الصدف والكلي [illegible] المعروف بـ
بالطرز [illegible] ابو [illegible]

استعمال المدرس
غلاوجن
[illegible]
[illegible]
١٣٠

الرحمة بين صاحب الكشاف وصاحب الفصل

بسم الله الرحمن الرحيم وبه نستعين

الحمد لله الكافي لكل خير والمبشر لكل سؤل والصلوة على محمد الهادي الى خير سبل وعلى آله الجميع قوله سورة فاتحة الكتاب
قالوا في اضافة الفاتحة للكتاب ما يناسب من التسمية كما ذكره مسلم بكشف حيث قال واضافتها الى الكتاب بمعنى من لان الشيء يعرف
بان المشهور بين علماء العربية ان في الاضافة بمعنى من يكون البيان للمبتدا والمضاف اليه بيان يكون حينئذ صحيح الحمل على المعطوف والمراد
بالكتاب هنا الكل الذي هو جميع الاجزاء لا الكل بترتيب الفاتحة والخاتمة لان الفاتحة والخاتمة من اجزائه لا من جزئياته فلا يجوز ان يبين الجزء
بالكل لا يصح حمله عليه فلا بد من الاضافة بمعنى من البيانية وحمل الاضافة على من التبعيضية ممتنع لان المشهور فيها بينهم وان جوزه
الكشاف في تفسير قوله تعالى ومن الناس من يشتري لهو الحديث حيث قال ويجوز ان يكون الاضافة بمعنى من التبعيضية كما يقال من الناس
من يشتري بعض الحديث الذي هو لهو وقد رجع معنى من التبعيضية في اقرب الى معنى البيان الذي اشترط فيه صحة الحمل كما اشار اليه بقوله بعض
الحديث الذي هو لهو فيه نظر لان ذكر التفسير لوفي المشهور والاضافة البيانية فان ما ذكره تاويلا لكن الاضافة بمعنى من البيانية
حمل المضاف اليه على المضاف وتفسيره به كما في كوخ فكر وقوله ذكر التاويل الكن فيه ما فيه فيه ذكر من فرقة بين لهو الحديث
وفاتحة الكتاب بان يكون تقدير الاضافة فيه سورة بعض الكتاب الذي هو الفاتحة فلا وجه لرد كون الاضافة بمعنى من التبعيضية في فاتحة الكتاب
بناء على امتناع الحمل وقبول ذلك في لهو الحديث بناء على المشاة والحق في اضافة الجزء الى الكل في جميع المواضع ان يكون بمعنى اللام فالمعنى هنا فاتحة
قوله فانها اصله ومثاله هذا بيان لوجه تسمية سورة الفاتحة بالام المبنى عليه استعارة لفظ الام لها قوله اولانها تشتمل على
ما فيه من الثناء الخ معنى الثناء مستفاد من اجزاء الصفات الثلاثة على اسم الذات من وصف الربوبية والرحمة الباقية والملكية الامور ثم
الدعاء ومعنى التعبد بالامر والنهي من قوله اياك نعبد وبعد تحمده طلب الاستعانة والهداية الى الصراط المستقيم وقوله اياك نستعين اهدنا
الصراط المستقيم لان طلب العون على العبادة والكف من اتيان المرتبة والكف عما نهى عنه ويجوز ان يستفاد معنى التعبد من قوله الحمد لله
على ان يقدر يقبل العبادة فيكون اقرار استدلال على الترغيب الاولا يحاق بتحقيق الترغيب من ضد ما امر به وتحمله على الشاة ودون ذلك
ظاهر ومعنى الوعد والوعيد من مالك يوم الدين هو ظاهر وهو انما الترغيب والعقاب فوصف ذاته بانه مالك متصرف بالجزاء يوم
الدين مشتمل على الجمال بمنتهى الوعد بالترغيب على الطمع والعقاب على الطلب ومن قوله انعمت عليهم غير المغضوب عليهم ولا الضالين فان
بيان الصراط المستقيم بصراط الذين انعمت عليهم بايد الدعوة في حسن اختيار وان الاسلام سبب لاستحقاق النعم لما وجبها النعم الاخروية الموعودة
على الاسلام المدلول عليه بالصراط المستقيم فان حد والمغضوب ان يقوم لا ان الشرك والاعراض على ما قال صاحب الكشاف ظاهر وحد والضالين ان
يشمل الاعراض ان من انعم الله عليه بنعمة الاسلام ثم يرتد عن الاسلام ويشتغل عليه فقد وعده الاسلام بالانعام وقد استثنى المغضوب
عليهم والضالين من المنعم عليهم وعيد لدلالته على انهم قد يرتدون ما نعم به الذين انعم عليهم بنعمة الاسلام ويكون الوصال في وجه تسمية الفاتحة
بام القرآن ما اصل اساسا فاما الوجه الثاني فهو ان هذه السورة تشتمل على اربعة انواع من العلوم التي هي مناط الدين اشتمل عليها جميع القرآن النوع
الاول علم اصول الكلام ومعاقد معرفة الله وصفاته والية الاشارة بقوله الحمد لله رب العالمين الرحمن الرحيم ومعرفة النبوة وهي الاشارة بقوله
الذين انعمت عليهم ومعرفة المعاد وهي المدلول عليها بقوله مالك يوم الدين والنوع الثاني علم الفروع وكيفية العبادات وهي المدلول عليها
بقوله اياك نعبد والعبادات بدنية ومالية وهما تدل على امور الماضي من المهلكات والمنجيات ولا بد لمحمد اقوال من الحكايات
فتضمنت الفروع على هذين الاصول والنوع الثالث علم ما به يحصل الكمال وهو هو الاخلاق واجله الوصول الى حضرة القدس وجناب
الحق والتوكل اليه والاستعانة عليها والية الاشارة بقوله واياك نستعين اهدنا الصراط المستقيم والنوع الرابع علم القصص والاخبار
عن الامم السالفة والقرون الماضية الشاكية منهم ولا اغنياء وما يتصل به من وعد تحسينهم ووعيد تسيئهم وهو المدلول عليه بقوله انعمت
عليهم غير المغضوب عليهم ولا الضالين قوله وسورة الكنز والوافية وكافية لذلك لا اختلاف الواقع في القرآن قوله
وتعليم المسئلة اي وتعليم الفصاحة والسؤال وهذا يستدعي ان يكون الحمد لله مقدما بقول فيكون اهدنا الصراط المستقيم والمعنى في جميع القول
ارشاد الفصاحة الى انهم قالوا لا شيء اشبه بالاسلوب للصلاة بالايدي والتسليم المقيم وهو من الاسلام الغير عند الصراط المستقيم
قوله لوجوب قراءتها او استحبابها فيها الثاني للشافعي فان الشافعي به قال بوجوب قراءة الفاتحة والاستحباب بها
فلكون قراءة في الصلوة سبب الاجزاء او الفضيلة كان الصلوة من بدا اختصاص بها فلذا سميت سورة الفاتحة والاضافة المبنية على الاختصاص

الكامل

الكامل قوله الا ان شهر من بعد النسبة ودون النعمة عليهم ومنهم من عكس لا يوجد من النعمة عليهم آية الا ليس آية اتفاقا فالمراد انها
آية مع صراط الذين لان الصلاة بدون الموصول لا تعد آية فاذا عدت النسبة آية من الفاتحة يكون الجملة قبل الذين آية ثانية والرحمن الرحيم
آية ثالثة ومالك يوم الدين رابعة واياك نعبد واياك نستعين خامسة واهدنا الصراط المستقيم سادسة وصراط الذين انعمت عليهم غير المغضوب
عليهم ولا الضالين سابعة واذا لم تعد النسبة آية يكون بسم الله الرحمن الرحيم الحمد لله رب العالمين آية ثانية ومالك يوم
الدين ثالثة واياك نعبد واياك نستعين رابعة واهدنا الصراط المستقيم خامسة وصراط الذين انعمت عليهم سادسة وغير المغضوب عليهم ولا الضالين
سابعة وفي المرتضى وقفت على انعمت عليهم كان آية على مذهب اهل المدينة والبصرة وهو ايضا ليس بجيد لان غير مجرور متعلق على الصفة
والبدلية ونصب على الحال الاستثناء به وجوز ان يكون بالقيد الزوائد فالمعنى الذين انعمت عليهم حال كونهم غير مغضوب عليهم والاول اولى وهذا القول عند
من ذكر فيه وجه جواز قال الطيبي وهذا الفرق الثاني وهو عد النسبة آية دون النعمة عليهم وهو من مكة الى انعمت عليهم لا يناسب وزان
فواصل السورة وما روي في الحديث عن ابي هريرة اخبرني ابو سعيد بن جبير وابن عباس انه كان يعد بسم الله الرحمن الرحيم آية ثالثة وقولها
على سعيد وجبير جميع خمسا فقال ابن عباس الرحمن الرحيم الآية الثانية قال سعيد قولها على ابن عباس لانه قال بسم الله الرحمن الرحيم
الرحيم الآية الثانية قوله وينبغي الصلوة وفي الكشاف لا ينبغي ان يكون ورد عليه الا بالنية في ركعة قال وليدا الا بالنية في الجهاد لا يجب الا
بحيث الوراء الهاء المذكورة كالركعة بالنية وان الركعة اولى وان التاويل بان الاجتهاد على الكثير بمعنى انها كالركعة الصلوة بمقدار ركعة لا بالاشارة
ركن ركن ولا كعين ركعتين بعيد خلو الفقه من الفهارة ومثله الاكثر عند ابي حنيفة والفاتحة بانها شيء في قوله الصلوة فوجهه ايضا ما ذكر وينبغي الجمل
الصلوة على الاكثر للامر على الشمل بركعة واحدة عند من يجوز وبانا صلوة الجنازة تقلا شيء ركعة قوله وقد صح انها مكية وفي هذه المسئلة ثلاثة
اقاويل الاول انها مكية والثالث انها مكية ومدنية والاصح انها مكية لان سورة الحجر مكية بالاتفاق وفيها قوله ولقد آتيناك سبعا من المثاني
فلا بد من سورة الفاتحة قوله فيه نظر لان كون سورة الحجر مكية لا يستلزم ان يكون الفاتحة مكية لجواز ان يكون سورة الحجر عند عدد رسول الله
ص المكية ثانيا بعد ان نزلت الفاتحة في المدينة ويكون قوله تعالى ولقد آتيناك سبعا من المثاني الآية حكاية بصيغة الماضي لنزول في المدينة اللهم الا ان يقال
مالك في اسناد ينسب الى وطن الذي منه مالك قوله من الفاتحة خبر والمبتدا بسم الله الرحمن الرحيم باعتبار اللفظ لا بعد الفاتحة
من الفاتحة قوله فقلنا اليست من القرآن عند وهذا الفن يسلم الكل بالبسملة من القرآن عند الامام الشافعي حصل له الاجر قوله ان فقلنا
مقابلة قوله محمود الحسن لعدم بهذا الجواب اعني بقلنا لا يلائم الاجابة من كون ما يليق الذي تقدم كلام الشارح بكون الفاتحة لجواز ان يكون آية قوله
اثبات الفصل والتوكل فلا يكون الجزء بالحسن مثلا فهذا الفلاف وذكره من مجيء الاستدلال بكون قول الحق بنسب القول من ذهب الى ان الفاتحة
للقول بانها ليست منها فان الاختلاف في ان التسمية جزء من السورة ام لا بعد الاتفاق في انها بعض من القرآن ايضا قوله لما الحديث وانا القائل
لانه يوجد شفعي المذهب وهذه الاحاديث من ادلة الاثبات الشافعية في هذه المسئلة قوله وعن احمد الخطابي وعن احمد وابي هريرة وقوله الحمد لله
وقع الاختلاف في انها آية من الفاتحة فتلك رواية ابي هريرة وعن قال انها آية بعدها الحمد قوله الخ سلم وفي هذه المسئلة خلافا فرامة تركي الموضع
اعتداد بعدها انها بعدها آية من القرآن هل هي آية فرقة اثبات الفصل والتوكل وليست جزءا من السورة كالعوذتين عند الحنفية وقد اخرج عن عمر وابن
والاختلاف وان في سورة النمل بعض آية منها قوله عندي في هذا القام شهيد وهذا البسملة في سورة النمل من القرآن فقال ابو عمر وقد اختلف الاختلاف
ما يعني الاختلاف في قال ما ابا النمر من القرآن ايضا كان آية من القرآن ايضا آية في القرآن ايضا كانت في موضع قوله تعالى للمصحف وقرئت لا يخرج عن تركي الموضع
فكذا هذا فقوله سورة الفاتحة مقدمة في الترتيب على سورة النمل فقلت بالقول فيما وقع في ابا سورة بعد سورة النمل من الكوفي فيا
الامر بكما الكذب بالي وكذكر والقائل بالاسلام من حضرة واحدة في سورة بعد ذكر هذا بعينها في سورة النوبة قوله الحرمان للاخلاف الاهمية في ذكر البسملة
آية من كل سورة لا ذكر القرآن في ابا السورة لا اختلاف فيه ومن قال به فقد توهم كما ذكر الفاضل سلما لا يصلح الاتوى في بيان الحرمان
قوله لان الذي يتلو مقروء اي لان الذي يتلو بسم الله الرحمن الرحيم ويتبعه مقروء فهو قرينة سالبة بل مقالية على الحمد لله قوله كما في السلم
الاول قال في حواشي تلخيص المفتاح الحسن قوله لو ابدا الحسن بسم الله الرحمن الرحيم يكون الحق بسم الله الرحمن الرحيم وكذا الحاج الاخر في الدرج وقال الجيم الحق
سمناه بسم الله الرحمن الرحيم والحاصل ان الاصل الخصوصية الحسنة التي شرع فيها قرآن احوال الاولى الحسن المقدر والذي الفعل الاخر
في الفصل في متعلقات الحروف تقدير الفعل العام وهذا هو وجه الاولوية الاولى بقوله وتكلوا وفي من ان يقدر الفعل الخاص
قوله الا اشد عند رعاية التهاني فان البسملة مقروة ايضا وفي قول المزوق الثاني والفكر في استلزام بنية الحمد لله والحمد لله الرحمن الرحيم

بسم الله الرحمن الرحيم

لبسملة لا للذبح ولا يصح ان يقال الذي يتلو التسمية مذبوح لان تلو الذبح لا يستلزم تلو المذبوح والحاصل ان التالي في قول القراء
ووجوه المقروء معاً وقال الفاضل الذبح لا يوجد المذبوح فاختار لفظ مقروء لان الاداء البسملة لفظ بسم الله الرحمن الرحيم بالنص المصدرية
كالقول الذي يتلو بسم الله الرحمن الرحيم الحمد لله رب العالمين قوله وكذلك يصير كاناً عاملاً لما يجعل التسمية مبدأ لا اختلاف في ان
المضمر هو الفعل الخبري والتسمية انما جعلت مبدأ للفعل المحقق في الكلام حذف مضاف اي يصير كاناً عاملاً لفظاً بجعل التسمية مبدأ له هكذا
قال الاولى ويقدر لان لفظ ما يجعل التسمية مبدأ له هو لفظ المصدر لا الفعل الخبري قوله لعدم ما يدل عليه لعدم الدليل
التالي مقروء بجميع اجزائه الا وليس بمبدوء بجميع اجزائه الا الحمد وهو الجزء الاول فعدم مطابقته ولا لانه لعدم تقليل الدليل بجميع اجزاء التالي
بخلاف القراءة فانها مشتملة بجميع اجزائه فلذا قويت دلالته عليه وقيل انما فعل الدلالة مشتركة عادة بها الحمل لا عدم الدلالة اللفظية ولا
فدلالة المقال قائمة من الشرع وتقييده بعد لان الذي يتلو مقروء لتعيين المقدر فان مقروء المريد على مطلق الفعل لان يقطع ووقوع الاختصاص
معاني الافعال الاسماء قيل انما دل على مطلق الفعل لا بد في تخصيصه من قرينة والقرينة فيما نحن فيه مابتبع التسمية وهو قوله الحمد لله
وهو مقروء ومتلو فدل ذلك على ان المضمر اقرأ او اتلو قال صاحب المقاصد الذي يقدر القراءة هو ما يتدرج القراءة وتقدير العام اولى
لا ترجح بتقدير من متعلق الى الواقع خبر الوضعة والصلاة او بلا ان يكون كالاستقرار حيث اوقع ويرتد ثم لغو وهو ايضاً ان تقدير فعل
الابتداء مستقل القرآن المنصوص من التسمية فان الفرض منها ان يقع مبتدأ به فتقدير رفعه الابتداء اوقع وما اظهر فعل الابتداء القراءة في قوله اقرأ
اقرأ باسم ربك فلان الاهم في القراءة تولية تقدم الفعل على متعلقه بخلاف البسملة فان الاهم فيها الابتداء وجاب عنه صاحب المقاصد
بان تقدير اقرأ اهم لان الاخص واهم المقصود وان قوي لان يقتضي ان التسمية واقعة في القراءة كما صاحب المقاصد لهذا ان القراءة كما انها
تقدير ابتدئ فانها يقتضي مصاحبة الاولى القراءة واستمراره بتقدير الفعل فيما نحن فيه تمثيلاً وتقريباً او قلت زيد على الفرس او
زيد من الفلك او زيد في البصرة لتقدير راكب ومعدود ومقيم وكان اهم من الاستقرار والمولاة الترجيح لا يقع التسمية مبدأ فقول توجيه
وانه ذلك يقع فعلاً بالبدايه بالتسمية فعل الابتداء لان مرجحاً فيه بتكبيرة الافتتاح اوجح فيه بتكبيرة الاحرام يكون بادئاً بالبسملة ولا يحتاج
ذكره بادئاً الا انها ابتدئ او بدان بذلك وقال المعنى هو انه اختار التسمية في متعلق الفعل المستقر الفعل العام لا بعض مدعو قرينة المقصود
والمعتمد وجود القرينة فتقدير الخاص اولى واكثر فائدة وتقدير الاعم يقع الاولى من كونه مستقراً لان معنى استقرار الفعل كون الله مضمراً
مستقراً فيه وهذا المعنى موجود فيه سواء كان مقدراً العام او الخاص قوله وابتدئ في الزمان الحاضر قوله وتبرك لا يعد هذا ان ابتدائي
حينئذ متعلق البداية لان الكلام في بيان المتعلق وليس كذلك لان المتعلق وليس كذلك لان المتعلق حينئذ حصول الحاصل وتحصيل الحاصل فيه
ان الضمير عند تقدير اقرأ كالمتان وعند تقدير ابتدئ الخارج كالمتان بالحس قوله وتقديم المعنى هنا الوقع قوله هنا التعريض بان الاوقع
في اقرأ باسم ربك هو القراءة لانها اول سورة نزلت فكان القراءة هناك اهم فان قيل لا كثير من اول منزل القرآن هو الفاتحة اجيب بانه قد
ثبت بالاحاديث الصحيحة ان اول منزل هو اقرأ باسم ربك الخ وانه سالم يعلم اختلاف الروايتين محمول على السورة تماماً فالاولى ان اول سورة نزلت
تماماً هي الفاتحة ولا يضره تقدم نزول بعض سورة العلق على الفاتحة قوله كما لا يصح ان يجعل او قوله تبارك تعبد وفي بعض القبيل اول خبر
الثاني استدلال باصرح بدعوى المرجح فان القرآن يفتتح بعضه بعض الثاني الاول ليس من باب تقديم المعنى على لما لا يتقدم معنى
المصدر عليه وهو من باب تقدم الفرع على المبتدأ فالقبيل هو اداة التقديم الاختصاص وما نحن فيه في الاول تقديم المعنى على الفاعل
قوله واداة الاختصاص واختلاف التعظيم واوفق الوجوه بيان توجيه الجملة التقديم هنا لفظ العطف من باب مطلق التقديم وجه حكم التقديم
لا الاختصاص فان الشركين كانوا يسمون باسماء آلهتهم فيقولون باسم اللات وباسم العزى فوجه الوجه ان يقصد معنى الاختصاص اي لم يقولوا
لا ابتداء وذلك انما يكون بتقديم اسمه تعالى لا تاخير الفعل لا يقصد بتقديم الاسم الدال على انه على الفعل في اكل تعبد معنى الاختصاص وتقديم
المشركين اسماء آلهتهم لجواز الاهتمام ان الجهل فقصد التبرك والتعظيم لا لقصد الاختصاص الدال على فهم التبرك باسمه تعالى انما يتبركون
به ايضاً لقوله تعالى ولئن سألتهم من خلق السموات والارض ليقولن الله ولقولهم هؤلاء شفعاؤنا عند الله فيجب الوجه ان يعبر بالواو العطف الجامع لتركه
الاصنام لقبائل الله تعالى لا بالاختصاص التبرك واما انهم قالوا لا تقصد في هذه العبارة هو قصد الاقرار لا قصد القلب وهذا هو الوجه لما يقال ان المعنى
وتخصيص اسم الله بالاختصاص التبرك واما انهم قالوا لا تقصد لان هذا لان هذا معنى التخصيص الذي لا معنى التخصيص المفيد المقصود
كون التقديم اوفق الوجوه ان اسم الله كان موجود اقبل وجوه القراءة والقراءة كيف لا يكون متفقاً عليها وقد جعل الله لها آلة التي متفقة

عليه الشرع فقد عليها قوله كيف وقد جعل الذي بان الاظهر الظاهر وكان ينبغي ان يكون ان يقال واوفق الوجوه لان اسم الله تعالى جعل آلة القراءة كيف
واسم الله تعالى متقدم في الوجوه عليها وفيه ما فيه قوله وقيل الباء للمصاحبة والمعنى متبركاً باسم الله اقرأ ولا يظن ان متعلق الباء يكون متبركاً
وان الفعل مستقر وقع كالامر فاعمل اقرأ المتقدم لان الغرض بيان معناه بحسب الاستعمال يريد بيان ان تقبل القراءة باسم الله على وجه التبرك
لان المتقدم به معنى التبرك حتى يكون الفعل مستقراً فيه ويتبرك ان من عادة التبرك ان يكون متعلق الباء حتى يجعل الباء على
الاستعانة نحو استعينت بالله اقرأ قوله وهذا وابعد معنى على الكشاف الصادر جوابه سؤال الذي اعتمد من الكلام السابق فانه لما بين ان حال
الكلام منه بالبسملة اقرأ او رد عليه ان الله تعالى كيف يعبر عن هذا هكذا قال ان يحتمل في هذا الامر الاستدلال ان يكون رسالة من
المضمر فالك تكتب كتبت هذا الحروف وانا اتلو هذا على ان الركة قال الزمخشري قيل لا ترى بقيل الحمد في لا تعلم منه العباد
كانه سبحانه وتعالى قال قولوا البسملة والحمد لله وقيل اقرأ غيره لان الله تعالى حمد نفسه لنفوذي بها لان ارفع حمد كان من ارفع
حامد وارفعه المحمود وانه ترجع على انبيائه حمده قال لا احصي ثناء عليك انت كما اثنيت على نفسك وقيل لما اثنى الله على نفسه فهو في
الحقيقة اظهار بعلمه بحمده لنفسه واظهار انه لا يحكمان الله عليه ذلك قوله تعالى شهد الله انه لا اله الا هو قال الشهادة لنفسه واحد
الكائنات والله على وحدانيته الحقيقة بالشهادة قال والله الشهادة لنفسه انطق لا تنوب شهادة وان من يحمد لا يستحق بحمده
فان قلت كيف استحق حمد نفسه وقد علم في الحال استحقاقه حتى قبل الحكم به الذي لا يحصى وان كان حاقاً لمدح لا يحل نفسه
اجيب بانه حق ذلك من الانسان لان الانتفاع فيه ظاهر وكفى تعالى انه خلق عليه نعمه فقد خضع عليه عقله وقد يستحق منه عند
تنبيه الخلق على الحق عليه كقول المعلم التلميذ اسم حتى فلك الحمد مثلي وعلى ذلك قول يوسف ع اجعلني على خزائن الارض اني حفيظ
عليم سئل بعض المحققين عن شيء لم تفتح الفاء في فاتحة ورود الشرع فانشد • وفتح من حرك الشيء عندي • وتفعله
فيحسن منك ذلك قوله ومن حق الحروف ان تفتح وكان الاصل ان تبقى على السكون لخفته وكون السكون عدماً والعدم هو الاصل في
الحادث لكون المعدوم لا يستدعي سبباً كالساكن كلا حتى ان تبقى على الفتح لمناسبة الفتح السكون في الخفة وان كانت الكسرة مناسبة له في الخروج
فانكسرت مع ان الخفة مطلوبة ولا الانتقال لاختصاصها بالحروف الخفية والحروف كلا الامرين تناسب الكسرا الموضعية فلا تنقلها عدم الحركة لكون
تناسب الهدم القلة حيث لم توجد في الفعل وفي فعل المضارع من الاسماء وفي الحروف والاداة الجر فيلو فوق حركتها الرفع
واذا تقدم من هذين القرءة ومن زوال المعاني لا يكون مكسور اشبه الشبيه فانها لا يلزم الموضعية وان نوبت الجر وشل الاداة
فانها لا يلزم الجر وان نوبت الموضعية اذ قد يكون مع الطفة وان الكسر لا يلزم الجر والجر قد يوجد بدونها كالمطالب والمطلوب فانه
اسم قوله كانت الجمع كان علة كسر الهاء مجموع هذين الفرقين كذلك علة كسر لام الامر ولام الاضافة الداخلة على المظهر الفرق
بينهما وبين لام الابتداء فلفقد احد الفرقين في الاسم اعني لزوم الجر كما علة اخرى غيره في البادئ اذا كانت وفتحت لام الابتداء
الفرق ولم يكسر مع حصول الفرق في الكسر فلان الجر من لوازم الامر موجود والحركة وكسر لام الامر الجزم على الجر والجر من لوازم الاسماء
بمنزلة الحركة في الاسماء فاشبهت بهذا الوجه البناء الفارق في فتحها الفرق بين الذكورين وما اكرام الاضافة عند دخولها على المظهر فليو فوق حركتها
الرفع لان لام الاضافة عند دخولها على المضمر وفتح لام الابتداء فلا يرجع الى الاصل ولم يفرق بينهما بالكسر لحصول الفرق بجر الاسم دخول
عليه فان لام الابتداء لا يدخل الا على المضمر المرفوع ولام الاضافة لا يدخل عليه قوله والاسم عند البصريين من الاسماء الثوي حذفت الهمزة
وهي احد عشر اسماء ابن وابنة وابنتان وابنان وامرأة وامرأة واسم واست واثنان واثنتان وايم الله وايمن الله وايم الله اسم هو ابن زيد فيه الميم وايم اسماء ابن
حذف منه النون وهو منقوص ابن هذه احد عشر اسماء على ما ذكر الزمخشري في المفصل كذا قال في الكشاف في كلام احد الاسماء العشرة فلعله
لم يعتد الجمهور الله لانه منقوص ابن واعتد بابنم مع انه زيد ابن لان الزائد به يعتد الصيغة كما زيد في ضرب والخروج الى الصيغة
كدم في دمو لان المنقوص قد يوزن بوزن اصله فيقال وزن اليد فعل ايمن كذا هو فعل واحد لحذف الزيد فانه لا يوزن ابنم بوزن ابن
اصلاً فهذا الاعتبار كل واحد من الزائد وغير عليه اسماء من تلك الاسماء على حدة قوله وبنيت اولها على السكون لعل الرفع الفتح
في الوضع او طلب الخفة فان هذه الاسماء كثيرة الدورة الاستعمال فاكثر استعمالها الدرج وان وضعت تارة في الابتداء احتيج في التلفظ بها
الى الهمزة الوصل في الدرج فلا يحتاج في التلفظ باولها الى الهمزة بالاستغناء عنها الهمزة قوله لان مدلولها يبتدأ المتحرك فيبنى
على السكون فيه اشعار بان الابتداء بالساكن ممكن اذ بنيتم من تحري كلامه ان دخال الهمزة عليها للابتداء بالساكن وانما في الابتداء الاحتياج الابتداء

بالساكن اذا لم يكن الابتداء بالساكن يتوقف النطق بالحرف في الابتداء على التلفظ بالحركة فكون الحركة عارضة للحرف والتلفظ العارض متوقف
على التلفظ بالعارض فيلزم الدور ولا يقال الان التلفظ بالحركة لا يصح التلفظ بالحرف فهو دور المعية لانا نقول وجود الحرف ولو كان ليس الا
في التلفظ ووجود العارض سابق الذات على وجود العارض فلو توقف وجود العارض عليه لامتنع ان الوقوف عليه اسبق من الوقوف على الذات
فهو دور السبق لا دور المعية بل يكون ان يمنع لزوم الوقوف من امتناع الابتداء بالساكن لجواز ان يكون للحركة لازمة للحرف لا يتوقف الحرف عليها
ومن جواز امتناع الابتداء بالساكن لا يستلزم الابتداء بالحركة وعدم الوقوع لا يستلزم الامتناع فلا يحصل الدور بل يمنع الامتناع
او نقول المصنف في حيز الامكان كلامه دل على انهم زاد وان في هذه الاسماء همزة الوصل يقع ابتداؤها بالساكن كالابتداء بالساكن وان امكن
الان عادتهم جارية بان يبتدئ في التحرك ويقول الساكن اما ابتداؤهم بالمتحرك فلوجهين احدهما ان الابتداء بالساكن لا يخلو عن كلفة وشدة
فالنزوع الابتداء بالمتحرك ليس الا لتقريبه منها والثاني ان الابتداء للكلام كالاساس للبناء فكما ان البناء لا يبنى على اساس ضعيف كذلك المتكلم
لا يبتدئ كلامه الا بالمتحرك لضعف الابتداء بالساكن فان للحركة كالوجود والسكون كالعدم وما الوقف على السكون فلا شك ان الابتداء
بجملة لا علامة ضعف وعلامة قال صاحب الكشاف ولا حرج احد الاسماء العشرة التي سوى الياء على السكون فاذا نطقت بها مبتدئين زائدا
همزة لئلا يقع ابتداؤهم بالساكن اذا كان ما هم ان يبتدئوا بالمتحرك ويقولوا الساكن لسلامة لغتهم من كل كلفة وشائبة ثم علامة وكلامه
هذا ايضا مشعر باختيار ان الابتداء بالساكن ممكن موجود في لغة من لغات العرب لكنه مستنكر لتضمن السلامة عن الكلفة والشائبة
بلغة العرب ويصرح صاحب المفتاح وتبعه صرف المفتاح قال هذا كله دعوى امتناع الابتداء بالساكن فيما سوى حروف المد واللين ممنوعة
اللهم الا ان يكون عن لسانك وكذا قال غيره عليك ان قوله ومن تتبع لغة العرب يجد فيها من ابتداء الساكن المدغم شيئا وفي قوله
شيئا اشارة لطيفة الى المثال فليتفهم قوله ويتبعه دائم تصريفهم على اسماء وحتى تحقيقه حتى يخرج الشهادة انه لا يمكن من دم كما خطب
الكوفيون لكلام حمد على دائم وتصريفهم على وتتبع والتفاعل منه وتبعت كما تبعي تبعه فيه لان التصريف يجري منه وما قيد شيئا في قوله
والقلب يعيد جوابه الكوفيون من هذه الاسماء مقلوبة قلب مكان حيث رحلت اولا ومن اقل الكلام الاخر قوله والله
اسماء سمي مباركا الذي كان اسما مباركا قوله لا ترفعه الشيء وغالبا يعرفون اشتقاق الاسم من السمو وهو الرفعة ومناسبة الرفعة
للتسمية باسم ان التسمية رفع للمسمى وتنويه لشانه فان معرفة الاشياء تحصل بكثرة منها ما يوضع لها اسم خاص والبعض منها بالاسم جنسها الذي هو
وتسمية الاجناس والانواع لا محالة تنويه ورفعة ثم انه ايضا في التسمية والاسماء لغات وقوله وشعارا لنا على المذهب الكوفيين في اشتقاق
لفظ الاسم وانهم يجعلونه من السمة بمعنى العلامة فانه ذهب بشير الى وجه التسمية على الكل من المذهبين قوله ومن الغاية ثم ثم بالكسر
والضم يحتمل ان يكون قوله هذا متصلا بكلام الكوفيين والظاهر ان كلام مستقل البيان لغات يستقل في معنى الاسم سواء كان اشتقاقه
من السمو او السمة قوله باسم الذي في الصورة سمه هو الذي يتبعه وقيل ارسل فيها الا ان يقرن به الباء في اسم متعلقة بارسل في المصراع
الاول والتصريح في ارسل الثاني وفي فيها للاول ويقرن صفته بالاسم الا ان يحمل ارسل الثاني على الاول بالاسم اي فلا يترك ذلك
الاول عن التركيب والحمل المحمل قال الجوهري المقرم الكريم الذي لا يحمل على ما لا يطيقه ولا يذل ولكن يكرم الخيل ويعتبر بها يتجوز في يعمله
اي في تلك البلاد اسم تلك الابل يقصد ويتوجه الى طريق يعمله ويبلغه قوله وقوله اسم ربك الجر دم لا حق اسم من قال ان
الاسم عين المسمى كما يقول عمرو سيح اسم ربك ذهبا الا ان المقدر هو المسمى والتسبيح الذي هو التنزيه يتعلق بالمسمى لا بالالفاظ
فالجاء مسمى بالاسم تنزيه الخ قوله وان اريد به الصفة كما هو رأي الشيخ الاشعري فالمسمى الصفات في الحقيقة نفس
الشيخ الخ قال الشيخ ابو الحسن الاشعري يجوز ان يكون الاسم المدلول عن الشيء اي الذي هو من حيث هو هو فانه اسم على الذات من غير اعتبار معنى
الصفة وقد يكون غيره نحو الخالق والرازق ما يدل على نسبة او غيره ولا شك ان تلك النسبة غيره وقد يكون اخص كالعليم والقادر
الدال على صفة حقيقية قائمة بذاته ومن مذهبه ان شيء من الصفات اخص كالعلم قال الاشعري الفرق بين التسمية والمسمى
وذهب اصحابه الى ان التسمية هي نفس الاسم الدال على المسمى والمسمى نفس المدلول اثر اختلف في ان الاسم عين المسمى او غيره فمنهم من قال
كل اسم هو نفس المسمى فقولك الله الخالق اسم هو المسمى وكذا الرازق وما يدل على الذات الموصوفة بكونها خالقة او رازقة ومنهم من قال
ما يدل على الذات من كل الوجوه والذات وما يدل على صفة غير كالخالق فان المسمى ذاته لا اسم نفس الخالق وخطئه غيره الرازي ومنها ليس عينا
ولا غيرا كما قال الاشاعرة ان الاسم عبارة عن الذي ليس عين ذاته ولا غيرها وهذا هو مذهب المعتزلة الا ان الاسم عندهم التسمية ووافقهم بعض اصحابنا

الشيخ قاسم

وقال المتكلمون صفات الله تعالى اما حقيقية كالوجود والحياة والقدرة والارادة او اضافية كالوجوب والتقدم والخلق او عدمية كالقدم
وعدم الغير قال الاشعري ومن تابعه الوجود عين حقيقة الواجب كما ان وجود الوجود من الحقيقيات لا غيرها والذات هي اما
الاضافات والعدميات فغير الذات قوله ولم يكتب الالف على هو وضع لفظ الكثرة الاستعمال الدائر كتب همزة الوصل في اسم الله
مع ان قاعدة الخط ان يثبت في الكتابة وان حذفت في اللفظ حالة الدرج لكثرة استعمال الكتابة بسرعة بخلاف الخط الزائد باسم ربك فانه اثبت
في الكتابة لقلة استعمال الكتابة بالنسبة الى الكتابة بالبسملة قال صاحب الكشاف فان قلت فلم حذفت الالف في الخط واثبتت في قوله باسم ربك
قلت قد تبعوا في حذفها حكم الدرج دون الابتداء الذي عليه وضع لفظ الكثرة الاستعمال يعني وضع الخط على الاكتفاء بالكلام على صورة لفظه
فقد بالابتداء بها والوقف عليها وحكم هذه الالف في الابتداء اثباتها وفي الدرج اسقاطها فاتبعوا في حذفها في الخط حكم الدرج لا حكم
الابتداء الذي عليه وضع الخط فاثبات الالف في اقرأ باسم ربك على خلاف وضع الخط وقد صرح الفراء بان الخط لكثرة الاستعمال
هذا قال بعض النحاة من شراح الكشاف وانت خبير بان الذي يدل ان حذف الالف في الخط لكثرة الاستعمال وان الكلام مستدرك
وتأويل وجوه الاستدراك من ان القاعدة تفرع على المقدمة الظنية التي نقلها صاحبه السابق وان القاعدة على الاصول الثابتة في العلوم
لان الهمزة لما ابدلت الابتداء ومن ثم لم يدخل ان وضع لفظ على حكم الابتداء دون الدرج لزم ان الالف تحذف لا تثبت كما في اقرأ باسم ربك فلهذا
لم يفتقر في الجواب الى ان يقول اكثرية الاستعمال لا تعرض لتلك المقدمة الظنية التي هي مبنى السؤال فيصير الاولان الكلام السابق عند
من معنى التفريع والتصريح على تلك المقدمة القائلة ان وضع لفظ على حكم الابتداء دون الدرج بالدليل الالف الثالث حتى يكون
الفاء تفريعا للسؤال على الكلام السابق باعتبار تضمن تلك القاعدة والحق ان الفاء تفريع للسؤال على مجرى الكلام السابق وهو قوله
فاذا نطقت بها مبتدئين زائدا والهمزة زائدا وضعت في الدرج لم يفتقر الى زيادة شيء ومنشأ السؤال هو مجرى الكلام بكلمة قبل الاذان
حال الهمزة السؤال في الدرج كان ينبغي ان يكون حال الالف كذلك لان الخط موضع طبق الفاظ لهم منه فالجيد شيء في بعض
صور الخط وسقوطها في الخ كان يكفي للجواب ان يقال انما سقطت في ذلك البعض لكثرة الاستعمال والباقي ما زاد فالجواب مستدرك لا حاجة
اليه ولهذا اقتصر المحشي على كثرة الاستعمال وترك ذكر الزيادة قال ابو البقاء ولو قلت لاسم الله باسم ربك لثبت الالف قوله ولهذا
تقول ضاعت الثلاثة الا ان الاصل في يعتد الامكان وعن عمر بن عبد العزيز رضي الله عنه انه قال لكاتبه طول البياض واظهر السنان وقرب
البعد وجداء تحسين هذه الوجوه في تفخيم الاسم فلا يعرض الاصل من شراح الكشاف وفي السنان نقل الاذن ليس في اسم السنان الا ان يحمل
على اسم الله المتعبد وجح بحسب تنوع الحالات ووقوع المتعاقبات الاسم السنان جمع سنة وفي الشيخ المعتبر التنبيه بالياء الجمع
الى الجاز به القدماء يجعل كل سنة من اسنان السن بمنزلة سنة في الظهور قال السنان اصح رواية والسنان اصح رواية وصلة كثرة جعل السنان
اصح رواية ورد من السنة بدلها قال جعل كل سنة سنة بمنزلة الاذان في الظهور كانه يقول اجعل كل سنة سنة قوله
واتى اصله الذات ووجه الهمزة في اصله فلو وجود هذا نصا رفيعا لا تسمية الا الله فلا استعمال الهاء في مثله قال الشارح مثله الا ان تكون
كلمة ولا شيء كلمة عظيمة ربه الاعوذ بالله عوذ المرء الشيء الهيبة بالضم والصورة مستوفية شدة الهيبة عوذ المرء مع كثرة
من يرى الوحش كانه تصور ولا انها مشتهرة في الاشياء في الحسن ثم تأمل فظهر انها الحسن منها لها استبعاد الخطاء في التشبيه استعانة الله
من الخطاء والغلط الا في الوصف مذكر تلميذ والنفي الصفتي في الاستعانة وتطبيق قوله والهاء في قوله اتى اقرأ اسم ربك باسم الله في معنى النفي
سابق والبيت مزيد بيان الهاء قوله فحذفت الهمزة وعوض عنها الالف واللام او حذفت حذفا فقيه قال ويدل عليه وجوب الاداء عام
والتعويض فان المحذوف قياسا في حكم الثبت لاحتياج الى التعويض كما يحتاج عنامه ولا التعويض ما يقوم مقام المحذوف اي كسرة اللام
ويدل عليه ايضا لزوم الله لا بوكر فحذفت اللام الثانية ولام التعريف معا فان هذا الحذف حذف غير قياس قال المالكي قول من قال ان اللام
في الله عوض عن الهمزة باطل لحذفها اسقاطا لا بوكر والعوض لا يحذف واجيب بانهم يجدون من نفس الكلمة في تحليل ركن ولا ادراك الاثبات
في الذي الهمزة دليل على المحذوف كالنفي في لم يكن واكثر في الادراك فالكسرة لا بوكر دليل على اللام المحذوفة لانها زهاء في عبارة الكشاف
فحذفت الهمزة وعوض منها وهو التعريف فاورد ان الرد بحرف التعريف اللام وحده كما هو مذهب سيبويه لا يكون الهمزة دخول التعريف
فيكون همزة وصل فلا بد من سقوطها في الله لان العوض ح هو الالف الهمزة وان اراد بالجمع الالف واللام على ما هو مذهب الخليل فالجواب
ان الاسقاط الصلة في الدرج لا ح تكون همزة اصل الا همزة وصل مع انها تسقط في الدرج في غير الهاء فاجيب على الاول ان اللام

عوضا عن الهمزة المحذوفة وليس في اللام حركة احتيج في التلفظ باللام الى همزة وصل فلهذا السبب صارت الهمزة بمنزلة حركة اللام والحركة تابعة
للون والاسم التابع عوضا لزم ان يكون لتابعه الذي يتوقف هو عليه في التلفظ به دخل في العوضية لتعذر تلفظ المتبوع بدونه
فلذلك قطع الهمزة في النداء وانا على انا فظاهر اما في النداء فلانه لما كان الكل عوضا يكون لجزئه دخل في العوضية فيقطع وانا في غير النداء
فالعلة في سقوطها في الدرج ما قال الخليل ان اصلها القطع ولكن خففت لكثرتها او احتج بانه اليه وهو في المعاطاة يكون على حرفين كهل
وبل وبتوبيخ كونها اسمين حذفت لا مكسورة قال صاحب المغني في سبب قطع الهمزة في النداء ووصلها في غيره انها تاخرت التعويض في النداء لان
التعويض النداء الى اعتني من تعويضها لجرت مجرى الهمزة الاصلية فقطعت وفي غير النداء لما لم يتخلص عنده معنى التعويض رأت اصل الهمزة قال العلامة
الزمخشري هو اسم في مرتبة اخلصت الهمزة في بالقطع التعويض واتصل عنها التعويض وقال الفاضل الخبيصي انهم كثيرا ما يجردون الفاء عن معناه
للطابق مستعملين في معناه الاتباعي والتضمني نحو الهمزة في قوله تعالى اساء عليهم الذرائع مرات من الاستفهام وجرى مجرى الاستدراك والكلام
في قوله تعالى وانا منهم كلهم يجرون الحق للجنة فقط وسلبت عنها معنى المغايرة قوله واذ ذاك قيل ما الله ابي لاجل الحذف والتعويض قيل في
بالقطع ويجعل منه اذ لو لم يكن عوضا وكان حذف الهمزة حذفا قياسيا كما تقطع ابو القاسم ان اصله الاله فالتقيت حركة الهمزة على اللام فنقلت
فسكنت واو فت في اللام الثانية فصار الفظ الله وهذا الذي اختاره المصنف هو مذهب سيبويه وهذا الاسم على ما نقل عنه ابو علي في الايضاح
قال اصله الاله فعال الكلام الهمزة وبين اللام والهاء هاء فقال الخليل حذفت الهمزة لاجل التخفيف القياسي قال ابو علي فان قيل هلا حمل على الحذف
القياسي اذا تقدير ذلك ابع ضد غير منع والحمل عليه اولى قيل ذلك لما لزم ان يكون فيها معنى زائد الحذف والقياسي لا يجري في
اللفظ بقي في النية قوله الا ان مخصص المعبود بالحق يريد ان بينهما الفرق بين اسم الله والاله بعد اشتراكهما في الاختصاص بالمعبود بالحق وكونهما
الذين له يعني اسم الله مختص من اول الامر وفي اصل الاستعمال بالمعبود بالحق بخلاف الاله هكذا عرفا بالقوم فانه في اصل الوضع معبود حقا او باطلا
شرعا فيلزم استعماله في المعبود بالحق فلفظ الله مرادفه في الاعلام بمنزلة لفظ زيد بلا تشبيه والاله بمنزلة الرجل والصعق ومنهم من قال ان الاله
علم في هذا المفهوم الكلي الذي هو مفهوم المعبود بالحق لا على المعنى الجزئي المتحقق فلا يكون بمنزلة الرجل والصعق لانهما دالان على المعنى الشخصي
والاله على الكلي الذي هو نوع من مطلق الاله فهو في هذا بمنزلة السنة التي غلبت على عام القحط الذي هو نوع مخصوص من مطلق العام فتصير
علما خصوصيا نوع من الجنس وهو الاله خصوص شخصي منه ورد هذا القول بان المتبادر من لفظ الاله عرفا اطلاقه الى المعبود من الجنس
لا النوع المخصوص منه ولذلك شبهه صاحب الكشاف بالنجم المعهود من ظاهر التشبيه ان غلبته من باب غلبة الجنس على النجوم في الاعلام لا على النوع
لان غلبة الشبيه من هذا الباب فيما احد طرفي التشبيه علما دون الآخر فلا يرفع الحكم لانه نوع صاحب الكشاف في تاليه السنة الغالبة على
عام القحط حيث قال والاله من اسماء الاجناس كالرجل والفرس اسم نوع على كل معبود بحق او باطل غلب على المعبود بالحق كما ان النجم اسم لكل
كوكب ثم غلب على الثريا وكذلك السنة على عام القحط لان فيها اشعارا مخصوصا يخرجها عن تشبيه ظاهر التشبيه من كونه علما للشخص لا لنوعه من
السنة يعني تخصص ليصل من اعلام الاشخاص والضرورة في جعلها علما جنس وليس في الاله هذا المانع وقال صاحب الكشاف في مادة الله فخص
بالمعبود بالحق لم يطلق على غيره قال الزمخشري العلامة الجار الله لا الاله قبل حذف الهمزة وبعدها لم يطلق على غير الله الا قبل الحذف فلذلك
على غير الاطلاق النجم على غير الثريا وبعد الحذف لم يطلق على غير اصلها اقول فيه نظر لان العلية تمنع اطلاق الاسم على غير معناه العلمي فبعد
الحذف لم يزل قبل حذف الهمزة علم للذات المعينة لا وجه لتجويز الاطلاق على غير تلك الذات نعم قبل غلبته على المعبود بالحق يجوز الاطلاق على
الغير كما صرح به الجار الله هو اسم جنس لان العلامة صرح بان الاسم اما الاجناس كالرجل والفرس ويمكن ان يقال ان الاله بعد الغلبة
جهتين جهة كونه اسم جنس وجهة كونه علما وجواز الاطلاق على الغير باعتبار الاول دون الثاني فلا يضر بعد حذف الهمزة فانه بعد
حذفها ليس له الا جهة العلمية ولذا كان من الاعلام الخاصة لا من العامة وفيه نظر لان الجهة المجوزة لو اعتبرت في الاله بعد الغلبة فليعتبر
في فك الله تكون اصله الاله قوله واشتقاقه من الاله الهه بالكسر من باب علم اي يعبد اشتقاق الاسم الله يعني عبد هذا الاعتبار
فيه معنى الصفة وكونه حقيقة في الفعل وكان يعني لما لزم واما الاعتبار اسم عين يعني به مجرد الذات بجواز ان يشتق الاله منه
يجوز ان يشتق الفعل من الاعلام الجامدة نحو اشتقاق استوى واستحجر وابل الاله من الناقة والحجر والابل وبه اخذ العلامة في الكشاف
قال ومن هذا الاسم اشتق تاله والد واستاله كما قيل استوى واستحجر في الاشتقاق من الناقة والحجر فمعنى الاله خدم الاله كما ان
معنى ابل اخذ الابل واحسن رعيه فورد عليه ان اشتقاق الفعل من الاسماء الجامدة مخالف للقياس خصوصا في الثلاثي واجاد من
[illegible]

ابلا بالادغام اختلاف في جواز والمشهور ان اللفظين اذا توافقا في التركيب وكان احدهما اشهر في المعنى المتركب بينهما من الآخر كان الاشهر
اولى بان يكون مشتقا منه ولا شبهة في ان الاله اشهر في معنى المعبود بحق من الالهة وتصاريفها فعلى هذا كان الاسبان يحمل المصنف رحمه الله
الاله مشتقا من الاله كذلك فيحمل الاله من الاله والعلامة الزمخشري لم يجعل المعنى المشترك بينهما معنى التحير في العبادة
حيث قال فان قلت هل هذا الاسم مشتق ممن يقع الصفتين فصاعدا مبني واحد وصيغة هذا الاسم وصيغة قولهم الله اذا تحير
ومن اخواته وله وعلة يستقلها معنى التحير والدهشة والكهنة وذلك الاوهام تتحير في معرفة المعبود وتتدهش النظر ولذلك
كثر التضلال وفيها الباطل وقال النقل الصحيح بالاختلاف لان الاله يعني عبد غير مشهور واشتهار الاله وقرة عليه ان الاله يعني تحير كذلك
وانا المشتهرة في معنى تحير وله الاله فوجد اختيار اثر اعتبر الشهرة المشتهرة يريد كما اليه قوله ومن اخواته هله وعلة على ان الاله يعني مبدا شهر
من الله يعني وكذلك قوله بشر بلا صاحب الكشاف في جواب هذا الشبهة جاز في كون هذا الاسم مشتقا وذلك ان يوجبنا النفسه بانه
هل هذا الاسم اشتقاق كان حق الجواب ان يقولا انه لم نعد ذلك العبارة ليوفق باختلاف لانه فيه نقل الاذهان بسببه قال
سالت الخليل عن هذا الاسم فقال الاصل الاله ادخل الالف واللام بدلا من الهمزة وقال مرة الوجه الاصل الاله فادخل الالف واللام لازمة فهو
لقليل يوجد على هذا ولم يفهم مشتقة الذي اشتق منه وقال بعضهم اسمي الرب صفات كلها الا الله فانه اسم علم وسائر اهل الاقتصاد على
مشتق وقال ابو علي ربه عن ربه عباس في قوله تعالى ويذرك والهتك اي عبادتك فقرئ الا الهاء فانه اي يا ليتوجه اليه
في انه في الاصل اسم حدث ثم وابه صفة للقديم سبحانه السلام من السلم والمعنى ذو السلام فان قلت فاجبر الدال عنه كونه هو الله
معبود او على الذي به نحو هو الله وكذلك يجوز ذلك في الشرع كما يجوز ذلك في المصادر وذلك لا يلزم الا ترى انهم تداولوا اشياء من المصدر واسم
الفاعل مجرى الاسماء على الله وكونوا بصاحب عمرو ولم يجعلوها اسماء الفعل وقال الذاكر الله على الاله الحق والله ارفق وصعد وليس اصله
الاله قوله وقيل مرة الاخير الدهشة هذا الصلة الكرآن اصله ولاه وهو من باب علم قوله وهو يجبر حقيقة الدين في الاول في المعبود وفي
والثاني في الباطل قوله اذا اولع ربه لفظ اولع على صيغة المبني للمفعول يعني عرض وكذا ابو لعون على صيغة المجهول قوله اومن ولاه الاخير
هذا يدل على ان الهمزة في الله في قوله وقيل من الله اذا تخير اصلية لا منقلبة من واو فيكون الله ولاه وراه فيه في معنى الفخر قوله فقيل الله
كالعلم يعني قيل الله كالعلم فان همزته منقلبة عن الواو لكن برة هذا الوجه جمعا على الهه دون اولهة فان الجموع في الوقوف المنقلبة الى اصولها
قوله وقيل اصله لاه عطفه على قوله والله اصله الاه فعلى هذا وجه قطع الهمزة في بالله الاستفهام بالهمزة الذي هو الاستفهام بالهمزة بالله على ما سبق
فيكون الالف واللام بمنزلة جزء الكلمة لكونه هكذا على اللام علما فهمزته كانت بمنزلة الهمزة في احد هذا في النداء وفي غير النداء ملاحظ
اصله وان كان الآن مجهولا فرضا قوله كحلة من ابي رباح بفتح اي كحلة جلس لعلو الاذن رباح يشهد اي يحضر تلك الجلسة لانه
اكبر الاعلام اي رباح وهو صفة الذي لقدر الكبار وبهم الكافي وتخصيص البلد يعني الكبير المتبالغ في الكبر قوله وقيل علم
لذات المخصوص عطف على قوله واشتقاقه من الاله والمعنى وقيل لا اشتقاق له بل هو علم لذات المخصوص على قوله واما اصله الاله لان في
المعطوف عليه ما يفيد عنده وهو قوله الاله مختص بالمعبود بالحق فعلى هذا يكون زيد وعمرو في ان لا اشتقاق له على ما قال صاحب الكشاف
فان قلت اسم هو اي سمة تلك بل اسم غير صفة الا ترى انه صفة ولا تقدير لا يقول اخي الله كما لا يقول اخي زيد وقول الله واحد صمد كما
تقول رجل كريم خير فان صفات الله لا بد لها من موصوف تجري عليه فلو جعلتها كالصفات يقتضي غير جائز بل اسم هو اي وهذا هو
وجه الاستحالة الذي يلزم ان العرب لم تبق بين الاسماء المختصة لاحد بها اسم ولم ترخم خالق الاشياء ومن وجدها قوله ولا يصلح ايضا
يطلق عليه سواه اي لا يصلح لان يكون اسما لذات المخصوص بدون لفظ الله لعدم ظهور معنى الصفة فيه بخلاف سائر الاسماء الحسنى كالعليم والقادر
ولذا يدخل الالف واللام لانه كل واحد منها مستقل مشتقة الاخذ فيه قوله مثل الثريا والصعق الثريا في الاصل ابن النعش
بالثروة وسمي الثريا ثم غلب على الكواكب المجتمعة المسماة بسبب النعش الصغرى والصعق كل ما اصابته الصاعقة ثم غلب على نحو كلبين نعش
قرين كلاب واللام فيهما لازمة لا ينفك عنها قوله الا ذات من حيث هو بالاعتبار امر حقيقي لو شرع غير معنى الشرع فلا يكون يدل
عليه بلفظ الاله فان ذاته من غير اعتبار معنى امر مع الذات صالح لان يكون وصفا لها لا يمكن ان تعقل حتى يصح لها اسم اذ لا بد وضع لام لشيء ان
يكون ذلك الشيء معلوما للواضع عند الوضع قوله حقيقي اي غير ما لا يعني ما ذكر فيما سبق من قوله حقيقة او مرة اقوله فيه بحث

وهو ان نقل الذات بوصف مستفاد من الاثار الدالة على ان الفاعل قد كامل القسم بكونه في وضع الاسم بالاثار الدالة في فهم المعنى منه بالنسبة الى العالم
بالوضع ولا يلزم ان يكون ذلك الاسم مشتملا على معنى ذلك الوصف الاصلي فيما هذا ان يحكم بسلب امكان ان يدل عليه بلفظ قوله ولانه
لو دل عليه لم يكن ذاته المخصوص الا افادة هو قوله تعالى وهو الله في السموات معنى صحيحا وجعله مفيدا ان يدل مع ح الى بعيد
الكلام معنى استوى تعالى في مكان لان الظرف يكون اما صلة لاحدى قولين ان يجوز الحال من المبتدا والخبر وضرب الظرف وعلى التقديرين
يكون الظرف مستقرا فيفيد المعنى اذ المعنى ح وهو الله كائنا في السموات واما الكائن وصفا في الاصل ولكن ان يعني ذلك الوصف
صحيحا عند استعماله على ما يصح ان يتعلق به الظرف باعتبار اشتماله على معنى الفعل في الاصل فيكون المعنى وهو المعبود في السموات فيستقيم
المعنى فبقي بيان وجه كون تلك الذات منبعا للتوحيد ح فالوجه هو على ما يجب تعالى الاحاطة بحيث لا يعجز الملائكة عن طرح
قوله وتقديم الاسم اذا اقتضى ما قبله الا يقدم سنة اي تقديم الاسم سنة اي تقديم الاسم لفظا الا دون الاسم الا الاسنة لا مطلقا بل اذا اقتضى ما قبله او اقتضى التقديم
بالاشتراك يطلق على اقتضاء التاخير وهو المقصود الاصالة وذلك هنا الاول وقد يجي التقديم بمعنى الالف تجوزا مع الواو كما في
الصلوة والزكوة فيفيد التقديم بالاقتضاء ما قبله او اقتضاء لان القراءة قد اطبق على تقديم اللام عند كسر ما قبله لان الانتقال من الكسرة الى
الضم الثقيل الانتقال من الكسرة الى السكون واللام الخفيف الاستقلال فاستثقل الانتقال من السفل الى الصاعد وان استحسن التقديم
فيما عدا الكسرة فرقا بين لفظ الله ولفظ الذات في الذكر ولان التقديم مشعر بالتعظيم المناسب لاسم الله قوله اسمان بنيا للمبالغة من باب
كغضبان من غضب والعليم من علم فان قيل كون الرحمن صفة مشبهة بالرحمن يكون مشتقا من فعل وكيف يحصل الاشتقاق من رحم
رحم صفة قلنا قوي حصول الفعل المتعدي لازما بنزلة الفعل القريبي فينتقل الى فعل يعم العين فيشتق منه الصفة المشبهة وذكر الفوائد
في الفائق في فقير ورحيم ورفيع الاكبر ان قوله تعالى رفيع الدرجات معناه رفيع درجات للارفع الدرجات وكذلك الرحيم والملك حيث
عدا صفة مشبهة ولما كان الرحيم فان جعل صفة مشبهة فالوجه ذكر قوله واما الرحمن فانما توخذ
باعتبار الغالب جانب سؤال الابرد على وصفه تعالى بالرحمن وهو ان الرحمن في الاصل ينبئ عن الرقة والانعطاف وكلاهما من صفات الجسم
فكيف يوصف ذات الله المقدسة بالرحمن فاجاب بان الرحمن هنا في معنى التفضل والانعام فان رقة القلب والانعطاف
النشاة بل هو اعادة الفعل على من يرق على القلب ويعطف اليه ويقال استعمل معناه المجازي على معنى الانتقال الجسماني سير عند
وصول الاذان بالى معنى الجهاز فاريد بها غاية تلك الرقة والانعطاف وهي الانعام اللازم لها قوله وذلك انما توخذ تارة باعتبار
الكمية واخرى باعتبار الكيفية اي ذلك الزيادة توخذ تارة باعتبار الزيادة في العدد اما في عدد المنعم عليهم او في عدد النعم واما في كيفية
صفة النعم فعلى اعتبار الزيادة في عدد المنعم عليهم قيل يا رحمن الدنيا لان النعم الدنيوية يعم المؤمن والكافر وعلى اعتبار قلة المنعم
عليهم في الرحيم قيل رحيم الاخرة لان النعم الاخروية يختص بالمؤمن وعلى اعتبار الزيادة في كيفية صفة النعم قيل يا رحمن الدنيا لان
المعنى يا منعم جلائل النعم في الدنيا والاخرة وعلى اعتبار ضد ذلك قيل يا رحيم الدنيا نظرا الى ان نعم الدنيا ما هو حقيرة بخلاف النعم الاخروية
فانها كلها جسام هذا قال الساحر لانتقال التقليل بزيادة البناء على زيادة المعنى مفعوض بحذر وحاذر فان حذر مع قلة حروفه والجمع
من حاذر وحاذر عند صاحب الانصاف بوجهين احدهما الكم على الغالب فانه ان حذرا ما وقعت المبالغة فيه لتعلق الغرض على الاهتمام
بالامر الهائل كالشر والنعم والفظيع والمتعلق لم يكون في اتحاد العلة والعلة هنا ليست متحدة قال صاحب الكشاف وهو من
الصفات الغالبة كالدبران والعيوق والمتعمق لم يستعمل في غير الله عز وجل كما ان الرحمن من الاسماء الغالبة واما قول ابي خيرة وسيلمة
رحمن اليمامة وقول الشاعر هو رضيع وانت غيث الورى لا زلت رحمانا فيا بئس من تسميتهم في كذبهم بين بدان الرحمن من الصفات الغالبة غلبة
تقديرية لا تحقيقية لان الرحمن لم يستعمل قط من حيث الوضع وصفا في غير ذات الواجب تعالى وصح كونه غلبة تقديرية ان القياس
كان يقتضي ان يستعمل في غيره تعالى بالنظر الى معناه فان معناه البالغ في الرحمة ولما اختص به تعالى ولم يستعمل في غيره مع صحة اطلاقه على
الغير قياسا بالنظر الى معناه الوضعي كان كانه غلب عليه من بين ما اقتضى القياس اطلاقه عليه وايضا غلبة الدوران والعيوق من هذا
القبيل اي من الغلبة التقديرية لانها لا يستعملان في غير هذين الكوكبين قطعا وكون غلبة لفظ الله من قبيل الغلبة التقديرية ظاهر
قوله لان الله تحقيقي المعبود بالحق لم يطلق على غيره يرشد اليه قوله في الرحمن انه لم يستعمل في غير الله عز وجل وجعله في المفصل

بما عدم

غير المشتري

غير المشتري والمراد من الغالبة واما غلبة التحقيق فمن باب الغلبة الحقيقية لانه كان يستعمل قبل الغلبة في كلام من اسابيكه مسلمة ومن ذلك
الاسم يعلمون الغلبة اشارة الى النظر الى الواقع كالاستعمال واشارة الى النظر الى المتاخر والاستدلال ومزيد ذلك ما قال الطيبي ان الله والرحمن
علمان بحسب الدليل لا الاستعمال قوله لان من عداه هو مستفيض اي طالب الفيض العوض بخلاف سبحانه تعالى فان العام تعالى
انما هو من محض جوده تعالى والجود هو ان افاضة ما ينبغي لمن ينبغي لا العوض ولا الغرض في الرحمة الباقية اقتضى غايتها انما هي له دون غيره ولا
كان كالعلم المستحق التقديم على الصفات قوله عرائد الح تحقيق يعود تحقيق لما في الوجه الباقي من ان معناه المنعم الحقيقي الباقي الذي
غايتها وذلك لا يصدق على غيره والتعبير في ان لمن عداه في قوله لان من عداه قوله اولا لان الرحمن لما دل على جلائل النعم الخ يعني لما
وصف بما يدل على اجلائل النعم جعلا بل النعم وطريق هذا الوصف بدقائقها الرد فرده بالرحيم فيفيد الوصف بكمال الانعام بدقائقها من النعم
ما جل ودق وحاصل هذا الوجه ان هذا ليس من باب الترقي لان الترقي انما يكون في الاسماء الدالة على شيء لا على مفهوم الاداء وزيادة كما
قولك هو شجاع باسل فان الباسل مشتمل على مفهوم الشجاع وزيادة وذلك لانه لو قدم الاعلى لم يكن لذكر الادنى بعده فائدة واما الرحمن
والرحيم فيهما وجهان مشهوران لا يشتمل احدهما على الاخر فالتناسب يقتضي تقدم الاعم اكون اشرف وذكر الادنى بعد التتميم هكذا قيل
اقول لا يلزم في الترقي ان يكون الاعلى مشتملا على مفهوم الادنى فانه اذا قيل الرحيم الرحمن يحصل الترقي لكن لما كان المقام مقام
ان يلتفت اولا الى عظم النعم الدالة اعلى عبادة قدم الرحمن ثم ذكر الرحيم بعده على سبيل التتميم وقيل تقديم الرحمن على الرحيم من
باب الترقي من الادنى الى الاعلى فان الرحيم الهام من الرحمن لان فعيلا لا يجي الا من الافعال الغريزية كشريف وكريم ونعلان يجي من الافعال
المتجددة وزيادة ذلك يجي من باب فعل بالتشديد وهذا من فعل على الكبر على ان الرحيم ليس يشتمل على مفهوم الرحمن قوله اولا على قطع على وجه
الاي هذا بناء على ان التسمية آية من الفاتحة والاول من الحافظ على قطع صح ما في زيد الاي لا على وجه زيادة موافقة للاوفق الاخبار ان الوقف
الاخير في بعضها يعني وفي بعضها نون وصاحب الكشف لم يستحسن ان يكون هذا التعليل وجها مستقلا في تاخير الرحيم فيركونه بعد الوجه المستقل
حيث قال والتعليل برعاية الفاصلة قصور يحسن بعد قوله وان خطر اختصاصه الخ اي وان منع اختصاصه بالله ان يكون له في الاستعلام
مؤثرية على فعالة حتى يعلم استقلاله شرط منع صرفه ويحكم بانه منصرف او على فعل حتى يعلم وجود شرط منع صرفه ويحكم بانه منصرف ولما الخ
اختصاصه بالله وجود شرط منع صرفه وعدمه وامثاله الذي كان الاولى في حكم صرفه وعدمه فان يصار الى الغلبة في بابه ويلحق به
فان الغالب في باب فعلى بالكسر ان يكون غير منصرف كسكران وغضبان وعطشان قوله والمدح هو الثناء على الجميل مطلقا جعل هو الجود اخص
مطلقا من المدح وصاحب الكشاف جعلها اخوين حيث قال الجود والمدح اخوان ومن الشائع في كشفه اراد بلفظ الاخوين في مثل هذا
المقام معنى الاشتقاق الاكبر وهو ان يكون بين اللفظين اشتراك في الاصول من غير تناسب التناسب في المعنى كالجذب والجذب ومعنى
الاشتقاق الاكبر وهو ان يشترك اللفظان في اكثر الاوفق فقط كالفلق والفرج والفلج مع اعتبار التناسب قوله فلكم بانها اخوان الاول
على انها مترادفان لكن سوق كلامه في الكشاف وصريح كلامه في الفائق حيث قال فيه الجود هو المدح والوصف الجميل ينبغي بان مراده
بالاخوين انهما مترادفان ولذا جعل نقيض الجود الذي هو نقيض المدح حيث قال الجود نقيضه الذم والكفر نقيضه الكفران قال
الشريف العلامة الجرجاني في بيان قوله الجود والمدح اخوان اي هما مترادفان ويدل على ذلك قال في الفائق الجود هو المدح والوصف الجميل الاول
لا دلالة القول هذا على ذلك المعنى لعدم تناول هذا الحمل في كلامهم مع الفاصل كقولك الانسان هو الحيوان وزيد هو الانسان مع الاتحاد وما بين المفهوم
العام والخاص فيجوز ان يكون المدح الاعم من الجود ويكون قوله الجود هو المدح من قبيل حمل العام على الخاص فيعلم هذا من ان يدل قوله الجود هو المدح
والوصف الجميل انهما مترادفان ويكون ادعى بحمله بان مراده التوضيح لا معناه ان معنى الجود هو معنى المدح وح يكون مترادفين لان
المعروف بالمدح وهو الكلام في التعريف الحقيقي الاعمي قال الطيبي بقوله الجود والمدح اخوان اي يشتركان في المترادفان واعلم ان
هذا الفاظ استعارية المعنى مدانية القربى وقال الشاء والجود والمدح والشكر والثناء الذكر بالخير مطلقا قال الراغب الثناء ذكر من
يحاسن الناس فيثنى عليه الا ان الجود هو ذكر الشيء بالجميل خبرا والاعم الثناء والشكر الثناء على المحسن بما اولاه من المعروف والحمد تنقيض الذم
والحمد الذي يكون خصلة محمودة والمدح الثناء الحسن في الثناء هو الذي يشترك بين المعاني الثلاثة قال الامام المدح اعم من الجود لان
المدح يحصل للعاقل وغيره والجود لا يحصل الا للعاقل الفاعل على يصدر منه من الاحسان والتفضل ومن ذلك قول المصنف والمدح هو الثناء
على الجميل الاختياري فمن الجماد فيها والمدح هو الثناء على الجميل مطلقا قال الراغب كل جود مدح وليس كل مدح جودا

كما مدح حمدا وقال الامام وانما اختص الحمد ههنا دون المدح ليوذن بالفعل الاختياري ودون الشكر ليعم الاحسان والفضائل قال
الطيبي هو ولعل وان المقام يقتضي ما قاله الامام لما السلنا ان الفاتحة هي ام القرآن لاشتمالها على المعاني التي في القرآن وانها تبتني
من اجمال ما يحتويه القرآن وانها واقعة في مطلع التنزيل والبلاغة فيه ان يتضمن ما سبق الكلام لا يفيد شيئ من كلامنا
ما لكن الحمل على الاطلاق فيحتمل بعون الله تعالى وهذه الرابطة في التعريف فيما وانتفاء اللبس فيها وتنبيه وفيها اختلفت عنوان وتجري
الكلام على سنن نعم فيها كلمات ثلث خصت بمعان مهمة في التوحيد فيقتضي مزيد اختصاص بها احدها اللام في الله والكلمتان
الاخريان الصفتان المخصوصتان وهما اياك نعبد واياك نستعين فانها مختصتان لغة بمعنى وتركيبا والتالي في الفوت فاقتفاء اثر
كلام الله المجيد ونقد الفاتحة الفوائد لكن تنوبا طالما اهملت • صاحب الوجيز فيها الجواهر الكم قوله وقرأهما الخوان قائلا العلامة صاحب
الكشاف والظاهر من نقله في مقالته ما الفتاح من ان بينهما فرقا وخصوصا مطلقا انه فهم من الاخوة معنى التردف ومن يستدل على ان الحمد
الحمد في مقابلة الذم كما في قول الشاعر لا تحمدن امرأ حتى تجربه • ولا تذمنه من غير تجريب • فاورد عليه بان الحمد حقيقة بالنقل الاجماع
والمدح يعم الفاعل عند صاحب الكشف ان قال ان العلامة صرح في تفسير قوله تعالى ولكن الله حبب اليكم الايمان ان المدح لا يكون
بفعل غيره وقال والمدح بالجمال وحسن الوجه وتفرع عن محققه النقاد وان خطاه فلا دخل عليه بناء على ما ذهب اليه وذكر جعل مقابله
ومقابل المدح واحدا يعم الذم في ان الاخوة لا تقتضي التردف وان المدح يقيد بالاختياري مع ان كونه كذلك وارد الفعل الجميل وقوله من فوقه
الفعل المنبئ وغيرها يرتد الى ذكر وحين جعل مقابل المدح المجرد لم يفرق بين المدح بمعنى عد المآثر والمدح بمعنى الثناء الذي هو مقابل
الاول ومنه اخذ التراب على وجوه المداحين والكلام في الثاني اليها كلام قال العلامة في تفسير تلك الآية في سر الجمال ومعنى
حبب الله وكره بمعنى اللطف والاعواد بالتوفيق وسببا لكمال يعني على ما سبق وكل قلب راجع الى بصيرة ودعى لا يعود على الرجل
المدح بغير فعله وجمال الايمان على ظاهرها وهو الى ان يثني عليه بفعل الله وقد تنوعوا هذا على الذين انزل اليهم ويجوز ان يحمد وا بالاعتبار
شرفا فان قلت فان الرب يوصف بالجمال وحسن الوجه وكل نعوا الله وسوى مع مقبول اعتبار الشرف يوجد وقلت الذي سره ذكر انهم
راوا حسن الرداء وصامة المنظر في الغالب يستر عن مخبر رضي واخلاق محمودة ومن ثم قالوا الحسن ملاك الدين وجهه فلم يحملوا من صفات
المدح لذاته ولكن لدلالته على ان من محققه النقاد وعلامة الهداية من فهم محمدة ذكر وخطاه المادح بدو تقدير المدح على الفعل بانه الخير
وحي الفصاحة والشجاعة والعدل والعفة وما يتشعب منها ويرجع اليها وجعل الوصف بالجمال دالا انه وكثرة الخدمة والاحسان وتغير ذكر مما
ليس للانسان فيه فعل فلا وجه لخالفته عن المعقول قوله والشكر مقابلة الفعل قولا وعملا واعتقادا او في بعض النسخ او عملا او اعتقادا بدل القول
فالاول لا يعم اعمال الجوارح المذكورة اجزاء للشكر لا يوشاة بهذا ملايم لمعناه الاصطلاحي الذي هو مبني لتعديد جميع النعم اعتدادا ولا
الى المتعلق لاجله والثاني يناسب معناه اللغوي فيكون كل واحد من افعال هذه الجوارح جزئيا من جزئياته لكن تنويعه بنوع انواع منها من
وجه واخص من وجه وكل مبني على معنى والفاصلة قوله ولما كان الحمد من غير ان الشكر اشيع منه الخ لكون الحمد من شعب الشكر انا هو اعتبار
الورد وان كان هو اعم منه باعتبار المتعلق فيكون الشكر باعتبار المتعلق اعدى شعبي الحمد وبعد عن الاعتراض بالشعب لانا استشعرنا من المتن هكذا
قيل كون اخذ معنى لزمه من لفظ الشعب اظهر من اخذ معنى لزمه من لفظ اشيع اعتمال من الزيادة من الزوائد والمعنى اشد انتشارا وانتهاء النهوض
وانما كان الحمد اشيع للتنوع لان الالفاظ الواردة لا تخلو الحاجة لان الالفاظ موضوعة بازاء المعاني فاذا ذكرت افادت معانيها الموضوعة هي لها
فقط من غير احتمال معنى آخر غير معناها لان الاعتقاد لفظ واحتجاج وتجلاف افعال الجوارح لان الافعال اذا وجدت لا يبقى منها المقصود
بالاحتمال امر آخر لانها وضعت لازالة الحاجة ولهذا احتمل لسان ما تضمنه فانك اذا قلت تعظيما لاحد احتمل فيا تعلمك امرا آخر غير التعظيم لان القيام
لم يعين للتعظيم واما النطق فهو يعم من كل اخفى في يجلى عن كل مشتبه فليس في احتمال لا هو ظاهر في تقصده ومعظم الاريد سعيا لهذا ذلك
كان الحمد ليس الشكر وكان الرابع من اظهر الاعضاء وكلاهما واصل الهداية وهو ليقاتها الكل الحمد اظهر انواع الشكر واشهرها واعلاها حيث فسر الشكر
واظهار النعمة حتى لا تفقد الحمد كان ما سواه بمنزلة العدم قال صاحب الكشف تحقيق قوله ولم يقل الحمد لان الشكر لان الحمد والشكر لكن
انما يعتبر اذا ظهر القلب والاخفى كذب واستهزاء فلا شك في الحمل على القلب والشكر يكون اظهر من القلب وحين قوله وفي اداء الجوارح
اي في اقوالها قوله والذم نقيض الحمد هذا مبني على ان يكون الحمد والمدح مترادفين واما اذا كان الحمد اخص من المدح فلا ان نقيض الحمد
هو اللاحمد واللاحمد لا يلزم ان يكون ذما لجواز ان يكون موصوفا بشيء غير اختياري ويمكن ان يراد بالنقيض المقابل فان الذم مقابل الحمد

حمدا

من حيث ان الحمد وصف بالمناقب والخصال الحميدة والذم وصف بها يقابلها بعد ان كان كلاما للسان فيما هذا يكون الذم نقيضا للحمد من
كان الحمد اخص من المدح او كانا مترادفين قوله ولكن نقيض الشكر اي مقابله لسان معنى الكفران الستر والستر النعمة وفعل مبني على ايضاء
تعظيم منعم وذلك يكون بالقول والاعتقاد والجوارح كالشكر بعدان كانا في مقابلة الفوز قوله واصله النصب وقد قرئ اياك اصله
النصب باضمار فعله تقديره نحمد الله الحمد ليفوز اياك نعبد واياك نستعين قال الزجاج الحمد رفع الابتداء وهو الاختيار لان السنة تتبع
القرآن والالتفات الى غير الرواية الصحيحة التي قرأها المشهورون بالضبط والثقة ويجوز الحمد تقديره احمد الله ان الرفع احسن وابلغ
في الثناء على الله تعالى وهذه الآية مما ذكرها ابن جني قال صاحب الانتصاف بدل على ان كان سيبويه اختار في قول القائل فاذا له علم
علم الفقهاء الرفع وفي قوله فاذا له صوت صوت حمار النصب لاضمار النصب بالقيد والمناسب للصوت في اضمار الرفع بالتنوين الذي هو تعظيم
مدح في الدوام اذا تعدل عند الرفع لبدل على عموم الحمد وثباته وللاوامر الهم بالنسبة الى الحامد الله هم بالنسبة الى الفواد الحمد فان ذكرا بالسعادة
من اللام الاستغراق مع معونة المقام لان الرفع لا يرى اذا قلت الحمد لله الحمد بالنصب وجعلنا اللام الاستغراق الجنس بعيد التجوز والاحاطة
بالافراد ويجوز ان يراد بالعموم والمستفاد والرفع هو عموم الحمد لان النصب يدل على الفعل المقدر والفعل لا يدل الا على الحقيقة من حيث هي لا على الافراد
حتى يراد بدخول اللام الاستغراق في عموم الافراد فالنصب لكونه مبنيا على الحقيقة والجنس مانعة عن ارادة استغراق الافراد وهو المانع
منتف في الرفع فجاز ان يراد استغراق الافراد بواسطة اللام الاستغراق مع معونة المقام ثم العموم بالنسبة الى الحامد مستفاد من
العدول الى الرفع واذا اضمار في الرفع الى اختصاصه بفاعل دون فاعل بخلاف النصب فانه مشعر بالفعل الناصب المنتفي الى
فاعل والمحال كان اصله النصب لان المصادر احداث متعلقة بمحالها التي صدرت عنها الفاعلان غرضها بانفسها محاجة في قيامها
الى المحال فكان هذه المصادر يقتضي ان يدل على نسبتها الى محالها اقتضاء ثانيا والاصل في الدلالة على النسب والفعل هو الفعل
الاصطلاحية لهذه المناسبة فتستدعي ان يلاحظ مع المصادر افعالها الناصبة لها وقد ثابت هذه المناسبة في مصادر مخصوصة
بكثرة استعمالها منصوبة بافعال مضمرة كقولهم سقيا ورعيا ومناسبا انك ومعاذ الله ولا يكاد يستعمل معها افعالها
الناصبة لها وتكلف استعمالها معها عند اهل اللغة كالتهمة المشوخة فانه خروج عن طريقة سلوكه في طريقة بتركه قوله ومعناه
الاشارة الى ما يعرف كل احد من ان الحمد هو فيه اشارة الى ان تعريف الحقيقة راجع الى تعريف العهد الذهني كما هو المحققون اعلم
ان المشهور عند الجمهور ان لام التعريف ثلثة اقسام لان لكل شيء ماهية وهي مغايرة للمفهوم والخصوص واللام الا ان يدل على
الماهية من حيث هي فهو تعريف الجنس نحو الرجل خير من المرأة او على الماهية المخصوصة فاما ان يكون تلك الماهية مذكورة بما سبق في
اللفظ تحقيقا او تقديرا فهو العهد الخارجي او لا فهو العهد الذهني او على الماهية العامة فهو تعريف الاستغراق واما عند صاحب
الكشاف فهو ثمان لان لام التعريف هي اللام التي تدل على حضور شيء في ذهن السامع اما ان يكون ذلك الشيء جزئيا او كليا فان
كان جزئيا فاللام لتعريف العهد خارجيا ان سبق ذكر لفظا او تقديرا او ذهنيا ان لم يسبق وان كان كليا فهو لتعريف الجنس
تقرأ به محتملة للقلة والكثرة فهو في جانب كثرة ذهنيا لغير النهاية في الفرد والجمع واما في جانب القلة فينتهي الى الواحد في الفرد
والثلثة في الجمع واذا تلك الاستغراق وعدم بحسب القرينة وذلك لان اللام لا تعرف الا ما دخلت عليه وما دخلت عليه هو الماهية
لا افرادها والاستغراق انما هو باعتبار الافراد فهو ليس بمدلول اللام اصلا وهذا هو المعقول عن صاحب الكشاف في الفرق بين ان
اللام لا يفيد شيئا سوى التعريف واللام لا بد الا يفيد نفس الماهية المسماة بالحقيقة فاذن لا يكون في استغراق او استغراق مستفاد
من اللام قوله اذ الحمد في الحقيقة كلمة الى القبيل بخلاف اذا دة للاستغراق فانها لا الا الوضع بل بقرينة خارجة من الوضع فلا بد
في افادتها للاستغراق من دلالة الحال او المقال فعلى افادة هذا الاستغراق بدلالة الحال قال صاحب الكشاف والاستغراق الذي يوجد
كثير من الناس وهم منهم قال صاحب اللباب وذلك ان اللام لا يفيد شيئا سوى التعريف واللام لا بد الا على نفس الماهية للمعرف بها
بالجنسية فاذن لا يكون له استغراق وقال الطيبي ههنا ما ذكر كيف ذهل هذا الفاضل من كلام صاحب المفتاح في الحقيقة من
حيث هي صالحة لتوحد ولكن لا اجتماع مع كل واحد منها فاذا اجتمعت في المفرد او الجمع في المقام الخطابي حملت على الاستغراق
والفرق الجمع بين الجنس وعلى الاستغراق انما يقدر عند المقام فان هذا المقام اي من الاستغراق لان اختصاص حقيقة الحمد بتعالى
الخ من اختصاص افرادها جميعا وفرق في الاستغرام الاول الثاني وسلك طريقة البرهان اقتضى لحق البلاغة وايضا اصل الكلام تحمد حمدا

فيكون المراد بالحمد حمدنا وحمده بعض المحمود لا كله و في اختصاص الجنس اشعار بان حمد كل حامد لكل محمود حق له لا لتخصيص لانا نحمد
حمدا على الصفة الكمالية المقتضية عليه من الشارع الحق جل وعلا نهر فضل الله على الحقيقة والحمد على الفعل الجميل وهذا وان لم يكن
مذهب صاحب الكشاف لانه يجعل العبد مستقلا موجد الفعله الاختياري جبلا كان او غيرها لكن لا يمنع ان الاقرار والتمكين من تلك
قوى ذلك الوجه كيف وان يجمع الحمد ويحمله على الاستغراق في بعض المقامات المقتضية له وقد صرح بهذا المعنى في قوله تعالى فقال فحمد
الثوان لبدل يتعدى بعلى بمعنى اختصاص الملك والحمد بالله غرقا قال واما احمد شيء فانه اذا وان فما قد جرت عليه وما ذكرنا
سقط اعتراض صاحب المواقف اذ قال اراد بقوله وجه منه ان ليس بعض الحمد بناء على مذهبه وليس كذلك فان لا احمد الا لله تعالى كلامه
ووجه آخر على اصله به هو ان الحمد المستغرق للاجزاء تختص بمقابل الحمد الحقيقي الكامل الذي تقتضيه اجزاء هذه الصفات فالله
للحقيقة قوله لكل انواعها نهر من باب ذلك الكتاب وحاصله المطلوب الذي يجوز ان يطلق على الحقيقة كانه كالحقيقة لا انه الكل الحقيقي
فلمقام الخطابي وتنزيل الغير ذكر منزلة العدم فان تطويل الكلام ثم قصرها ومن الطائفة الشريفة اللام في الحمد الجنس في مقتضاه الاستغراق
بحيث الى امر ذلك اما صفات له الحمد الظاهر حتى الفتح النبيض والاهداء عدم من سامته فان الابقاء في الآن الثاني بعد حدوثه في الآن
الاول فتح تربية وذلك انما هو بفيض الوجود الثاني في الآن الثاني ويتبع الوجود الحمد وهذه في الآن يتحد الوجود شيئا واحدا
مستقرا قوله ذكر التعليل في لفظ التكرير اشارة الى العلة جزء من الناقص على امور ذهبا ان فيه في هذه المسئلة والمعرفة شعوري
المذهب وجه التعليل هو ما يكون بعيد هذا من قوله واجراء هذه الاوصاف الخ وقوله فان ترتيبا الحكم على الوصف يشعر بعلية له
قوله ويعضده قوله يوم لا تملك نفس لنفس شيئا وجه كونه عاضدا هذه القراءة ان الملك استعمل فيه معدى الى مفعول به
كالملك فانه ماخوذ من ملكه بكسر ملك فانه لازم ماخوذ من ملك يملك بعد نقله الى فعل بالضم وجعله بمنزلة الغرائز وفي
الآية يوم الدين ويوم لا يملك واحد وقد القرآن يفسر بعضه بعضا قوله لانه قرأ اهل الامين والمراد الملك اليوم والمانع من
التعظيم لو كان استدلال بكونه قراءة الثقات والثاني استدلال الزمخشري العقلي القرآني والثالث بدلالة وضع الفتحة وجه افادة
الملك التعظيم ان الملك هو المتصرف بالامر والنهي والسلطنة والقهر على الخلق اما الملك فان قلت فتم الاستدلال بالفتحة شيئا فهو الحال قوله لا مرية
صح خل في الاستدلال قلت لعل المراد منه انه لا مشترك بمعنى مالك الملك وقد فلان تقدير مالك الامور يوم الدين فهو بيان لزيادة ما
بين الدليل والمدلول وابان الى ان مالك متحد بحذف والمفعول وان اضافة اليوم الدين في المالك من باب الاضافة الى الظرف كقول الطف
لان فيها الاضافة الى المفعول حقيقة كما هو كذلك الآن يؤكد كما اليه تعليق بقوله بالسلطان في القبلة اهل الدار حيث صرح فيه بكون المفعول
ذكر صاحب الكشاف في اختيار الملك وجهين آخرين حيث قال ولعل ملك الناس ولان الملك يوم والملك يجعل الوجه الاول مبنيا على ما يناسب
التناسب بين القاعدة ولفائدة مع ما في من التدرج من الوصف بالربوبية الى الوصف بالملكية والثالث على ان يراد بالوصف المتعدي
معناها اللغوي لا معناها المصطلح عليه العدم دخول احد مما تحت نوعه الآخر فالملك اذا اعتبر حاله الملك من حيث كونه ملكا
اكثر الزمان اعانت حيث الملك من حيث انه ملك قوله كما تدين تدان اي كما تفعل تجازى بمثله وانما سمي الفعل المبتدأ به بالجزاء والجزاء
هو الفعل الواقع بعد فرقا بالاعتبار الى عمله وكذا الكلام في دانا اي جازاهم كما فعلوا قوله ومعناه ملك الامور يوم الدين
ملك الامور في لفظ المجيء هذا تفسير على قراءة ملك اما الاولان فان الملك ليس الا وهو صفة مشبهة واما ثانيا لا يتحقق من
فعله الا بعد تنزيل فعله منزلة اللازم بنقله الى فعل بالضم فيؤتى بمعنى تفسيره بالكرم وقد جعل الصفة من قبيل اضافة اسم الفاعل الى
المفعول به على الاتساع ومثل بقوله السلام في اهل الدار فان في قوله الدار يجري المفعول به والاسناد على الاسم مفعول لا يكون الا بتعيين
هو اليه هنا الاضيفا الى الظرف اجراء الظرف مجرى مفعوله والتصريح بلفظ الامور تصريح المفعول به المحذوف قوله اولها الملك في هذا اليوم
يكون اليوم الدين الملك فيه وهو عطف على قوله ملك الامور يوم الدين في معنى مالك يوم الدين ذكر هذا ذكر بعد الاضافة في جعل الاضافة في
مالك يوم الدين اضافة محض معنى الجعل ومعناه وجهين الاول الوجه الاول مبنيا على كونه بمعنى الماضي تاويلا والثاني على كونه
شاملا مستوعبا لجميع الازمان واما صور معناه بصورة الجملة الاسمية الدالة على الدوام المستوعب الازمان حتى الماضي فباعتبار ملاحظة
جانبها المتبع ان يكون الصفات معنوية مفيدة للتعريف كما كانت الاضافة فيه جاهلا الجهل مكتفا باعتبار ملاحظة معنى الحال والاستقبال
لفظية مع ان المراد به الاستمرار بصاور وروي ابن الحاجب عن الكسائي انه قال يجوز اعمال الاسم وان كان للماضي وتمسك بقولهم الضارب زيدا امس

بدليل ان قصد العلامة من ملاحظة هذا ما ذكرنا الاستدلال بكلام الطالبة الثانية ولم يرد الا بكلام كيف الطالبة لوجه الفقه فانه لو قصد به ما
فهم من المعنى المذكور لكان الاحسن ان يقول كيف جمع وقد ذكر وان حل كلام صاحب الكشاف في هذا الموضع وجوه الاول فيها قول الاطالة
لحذف الزيادة والمعنى واما سواها قوله من الملائكة والثقلين الثقلان الانس والجن وانما سميا بذلك لانهما اثقل الارض لثقلهما فيها
وعن بعضهم جعلت الانس كالجبال والجن والانس شبها بثقل الثانية قوله وتناول الغير على سبيل الاستتباع فان الربوبية لا تزيد
المخلوقات وملكيته تستتبع الربوبية لسائرها وسيلزمها قوله فان كل واحد منهم عالم بحيث يعتبر افراد نوع واحد منهم الاستقلال الاعتبار
الاجناس قوله فلذلك سوى بين الثقلين اي وقع التسوية بينهما اي بين العالم الكبير وبين كل نفس من نفوس الانسان في قوله تعالى وفي
الارض آيات للموقنين وفي انفسكم افلا تبصرون وفي قوله سنريهم آياتنا في الآفاق وفي انفسهم حتى يتبين لهم انه الحق قوله وفيه دليل آخر
وجه الاستدلال على ذلك الخفي في صيغة الرب معنى التدبير والتربية ومعنى الاسم الرب يستوجب احوال المكلفين من حال الحدوث فيها
وحال بقائها ويكون بكسر من مذهب الى الجواهر والاعراض جدد بعد الاستدلال الدلالة الآية على ان بقاء كل موجود بسبب فيض
الوجود عليه في كل آن من المبدء الفياض حتى لو قطع الفيض والامداد عدم من ساعته فان الابقاء في الآن الثاني بعد حدوثه في الآن
الاول فتح تربية وذلك انما هو بفيض الوجود الثاني في الآن الثاني ويتبع الوجود الحادث في الآن يتحد الوجود شيئا واحدا
مستقرا قوله ذكر التعليل في لفظ التكرير اشارة الى العلة جزء من الناقص على امور ذهبا ان فيه في هذه المسئلة والمعرفة شعوري
المذهب وجه التعليل هو ما يكون بعيد هذا من قوله واجراء هذه الاوصاف الخ وقوله فان ترتيبا الحكم على الوصف يشعر بعلية له
قوله ويعضده قوله يوم لا تملك نفس لنفس شيئا وجه كونه عاضدا هذه القراءة ان الملك استعمل فيه معدى الى مفعول به
كالملك فانه ماخوذ من ملكه بكسر ملك فانه لازم ماخوذ من ملك يملك بعد نقله الى فعل بالضم وجعله بمنزلة الغرائز وفي
الآية يوم الدين ويوم لا يملك واحد وقد القرآن يفسر بعضه بعضا قوله لانه قرأ اهل الامين والمراد الملك اليوم والمانع من
التعظيم لو كان استدلال بكونه قراءة الثقات والثاني استدلال الزمخشري العقلي القرآني والثالث بدلالة وضع الفتحة وجه افادة
الملك التعظيم ان الملك هو المتصرف بالامر والنهي والسلطنة والقهر على الخلق اما الملك فان قلت فتم الاستدلال بالفتحة شيئا فهو الحال قوله لا مرية
صح خل في الاستدلال قلت لعل المراد منه انه لا مشترك بمعنى مالك الملك وقد فلان تقدير مالك الامور يوم الدين فهو بيان لزيادة ما
بين الدليل والمدلول وابان الى ان مالك متحد بحذف والمفعول وان اضافة اليوم الدين في المالك من باب الاضافة الى الظرف كقول الطف
لان فيها الاضافة الى المفعول حقيقة كما هو كذلك الآن يؤكد كما اليه تعليق بقوله بالسلطان في القبلة اهل الدار حيث صرح فيه بكون المفعول
ذكر صاحب الكشاف في اختيار الملك وجهين آخرين حيث قال ولعل ملك الناس ولان الملك يوم والملك يجعل الوجه الاول مبنيا على ما يناسب
التناسب بين القاعدة ولفائدة مع ما في من التدرج من الوصف بالربوبية الى الوصف بالملكية والثالث على ان يراد بالوصف المتعدي
معناها اللغوي لا معناها المصطلح عليه العدم دخول احد مما تحت نوعه الآخر فالملك اذا اعتبر حاله الملك من حيث كونه ملكا
اكثر الزمان اعانت حيث الملك من حيث انه ملك قوله كما تدين تدان اي كما تفعل تجازى بمثله وانما سمي الفعل المبتدأ به بالجزاء والجزاء
هو الفعل الواقع بعد فرقا بالاعتبار الى عمله وكذا الكلام في دانا اي جازاهم كما فعلوا قوله ومعناه ملك الامور يوم الدين
ملك الامور في لفظ المجيء هذا تفسير على قراءة ملك اما الاولان فان الملك ليس الا وهو صفة مشبهة واما ثانيا لا يتحقق من
فعله الا بعد تنزيل فعله منزلة اللازم بنقله الى فعل بالضم فيؤتى بمعنى تفسيره بالكرم وقد جعل الصفة من قبيل اضافة اسم الفاعل الى
المفعول به على الاتساع ومثل بقوله السلام في اهل الدار فان في قوله الدار يجري المفعول به والاسناد على الاسم مفعول لا يكون الا بتعيين
هو اليه هنا الاضيفا الى الظرف اجراء الظرف مجرى مفعوله والتصريح بلفظ الامور تصريح المفعول به المحذوف قوله اولها الملك في هذا اليوم
يكون اليوم الدين الملك فيه وهو عطف على قوله ملك الامور يوم الدين في معنى مالك يوم الدين ذكر هذا ذكر بعد الاضافة في جعل الاضافة في
مالك يوم الدين اضافة محض معنى الجعل ومعناه وجهين الاول الوجه الاول مبنيا على كونه بمعنى الماضي تاويلا والثاني على كونه
شاملا مستوعبا لجميع الازمان واما صور معناه بصورة الجملة الاسمية الدالة على الدوام المستوعب الازمان حتى الماضي فباعتبار ملاحظة
جانبها المتبع ان يكون الصفات معنوية مفيدة للتعريف كما كانت الاضافة فيه جاهلا الجهل مكتفا باعتبار ملاحظة معنى الحال والاستقبال
لفظية مع ان المراد به الاستمرار بصاور وروي ابن الحاجب عن الكسائي انه قال يجوز اعمال الاسم وان كان للماضي وتمسك بقولهم الضارب زيدا امس

وقوله تعالى وكلهم باسط ذراعيه بالوصيد قال ابن عطية في قوله تعالى الحمد لله فاطر السموات والارض جاعل الملائكة رسلا ان الاضافة
في فاطر السموات محضة لان الفعل في اسم الملائكة فكذلك في احد المذهبين واجاز قوم ان تكون غير محضة على حكاية الحال او رسلا
مفعول ثان قوله منع ارادة الاخبار بهذه الاضافة الى يوم الدين اذ هو يوم القيمة وهو زمان مستقبل لا يثبت اولى المانع والحال
فيه ان اضيف لمالك الى يوم الدين لا يفيد الاستمرار ولا استيعاب الجميع الازمنة ويكون بحالة عنده ويقال ان مالكية الله تعالى يوم الدين صفة
ثابتة لله تعالى ازلا وابدا في الماضي والحال والاستقبال والمراد من قيل تعقيل وهو علة لقوله يوم الجزاء الخ المنتهى الاستمراري قوله
لكن الاضافة حقيقية تفيد التوحيد المذكورين معا والمراد منه الاول بذكر والثاني بهذا لان في الاول الوحدة حدوث التعلق بالمنتهى
في الزمان المستقبل واستمرار الجعل المتوقع المحقق كالواقع ولما اراد تقدم وقوع ومعنى يوم الاضافة محضة وفي الثانية المراد الاخبار بالاخبار
بالخبر مطلقا والاطلاق بلا قيد مع الاستمرار قوله وقيل الدين الشريعة فالمعنى يوم فصل الخصومات بالشرع والعدل وليس المراد به
الشرع بمعنى التكليف لانه لا تكليف هناك قوله والمعنى يوم جزاء الدين اي كسر المعنى على تقدير مضاف والمعنى يوم الجزاء على الطاعة
قوله وتخصيص اليوم بالاضافة الخ بيان ان الله تعالى مالك لجميع الاشياء لا يخرج عن حيطة ملكه ولا يشذ شيء فما معنى تخصيص الكينونة يوم
الدين فالوجه تعظيم اليوم لان الله تعالى منزه عن الزمان فذكر اليوم ليس لغرض ملكيته ولما الكيف فيه المتعلق لمن ملك اليوم مرة قال القيومي
في اختصاص يوم الدين دون الفيء وغيره على اسلوب ما قالوا في ان احد بمعنى واحد لما في الفاصلة وفي التنبيه الغيوب المطلوب في الاقتران فان الجزاء يشتمل على
جميع احوال الفيء من ابتداء النشور الى الرمد الدائم بل يكاد يقال لا حوال النشأة الاولى بارها الزمخشري الامام وقالوا مالك يوم الدين
ابلغ في المعنى من مالك الامور يوم الدين المفرق الطاهر بن قوله فلان مالك امر صاحب الزمان وبين قولك فلان مالك الامور في الدرس
وصاحب الحكم في الزمان فان تملك الزمان يستلزم تملك ما فيه على الجمع وجعل في مقام الجمهور والتقطيع فهذا من باب الكناية وانتهاء المطابقة
حيث جعل اليوم ملكا للتقييد الشمولي التام لتذكر جميع ما فيه نظير من هذا ان الاضافة فيه ليست بمعنى في ايضا وعبارة كرمي الجواهر في يوم الدين
وما بيانية بقول معناه مالك الامور يوم الدين فذكر تصور لاصل المعنى المتعلق بعد بعض وان غير اليوم بعبارة المتعلق بالكون عن المعنى فيه
معكوسه مالك اليوم الدين يستلزم كونه مالك الامور يوم الدين فكون هذا الزمان الاول الخ وجعل فعله كاجعل الجزء المتعلق المتعدي الازمنة
شركة بين المتعدي في قوله تجزي حتى ساوه وغيضا عدا ان وفي متصرف وجمع واع • اي ان يكون ذو رويته وجمع تعبير بعض قولان يرى
مصدر الاثر كاسر الجدوع وجمع واع سيت كما يوم فلو اريد هذا المعنى ابتدا من قوله مالك يوم الدين لم يوفق ذلك الفائدة قوله
لا اسد احق منه تاكيد للاختصاص المدلول عليه بقوله الحقيق بالحمد الخ والاقدم من اختصاص الحمد وعليه الجري عليه وهذا الاختصاص استناد
في مالك نعبد لانه ذكر تفصيلا لاقوال بيانه ما قالوا ان القائل لما اعترض عن نفسه بصورة حمد من الحامد بالثناء لمن يستحق الحمد الجامع
ان يسأل الكيف تجوع اي بين في كيفية حمدك فانه اعتبر عليه فقد اريد ان يجيب بالتلفظ من الحمد وهو قوله مالك فحمدوا بالك تستعين لان المفروض
ان السؤال من المتكلم الى فاذن الله تعالى اخبار عن القائل من حمد حمد الله وحقيقة الحال القولي لمالك نعبد وايا كك نستعين والى اذكر الوجه
تفرع في قوله يكون دليلا على ما يفهم الى ان يكون الاخبار بمفهومه الى الاول دليلا على مفهوم ايا كك نعبد وسؤاله فيه فكر فان الجواب هذه الصفات
للدلالة بمفهوم على ان من لا يتصف بهذه الصفات لا يستحق ان يعبد ويعبد فهو داخل ان شاء الله تعالى من الدلالة على ان الصفات
قوله فالوصف الاول لبيان ما هو الموجب للحمد بذكر تفصيل الاجمال كلام السابق من الدلالة على التقبيل والاشعار بالمتعلق المذكور عن ان الوصف
الاول وهو الوصف بالربوبية جاري عليه لبيان ما الموجب الحمد فان التربية مدخل فيها الايجاد فيترتب في تدريجا في تراتب التكميل الى الغاية فهذا
الوصف موجب الحمد على الوجود الحقيقي لبيان بلوغ الشيء ذروة الكمال والوصف الثاني والثالث وهما الرحمن والرحيم للدلالة على ان المتفضل
الخالق في تفضله وانعامه بتفضيل ترتيب فكذا قال ربت فهي ترتيب مختار ليس ذكر بل ترتيب كما هو مذهب الفلاسفة او بقانون وجوب عليه على
مقتضى الاحوال كما هو مذهب المعتزلة ووجه دلالة الوصف الثاني على ذكر المعنى ان ما يصدر بقانون الايجاب والوجوب لا يسمى لطفا ورحمة فان يقال
تفاعلا اذا صدر من تعطف او رأفة ولا يقال ايضا لما صدر تعطفا ورحمة ان فاعله مضطر ولا ان كان واجبا عليه بسبب ابق قوله والرابع
لتحقيق الاختصاص اي الرابع وهو الوصف بمالكية الامور يوم الدين لتحقيق الاختصاص المستفاد من الصفات السابقة فان كلا منها تحقق
تعالى بالوجه الذي يحصر ويوصل من الجاري الى غاية يفعل ودنيا صفات الخلق لكن يكون ان يقصر ويفيد نوع شركة الغير بالنظر الى اصل المعنى
الى الذي ذكر الوجه الكامل بخلاف مالكية الامور في ذكر اليوم فانها لا تقبل الشركة بوجه من الوجوه قوله وتقييد الوصف الخ معنى التقييد

مستفاد

مستفاد من لفظ يوم الدين من حيث انه وقع مضافا اليه المالك فكان قبل مجاز بالقرب للمعاد في العقاب للمعينين قوله بل يعبد
غاية تخصيص بالعبادة وفي الكشاف معناه ايا كك نعبد يا من هذه صفاته تخص بالعبادة ولا نعبد غيرك ولا نستعين قال والتقديم
تقديم الكاف على تخصيص في عبارة الكشاف لان الاهتمام او الموافقة للفرق لا التخصيص التخصيص ولا كان السبب قوله ايا كك تخصيص العبادة
والاستعانة لا تخفى وغيرك بل قال ولا نعبد غيرك علم منه ان المراد تقديم المفعول على المحقق مع التخصيص قوله فكون الخطاب اولى
لكون الخطاب اولى الاختصاص هو تقليل الخطاب والغيبة في الكون عابدا الى مصدر خطاب يريد به بيان النكتة الداعية للالتفات الواقع
هنا ولو جعل الخطاب اولى على معنى الاختصاص ان غيرك الخطاب اعرف من نحو الغيب ولكل تميز منه بخلاف الغيب فان فيه احتمالا لا الغير
الغيب الاولى والحاصل ان اصل الدلالة على الاختصاص كان حاصلا في اياه تقديم فاريد الزيادة في تلك الدلالة فانتقل من رؤية الغيب الى المخاطب
ليعلم من غير احتمال ان المخصوص بالعبادة هو ذلك المعلوم المقرر بتلك الصفات العظام وان العبادة لا تتعدى وتقرير بها الترتيب الحكم على الوصف
المناسب وما ذكره المصنف من نكتة الالتفات الواقع هنا هو الذي اختار صاحب الكشاف حيث قال في الانتهى بعد الوصف المذكور
للتحقيق بالحمد والجري على تلك الصفات العظام تعلق العلم بعلوم عظيم الشان حقيق بالثناء وغاية الخضوع والاستعانة في المهمات فجرى ذلك
المعلوم المقرر بتلك الصفات فقيل ايا كك يا من هذه صفاته نخص بالعبادة والاستعانة العبد غيرك ولا نستعين به فيكون الخطاب اولى لما فيه
لهذا ذلك المقرر الذي لا يحق العبادة الا له هذا كلام يريد ان لفظ الخطاب في الدلالة على التقرير الصفات المذكورة والاشارة على الحكم بترتيب
الاشارة في اولئك على هدى من ربهم واولئك هم المفلحون فان لفظ اولئك بمنزلة اعادة المتقين بصفاتهم المذكورة من الايمان بالغيب واقامة
الصلوة والانفاق والايمان بالكتب الالهية السابقة بما فيها فهو كالتأكيد بعد سوقه الى تحقيق الاحسان فان لفظ ذلك بمراده الذي
مع الصفات المذكورة فيه اشعار بحق الوصف اللازم على ما له لكم باحتقيق الاحسان فكان هو في الاعادة بمنزلة اعادة من استوفى منه
لفظ بيت بصفة في قولك احسنت الى زيد صدقك الفقير احق الاحسان قال صاحب الكشف ان قيل هو اعادة الذات بحق العبادة لا لتلك الصفات
الخاصة قلنا سلم ولكن تغيير تلك الصفات الى الايتاء فيها ايذان بما تقرر الذات عن مبادي الذوات وما هو كالتأسيس الالهام بالذات من حيث
هي حق ان يعبد بالعبادة باعتبار التقرير تلك الصفات الخاصة وذكر صاحب المفتاح في نكتة الالتفات فيه وجها آخر غير ما ذكره الكشاف بحاصله
ان العبد اذا ذكر الحقيق بالحمد عن قلب حاضر يجد من نفسه محركا للاقبال عليه وكلما اجري عليه صفة من تلك الصفات العظام قوي ذلك المحرك
الى ان يأول الامر الى خاتمتها المقتضية انه مالك الملك كله فيزيد ذلك المحرك التماسه فيه في التوجه الاقبال عليه بالمرة والمطابق تخصيص
بغاية الخضوع والاستعانة في الزمان فيكون هذه الالتفات مبنيا على ان العبد المنعم عليه بتلك النعم العظام انما يتوجه الحمد اذا فرض انه ليل بين
يديه مولاه من حمده اذا اخذ في الثناء ان يكون قوله هو اوجد بحمد مولاه نفسه ذكر الحق حتى ينطق عليه ثناء على ما هو عليه فلا
لم يكن قاريا والفرق بين الوجهين ان الاول مبني على الادراك العقلي والثاني على الملكة النفسانية قال ابن جني انما كرر الغيب لان الحمد
دون العبادة الا ترى الحمد تظهر ولا تعبد وما صار في العبادة الخ يعني انه تعدد الفاعلة قال ايا كك نعبد اصل لجملة او تقوية لمعنى قوله
والفرق من الفرق الى البيان علة على الاختصاص لكون الاول بالتفصيل في لفظ الاول في حق المعطوف على الزائد على الضمير الذي في حق المعطوف
الزائدة المطلقة فتفاصيل الدلالة الزائدة في الصفات لان دلالة الصفات جملة الى انها من طرق الاثر الصرف وهذا اجدر في نكتة
الالتفات والعطف في قوله ولا استقال من الغيبة الا الشهود يحتمل ان يكون عطف التفسير ويحتمل ان يكون وجها آخر من وجوه الفرق الاول في
من الدليل الى المدلول لا الفرق في المقدمات الا النتيجة والثاني فرق في الغيبة الى الحضور وهذا الذي ذكره هو محصل ما قالوا في هذا المقام
بلسان اهل الوقوف ان الوجد مبادي حركة المريد فان تفنى الكل اذا تركت ومرآة قلبه اذا انجلت فلاحت فيها الاقرار الغاية والصلة هي التي
اوجبت الولاية تجردت النفس الزكية للطلب فرأت آثار نعم الله عليها بالغة وألطافه غير متناهية فجرت على ذكر واخذت في الشكر فكشف لها
الحجب عن ورائها الفرق عن معنى رؤية المطلق فخاطبت ما سوى الله تعالى اشرقت العناية مشرقة لا الى الحق بحسب الحال القرب فترقت لطلب
الخلاص من وحشة الديار وظلمة السكون الى الاعتلاء في من الجلال بسبب الفاتحة الرحمن الرحيم وفرحت بنعمة المقام بلمعات
بوارق الجلال الى ورود سهام الكمال الى الاحد الصمد المالك الحقيقي فنادت بلسان الاضطرار في مقام بلوغ الكل اليوم قد الواحد القهار اسلمت فنسي
الكل طالعات ظهرت الكل وهنا كما حاضت لمنة الوصول وانتهت الى مقام العين فتحققت بسمة العبودية تقول ايا كك نعبد وهنا انتهى مقام
السالك الاول الى الشهود الخالق كيف يعتبر عن مقامه هذا بقول انا سبحان الذي اسرى بعبده ليلا فطلبت الكين بقول ايا كك نستعين وهنا

الصراط المستقيم واستعانت من التلويح بهذا الخبر المضمون عليهم ولا الضالين فقصد مستكملا ورجع مكملا وفي كلام صاحب المفتاح ايماء الى هذا
المعنى من اراد فليرجع الى ما فصله في المفتاح واطنب في بيان حسن موقع الالتفات في اياك نعبد فقوله وهذا الكلام الخ استئناف اورده
لبيان وجه الترقي في المذكور قوله ومن عادة العرب التفنن في الكلام يريد ان بين الالتفات نكتة عامة وهذه النكتة هي التي
توجد في جميع صور الالتفات وخصوصيات موارده واذا قرنت بهذه النكتة في بعض المواضع نكتة اخرى حسنت افادة الكلام زيادة تحسين
وقبول وهي تختلف باختلاف المقامات والاحوال قوله كقوله تعالى حتى اذا كنتم في الفلك وجرين بهم فيه الفلك من الخطاب الى الغيبة لان المراد
بعض الخطاب وكنتم وبالغير الجوري بهم بالاحد وفي قوله والله الذي ارسل الرياح الآية من الغيبة الى التكلم نحو الامر القيس فالول لليل
البيت عند الشكاكة ظلت العذارى في غلة ابيات فان فائدة الالتفات نفسه عند من يقول بالالتفات وعند غيره من غير التجريد ولا التفاوت
الا ان في اياك الفت من التكلم الى الخطاب من حيث ان الفلك في مقام ليلى والاصح فيه الكاف في اياك لان المراد بالتخصيص من حيث هو التنبيه
من حيث ان النفس بعض المخصص لاجله ولو اريد بالنفس العين بمعنى الذات فالانسب ايضا الفتح لان الغيبة على التخصيص والتأويل ايضا كذا انه يكتب
بالمخاطبة في آخر الامر تردد والخ كما في ذلك ما سبق الخلاف بينه وبينهما لا يستعمل فالالتفات وجود التغيير من غير ان يكون مقتضى الظاهر
طريقا آخر لكن لو سلك بالمالك ما يقتضيه المقال لم يكن مقتضى الظاهر والتغير يشترط ولا الالتفات الثاني من الخطاب الى الغيبة حيث عبر عن نفسه
اولا بصيغة الخطاب ثم بصيغة الغيبة في بان ولا الالتفات الثالث من الغيبة الى التكلم حيث عبر عن نفسه بياء المتكلم في جاءني بعد التعبير بصيغة الغيبة في بان
ولا يجري الكلام على الظاهر لقال تطاول الليل بالاندو ايام الفتى ولم ازيد وفي رواية تطاول الليل كليلة ذي العاب الاسود وذلك من بناء جاءني الخ
والالتفات لغة ماخوذ من الفت لان فيه تغيرا وتحولا في اصطلاح جمهور البلغاء هو التعبير عن الشيء باحد الطرق الثلاثة من التكلم والخطاب والغيبة
بعد التعبير عنه بطريق آخر من تلك الطرق والشكاكة لما الذي من بعض ما يعبر به عن الشيء على خلاف مقتضى الظاهر من باب الالتفات ارجه ان يجعل الموصول
وهو بعد التعبير عنه بطريق آخر وبعد ان يكون مقتضى الظاهر ايضا الخ ولم يتدرج فيه مثل قول الفلك ومنهم من عده الالتفات الثالث في قرب
الايمان الثالث وهي مذهب الجمهور حيث لكن وجود التغيير في كل الالتفات متعاقبين لان الالتفات الاول في باب حيث انتقل من الخطاب الى الغيبة والثاني
في كلمة انتقال من الغيبة الى الخطاب والثالث في جاءني من الخطاب الى التكلم وجعلهم تنبيه لان من الخطاب ليست عبارة عما يعبر عنه بالعبارات التي
تجعل جملة في التعابير احدهما من الخطاب السابق في اياك من الغيبة في بان وبلا ما ايضا لان كلام الشكاكة في انهم سخريان احدهما
التجريد اعني مخالفة الالتفات كما في تطاول الليل الالتفات قوله ان في وجه الخطاب في ذلك ليست عبارة عما يعبر عنه بالتجريد لان نظر الكلام
الادبي من مخاطب والتأويل جعل المخاطب في بدء الكلام بدل الكلمات نفسه فاجرى الابيات على سوال مخاطبة النفس في بعد ان يكون المراد في الخطاب
في ذكر نفسه فان يكون المعبر به عن المعبر بصيغة الغيبة في بان وان كان الاشارة ذلك الى تطاول الليل والبيتين المذكورين والا تنبيه الخ وتم المبهم
مرخم والاذن بكسر الجيم كتمثيل والمعنى الا من افتح والمار العوق لدحال من ليل لا تستطيع بيانه لان الافعال الناقصة لا يتعلق بها الا في الوقت
فيها حقيقة الدرب بالهمزة التقدير فيرى اخبارها وايضا لا معنى لتعلقه بدو لما يرا العوق وهو الذي في الطريق الذي يرصد العوق الموتى والى
حوالها وقيل المار الرصد والارصد صفة ذي الهار والبناء الذي جاء هو خبر قيل في الاسود وهذه ابيات من قصيدة مرثية الى الاسود ولا التفات
على ستة اقسام حاصلة من ضرب الاثنين في الثلاثة فالستة في ذكر ربيعة منها مرة فيعدل مع قوله وبالعكس وهل ذكر واحد من تلك الستة وهو
الالتفات من التكلم الى الخطاب لانه تم واحد مثلا الا ان قلت ان في ذلك التفاتا الى الاولاد مثل الفصل بالاثنين وقوله امرؤ القيس وكنت مثالي
العكس والحق هذه اعني الالتفات من الغيبة الى الخطاب في اياك نعبد وترك مثال واحد من صورة العكس اعني الالتفات من التكلم الى الغيبة الهم الا
ان يعد التعبير بلفظ الغير في مقام المتكلم من الالتفات وما ذهب اليه الامام السكاكي وح يكون في الآية الثانية مثال لا يناسبه قبل الحاكي
ارسل الرياح في مقام الذي ارسل الرياح قوله وايا الغراب او فليعد فعلا ان تعرض الشيء والبعد الشيء عن ان يتعرض لنفسه وهل
وان كان فاذا كمن حيث الاصالة في الظاهر لكن فيه دلالة على ان بين ايا وبين هذه الواو خواصا قوله وهي الضرورة فيه الى الاولى
هي الحاجة في قصد القدرة لكن اعني ادنى ما يمكن به الرد من ايجاد الفعل وهي الحاجة في مقام الكلام بالاستقامة بحيث لا تلاحظ والا لاحتاج
مثلا التكليف تعالى المتقدمين لا يجوز التكليف بالايقاع على الترتيب والمختلف فظاهر وما هذه من يجوز كما الشاعر قلت لها قفي فقالت قاف لا يلومني
فقد الرفع والثانية هي الحاجة في الاصل الفترة للتبرية لفي يكون من ايجاد الفعل بدونه ولكن الحصول الرد الا في مناط التكليف الفعل
فلا تختص بعض الكلفين الشرعية بحالة الاولى فانها الخ قوله والاء طلبا المعونة في المهمات كما اولى فرادا العبادات الجملة الاولى من طلب

حذف

حذف المستثنى فيه لاجل التعميم كحذف المفعول به في نحو الواضح لذلك الغرض لا قال صاحب الكشاف في تفسير آية عليهم والطالب الاتمام ليشمل
كل انعام يعني بدل على اتباع الترجيح من غير رجح والوجه الثاني على ان حذف الاختصار اعتاد الغرض والثالث وهو الاولى فوق لتلاوم الآية والنظام
عليها الى اخذ معنى الجزء بعض حيث وقع اياك نعبد بدل الجمع وايا كل نستعين طلبا الاعانة على العبادة واهدنا بيانا الاعانة فلاحت الجملة الاربع
فان قيل التلاوم يحصل بالتمام ايضا السؤال الاستعانة على اداء العبادة فيقال ايضا ذكر من الاعتقاد والاخذ الجزئي في شيء لان الملاحق انما يكون
اذا كانت الجملة الثانية نافرة الاولى في خصوصها واذا جعلت الاستعانة عامة لا يكون هذا بيانا للاعانة المطلوبة على الجملة عبادة اداء العبادة
قال صاحب الكشاف ان الاحسن ان يراد الاستعانة به وقد فيه على اداء العبادة ويكون قوله اهدنا بيانا للطلب من المعونة كانه قيل كيف اطلبكم
فقال اهدنا الصراط المستقيم وانما كان احسن لملائم الكلام واخذ بعض بحجة بعض قوله ولما ايا الوجوه في اختيار لفظ الوحدة في الاولين
لان اياك نعبد واياك نستعين من حيث عند الحصر والتخصيص قول التوحيد قوله وتقديم ما هو مقدم في الوجود فان الله تعالى اول
معه قوله والتنبيه الخ ذكر التقديم المفعول وجوه اخر تلاحظ في خاصة كلام ابي يعلى في مقامات الواردين من مجمع منها الدال على اياك اي
العارف ليغيب عن نفسه فيلحظ حبيب القدس فقط ولا يلاحظ نفسه في حيث لا يحظ له الا من حيث عبر منها وهكذا حتى الوصول وبها
قال من لا ترى الفرقان للفرقان فقد قال الله تعالى ومن وجد الفرقان بالله لا يجده بل يجد المعروف به فقد فاتني لذة الوصول قوله ولذكر فعل
الخ ان ذكر نظر العبد العارف الا الى المعبود واستغراقه في ملاحظة جلاله الاذن فيغيبوت عن نفسه وعن كل ما عداه معبوده فعل فوجب
تجري ذم ان الله معنا الى قوله تعالى مرتبي وهم ان من وريد من حيث الحبيب هم وقدم وكرمولا على ذكر نفسه في اول الكلام مكرر في اول الكلام لكن وافق
في الفرق حيث ذلك في تقديم الرب على اياك الشكلم قوله وكرر الضمير اي كرر الضمير المنصوب بعد ان يكون قال اياك نعبد فيستعين التخصيص
على تخصيص الاستعانة فان اصل التخصيص وان كان حاصلا بدون التكرير لان المعطوف في حكم المعطوف عليه لكن يؤيد مع التخصيص بالكل
قوله ويعلم منه ان تقديم الوسيلة على طلب الحاجة ادعى الى الاجابة هذا الذي يدل الاستعانة في جميع المهمات على اهل وجه الرجوع الا في اداء
العبادة ولا كان الاولى الحصر العبادة لان المعونة طلبت للعبادة فيتم العبادة وكلها قوله واقول الاسب المتكلم العبادة الخ هذا على الزيادة
بالاستعانة الاستعانة في العبادة كما هو الوجه الراجح المستحق قوله وقيل الواو للحال فيه نظر لان المضارع المثبت اذا وقع بعد الجملة خلاف
عن الواو والا ان يكون على مذهب من يضمر قد دخل الواو نظرا الى ظاهر كونه جملة وان كان كذلك لا يحتاج الى التاويل نظرا الى انه بمنزلة المفرد لان التقدير
حينئذ اياك نعبد مستعينين بك وقد تم فقد واسكن وجهه والجملة عند الزمخشري بدل اسكن حكاية حال ماضية قال والواو فيه للعطف تقديره
فقد سكت وجهه وكان من قصة المستقبل حكاية لتلك الحال العجيبة الشان ويجوز ان يقدر يقول عن تكون جملة اسمية قبله للحال
الواو اي ونحن اياك نستعين قوله وقرئ بكسر النون فيهما وفي الفتح بفتح الفوقية وتم المبهم اي
مرخم والاذن بكسر الجيم كتمثيل والمعنى الا من افتح والمار العوق لدحال من ليل لا تستطيع بيانه لان الافعال الناقصة لا يتعلق بها الا في الوقت
فيها حقيقة الدرب بالهمزة التقدير فيرى اخبارها وايضا لا معنى لتعلقه بدو لما يرا العوق وهو الذي في الطريق الذي يرصد العوق الموتى والى
حوالها وقيل المار الرصد والارصد صفة ذي الهار والبناء الذي جاء هو خبر قيل في الاسود وهذه ابيات من قصيدة مرثية الى الاسود ولا التفات
على ستة اقسام حاصلة من ضرب الاثنين في الثلاثة فالستة في ذكر ربيعة منها مرة فيعدل مع قوله وبالعكس وهل ذكر واحد من تلك الستة وهو
الالتفات من التكلم الى الخطاب لانه تم واحد مثلا الا ان قلت ان في ذلك التفاتا الى الاولاد مثل الفصل بالاثنين وقوله امرؤ القيس وكنت مثالي
العكس والحق هذه اعني الالتفات من الغيبة الى الخطاب في اياك نعبد وترك مثال واحد من صورة العكس اعني الالتفات من التكلم الى الغيبة الهم الا
ان يعد التعبير بلفظ الغير في مقام المتكلم من الالتفات وما ذهب اليه الامام السكاكي وح يكون في الآية الثانية مثال لا يناسبه قبل الحاكي
ارسل الرياح في مقام الذي ارسل الرياح قوله وايا الغراب او فليعد فعلا ان تعرض الشيء والبعد الشيء عن ان يتعرض لنفسه وهل
وان كان فاذا كمن حيث الاصالة في الظاهر لكن فيه دلالة على ان بين ايا وبين هذه الواو خواصا قوله وهي الضرورة فيه الى الاولى
هي الحاجة في قصد القدرة لكن اعني ادنى ما يمكن به الرد من ايجاد الفعل وهي الحاجة في مقام الكلام بالاستقامة بحيث لا تلاحظ والا لاحتاج
مثلا التكليف تعالى المتقدمين لا يجوز التكليف بالايقاع على الترتيب والمختلف فظاهر وما هذه من يجوز كما الشاعر قلت لها قفي فقالت قاف لا يلومني
فقد الرفع والثانية هي الحاجة في الاصل الفترة للتبرية لفي يكون من ايجاد الفعل بدونه ولكن الحصول الرد الا في مناط التكليف الفعل
فلا تختص بعض الكلفين الشرعية بحالة الاولى فانها الخ قوله والاء طلبا المعونة في المهمات كما اولى فرادا العبادات الجملة الاولى من طلب

اقسام ستة

ما مضى من الهدى فالح وانا اقول اهدنا اجهدا التاويل لان اصل الهداية حاصل لمن حمد الله تعالى ووصفه بما يليق به من الصفات العالية
وخصه بالعبادة والاستعانة فاذا حمل على طلب اصل الهداية كان استحصالا للحاصل فلا بد ان يحمل على ان يزيده في الهدى او الثبات عليه
فالظاهر انه في معنى الثبات بمجاز الكل في معنى الزيادة ان اعتبر معنى الزيادة واطلاق المفهوم الهداية كان مجازا ايضا وان اعتبر خارجا كان
حقيقة لان زيادة الهدى هو الهدى قوله يشتركان لفظا ومعنى اللفظ اقول اسعف فلان معنى كل منهما طلب الفعل وبيانه ان
الاستعلاء والسفل يريد لا يعتبر في الامر العلو الحقيقي فالامر وفي الدعاء السفالة الحقيقية في الداعي بل اذا قال العالي لمن دونه
افعل كذا مستعلا وبتواضعه الله يسمى قوله هذا دعاء واذا قال له الادنى لا يسمى استعلاء ويستكبر لكن قولهما الامر وقيل يشترط
في الامر ان يكون الامر من منصب العلو حقيقة وفي الدعاء ان يكون الداعي من يليق بالسفالة في نفس الامر قوله وكاد يسري السائلة في
الاخرى مرت السائلة والسيل وهم الخلون في الفوات بحر اجمهم وفي الصحاح السائلة ابل السبيل المخلفة في الفوات قال الصاحب
ساحب الكشف والاولى في التعليل ان يقال لانهم يشتركون السبيل وتسير لهم وتدا الفعل لانهم ارهم بتقوية كما يقال الحالة المفارقة
اذا ضربت لو اهلكته والاصل المفارقة لا قطعها قوله ليطابق الدال في الطباق فان الدال مستعلية مجهورة والسين منخفضة مهموسة فيتنافيا
تنافر وتنافر فابدل السين صادا لتوافق الطاء في الاستعلاء وتجانس الصوت وبعضهم ابدلها زاء لتوافقه في الجهر ومنهم من ابدلها صادا
وتنافر لسوت الزاي روى اللغة اشتركا في الاستعلاء والجهر معا قوله وفائدة التوكيد والتخصيص اي مع التوكيد مستفاد من ذكر البدل
في حكم تكرير العامل المفيد نسبة الفعل اليه مرتين مرة اجمالا ومرة تفصيلا ولا يتم افادة كل البدل منه على جملة فلذا ذكر البدل ليتم
التخصيص من اي ايضاح المبدل منه وتبيينه والتخصيص الى الشيء المذكور تاليه في جعل مرادا الذين انعمت عليهم الصراط المستقيم
لا عكسه لاجماعهم من طريق المنعم عليهم بنعمة الاسلام اعرف والشهرة في الاستقامة حيث جعلوا موضحا المستقيم وهذا هو معنى قول الكشاف
وجه وابلغ والتعبير بلفظ المسلمين في قوله من طريق المسلمين ايما الى ان المراد بالنعمة المدلول عليها بلفظ النعمة هي نعمة الاسلام قال صاحب
الكشاف فان قلت ما فائدة البدل وهلا قيل اهدنا صراط المستقيم الذين انعمت عليهم قلت فائدته التوكيد لما فيه من التثنية والتكرير
والاشعار بان الطريق المستقيم شيء واحد وتفسير صراط المسلمين بكونه ذلك شيء واحد على الوجه والكيفية كما تقول هل
اذلك على اكرم الناس وافضلهم فلان فيكون ذكر البلغ في وصفه اكرم والفضل بين قولك هل اذلك على فلان الاكرم الافضل الاكرم تثنية ذكره
مجملا اولا ومفصلا ثانيا او وقعت فلان تفسيرا وايضاحا للاكرم الافضل فجعلت مثلا في الاكرم والفضل كما لو قلت رايت رجلا
جامعا للخصلتين فعلية بفلان فهو المتحقق المعنى لاجماعهم فيه عن موانع وانما قال الناصر لان اطلاق الذين يدل على ان قلت
البدل لو كان لمجرد التوكيد والايضاح المتبوع ان دخل في حد التاكيد وعطف البيان قيل لم لا يكون البدل تاكيدا او عطف بيان فانه يطابق
وتقول البدل هو المقصود بالنسبة والمبدل منه توطئة لذكره بخلاف عطف البيان والتاكيد فانك تقول هل اذلك على اكرم الناس وافضلهم
فلان فالقصد في هذه الدلالة الى فلان واما ذكر الاكرم والافضل فلتوطئة ولا يجوز ان يكون البدل من حيث التوطئة والقصد في عطف
البيان الى متبوعه كما اليه فلا يكون هذا عطف بيان وكذا لا يكون تاكيدا لانه يكون تاكيدا بالنسبة الى التاكيد مطلوبة وليس كذلك
بل المطلوب النسبة الى المؤكد فهذه الوجوه انما تختلف في مثل هذا المقام باعتبار الاحكام وقول صاحب الكشاف فيما عدا في الكرم
والفضل مشير الى ان البدل معنى التوكيد لما فيه من معنى التكرير المفيد لرفع الابهام من نفس المتبوع ومعنى الايضاح المفيد لرفع الابهام
عن نفس النسبة والتفصيل بعد الاجمال فاما التوكيد الاشارة بقوله لما فيه من التثنية والتكرير وفي التوضيح بقوله والاشعار بان الطريق
المستقيم شيء واحد وتفسير الخ اي تفرد اجتمع وضم الايمان يعبر ذكر اسمهم مشخصا معينا وهو الاشعار وهو المتحقق لهم لاجتماعهما فيه عن موانع
ولا مانع في الفرق بين التوكيد وعطف البيان والبدل لان البدل لو تبع المتبوع كالبيان ويزيد في النسبة كالتاكيد وفيه اشعار زائد
عليه اما من التاكيد نفس النسبة والبيان فالزيادة لوجود في حكم تكرير العامل كما قيل هذا هو الصراط المستقيم هو الصراط الذين انعمت عليهم
قوله وقيل الذين انعمت عليهم الانبياء يدل عليه قوله تعالى اولئك الذين انعم الله عليهم من النبيين وقيل هم المؤمنون مطلقا وهذا الوجه اولى
لاشتمال الكل من اتى بالله وبرسله وعطف الالفاظ التوراة وتوفيق قول صاحب الكشاف الذين انعمت عليهم الانبياء الذين انعمت عليهم وقال ابن عباس
رضي الله عنهما اصحاب موسى وهم قبل ان يغيروا التوراة وقيل هم المؤمنون مطلقا وهذا الوجه اولى لاشتمال الكل من اتى بالله من الانبياء وغيرهم
وعطف الالفاظ التوراة وتوفيق قول اصحاب الكشاف الذين انعمت عليهم الانبياء الذين انعمت عليهم الانبياء الى من مضى قبل ثلاثة

محمد وهم ولم يعم على من مضى مطلقا من انعم الله عليهم بنعمة الاسلام قبل وبعد لان الثورة كما ذكرت لتعليم الملة لا لتلاوة كما انه
في زمن محمد من مؤمنوا على السنة هذه الامة وقال هذه الامة فاذا قال هذه الامة اهدنا صراطها الذين انعمت عليهم يكون المطلوب الذين
مضوا قبلهم قوله وهي في الاصل الحالة التي يستلذها الانسان فاطلقت على السلامة الانسان من نقوله الاسلام وعلى الدين ولا يبقى تخصيص
النعمة بنعمة الاسلام الاطلاق المستفاد من حذف معمول النعمة عليهم لاجل الفعل الذي انعم الله عليه بنعمة الاسلام لم يبق نعمة الا اصابت قال
الامام النعمة عبارة عن المنفعة المفعولة على جهة الاحسان لا لغرض قوله ونعم الله وان كانت تحصى الخ في التاويلات النجمية النعم اما
ظاهرة كارسال الرسل وانزال الكتب وتوفيق قبول دعوة الرسل واتباع السنة واجتناب البدعة واختيار النفس للامر والنواهي والثبات
على قدم الصدق وترك العبودية واما باطنة وهي انعم الله على روحانيتهم في بداية الفطرة بالمسابقة فانى نورهم كما قال عم ان الله خلق الخلق
في ظلمة فرش عليهم من نوره فمن اصابه ذلك النور فقد اهتدى ومن اخطاه فقد ضل فلذا قال افضلت رغم شرب سكب وقول بعض هذا كان
على المعهود بهان يقول في التفسير هكذا دنيوي واخروي وكلاهما فنعمان مرئي وكسبي الى آخره والثاني فنعمان ظاهري وباطني ليكون التقسيم
حاصل الجمع اقسام النعم ويمكن ان يقال ان ارسال الرسل وانزال الكتب وتوفيق قبول الدعوة الى آخر ما ذكر من قسم الدنيوي والمهم غاية
انه اشار الى ما يعم منه بقوله لتنبيه الروح والنفس والعقل وما يتبعه من الدنيوي ولم يذكر ارسال بعضه كارسال الرسل وانزال الكتب
وهذا لا يفيد حصر التقسيم بعد ذكر ما يشمل الجميع ما ذكر منها وما لم يذكر وهذا ان القسمان اعني القسم الظاهري والباطني المذكورين في
التفسير النجمي وان كانا اقسام الدنيوي في الدنيا لكن كونهما من النعم الاخروية وتاديتها الى النعم الاخروية فهما بحسب الاعتبار من النعم
الاخروية لان المصير جعلهما من النعم الدنيوية حيث قال والمعنى فمن انعم الله الى انعامه من النعم الدنيوية في الدنيا حالا وان كانا من
الاخروية مآلا قوله والمراد هنا النعم الاخص الكاملة بالنعمة المدلول عليها بانعمت عليهم هي النعمة الاخروية وما يكون وسيلة اليها من النعم الدنيوية
كتزكية النفس من الرذائل وتحليتها بالاخلاق السنية والملكات الفاضلة من العلم الكسبي وهذه التخصيص بعينها الجاني الاطلاق الكائن في
انعمت عليهم لدون مطلقا اقتضاء ان من انعم الله عليه بنعمة الاسلام لم يبق نعمة الا اصابته قال صاحب الكشاف واما الانعام فيشمل الانعام
وقال القطب به فرق بين المطلق والعام والاطلاق ليستلزم العموم فقول ليس المراد بالمطلق كرجل وفرس بل المراد ان قوله انعمت عليهم لا
له من صلة فحذفت صلته ولم يقيد بصلة معينة دون فرق لقصد التعميم كما في قولك تعبد وايا الاستعانة وقال صاحب الكشف لم يرد ان
الاطلاق والعموم بمعنى بل المراد ان المقام انما اذا اقتضى العموم لا اذا اقتضى مقيد المريد وهذا اصل العموم بهذا لان من انعم
عليه بنعمة الاسلام لم يبق نعمة الا اصابته وشملت عليه كلا لانه على ان المراد به نعمة الاسلام ولكانت شاملة النعم كلها الكل الانعام في ذاتها
خصوصا تشبيه بالجاهد الانعام فلا يحصل تشبيه من شيء بل الفرق بين المطلق والعام قوله ما في هذا الكتاب وبين سائر العموم والاطلاق
وفي سائر العموم الا الاطلاق فلا الاطلاق فلا الوقوف وقيل انعمت عليهم بنعمة الاسلام او الذين انعمت عليهم بنعمة الاسلام وولاء خلو الاطلاق في الآية
العموم في يكون الخلو في الاختصار ويمكن ان يجعل عند انه ليس المراد ان معقول انعمت الخلو وهو نعمة الاسلام حتى يرد عليه ما ذكر بل هو ما ذكر
المطلوب اهدنا الذي هو من طريق الاسلام علما انه استفيد من تقييد الطلب بعد الاسلام من انعمت وتعليقه على ادعاء ان الاسلام كل النعمة
قوله بدل الذين اي بدل منهم بدل الكل وهذا الابدال دلالة على الايمان في الفصلين وكذا الايمان صفة مبينة اي كاشفة
لان الصفة اما كاشفة نزولة الى قوله على معنى ان المنعم عليهم هم الذين لحق لمن انعمت عليهم فالمعنى انما يلاحظ الابدال الوصف
الكاشف لا الوصف المقيد المتخصص لان المنعم عليهم على هذا التقدير يكون اعم فلا يحصل الحمل بوجه الايقاظ الخبر وهو لان ان كان عليه
ان يكون قوله او مقيدة عن هذا التفسير لئلا يلزم الفصل الاجنبي بين التفسير والمفسر قوله وذلك انما يصح اي جعلهما انما يصح بجعل
الموصوف نكرة او بجعل الوصف معرفة اما الاول فبان يراد بالذين انعمت عليهم طائفة لا اعيانهم بان يصرف التعريف فيه عن العهد الذهني
الى الخارجي وهو الحق بقوله اذ لم يقصد به معهودا اي معهود خارجي وليس معناه انه لا عهد فيه والمعهود الذهني بما يحصل التكرة
الا يقصد به امر معين خارجا بل المراد به الجنس من حيث وجوده في ضمن فرد غير معين فاذا قلت جئني بعبد حسنة من الجنس اقول سلب العهد
الخارجي هنا على الاطلاق ما في ما سبق منه من تجويز ان يراد بالذين انعمت عليهم الانبياء او اصحاب موسى وعيسى وقيل اصحاب نزيهتهما
قوله كالحلول في قوله ولعل ذا المراد البيت اي التنبيه فان المراد التنبيه معين بقرينة وصفه بالجملة فان الانسب بحسب الظاهر والوقار
بجعل يبنى على الوصف لا على الحال الذي ليس فقد الشاعر اذ يرد ويخبر عن بنية حال الامر بل مقصوده يعرض عن القلب وانه وهاد

ولا يتعين الدنانير لان يجعل من اللئيم من احل الاذان كما في جعل استبنى وصنا لان هيئات الفعل كما في جعل حالا لقوله لو صنا كال الفعل في
تنبيه العامل المال هكذا ليس معنى البيت وهذا اخوذ من كلام ابن الحاجب فانه قال المخفية الذي عنه موقوف الذي هن نكرة في الخارج قوله
يستوي صفة اللئيم لو قضيت لئيم قلت لا يعني لفظ لئيم مخصوص بعطف الجمل بخلاف ثم بغير تا معاني بغيرا وغيرا ولفظا انزل في مقام مرت الدلالة
على الاسرار التجمي وكان الانسان بنون ما مضى على لفظ المضارع ايضا كون ولفظ المضي نظر الاصل ومحافظة للوزن وقال الزجاج ومن
بنزلة ولكل اذا رجل الرجل مثلك فكرمه قال والهدى الدال الظرف لان الاول يحتمل المال واجيب بانه يحتمل لان القابل يذم خصه ويسبه ثانيا
وان للام وابه وهاء ثانية لا تزيد على الجمع معنى من مرة واحدة احتمل مسا ثاء وسبعة قوله لا تنفسوا في الصدقة واحد قال الحافظ ابن حجر الذي
بين منشاء بن وكانا موقوفين نزفت بالاضافة شكوى كل بحيث من الكون غير الكون قوله وعن ابن كثير نصب على المال من الضمير المجرور في الكشاف
وقرئ بالنصب على المال وهي قراءة رسول الله صلى الله عليه وسلم في القرآن والاجمع القرآن قوله ثلاثة سوار استبدلت الام والله
مع ابو الاثر كنى لانها لم تشبت عند الاثنين الشهيد قال صاحب الكشف الفرع الحقيقة من غير المتوارث بصاحبها تترتب نسب اليه ولما السبعة الموارة
فالتيسير كل واحد الى ما تعلق لا تزيد الاداء احكام خاتمة مع اشتهاره الفرا بدا كالفرع قال الزجاج ويجوز النصب على المال اذا نفيت
عليهم والا منصوب التعليم لو على الاستثناء ومن غير نفي الاستثناء النصب لا كان ما بعد الاستعمال قال الفراء لا يجوز الاستثناء الا مع يجوز
فلا يجوز ان يعطف عليه بلا الا في الجحد ولا يعطف الجحد الا بالجحد ولا يجوز زيادة في القرآن الا زيادة الا وزيادة الا في الجحد والجاء في الكل
الا زيدا ما لا زيد يجوز النصب على الحال في المعنى قوله والعامل النفي ايضا الجمع على كونه منصوبا على المال من الضمير المجرور في عليهم هو
النفي ولا يرد عليه اعتراض العامل في المال وذلك لان العامل في الضمير المجرور ايضا هو النفي بواسطة الجار وهو منصوب المحل على الاستثناء
النفي وان كان مجرور اللفظ بالحرف والتحقيق ان الرفع المحل المنصوب المحل المجرور المحل هو المجرور فقط لان الرفع في المرفوع هو تعدية الفعل الى الفاعل
حتى الى المجرور فلا يرد ان الاسناد اليه من خواص الاسم والجار والمجرور ليس اسم كما يعرف في غير المنصوب عليهم قال ابو البقاء وقال الضمير
في عليهم ويضعف ان يكون حالا من الذين لانه اذا ذا العامل لا يصح ان يعمل في الحال وقيل يحتمل فيها ايضا الاضافة مع كلام الاسم
فكون معنى الاضافة للاهلين معنى الاضافة بالنسبة فيختص الذين الصراط المنسوب الى الذين انعمت عليهم فيهدى الثاني ويجوز ان ينتصب
الحال المتعلق لبيد والعامل في الحال وفي ايضا النسبة الذي الى عليهم اضافة الصراط الى الموصول قوله وابصار ابن عطية على المال
المفعول بالذي انعمت عليهم او غير المغضوب عليهم قوله ان خرجوا الفيلين وان فتر الذين انعمت عليهم بايمان المؤمنين والكافرين فان الاصل
فالاستثناء الاتصال المتضح ان يدخل المستثنى في المستثنى منه قوله والنصب قولان الفعل ارادة الانتقام فاذا اسند الى الله تعالى الرب المنتقي
لما امتنع وصفه تعالى بحقيقة الغضب كالرحمة لانها من الاعراض النفسانية المستحيلة عليه تعالى وجب بعد الكلام عن ظاهره وهيا الالفاظ
الدالة على هذا الاعراض بعد استعمالها في الغرض الخاص فهذا مدة كلية وان الاعراض النفسانية الرحمة والغضب والفرح والسرور والمكر
والخداع والاستهزاء اوايل معانيها فاذا اضيفت الى الله تعالى يكون مجازا على الغاية لا على البدايات مثلا الغضب كيفية تعرض لنفس بسبب غلبة
الدم وتحركه الروح الى الخارج دفعا للمكروه وطلبا للانتقام فابتداؤه غليان الدم وتحرك الروح وغايته ارادة الانتقام من المغضوب عليهم فهو
في حقه تعالى مجاز عن الانتقام لا على غليان الدم فايضا المقابلة اولا وسر الكار يحصل في النفس ولما غاية وهي تحرك الفعل فلفظ الفعل المراد
في حقه تعالى على اخر الفعل لا على الانكار وهذه قاعدة كلية في هذا الباب واجيب بالمنع فان فيها اخبارا عن الكفر الواقعة في الاطلاق الاعتقاد
الاثبات الشيء على اسم تعالى في اسناد بعض افعال اليه تعالى قوله وعليهم في محل الرفع او عليهم الثاني في محل الرفع بانه قام مقام فاعل المغضوب
فيه الذين غضب عليهم بخلاف عليهم الاول فانه كما ذكر منصوب المحل على المفعول الانعمت قال النصب مع لما ذكر الفعل خاطب الله تعالى وصرح
باسناد النعمة اليه تعالى وما اسند الى الكفر النصب عدل الى الغيبة ولم يصرح باسناد النصب اليه لما ذكر بلاغة هذه النكتة ملخوذة من كلام
ابن جني حيث قال وفي ذكر المنعم صريح الى الجلوس الفرق من ذكره وكره فاسند النعمة اليه والمسار الى ذكر الغضب زوي عنه النصب
والعدول الى الغيبة فاظر الى هذه الاسرار قوله وذلك لان الذي زيد غير ضارب اي وكون غير ضارب حيث لم يجز لان الذي زيد غير ضارب
ان الجمل يعمل فيها لان المانع من العمل هو الفصل وان الفصل غير مبعد لا كان لا الفاصلة فيه وانما جاز ذكر لا كلا والمعرفة دون
ما وان والحال ان ما في حيز النفي لا يتقدم عليه لان ما يدخل على الفعلين وبالشبه الاستقرار والمعرفة تختصان بالفعل وكونه ان كالجزء
منه وانما لا وان دخلت على الفعلين الا انها اكونا مرفوعا منصوبا فيهما لان يجعل الفعل الى ما بعدها مثل حيث بلا خوف والاذان لا افرح

فجاز

فجاز ان يجعل ما بعدها فيها قبلها ايضا قوله والاوجه التاكيد ما في غير من معنى النفي هذا من البصريين واما من الكوفيين فهو عين غير المعنى
وغير الضايق قوله وان اتسع انا زيدا مثل ضارب لان المضارب لا يتقدم على الضارب فيجوز ان لا يتقدم عليه معمول المضارب الى قال الاخفش
النحويون يجوز وانت زيدا مثل ضارب ولا يجوز وانت زيدا مثل ضارب لان زيدا مثل ضارب فلا يتقدم عليه من كلام وذلك لان الجمع
المعمول فيما لا يتقدم فيه عامله ممتنع فامتناع وقوع معمول المعمول فيما لا يتقدم فيه العامل بالطريق الاولى قوله على الجر في الهمزة ان الفاء
الساكنين جاز في كل كلمة اذا كان اولها حرف مد والثاني مدغما في مثله وكلمة الهمزة بكسر جيدا الكسر وهذه القراءة هي قراءة ابي
السحيلي كما قرأه ابن عيينة واصحابه ومنها اصحاب ابن زيد من قوله تعالى وانه قال ابن جني ذكر ابن ابي يوسف مثل هذه القراءة
فقال بدل من المدة لالتقاء الساكنين وكل الخفاء في ابدال الهمزة ووجهه ان الالف ساكنة وتجاور الفتحة الياء قبلها وقد ثبت
ان الالف الساكن اذا جاور الكسرة فانهم يقولون منزلة المتحل بالخفاء ابن يعيش بين بين تحت الخفاء اما القراءة
انا وضع الحسن وابن سيرين والسحيلي بسكون الياء المجرور وكسر الهاء فوقها انتقال وبالتنوين منصوبا في الخفاء وهي الجلود قوله
اسم الفعل الذي هل سجيا وهل هو لفظ استجب لا مطلقا بل باعتبار افادة لفظ استجب مدلول الذي هو طلب الاجابة لان الطلب الذي هو
الاجابة كما ان المطلب استجب في الكفاية بين كلام وان كان الطلب المدلول المقترن بالزمان باعتبار كونه مطلوبا هو موضوع بازاء لفظا
غير مقترن بالزمان والمقترن بالزمان هو مدلول مدلوله فالاجابة الاولى في صورة الاسم والفعل هي الاولى والثانية فلا يتفق التوزيع باجماع
الافعال وفي هذه الاسماء موضوعة للمصادر الدالة على ستة افعال او لو كانت اسماء الافعال فلا يتفق التوزيع ايضا لانه موضوعة للمصادر
من غير اعتبار اقترانها بالزمان ولا يحتمل الزمان المدلولات من كون هذه المصادر زيادة مسد افعالها الا من النفس المصادر من حيث هي دالة
المصدر على الزمان الا الالتزام والدلالة الثالث وتعريف الاسم والفعل الدلالة بالمطابقة فلا دلالة الاسم اسمية مجموعة في التعريف قال صاحب الضوء
الاسم وان كان هذه الاسماء موضوعة بتوضيح الافعال الا ان ذلك يجوز تسميتها موضوعة موضع مصادر زيادة مسد افعالها فاذا قلت صه
فمعناه سكوتك بالنصب على معنى اسكت سكوتك ثم اقيم مصدر مقامه والمعاني هو مصادر اسد الفعل عن المجرورين عند ابي الفعل قصر الكلمة
ولا اقول ابي الصدر في الحقيقة وذلك بما كان يجتمع هذا التاويل في مصدري حتى ظهرت بتفق من قبل ابي اسحق الزجاج فانه ذكر في
آمين انه صوت موضوع موضع الاجابة كما انه صه موضع موضع السكوت قال صاحب الكشاف آمين صوت سمي به الفعل
الذي هو استجب كما ان رويد وهلم اصوات سميت بها الافعال التي هي امهل واسرع واقبل ثم لا معنى قال صاحب الكشاف
روح الصوت وروحه قول صوت اي لفظ بل الكلمة بل اسم الاسم يجوز من قبل هذه الاسماء التي لا يعرف لها تصرف واشتقاق بالصوت وقوله
سمي الفعل الذي هو استجب تحقيق كون اسمائهم ان مدلول طلب الاجابة كما استجب يعني ان دلالة معنى استجب ليست من حيث انه موضوع
لذلك المعنى لكون فعلا بل من حيث انه موضوع لمفهوم الطلب استجب لفظ استجب كوضع سائر الاسماء لمدلولاتها ثم قال صاحب الكشاف
وتحقيق ذلك ان كل لفظ وضع بازاء معنى لها كان او فعلا او حرفا فالاسم علم موضوع لذلك اللفظ من حيث دلالته على ذكر اسمها والفعل او
حرف كالعون في قولك خرج زيد من الدار فخرج فعل او زيد اسم ومن حرف جر فيجعل كلا من هذه الثلاثة علما على اعلى هذا اوضح قصدي
لا يصير اللفظ مشتركا والاسم عند معنى مسماه وقد اتفق لبعض الافعال ان وضعت لها اسماء الاول غير الفعل الذي خلق وبرأ الافعال التي
حيث دلالتها على معانيها او نحوها اسماء الافعال وآمين ثم موضوع بازاء لفظ استجب اراد من صيغ الطلب استجب لكن الاطلاق
ويقصد ليس اللفظ كما في الاعلام المذكورة بل يقصد به استجب الذي هو طلب الاجابة الذي هو ولما كانت اسمية اسماء الافعال بسبب
على هذا التدقيق ذهب بعض النحاة الى انها اسماء مصادر والسادة مسد الافعال وان جعلها اسماء الافعال ومنعوها معانيها قصر الكلمة
ولهذا قال الزجاج ان ليس حروف موضوع موضع الاستجابة كما ان صه موضع موضع السكوت لانهم احتاجوا الى الفرق بينها وبين المصادر
المنصوبة السادة مسد افعالها التي لا افعال لها والفرق فيها حيث بثبت هذه وثبوت تلك الاهمال ما يع قال التي يقع في جانبه
انه بحيث وضع لفظ ان دلالة الافعال في الضمائر ليست مستندة الى وضعه اصلا لوجودها في الجملة ان تفاوت وجعلها كما في الجملة
لا يقتضي كون اسماء الافعال مستوية الاقدام وجواز الاخبار عن الفاظها بل هي جارية الالفاظ المجملة وكل جنس مركب موضوع وقد
ودعوى ان الواضع وضع للجملة بازاء انفسها وضعا مقصودا وانها اسماء بهذا الاعتبار وجمع من الاشاعرة ومكابرة
في قواعد اللغة على ان الجمع غير مقصودي امر لا يساعده عقل ولا نقل وان اريد به نصب الدلالة في جميع الكلم فقال الجمع

في تعبير تشبيه اسماء الافعال

اسمي رويد وهلم

والتحقيق اذا اريد الحكم على لفظ بلفظ سواء لم يحتج هناك الى وضع ولا الى دال على المحكوم عليه للاستغناء بنفسه عما يدل عليه فيترك الالفاظ
كلها في محل الحكم عليها مثل التلفظ بالالفاظ وانما يحتاج الى ذكر المحكوم عليه لفظا اذا كان ما يراد التلفظ به فيتسبب هناك ما يدل عليه بترجمة
الحكم اليه وما وضع في عبارة بعضهم من ضرب ومن واحتوائها اسماء الالفاظ الدالة على معانيها وما دل عليها فاطلاقه تفريعي قالوا ذلك لقيامها مقام
الاسماء الاعلام بتحصيل المراد اقول الاذهان من هذا الكلام ومن هذا الى ذكر القول وصح جعل ذلك القول الا الكلام التفريعي فلكون كلام مولانا السعد
التفتازاني رحمه الله في هذا المقام تفريع الكلام هذا بحسب التوجيه التفريعي والتاويل بقوله الا كان ولم يكن هو بالله منزوا الى احد فتحصل الكلام
ولم يجر به هو من نفسه حتى يطعن في قوله هذا نفسه وحكم انه باب خروج عن الانظار ولا يستحق العتب من ورود كلام الغير وتوجيه بحسب الامكان
والعقود بالكون الا بعد الجزم ولو فرض ان هذا الكلام يجزم بالاتصال ان يتسبب الى ما في ملاذه الى حكيه وما قالوا وتردد وازاره ونزاره تركيب

قوله قال ابو رجم لم يعد قال ابينا الصلاح المجون الانصاري وهذا مصراع اخير من ابيات ثلثة هي ابيات الكلا ومن نعمة ثبت بها فيه
ليلى العمية الذاكرين الهوى من بعد ما رقدوا الناقمين على الاوبي تكبيرا ، ابيات الشيخ اجتها ابدا ترجم ابو عبد الله الانباء حكاية ابا
قبره على نحو امراة من العرب واسمه ابو فضالة بن بني الناس وتحصيل ان ترقد بين يدي الناس وتجح وتزور بعض حب ليلى قال وصل الكتبة اخذ حلقة
الباب فانتبه هذه الابيات قوله وقال ابو عبد الله ما سبب الجواد اشتد عن خطوا ما الشدة قال الجوهري فتحوا الفاء على رجل وقال
الطيبي عن الزجاج اذا الفتيه بذا اذا الشدة وحكى ابو عبيد الناظرين قوله اذا الله دعاه وطلب الاجابة بكون من الاذاء قدم الاستفهام
والهاء والهاء للتنبيه والهاء للتنبيه بعد تمام هذه السورة الطالب لسياق الدعاء للقارئ بدعا بعد ولو عن الحسن ان لا يقول الامام آمين
بل يقول الماموم قوله انه كالختم على الكتاب قال الطيبي به روى عن ابي زهير النميري قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم الراغب في الشيء
اوجب ان يختم فقيل اي شيء قال آمين زهير آمين مثل الطابع على الصحيفة اخرجه ابو داود وكان الختم على الكتاب يمنع من ظهور ما فيه
على المكتوب اليه وموقف ذلك الختم في الدعاء نعمة من النبي الذي هو الخيبة قوله الا الفرك الخ قال محي الدين النووي في كتاب
الروضة ومن الموضع الحديث الذي روى عن ابي بن كعب في فضل القرآن سورة سورة وقد اخطاه من ذكر من المفسرين وزاد الصفار في صنعه
رجل من اهل بغداد ان قال ما رايت الناس اشتغلوا بالاعمال وفقه ابو حنيفة وغيره ذلك ونبذوا القرآن وراء ظهورهم ما رويت الا صنع
لكل سورة فضيلة ارتبت الناس بها في قراءة القرآن وقال بعض حفاظ من ذكر هذه الفضائل الا من عصمه الله تعالى قال مولانا السعد الدين دو وما
اشتهر من ائمة الحديث بان الاحاديث الواردة في فضائل السور من موضوعات بعضون اكثرها الا قد صح هذا الحديث وقال الطيبي يوري في معناه
روينا عن الداري من ثابت بن عجلان الانصاري ان الله تعالى يرد الوعيد لاهل الارض فاذا لم يعلم الصبيان الحكمة صرف ذكرهم بعين بالحكمة
القرآن قوله في الكتاب بفتح الكاف وتشديد التاء قال الجوهري الكتاب الكتبة والكتب ايضا والكتب واحد والى الكتاب والكتاب
روي الازهري عن الليث كذا ذكر وعن الجوهري الموضع الكتب والكتاب العقبان ومن جعله الموضع فقد اخطاه قال صاحب الكشف لا وجه
على نقل الليث لم يحصله من حجة ، تقرير ما وقع في تفسير سورة الفاتحة على المشهور وقد بينا المعين ، فالنازع
في حل ما في تفسير سورة البقرة مستعينا الله ، ومن خاصة ان يعصمني من الخطاء ويهديني بلطفه الى طريق الحق والصواب ويسوقني الى وبيد بي
السبيل ، اللهم اخلص نيتي في هذين وهذه ، ووفقني لجعل تبيين فيها لخالصا لوجهك الكريم ، اللهم اعصمني ، واقول

بسم الله الرحمن الرحيم

قوله الم ، وسائر الالفاظ التي تجيء اسماء مسميات الحروف التي تركب منها الكلم في الاسامي فلم يجد الحروف وتجيئها وتجاهلها ومرجعها
وتجاهلها فهذه هادي قيل الرجل من قيس اعترافا القرآن فقال والله الهجيمة وهو ايلا القرآن ومن الهجاء فلان فلان يجعل فلانا هجاء تعذيبه
وفي الصحاح هجا الحجر الهجاء وهجيه وتهجيه كله اسمه قال الازهري الهجي والهجاء القرآن وتقول هجاء الحروف وهجاء وهجيه وتهجيت
بمعنى وتهجيت في الخط الهجي هذه حروف الهجاء باسمائها اخر الاسماء قال صاحب الكشف وهذا هو المناسب لحذف الحروف والباء
في به التعدية الهجي معنى الاتيان اي وتوسلا بها الهجي قيل بل هي الصلة وكانه كالقول الغيب الذي يعرف به على حذف المفعول لا بالاسلوب الهجي
يتهجى الحروف اي يهدد وحملها على التخفيف اي يؤتى به مهجة سهلا وذكره في المتشابهات الاحاديث هذا ما ان الله السعيد الفتاح اي يفتح وقال
الزمخشري الهجاء رحمه فيه بحث لان التهجي لا يكون بعض الحروف مطلقا لكان الهاء صلة والذي ما قبلها وذكر عدد الحروف باسمائها الكتبة
ليس كذلك بل بعض الحروف باسمائها فان الحروف اذا عدت ملفوظة بالفعل لم يكن ذلك تهجيا وعلى هذا فوكه تهجيت الحروف معناه

عددها

عددها باسمائها فلا يتعلق الباء صلة والدلالة التهجيها باسمائها الا ان جزء التهجي من التعديد بالاسماء وجعل بعض الحروف مطلقا او بعض
معنى الاتيان وكلاهما خلاف الاصل فجاز الحمل على الثاني وان كان الاول اظهر واما قوله تحقيق فعناه معجزة مسمياتها قوله ما ذكر من القصص سبق
عليها ما ذكره الخفاجي واما ما نقل من كتب اللغة المعتبرة كالاساس والصحاح فوافق ما حققه مولانا السعد الدين رحمه الله وجد اللطف في قوله لم يجيء
بناء على ان ذلك صحيح ايضا وان كان معنى التهجي عدد الحروف باسمائها الموضوع مثل ذلك وهو اخر من الكلام الذي يجري بلاغة مصالح فلطف القول
والاشارة والاقتراب وما نزله الله في الارض والاشارة بطريق تجانسه والمقصود بيانه ولا ان هذه الالفاظ الاسماء وضع من اول الكلام في بين ما هي موضوعة
لم يذكر وجه مراعاة اللطيفة في تسميتهن الاسماء ودون سائر اسماء الاشياء في وجه وجه ما في فواتح السور فقال اسماء مسمياتها الحروف اياها مسمياتها
الحروف واحدا من الحروف هنا مسائل الالفاظ مستقل كانت او مهملة وحصل الكلام بالذكر لعدم الاعتداد بالجملة قوله لدخولها في حد الاسم خلافا لمن
اسماء بصدق تعريف الاسم عليها وجود خواصه وعلامته فيها اثر استشهد عليه بنقل من النحاة قوله وما روي الخ فالمالك بما حققه من اجتهاد
هذه الالفاظ ما روي ان مسعود من الخلق لهذا الذي عليها الذي يحمل على المعنى القصوى فان الذي عند اهل اللغة الاذن فيه اول جميع اقسام الكلم
لصدورها عن الحال الانسان وان كان المعنى الصالح عليه عند الخفاء الاول على معنى في نفسه وهو المسمى بحروف والفعل في مثل قد ومن وعلى وليت
والضمير في به في قوله فان تخصيص الحرف راجع الى المعنى الصالح عليه الدلالة بالحرف غير المعنى الذي اصلح عليه الحجاة فان الدلالة الحرف على المعنى الصالح
عليه حرف مجتهد ومقارن عليه دلالة الحرف بالمراد بالحرف معناه اللغوي وقوله ولعله اشاه بالمراد مدلول الحرف مرجع جمل الواضح في عبارة على الجمهور
وفي لفظ لعله اشعار بان الخاص عن الحال على الاعلى اقول ليس في كلام ابن مسعود ما يدل على ان لفظ الالف المركب من الهمزة واللام واللام حرف ولفظ
لام المركب من اللام والالف والميم حرف ولفظ ميم المركب من الميم والياء حرف حتى يكون الالفاظ اسماء لها والمراد من قوله
الحروف ولام وحرف وميم حرف بل لعله الالف ولام وميم وهو اول وهو ان الحكم في هذين الحالين الثلثة بالعدد على اول لفظ الحكم على الاعلى لفظ وما
والاعلى لفظ المحكوم عليه في هذين الحروف فلما عدد اهل اللغة لا يحتاج الى الثاني والى ويوسلس كما يشتغل قال صاحب الكشاف على ان الالفاظ التي
يتهجى بها اسماء مسمياتها الحروف المبسوطة التي ساكت الكلم فهو كالمضاد اسم يجيء عند من تهجيه واذا تهجيه وكذلك رايا الجاني الحروف كره بالاهتمام
فاسماء حروف الجاني مركب من ثلثة حروف ومسمياتها حروف وحدان وما كان مسمياتها الاسماء الفاظ الثلثة فارعوا التفقة في تسميتها بان جعلوا المسميات
في صدور تلك الاسماء لكون المعنى متدرجا كالاسماء اول ما يلي من الاسماء الالف فالالف للابتداء بها والسكوت والاستقلال اكثر سماها الاكثر
في ابتداء تلك الثلثة في وضع هذه الاسماء قصد رعاية الاقتصار الى الثلثة التي المعنى مع ارادة التفقه في الوضع اقول يلزم من هذا ان يكون من نفسه
لان الاسم ما قرن المعنى زمانا فاذا جعل المسمى قرن الاسم رابع الحرف عن نفسه فالاسم رابعا ولو لجيب بان المعنى جنس والوضع في صدر الاسم فرد
من افراد ذلك الجنس والمعنى جنس والمتاخر منه فلما تقدم الجنس يستلزم تقدم جميع افراده لان الجنس موجود في ضمن كل فرد من افراده ومن
افراده ما في صدر الاسم قوله وكان سماها وفرادا وحدانا الخ لما استدل على كونها اسماء ودون حروف بصدق حد الاسم عليها في اعتقاد
خواصها عليها اعتذر بين وجه جعل المسمى في صدر تلك الاسماء مفردا وهو تركيب اشارة الى ان كان جعل المعنى في صدر الاسم سواء كان الاسم تركيبا
من حرفين او من ثلثة حروف فمن هذا بين ان لفظ الثلثة الواقعة في عبارة صاحب الكشاف في قوله ولا اسامي عدده وفي فاطر ترى الثلثة محمول
على بيان الواقع لا على الامكان اذ يكون في اسماء ذلك التركيب مطلقا ولو بحرفين قال الامام قطب الدين الشارح وفي الهدى رحمه الله ان تصدر
الاسم بالحرف المسمى بتهجيه على ثلثة امور احدها كون المسمى لفظا الذي كان معنى لا لفظا لم يكن تصدر الاسم ، والثاني كون المسمى حرفا واحدا ليقع
في الصدر والثالث كون الاسم ثلاثيا اذ لو كان الاسم حرفا واحدا كالمسمى اعتدالا لم يكن صحيحا او معتلا لما كان صحيحا لم يستقم ايضا لو جعل اما اولا
فلان الاسم لكان لا يكون على حرفين واما ثانيا فلان الحرف الثاني ان يكون صحيحا او معتلا لما كان صحيحا لم يستقم ايضا وان كان معتلا
فلا يستقيم ايضا لان قابل التنوين عند التنوين سقط حرف العلة لاجتماع الساكنين واذا سقط حرف العلة عاد تحدد واتحاد الاسم والمسمى
فتعين ان يكون الثلاثي الذي الزيادة في هذا المعنى اقول لا يتوهم من قوله فتعين ان يكون ثلاثيا الى اشتراط الثلثة لو جعل ان اشتراط الثلثة لاجل امكان
تصدير الاسم بالحرف لكان كلامه صريحا في اشتراط الثلثة لكن هذه الالفاظ اسماء حكمية لا لامتناع التقدير في الاكثر مرجوحين قوله
واستعيرت الهمزة لكان الالف بريعه بيان وجه عدم ارادة تلك الطبيعة في وضع اسم الالف من بين سائر اسماء التهجي وهي الفتحة ما لعدم في الواضح
على ذلك الوجه المخصوص وذلك لان حتى الالف هو نفسه ساكنة قبلها فتحة ولما تعذر وضع هذه الفتحة في صدر اسمها التعذر لاجتماع الساكنين

استعارة الهمزة فرضوها مكان تلك المد الساكنة وبهم من كلامه هذا ان لفظ الالف حقيقة في هذه المدة والمقصود من كلام ابن جني انه حقيقة
الهمزة في الهمزة واستعاله في هذه المدة مجاز وحقيقة اصطلاحية حيث قال الالف في الاصل اسم الهمزة واستعاله اسم بالمعاني غير جائز وذلك
ان الهمزة تقدير هذه المدة اذا اتى في آخر الاسم وقد اطلق استعمال الالف في هذه المدة اهل ما وضع عليها قوله الظاهر ان باب
اختيار مذهب المؤلف قبل تأويله الحمل عليها مرارا ايضا وهذا بحث فيه اختلاف النحاة فعند ابن الحاجب انه مبني حيث قال المبني ما لا يتغير
مبني الاصل او وقع غير مركب فقوله او وقع غير مركب ادراج الحرف الذي يليها العامل في ضم المبني وعند النحاة انه معرب واختار صاحب التسهيل
حيث قال ان قلت من اي قبيل هي من الاسماء اعرابية مبنية قلت بل هي اسماء معربة لما سكنت سكون زيد وعمرو وغيرهما من الاسماء حيث
لا يبنيها الاعراب لفقد مقتضيه ومعجبه والدليل على ان سكونها وقف وليس بناء انا لو بنيت لحذف فيها حذف وكيف وانها لم يقل صاد قاف
نون بحركة ايها بين ان كانت في اعراب لفظ الاسم ان هذا محل فيه وقد اعلم ولهذا اهمل في السؤال اولا وفصل ثانيا قال الاخفش المعرب
الذي يختلف آخره باختلاف العوامل من شأنه ان يختلف فاسأل زيدا وعمرا وقبل التركيب يصدق عليها هذا التعريف فيكون معربة مسكونها
سكون وقف لا سكون بناء ولا يلزم الجمع بين الساكنين وهذا معترض في المؤلف التوقف عليها الا في وضع المبنيات ولا يجوز ان وكيل على الوكالة تجنبا
من الجمع المحذور ومنه في انا قلنا في وضع المبنيات لجواز ذكر في المبنيات بعد الاستقلال فانه يجوز التوقف على ابن وكيف ويجوز الجمع بين الساكنين في
الوقف لغرض وقال الزجاج هذه الحروف يجري مجرى الاسماء المفكك والاتصال المضارعة التي يجب لها الاعراب وقال الجمهور ان هذه
الحروف مبنية على الوقف بحق الكسر اذا سكت عليها وجمع بين الساكنين كما يكون لعدم وعلى السكون وقال القفطي ما صار الكاف
بالهمزة وذلك لانهم عرفوا المعرب بانه الذي يختلف آخره باختلاف العوامل وليس معناه انه يختلف العوامل وليس معناه انه يختلف آخره بحسب ذلك
بالفعل والا لزم ان يكون الاسم في حالة واحدة معربا غير مبني في تركيبه اسما زيد ليس بمعرب لانه لم يختلف العوامل في اوله بالفعل ولم يختلف آخره
بالفعل بل الزاي انه لم يختلف العوامل في اوله لا اختلاف آخره والاسم قبل التركيب كذلك فيكون معربا فقط ثم قال القفطي فان قلت القول بانها
معربة بناء في القول بانها لا يسمى المعرب لفقد موجب صيرورة الاعراب بل تبقى على مقتضى احدهما ان يختلف آخره باختلاف العوامل وهذا هذه الاسماء
قبل التركيب كما انها معربة بعد الاعراب لا يصدق عليها انها يختلف آخره باختلاف العوامل ولا آخر الاعراب وقد نبه عليه باستقلال
الاعراب في مثل الاسم المركب وتركيبه الاعرابية لا يلحق الاسم الاحد وهو وضع معنى من المعاني على فاعلية او المفعولية او الاضافة ومقتضى حدوثها العامل
فلا يحصل الاعراب في الاسم بعد التركيب مع العامل وهو الزاد بعد ذلك في الفصل الاسم لا يستحق الاعراب الا بعد التركيب والمركب ولهذا الكتاب في
اعراب الاسم بعدم مناسبة ما لا تكن وهو جعل الزمخشري في المفصل سبب البناء في مناسبة لا تكن لوجود نصيبه بن الحاجب وغيره من المحققين الا انها
قبل التركيب مبنية حتى وان المعرب بالتركيب الذي يعرب مبني الاصل وجعل المبني ضمن ما ناسب مبني الاصل او وقع غير مركب قوله
فان مستقيما اي يريد بيان وجه افتتاح السور من الاسماء فالتصريح منها في قوله بطائفة منها راجع الى الاسماء المذكورة التي هي اسماء للسور
لانها في افتتاح السور بالاسماء التي هي الحروف والوصول فان كانت المكتوبة في الاول تقرئ بالسين الالف واللام في السورة
في قوله افتتحت السورة بطائفة منها للتعريف الخارجي والا فمنها سورة البقرة لا استغراق لان من سور القرآن ما لا يفتتح بطائفة منها مثل
صاد وقاف ونون وغيرها ويحتمل ان يكون التعريف الذهني اعني الاسم الجنس او السورة هو من الاسماء الاسمية
وكان الشيخان يقع ما في الكتابة مطلقا الى اللفظ على الصورة فقد في الكتابة ما ثبت مما لحق الكتابة حيث قال فان قلت فما بالها مكتوبة
في المصحف على صورة الحروف المتهجية لا على صورة اسمائها قلت لان الكلام لما كانت مركبة من حروف وانسرت الحاجة منه تهجيت وسمي قبل الكتابة
كتبت وكتبت بلفظ الاسماء وتقع في الكتابة الحروف المتهجية على اعتبار الكتابة الملفوظة في كتابة هذه الفواتح ايضا فان شهرة امرها
وانات السين الاسود والاوهام ان الاقتطاع بها غير شهرة لا يحلى بطائل سيما وان بعضها سورة لا يحتمل بيان الاسماء وعليه من تنوين ومات وقوع اللبس
فيها وقد انفقت في خط المصحف في اشياء خارجة من القياس التي يجري عليها الكتابة والهجاء فهرا ما وقد ذكر بصيرة لا انفصال الاستقامة الفقهاء
الحفظ وكان اتباع خط المصحف سنة لا يخالف قال عبد الله بن ورسوله في كتابة المترجم بكتاب الحكم في الخط والهجاء خطان الاتباع
خط المصحف لانه سنة وخط الاوضع لانه يثبت فيه ما ثبت اللفظ ويسقط عنه ما سقط عنه لا ما اراد بقوله وايضا الى انتقال يشبه في هذه الفواتح
ان المراد من اللفظ الاسماء الخبرية لا الكتابة ما هو او فواتح وحصر المسمى وعلى عدم الاشتباه بامور ثلاثة الاول بشهرة امرها الثاني بعدم
القائل في اللفظ بها من غير ان يكون اللفظ على انه قد يلحق الحروف باحدها والثالث بكثرة بعضها لا يحتمل بيان الاحد غير مورده الذي هو الى

ذلك

ذلك البعض على غير مورده الذي هو لا بعض المكتوب على حروف واحدة وارد على ذلك اللفظ الذي هو الاسم فاذا الكتب في اول السورة في او
حروف هكذا مفردة على صورة المسمى لا يلتبس على احد ان الاسماء السابقة في قاف وصاد ونون مركب كل منها من ثلاثة حروف حيث لا يتردد
في ان المراد به اسم هذه الحروف واحدا هم غيره فكل ظاهر يلتبس او ترى هو احضر واحد على الكتابة على ان بعضا من خط المصحف خارج عن
قانون الكتابة وقيس الخط على ما قال عبد الرحمن ورسوله قال ابن الانباري عبد الرحمن ورسوله كان احد الحاجات المشهورين والادباء المذكورين
قال في كتاب صنعه في هذا الفن اعلم ان الكتابة للمصحف تشبه بخط واحد على الحروف السبعة وهي تنقسم الى ابواب فتنقسم الى الابواب فيلتبس
بالقبول لا انها سنة واجبة الاتباع لا ان رسم زيد بن ثابت رضي الله عنه امين رسول الله صلى الله عليه وسلم انما خالفه لحكمة بليغة ومعرفة خفية الا ترى قال في قولها لحكم الدين
فاذا كتب بلا الف ولا يجوز القياس لان الياء يؤدي الى محاذاة من قرا بالوقف وكذلك قوله تعالى في غاية الجنة كتبت بالياء لهذا ولو كتبت
لبطلت قراءة من قرا بالوجه ولو كتبت الهاء لبطلت قراءة من قرا بالهاء الهاء قوله كتابة ملكه بغير الف يؤدي ايضا الى مخالفة من قرا
ملك بالف وكذا قوله خطيئاته بغير الالف يؤدي الى بطلان قراءة من قرا خطيئاته بالجمع جمع سلامة لهذا التوجيه فيكون صورة مكتوبة فلعل الوصف فيه ان تحذف
الالف يكون مشبع الفتحة ويتولد من اشباعها الالف بخلاف الشارة فان مع وجود الالف في الكتابة لا وجه لقراءة بغير الالف وكذا لو كتبت الهاء
خرجت كتابة غيابات من امكان قراءة غيابات بالجمع لان التاء بصيغة تكتب في جمع المؤنث السالم طويلة لا يكتب على صورة الهاء الموقوفة فلو كتبت
في المفرد على صورة الهاء وارد القراءة بالجمع باتباع مخرج الهاء لكانت الواقع في الجمع هاء وهذا غير جائز في الجمع فلو كتبت التاء في غايات لاحتمال
كتابته القراءة بتين ومن الاشياء الخارجة من قياس الخط انه يكتب رحمت مطولة فانه وقع في مصحف الامام كذلك وقد وقع ايضا والليل بلام
واحدة على صورة والليل قال الخطيب في تقرير كلام الكشاف من السؤال والجواب تقرير السؤال ان قاعدة الخط الاتي اسماء الحروف يكتب
على صورة الاسماء لا على صورة الحروف مثلا ان اسمي واحد بياء بين فلا بد ان يكتب بصورة بياء بين لا بصورة تيرا فلو كانت الفواتح اسماء
السور وجب ان يكتب على صورة الاسماء ولم يكتب على صورة الهجاء فان الم لو كتب على صورة الهجاء لكتب على صورة الحروف وجاء بثلاثة
اجزاء الاول لانك ان الكلام مركبة من الحروف وصورت الهاء اذا تهجيت وكتبت ان تلفظ باسمها ويكتب بالحروف كما ان ضرب مركب من حروف
ضاد ورا وباء اذا تهجيت تلفظ باسمها ويقال صاد وراء وباء واذا قيل الكاتب اكتب ضاد وكتب الحروف ضرب ومعرفة الاسماء وموضوعا واذا قيل
اكتب الم يكتب ر فلما كان جمع الكلام مركبة من الحروف وكانت تلفظ بالاسماء ويكتب بالحروف على في هذه الفواتح على هذه الاثنين وجوز ان تلفظ
بالاسماء فيقال الف لام ميم ويكتب بالحروف فيكتب الم وهذا ايضا اسماء الحروف على سائر الكلم الحروف الثاني ان اسماء الحروف اذا سميها اذا كتبت
على صورة الاسماء اي على القياس الموجود في الاسماء التي فان اسم اسين يلتبس بيتين وبين واسم الفلام بميم بالم ولم الجيم ذكره هنا
امور اربعة امنت وقوع اللبس فيها الاول شهرة هذه الفواتح فانها تمنع اللبس الثاني قلة السين الاسود والاوهام على قراءتها الثالث ان الاولى
لو صح تهجيها ولا يقول الف لام ميم بل يقول الم لا يحلى بطائل لا يفيد بيانه الفواتح من بعضها مزيد لا يحتمل بيان الاسماء وعليه فلان يقال صد
على صاد للحروف الثالث والبيان بقوله وقد انفقت اي ولين سلمان ذكر ليس على قاعدة لفظها لكن خط المصحف مستثنى من قواعد الخط كما ذكر
لا كتاب الكتاب المحكم فالخط والهجاء او الكتاب الثاني بعنوان الكتابة اي الكتاب الكتابة في هذا الاسلام قوله ما ذكر في الكشاف من وجوه الاسم اللبس
وجي واقع في غير ان في المواضع الثلاثة لا اربعة فان قوله والتاء السين الاسود والاوهام لها السور وجها يرسله وعطفه على شهرة على سبيل التفسير
لكن عطف التفسير حرم قوله واقامة الفتح وجهه الاخر تربع الوجوه فلا الخطيب لم قوله ان الاقتطاع بها قوله وان بعضها سورة معطوفا على شهرة
امرها وقال مولانا سعد الدين لم قوله وان الاقتطاع عطف على شهرة فوقع ان المفتوحة مع اسمها وخبرها في موقع اسم ان المكسورة اقول لم يوجد
دخول حرف على حرف مثله الا يكون التقدير وان الاقتطاع وهو غير جائز اقول لان يقال لا يلزم جواز وقوع المعطوف حيث يقع المعطوف عليه
كما في ربتما وتخلفه حيث لا يجوز ربت خلفه لان ربت لا يليها الا الاسم والا يكون وتخلف ربت لفظ ما هو لا يجوز ربما لها لا يجوز له زيد لقيت وهذا صالحا
قوله ايقاظا لمن يخدي بالقرآن الخدي طلب المعارضة اي من طلب منه المعارضة بالقرآن قوله وتنبيها عطف على ايقاظا اشعر بتين لم
في سبب افتتاح السور بهذه الاسماء وجهين وصاحب كشاف ثلثة اوجه ترك ما ذكر في الكشاف الوجه الاول لقرب من الجهة الثاني الذي هو ايقاظ
لمن يخدي بالقرآن والتنبيه على المعنى المذكور وهو الاول ما اشار اليه بقوله فان قلت فما معنى تسمية السور بهذه الالفاظ خاصة قلت كان المعنى
في ذلك اشعار بان القرآن ليس الا من مركبة من هذه الالفاظ كما قال عز من قائل قرآنا عربيا وجعلت مبدأ تالها
الى معنى الخدي والتنبيه المشار اليه بقوله سورة من مثل جاز القصد الاول في الوجه الاول الى التسبيب الاسم والمعنى وليس في الثاني هذا القصد

وقولا ولا دماء الى مذهبه ايضا ولعل تركه القاضي ذكر الوجه لاجلة وكل الادماج قوله لما عجزوا عن آخرهم هذه عبارة مجموع الجوز استيعاب
بجميعهم فان العجز انما يصدر عن آخرهم بكون قد صدر عن جميعهم اذ فقد اذا ان العجز ابتداء صادر من الواحد واحد بعد واحد الى ان صدر عن آخرهم
لا عجز منهم او عن آخرهم لان يتحاز عنه انما يستعمل في معنى عنا عنه وهذا ليس بناسب هنا اي عن آخرهم الى اولهم لان متعلق الى من لا عن قوله
عن الاتيان بما يناسبه متعلق بعجزوا فانه هو العجز عنه وعن الاولى غير متعلق به بل بحذوف على اسم ثانه فلا يرد عليه ان عن في موضع بعض واحد
لا يتعلقان بلفظ عطف على متعلق واحد وقوله وليكن اولا ما يوضح الاحمالة الخ عطف على ايقاظا وهذا هو الاجمال الاكثر لتشبيه السورة بالاحمالة
والفرق بين هذا الوجه وبين الوجه السابق عليه مع ان كلا منهما دليل الاعجاز ان دلالة هذا الوجه على الاعجاز والقرآنية انما هي من النفس تلك
الاحمالة باعتبار صدور هذا من آخر عجزه عن آخره الذي لا يتأتى باعتبار الالفاظ والتشبيه على زيادة تعلم القرآن بكل الالفاظ فلو تحدى به كتاب وقرآن
لجاز بخلاف الثاني فانه انما يصلح لان يتحدى الاتيان والحاصل ان الاول بالنسبة الى القرآن الموحى على النبي صلعم وحكى بلفظه والثاني بالنسبة
الى المبلغ الذي هو النبي صلعم من الوجه الاول ان الاول يرجع التعبير بلفظ قل فاتوا بسورة من مثله الى القرآن والوجه الثاني في حال يرجع
الى الرسول صلعم قوله وما من الاول الذي لم يخالط الكتاب فستجد مستغرب خارق للعادة قال صاحب التقريب فيه ضعف لانه يمكن
تعلم كتوبيه ساع من صبي في القرية زمان او الجلد من الفاضل الطبري انه بان صدور مثل هذا من الالفاظ من مثله وهو من لم يحاول سماع لفظ القرآن
ولم يشرب سورة تعلما ولم تعلم بوجه وقريب وكان حكمه حكم الاول لو اراد انه تكلم بالعربية مثلا فلا تكلم به منه غريب قال صاحب الكشاف
كان حكم التعلق بذلك مع اشتراك الامر بكل من اقتبس شيئا من هذا حكم الاحمالة المذكورة في القرآن التي لم تكن قريش ومن دان بدينها
من شيء من الاحاطة بها فان ذلك اصل الاعجاز من جهة الوحي دون شاهد بعصمة نبوية وينبغي ان يتكلم بالرطانة من غير ان يسمعها من احد وهذا السؤال
الذي اورده صاحب التقريب هو الذي اورده القطب في شرح الشمسية فقال وهنا سؤال وهو ان الصبي يتعلم في الكتاب تهاليل الحروف
ويحفظونه ساعة فالتكلم بالابدي على الاعجاز ان كان المتكلم اتى الجواب تعلم من سماع من صبي في القرية زمان واشار صاحب الكشاف الى جوابه
بقوله واعلم انك اذا تأملت ما اورده الله تعالى في النواح من هذه الاحمالة وجدت نصف اساسي وهو في الحجم اربعة اخماس ونصف الاول
مجرد التلفظ باساسي الحروف بدليل على الاعجاز بل الدال على الاعجاز التلفظ من الاساسي الواقعة في نواح السور من الشخص الامي فان هذه الاساسي
مشتملة على فوائد يتعين ان يتلفظ بها الامي من جهة الوحي منها ان نصف اساسي الحروف في فتح وعشرين سورة على عدد الحروف وسنها اشتمالها على
انصاف اجناس الحروف ومنها ان الحروف المقطعة المذكورة مقارنة بالمذكور ومنها ان من الحروف المذكورة ما هو اكثر وقوعا من كلام العرب وكثرة وقوعها
في نواح السور هذا هو الكلام في اصل الجواب ان المستغرب ليس مجرد النطق بالحروف بل مع الكيفية المتأتية بقول واعلم الذي ذكرنا انه لا يكفي الاجزاء
مولانا سعد الدين رح بان قال وفيه نظر لانا اولا فلان كلام المص صريح في ان المستغرب فعل المتكلم باساسي الحروف مع اشتمالها على عدم الاخذ
والتعلم ولما ثانيا فلان كون النطق بها مع الكيفية المخصوصة مما لا يتعلق لاحد الا واحد بعد واحد بل يمكن تعلمها من معلم
الكتاب او من اخذه هو من جنب الاحد من السامعين فكيف يكون اقل ما يوضح الاعجاز مستقلا بوجه من الوجوه وتعدد من الاذان الاعجاز
ولما ثالثا فلان المقصود بيان وجه وقوع هذه الالفاظ بالنظر الى كل سورة مصدرة بالحروف ليس ذكر النظر الى جميع القرآن اول ما يوضح الاعجاز
ولا بالنظر الى اول سورة نزلت وما كرم انما يظهر بعد نزول تمام القرآن والتأمل في جميع النواح وما بعدها فلان قوله والعلم الخ مشعر لزيادة
تحقيق وتقرير وتقوية للوجه الثاني الذي استحسنه الامدي انه جعل نتيجة المقدمات ان الله تعالى كان عدد على العرب الالفاظ
التي منها تركيب كلامهم تبكيتا والزاما وتنبيها على ان المحمدي من مولد منها لا يسع له دعوى اختصاصه بالوحي الثالث في هذا كلام شمس
الدين الشيرازي الجاري في تقرير وجوه الترجيحات المذكورة لترجيح الاعجاز المذكورة لا تقدم الاتيان بقوله قوله وما من رسول وغيره
ما يعجزه الاديب الا لانه اي لاجل اخذت كلا الطلب بالكثرة استعمالا لاسيما اعجاز ما يعني عن ايا اساسا في الشيء لمحاكاة كونه ما في ما يعجز عنه
الاديب الا رجل الاديب الفائق في علم الادب وهو علم العربية مراد بالرجل بالضم وجوابه والاريب العاقل من الاريب بمعنى الدهاء بالمد وهو
العقل قوله وما اورد الخ الضمير يعني هو راجع الى مصدر رأي وهو الاقرب وهو الاقرب للاشارة ويجوز ان يرجع الى ما يعجز جوابا لمرجوحا
قوله هي نصف اساسي وهو في الحجم ان توجد فيها الاقل من ثلاثة اجزاء وهو في لفظ الحجم اراد به الاصل النصف نصف على الاتفاق اذ اراد به
النصف على التقريب بالاحتياج الى هذا الاشارة اقول لا حاجة الى هذا التأويل لان ما في النواح هو نصف اساسي وهو في الحجم على التحقيق وان عدد الحروف
بلا ما بان يكون لفظ الالف مشتركا بين المدة الساكنة والهمزة بدليل قولهم الالف على صورتين مبتدئة ومتوسطة واسم الهمزة للمركبة اسم مستحدث لا اصلي والمذكور

في النسخ

في النسخ الاقل دون الهمزة وعلى هذا يكون اربعة عشر نصف اساسي وهو في الحجم على التحقيق لا على التقريب جملة ثلاث جملوا الثلث نصف الحروف المستعملة التي هي
سبعة فان الثلث نصف السبعة على التقريب والحاصل ان الاحمالة الاصلية الحروف في الحجم خانية وعشرون اساسا وهذه المدة الثالثة من تكرار الاجناس
الاولا فنصف تلك الاساسي وكون اربعة عشر نصفا حقيقيا ويكون ثلاثا هذا واردا اذا كان اشتراك الالف بين المدة والهمزة اشتراكا معنويا بان يكون الف موضوعا لهما
لهما وليس كذلك لان اشتراكهما اشتراك لفظي كلفظ العين في مسالع في يكون الالف موضوعا لكل واحدة والهمزة وفي نظر الالف الا
في المعنوي كذلك قوله مشتملة على انصاف انواعها يعني ان جملة الانواع على الاكثر والاقل المذكور في بعض تلك الانواع ثلثان كما في الحروف الزائدة
والحلقية فان المذكور في هذين النوعين ثلثاها في الزائدة الراء والميم والهمزة والنون والهاء والحلقية الخاء والعين والهاء والهمزة وكذا المذكور من الحروف
الزوائد العشرة سبعة والسبعة ثلثا العشرة على الترتيب فلا يرد عليه ما اورده الطيبي رح في حل حشيه من الاشكال بجروف الزائدة وجروف المعجمة التي هي
ما عدا الهاء وهو في الزائدة والمعجمة ثلث وعشرون حرفا وقد ذكر منها عشرة في الزائدة الا انها وعلى ان الثلثان وهو في انصاف الاجناس بيتي منها
كلمة رايته او خاسية من حروف الزائدة فكانه توضيح منها قوله وهو الضعف الاعتماد على تعريفه وجمعها استخفاء كلمة خصفة المعجمة المرأة
والشخص الاخماد فالشك كذا بيت الامام جار وي الحس عند الجهر والهمز الشجاع الاعتماد في فتح الواو وضم الشين يجري سعد والحرس خلافه وفي
المفصل والذي يتوقف به شابهها الك اذا كررت الفاء فقلت فقق وجدت النفس محصورا بحرس وما يشق منه وتره والكاف فتجد النفس مسلطا
لها وساوق العين اذا قال النفس لا في تحولها الحمل الثاني في قوله على انفها اجناس الحروف حروف الزائدة والمعجمة وكل الاسماء
ليست مشتملة على نصفها اما وفي الزائدة ثلاثة اجناس الهاء مع اكثرها اي النصف فلا شيء الهاء الى اقلها والجوف الى الاقل والحروف اكثرها الهاء وهو
كما في فيما نحن بصدده وتوبين اشتمالها على اكثر وفي الزائدة واقل وفي المعجمة لسهولة الزائدة حتى لا يتمكن رؤيا لا غاية من شيء منها وقال الشيخ الدانا
في تقريبه اجناس الواو والحروف المجموعة ما يحضر عند التشريح تحركا وهي ما عدا الواو في سنشفكم خصفة والمعجمة بالاعتبار والواو في السدرة بالنون
سوى ثانيا في عرجها وهي حروف واحد كذا قلت وغير الشيخ ما عدا هذا في تحقيق القاضي ان النفس لما رجع من نصف العقد ذا النوع بالنصف فتصير الرئة مسلطة
النفس وغير ما يحدث له كيفية هي الصوت ثم الصوت ما تقطع بالعلاقات او بالاسنان او بالشفاه يحدث له كيفية يتميز بها صوت عن صوت في الحروف
فذا الجهر والصوت في النفس الخارج فان النفس الخارج الذي هو مطية حروف الكيف كما يكيفه الحلق حتى يحصل صوت قوي يكون الواو مجهورا وان
لم يتكيف كله بكيفية الصوت بل يبقى شيء منه بلا صوت يجري مع الحروف كان هذا الجزء وهو صوت الا يكفي اين عند تحرك الواو فلذا فيه
تزيين الجهر والصوت الحرف وتقوا بالفتق وكذلك مدار الشدة والرخاوة على الصوت والصوت الذي هو تكييف بكيفية الحروف الا ان يحصر في مخرج الحرف
ويجري معه الى ان يحصر فان ثم الانحصار في الحرف والشدة وان لم يكن الحرف فهو الرخوة وان لم يتم الانحصار ولا الجري فهو الحرف لما يبقى وما كان
الصوت في المخرج ودوام الظهر عند مكون الحرف فدروسا كان خلوا المخرج والحلق والظل لكن المصنف جعل الحروف بهذا الاعتبار في الشدة والرخوة
فلا بدان يقول ان ثم الانحصار فهو في الحروف الشديدة والا فهو الرخوة سواء تجري الا والحلقية ما ينطبق الحلق على مخرجه وهي الهاء والهمزة والعين
والغين والخاء والحلقية بخلافها والمستقلة ما يرتفع اللسان الى الحنك وهي الحلقية والخاء والغين والقاف والكاف والجيم والشين والياء وهو في النطق ما
يتم الى الشدة فيها ضغط اللسان في الوقت وهي ثمانية حروف فتدخل مخرج الحلق بالياء والجيم وبين الحرف على الشيء الاصوت كالاس ويقال الرجل طبع
وسوا طبع اي احمق في هذا الكلام قوله الجمد مقلة اجدت طبعك جيد قوله تجمعا انتقالك معنا ما مركب من وقفة الارض اذا
صرت قوله تجمعا خطر تجمعا نصر حسي والجاه الجلوس والشجاع من الجلسة بمعنا الشجاعة وانا قال في الشدة اربعة وفي الرخوة عشرة
ولم يقل بعضها كما قال كذلك في الصوت والجهرة وغيرها لعدم اعتداد بالفصل الزمني لكن هذا الاعتبار كان ينبغي ان يقول في المستقلة
اربعة لانصفها الاكثر كان ينبغي ان يقول البواء المخففة نصفها الاقل لانصفها كان تلك العبارات المختلفة المبنية على الاعتبار اختلاف منوع
قوله وهي اللام في اصليلال فانها بدل من النون اصله اصيلان وهو تصغير اصلان في جمع اصيل وسواء وقت بعد العصر الى المغرب وجمعه اصائل
واصايل وجمع ايضا على اصلان فهو مرفع في اصيلان تراد لو اسم النون لانا فقال اصيلال ومنه قوله الشاعر الذبياني وقفت فيها اصيلالا
عيت جوابا وما بالربع من احد قوله والفاء في فطرها والزاء في زرها يعني هما مبدلان فيها من السين فان الاصل فيها سطرها وسرها الفطام الى تعلم
والفاء فالجدانه بدل من الثاء اصله اجدات جمعيت الحرف وهو الحرف في من ما الكسوة والفهر بدل من الهمزة في الفطرة اصلان في الواو
الحروف المشبهة بالفصل والثاني في تزرع بدل من الفاء اصله مزرع وهو جمع فرع بالفتح المجمع وهو مخرج الحاء من الحلق والبالة في ما الحكم بدل من الجم اصله
ما الحكم قوله ولما استرتب الكلم وتركيبا وجدت الحروف المتروكة من كل جنس مكونة من المذكورة او مفعولة في الكثرة بالنسبة الى التي ذكرت

في هذه الفواتح من أصناف الاجناس فكثرة من كاثرته فكثرته اي غلبته في الكثرة فهو مكثور قوله في قوله وجدت الحروف المذكورة من كل جنس
مكثورة بالمذكورة فلا تاخذ كلاما وتركيبا ليس فيها من نصف الجمهرة المذكورة في الفواتح حرف واحد فقط فضلا عن غلبة المذكورة على المتروكة في الكثرة
غضب زيد وكذا ليس فيه من نصف الجمهرة المذكورة شيء سوى حرفي الباء والراء وكذا البرق حرف من نصف المذكورة وليس فيه ايضا شيء
من الحروف المتروكة وهي حروف جمع على نصف حرف واحد وهي الراء فكان الواجب عليه ان يقول من جملة الاجناس بدل قوله من كل جنس كما
هو كذلك في كلام الزمخشري حيث قال في الكشاف بيان الكلام وتركيبه ان الحروف التي ذكرها هي من الاجناس والصورة مكثورة بالمذكورة
منها فيجعل الذي وقت في كل شيء حكم وقد علمت ان معظم الشيء وجله يقوم مقامه وهو المطابق للتطابق التعريل واختصاره فكان اشرف
اسم عدد من الحروف بالالفاظ التي منها تركيب كلام الله اشارة الى ما ذكرت من انكبت لهم والى الجي اياهم الى هذا الكلام يعني ان ما ذكر في هذه الفواتح
من اجناس الحروف هي اكثر في الكلام العرب من التي تركت ذكرها فيها قال ابو حيان كلام تركيب ليس اكثر حروفها في الفواتح ولم يوجد كلمة مفردة ليس
اكثر حروفها في الفواتح فاذا وقعت تلك الكلمة والتركيب يكون اكثر حروف ذلك المركب مذكورة فيها فان كان الاحصاء حروف صورة من سور القرآن آية
حسنة كانت الحروف قصة كاملة وجدت اكثرها في الفواتح وكذا ما وقعت من الشواهد حروف قصيرة طويلة او قصيرة مثلا ستة وثلثين حرفا
من حروف صورة الاخلاص ما ذكر في الفواتح وعشرة احرف ما ترك ذكرها فيها وكذا سبعة وثلثين حرفا من حروف مطلع القصيدة التائية وهي
• سقتني حميا ذات لب وراحة مثلق • وكاسي بجلس عن الحسن جلت من المذكورة في الفواتح وخمسة احرف من المتروكة وكذا الحرف عن من قول
البيت الثالث منها وبس • وبالحدق استغنيت عن قدحي • ومن شاهدها الامن خمرا مشرقة • وعشرة احرف من التي ذكرها فيها وهذا اشارة في
جميع كلام العرب والعجم كلام صاحب الكشاف وفي المنصوص من كلام القاضي رحمه الله ترجيح الوجه الاول لما ذكرت من ورود الفواتح على والثاني ان
هذا الكلام انما الى الوجه الاول اقرب من حيث كون السور مفتتحة بها لفظ منها والتنبيه على المعنى المذكور وصرف الى زيادة تقرير من حيث انه
يدل لشرف الاكثر وتوالي الكلام منزلة الكلام على ان جميع مباني الكلام المتلو عليكم هي من الحروف كما ان جميع مباني كلامكم هي من
في ترتيب قارئتنا على التي سورة من جملة فان نظمه تامة تفكيكم فيه كلام القاضي قصور عن افادة هذا المعنى حيث الفيه وذكر تولي الاكثر
في الاستعمال منزلة الكل وزيادة التقرير لا يجتمع بعده قوله ايضا بان المعتدي به مركب من كلماتهم هذا ايضا انما الى الوجه الاول يحقق ويقرر
لوجه الاجمال الكلمات المذكورة وذلك من حروف والمركبة من تلك الحروف وجعل الاقسام الثلثة مثالا للمذكورة اما في الاسم فنحو في كلمات ضرب
وفي الفعل نحو قرأ وفي الحرف نحو لا وللعطف ومثال الثانية اما في الاسم فنحو من وفي الحرف نحو قل ومثال الثلاثية اما في الاسم
نحو رجل وفي الفعل نحو ضرب وفي الحرف نحو حبذا واما المركبة من اربعة احرف وخمسة فلا يوجدان في الحرف بل في الاسم نحو عمرو وسفرجل وفي الفعل
نحو دحرج واجتمع قوله وذكرت مفردات وهي ص وق ون في ذلك بيان لانا نجد في الاقسام الثلثة واربع ثنائيات
وهي طه وطس ويس وحم ليعود ذكرها مفردة في سورها اشارة الى وجود الكلمة المفردة في الاقسام الثلثة قوله وثلاث ثلاثيات
وهي الم والر وطسم لجيئها من اقسام الثلثة نحو يد وعلم ومنذ في ثلث عشرة سورة تنبيها على ان اصول الاسباب المستعملة ثلثة عشرة منها
للاشياء وهي قلمي فرس كتف عصد ضرب ابل فعل مرة عنق وتلك للافعال فعل وفعل وقبل قوله وربا اربعين وهما المر والمص
وخامسين وهما كهيعص وحم عسق تنبيها على ان الكل منها الصلاة كجعفر وسفرجل وملحقا اكثرة وهي جعفل المفرد والمثال الغليظ الرابع
والخمسة الغليظ الشفة اصله جعفل فزيدت النون قوله ولعلها فرقت على السور الخ لفظ العل لعدم التقطع بان هذا هو المراد تعالى
من ذكر الفواتح على هذه الوجوه وتركه في امثلة العلة الغليظ المذكور بل ذكر الفعل هنا كذلك على وجه علم منه البيت والتقطع الكتاب مذكورة
هنا قوله والمعنى هذا المعتدي به مؤلف من جنس هذه الحروف وهي هذه الفواتح على تقدير ان لا يكون اسماء السور بل حيث تجود التنبيه على
وجه الاعجاز لها على من الجانب ايضا ورد بما يعلم الاعتذار او الجزء لكن المفهوم من كلام الكشاف ان الاعمال الجاهلي الاولى على ذلك التقدير بل انما يكون
لمخاطبة انا جعلت اسماء السور او لا يخ يكون تركيب الاسماء الاعلام حيث قال لها محل من الاعراب فمن جعلها اسماء السور لا اعتذر كما يراد الاسماء
الاعلام ومن لم يجعلها اسماء السور لم يتصور ان يكون لها محل في جملة الاعمال الجملة المبتدأة والموزونة المعدودة قوله وقيل هي اسماء
السور مقدم على التفسير قوله اخبار سيتها لما كانت عند الكلام الفواتح اسماء حروف حيث ايضا ظاهرا وتنبيها على ان المتلو
عليه كلام مخلوق بما ينطقون منه كلامهم وقيل هي اسماء السور حيث بالاشعار بانها مفردات مؤلفة التركيب بما قال في الانتهاء وجعل الاعجاز معتبرة
في هذا الوجه كما في الوجه الاول لكن اشار هنا في الوجه الاول الى ان الحروف المقصودة لا وجه مقصودة بالذات وفي هذا الوجه المبنى على الترجيح اشعر والقصد

بالوحي

بالوحي والقصد الاولي بها التي جعل هذه الالفاظ اسماء السور لتفهيم مسمياتها عند ذكرها قوله والثاني بطلانه اما ان يكون المراد ما وضعت له في لغة العرب
لفظا ليس كذلك او غيره وهو باطل قوله يكون الزمخشري عند بالاختيار انما مفهوم ان المراد ما وضعت هي ليس له في لغة العرب من الوجوه الا كون
لا من حيث انها هي المقصودة بالذات بل من حيث انها تؤدي وتؤدي الى المعنى الذي هو المقصود بالذات ومن التنبيه الى وجه الاعجاز والاشارة الى ان الكلام
المتحدى به من جنس ما به نظم كلامهم فلو نزل الذي الكلام البشر فلينقل الى هذه الحروف كلاما ايها وبيانه فعجزتكم لهم والزام الحجة عليهم بما
يلزمهم الحجة قوله فان قلت انما جاءت الترتيب عليهم وتقريرهم على استبعادهم دليل على ذكر وجه ولا شك عليه انه مما ذكر حاصلهم هذا بل
قرر هم على استبعادهم ذلك وتسليم عدم انكار ذلك التسليم منه ان المراد به المذكور وتنبيه يدل على انهم اصابوا في مبلغ المدة التي يدل عليها الم لكن
غلطوا في تلك المدة مدة اي شيء هو فكانوا هم قال الجبائي المراد به ما حسبتم من مدة احدى وسبعين لكن اختلافهم في تعيين الشرائع
الدالة على مدة ليس المراد وحده بل من ذلك المعنى او والمعنى قوله لان التنبيه بذلك اتحاد فصاحة استكن لم يبق تفسير جائزا فانهم على جواز
ذلك لكن على الاستكثار هذا الاحصاء الاسماء المتعددة بالتركيب اسماء واحدا والا الشرعية على الكناية نشر اسماء العدد وفلا استكثار
عليها استدركت في الجنوب قوله وبوجه الاتحاد الاسم والمسمى لان النوع عن السور قوله لانا نقول هذه الالفاظ المرفوعة من التنبيه
اقول التالي هذا الوجه لا يعني انها من بدء بل معنى انها واقعة في تركيب كلام يفيد ذلك الكلام بعد ذلك الكلام بعد الوقت والاول الى المعنى الجزئي على ما قال
رحمه الله ولعلها فرقت على السور هذا الفايدة مع ما فيه من افادة المعنى الجزئي والتنبيه والمعنى هذا المعتدي به مؤلف من جنس هذه
الحروف والمؤلف منها كذا قوله والدلالة على الانقطاع والاستيناف لان بها يفصل الى بنائها وغيرها لم يكن مفتتحة بها من السور يعني لا يحتمل الانقطاع
والاستيناف على هذه الفواتح لمعنى بعينها من حيث الكلام ورد لكونها مفردة لا معنى لها وحاصله ان كونها للدلالة على الانقطاع والاستيناف
كونها مفردة لا معنى لها في القسم الاحتمال ان يكون لها معنى من جهة هذا الدلالة على الانقطاع فمع هذا الاحتمال لم يحكم بانها مفردة وهذا لا فيه
تام كلام والشرع الا في هذا الوجه الاول ذكر ويقال المعنى هذه الالفاظ فصل الخطاب فان لفظ هذا او ذلك يدل على انقطاع كلام واستيناف آخر من
اول منها معنى في نفسه وهو الاشارة الى المذكور وقيل بعيد الوقوع قوله وانما قول ابن قتيبة التنبيه الخ قوله فيه نقل الان كلامه صريح
في معنى ابيت والقطع بالتخصيص بهذه الغاية وليس في كلام هذا الا على معنى التنبيه المذكور ولا يجد وجوه الدلالة الاطالة ولا انقضا ولا الترتيبا
قول كلامه على ليس فيه كلا لا على غرضه من طريقة التحقيق قوله الاولى ان يعد كل حرف من كلمات مبانية حيث جعل الالف لا من الالف
ثم من الف ثم من ان وجعل اللام مقصورا من الطول الف ثم من اطول ثم من جبر ائيل وجعل الميم مقصورا من ملك الف ثم من علم ثم من محمد قوله
ولا جاب الجمل مطلقا على الاختصار او ولم يستعمل هذه الالفاظ في كلام العرب حتى الجمل المعلق والمفردات والتلفظ انما يكون مرادا لاستعمال العرب
في كلامهم استعمال الذكر وجدت فيها نظرات اليه من الفتح ولا جاب الباء والاصح انه لحسب الفتح والباء مهموس من قلة الكاتب يعمل لانه لا
لم يستعمل بل يقال لم يستعمل قوله والحديث لا حاجة فيه لجواز انه تنبيه بجعلها قوله تنبيه وهو من حاسم الوجه الجمل
وعدم انكار ذلك لبعد الخفي دلالة عليه من دلالة قوله ان تنبيه على ما قصد به التنبيه على المعنى المذكور وبالجملة تسليم ذلك المعنى من تنبيه
وعدم انكار لذا هو دون ما يرى ان تخذ معنى التنبيه من كلام ابن تيمية ما ذكر ان من صريح كلامه على البيت والقطع قوله لكنه يوجه الانتهاء
الشراء وهي فعل القسم وفاعل ذلك الفعل والباء القسمية قوله يرد عليه ان القرين قد ان تضمن كونها مقسما بها عند جعلها اسماء لقد اقرأ آن
ان السور ولم يستعمل وهو ان فيه ارتكابا الى تقدير مقدر اشياء وهو جعلها ايضا الاوردة فيها بعد ولم يوجد ضميمة او تقدير اقسام في
ذكر لمن ضمانها المناسب القسم قلنا لمن الحق موجود في هذه الاوجه الاول ما ذكر الفعل هنا كذلك على وجه علم منه البيت والقطع الكتاب مذكورة
هنا قوله والمعنى هذا المعتدي به مؤلف من جنس هذه الحروف وهي هذه الفواتح على تقدير ان لا يكون اسماء السور بل حيث تجود التنبيه على
وجه الاعجاز لها على من الجانب ايضا ورد بما يعلم الاعتذار او الجزء لكن المفهوم من كلام الكشاف ان الاعمال الجاهلي الاولى على ذلك التقدير بل انما يكون
لمخاطبة انا جعلت اسماء السور او لا يخ يكون تركيب الاسماء الاعلام حيث قال لها محل من الاعراب فمن جعلها اسماء السور لا اعتذر كما يراد الاسماء
الاعلام ومن لم يجعلها اسماء السور لم يتصور ان يكون لها محل في جملة الاعمال الجملة المبتدأة والموزونة المعدودة قوله وقيل هي اسماء
السور مقدم على التفسير قوله اخبار سيتها لما كانت عند الكلام الفواتح اسماء حروف حيث ايضا ظاهرا وتنبيها على ان المتلو
عليه كلام مخلوق بما ينطقون منه كلامهم وقيل هي اسماء السور حيث بالاشعار بانها مفردات مؤلفة التركيب بما قال في الانتهاء وجعل الاعجاز معتبرة
في هذا الوجه كما في الوجه الاول لكن اشار هنا في الوجه الاول الى ان الحروف المقصودة لا وجه مقصودة بالذات وفي هذا الوجه المبنى على الترجيح اشعر والقصد

وقد يكون المسمى جزء الاسم كما في اسماء الحروف فيما نحن الاسم من المسمى واما الكل فيكون الاسم جزءا من المسمى ولا المسمى جزءا منه لا يصح التقدم وانما قرن الاسم
بصفة اسمية شاخوا ان تكون زيادة لمن ذات المسمى حقا لان كان الاسم جزءا من المسمى وكذا اما على الثاني فظ واما على الاول فلان تقدم ذات الجزء
ابدا في الاقوى وصفا اسمية ولا استحالة فيه وهذا كما قرر وصف الجزئية من ذات الكل فانه لا ينافي تقدم ذات الجزء على ذات الكل **قوله** فلا دور
اقول الحد المذكور هو قولهم ما لا يوجد من الكل بما الكون جزءا منتفيا على الكل الرابع الدور وحتى يحتاج الى دفعه بالتفاوت الجهة فلعل مراده
ان الرابع ما لا يوجد من الكل على تقدير اسمية الجزء لا يخلو عن الدور فان اسمية الجزء الكل موقوفة على وجود الكل ووجود الكل موقوف على وجود
الاجزاء ومن جملتها الجزء الذي هو من اسم الكل وهذا دور لان توقف الشيء على ما يتوقف عليه في اصل الجزئية ان توقف الجزء على الكل لا هو في وصف
الاسمية فيما نحن فيه من الكل وصفا وتوقف الكل انما هو على الجزء لا على وصف اسميته فيتقدم جميع الكل ذاتا فلا دور **قوله** والوجه الاول اقرب
الى التحقيق اي الى تحقيق المجاز القرآن كما ذكر من ان الدلالة فيه على الحدوث بالقصد الاولي وانه هو الغرض الاصلي الذي يحصل التكبيت والزام
للخصم والدلالة على الحدوث في الوجه الثاني انما هي لتوجيح التسمية والمدعى الاثباتي اصل المقصود **قوله** واوفق الايات الشريفة الى الوجه من
الدقة والطريق فان خبره رمز اياه الى المعنى المقصود بالذات الذي هو الحدوث الحركي الى التكبيت والزام الخصم **قوله** واعلم ان لزوم
التنقل استعمال تلك الالفاظ في معانيها الموضوعة هي لها ولا هو لازم وقد صرحوا ان تجاوز فانه ذهب تجاوز من تلك المعاني الاصلية الى
معان اخر هي المشتركة وكما هو اسم من وقوع الاشتراك في الاسماء الحمل المقصود من الطلب وموضعين المعنى وتشخيصه من غير تجاوز فانه التابع
فانه يلزم فيها اشتراك سورتين او عدة سور في اسم واحد مثل الفرد والمسر وحمر قال صاحب الكشاف وهذا القول من الفرقة والمخالفة من القبول
يقول وجه اختيار هذا القول ما قاله القاضي به من انه اوفق للمعاني القرآن واختصارا اشبع بقاء الالفاظ على اصولها ومعانيها وعدم التنقل
بوجه الاشتراك المعاني عليه ليس المقصود فيها الا التنبيه وفيه ان التسمية بما هي الوقوف وحكاية الاعلام بعد الوقوع في التركيب من غير تغاير
الاعلام بخلاف الظاهر عن كونها اسماء السور لقبول الف ولام ويجمع بالتنوين والاضافة ولا يقال الف لام بجمع بالسكون على الوقف واما قوله
وعليه اطباق الاكثر فاقول بانه نظير قول الناس فلان يروي فقه مالك وعنت الديار ويقول الرجل لصاحبه ما قلت فيقول الجهة وبراءة
من الله ورسوله وبريء حكم الله في الارض والسماوات والارض وليست هذه الجمل باسماء هذه القصائد وهذه السور الاي وانما يقصد
رواية القصيدة الذاتية استعمالها لهذه السورة والاية التي تكلم فاقتضا فلما جرى الكلام على اسلوب من يقصد التسمية واستنبط منها استفاد
منا التسمية قالوا ذكر على سبيل الجهاز دون الحقيقة واذكر سببيه من التسمية بين التسمية بالجملة وليست من الشرع بين التسمية بالحكاية من اسماء
حروف الهجي مجرد تهجي بلا نقل من الله الوحي صاحب الكشاف والحكاية فيها بعد الوقوع في التركيب الاسادي فيها في الذات ظاهرة للمتأمل
وقيل من ان النقل في الاعلام اكثر وان العلية لا بالفاظ المذكورة في اختيار صاحب التقدم الجمهور والتنبيه يحصل الشرع على ان الحصول الاسماء
الاولى ظاهر الشروط ان النقل مع ثبوت العلية نعم لو كان الترتيب النقل والاعتقاد الحسن ذكر والعلية وان امرنا والالفاظ لكن بناء قصد
الاعتقاد عند الاطلاق في المتبع الاول لا كما يكون اهون اليه واما قوله فاصل الاسماء الاوائل فهو جعلها الا ان الذاهب اليه جعل سورة انما يظهر
الاولى الحكاية وان الاصل فيها الاعراب الجملة مثلا **قوله** وقيل انها اسماء القرآن فيما هذا وما ذكر بعد معطوفا على ما عطف عليه قيل الاول
قوله والمقصود اعتبرها الكتاب والقرآن كما في الكتاب احكمت اياته الكتاب انزلناه اليك والمعوكتاب انزل اليك الرسالة آيات الكتاب المبين
الا انزلناه قرآنا عربيا الرسالة آيات الكتاب وقرآن مبين لعلي تكلما آيات القرآن ثم تنزيل من الرحمن الرحيم كتاب فصلت آيه قرآنا عربيا **قوله**
واعلم ان ما يعلم اما قوله رضي الله عنه بان اسماء الله تعالى توقيفية لعموم اذن من الشرع صريحا بالاستقلال على الحلة وهذه بين اللفظين
على الله تعالى او لان اسماء الله تعالى يدل على معنى تعظيم وتنزيه او بانيا سبحانه وليس فيها ما يدل على ذكر المعاني واما قوله علي رضي الله عنه
فاقول بالذكر وجهان **قوله** جمع بينها اياه الى ان العبد سبق الى هذا تاويل من استوفى في ذكر الحيث لا يشتمل من ذكر شامل حتى الفقي
عاصما قال ابن الفارض فتى اقترسه واوغطرت في سوكا اراد على خاطري سهوا فتبت برده **قوله** وقيل انما سر استاذ الله تعالى
اي تنزه بعلم ذلك واستبد به من قيام استاذ فلان الشيء اي استبد به والاسم الاثرة **قوله** وقد روي عن الفقهاء الاربعة وغيرهم من الصحابة
رضي الله عنهم ما يقرب منه قال الشعبي وجاهد السور سابر حروف الهجاء في اوائل السور من المتشابه الوارد استاثر بعلمه وهي سر القرآن فنحن
نؤمن بظاهرها ونكل العلم فيها الى الله تعالى وقد ذكرها طلبا لايمان بانا قال ابو بكر الصديق رضي الله عنه في كل كتاب سر وسر القرآن في اوائل
السور وقال علي رضي الله عنه ان لكل كتاب صفوة وصفوة هذا الكتاب حروف التهجي قال وابن ابي هند كنت اسال الشعبي عن فواتح

السور

السور فقال لي لو وجدت لكل كتاب سرا وان سر القرآن فواتح السور فعدها واسئل عاصما وسئل عاصما وذكر **قوله** انا الرفع بالابتداء او الظرفية
او النصب بتقدير وعلى القسم الخ ايضا من كلام هذا الوجه المذكورة بالوجه المذكورة في كل فاتحة من تلك الفواتح وان كان جريان بعض هذه
الوجوه في بعضها على ضعف كصاد وقاف ونون فانهم استكرهوا الرفع على التسمية قال صاحب الكشاف فان قلت فما وجه قراءة صاد وقاف ونون
مفتوحات قلت الاوجه ان يقال انه كما نصب وليس بلفظ واما الرفع بحسب التوزيع لاتباع الفرق على ما ذكرت والنصب لها بفعل مضمر نحو اذكر صادا وقرأ وقال قلت
هلا قلت انها مقسم بها وانها انتصبت نصب قولهم ثم الله لافعلن على حد وجوه الجر اما على فعل القسم وقال وانا الرتبة الاولى من قبل ولها انها اسم كما
الاول وذكر اما مادة الزيادة قلت ان القرآن والقلم بعد هذه الفواتح على قدر ما ظهرت فكما لحصت بين قسمين على مقسم عليه واحد وقد استكرهوا
ذكر قال لقليل في قوله من وجل والليل اذا يغشى والنهار اذا تجلى وما خلق الذكر والانثى الواو ان الاوليان ليستا بقوله الا والكهما الواوان
اللتان تفصلان الاسماء الى الاحاد في قولك ربه زيد بن عمرو والاولى بمنزلة الهاء والثانية قال سيبويه قلت لقليل فلم لا يكون الاوليان غير الاكثر
فقال انما اقسم بهذه الاشياء على شيء ولو كان النفي قسمه لكان على شيء لجاز ان يستقل كلاما الا ترى كيف كقولك بالله لافعلن بالله لافرضن ولا يقول
ان يقول وحقك وحقه وبعد لافعلن والواو الاخيرة واو قسم لا يجوز الاستكراه قال وحيا في نحو حيا بكل لافعلن فهو هنا بمنزلة الواو وهذا كله
فيما نحن بصدده الى ان جعلوا الواو العطف لحق الثانية الاولى في الاولى مقرونا قال فان قلت فقد رأيت بعضها مجرورة بالحاء التسمية لا بعد فما بعد
جاء عنهم الله لافعلن مجرور او تظهر قولهم الله لكم خبرا فاتحة في موضع الرفع لكونها غير معروفة واجعل الواو العطف حتى يستبين لكم المعبر في نحو
ما اشرت اليه قلت هذا لا يبعد عن الصواب وبعضه مادر والله ابن بكر الله قال اقسم بالله بهذه الواو وقال في هذا الطلاء الفاتح وجاء بني الله
على هذا اقسم او اراد بالتوزيع والتقسيم بان يجري كلا في بعض هذه الفواتح بالصلح ان يكون قسما وبعضها في بعض آخر ولا يصح النصب فيه بالضم والجر وهو
لم يدع جريان هذه الوجوه في كل واحد منها حتى يتم حمل الامر على التوزيع **قوله** وبيانه الاواب لفظا والحكاية مفردة او مرادة
لمفرد وفي الكشاف وقد تبرع صاحب الكشاف الباب الذي كسر على ذكر على حد الايضوف عليه اسماء السور وبني في ذكر على بين احدهما الثانية
فيها اواب تحكيمهن والمراد الثاني فيا قيه الاواب وصل الا الكسر اسماء وصاد وقاف ونون او احاد مدة مجموعة اجازة موزونكم وطس ويس
وانما موزنة لقليل وهذا قيل وكذلك طسر يا قيه ان يفتح فيها وتقصير مع حقوقه الى خاصين فتجعلا اسما واحد الكلمات احدهما الفواتح الاول يحكى ليس
الاوائل الا النوع الثاني فاسلح فيه الاوائل الاوائل ولكنه **قوله** قال محمد بن طلحة الشهاد وبن شرح بن ذا في الصنوبر تذكر في حاسم والرجع خلوه فعلا
حاسم قبل التقدم فلو بحاسم وصفا الصرف وهكذا كما الوب من اخبارنا الاجتماع سببي مع الصرف وهما العلمية والتانيث والحكاية ان تحكي القول
بعد نقله على استثناء صورة الاول كقولك معنى من قرآن وبيت بالخوف وقرأت سورة تنزيلها وقال وجدت في كتاب بني تميم الحق الجليل ابن سهل
المعاد وقال ذو الرمة سمعت الناس ينتجعون غيثا فقلت لصيدح انتجعي بلالا وقال الاخوتناد وابا الرحيل فناد في رحالهم نعي الى هذا
قوله والرجع شاهد الى طلعة من غير تجريد بعض هنئنا او مختلفا وجنس الرجع مختلف فالمنع هنا الاول ولو ذكر ثم جعل قبل الجملة بالرجع لجاز
وعلى الثاني لو ذكر ثم جعل قبل قيام الاب وتره والرجاع لم قوله دعني من نزال وجوه هل كل قرآن او عدد قرآن او كفيك قرآن الوحدة كقرآن
قرآ الحق لقبل بالكل الحاء هذه الجملة وقعت مفعولا بعض من أبي الكتابة والوجوه في كتاب بني تميم الجوهر والحكم في ذكر صورها العين القليل الركن العلم
بقال العار الفرجاد الجلد وذهب بنيا ثلاثا من وجه وفتاة واحدة وتاء الاحد جملة من العلة حكاية ولكنه **قوله** سمعت الناس الحيث وقع الناس
على اسم مبتدأ خبره ينتجعون من انتجعت فلانا اتيته طالبا منه معروفا وفي الجملة معمول سمعت على الحكاية وصيدح اسم ناقة ذي الرمة والله ابن ابي
بردة فانتجع بصدح وكان جواد الفيا قوله تناد وابا الرحيل مفعول فناد رفع الرحيل على انه مبتدأ خبره عند الكوفيين الفتاة الرحيل الفعل اي يوم الجملة حكيت
هذه الجملة من غير تغيير **قوله** وان جعلتها مستهلها مكسورا كما كان مستعملا الوجه في الفتحتين في الفتحة الفعل **اقول** النصب على القسم لانتهاء
فيساء وقاف ونون لوقوع القسم به بعد هذا وهو القرآن والقلم وجعل النصب على القسم بلفظ بين تميم على مقسم به واحد وهذا استكراه مستكره
والجواز من غير تكلف انما هو بتسوية الجر على اصل القسم ويكون الزيادة بحسب عند بان النصب فيها يجوز ان يكون جر على الحذف فيما لكن جر على فيما الا غير
معروفة **قوله** وان جعلتها اسما فيها كانت الواصل الا بمنزلة منزلة حروف التهجي لم يكن لها محل من الاعراب **اقول** قد علم من هذا ان ما
قال الصاحب الكشاف ولم يجعلها اسماء السور لم يتعين ان يكون لها محل في مذهبه كلا بل يجوز ان يكون المعرفة ليس على الحكاية وعلى الحكاية
على الحلاة قد يقال ان لا يقدر المؤلف من هذا الوجه **قوله** وهو تقدير الوقف التام الا قدرت بحيث الاجتماع الى بعد هذا وكلا الامر جعل اسماء
السور وجعلت بمنزلة الاصوات وجعلت وحدها على تقدير اسمية الشهر اخبار ابتداء محذوف كقولك هذا الحرف ابتداء هذه الدرس ابتداء فقال

انه لا اله الا هو الوقف مع كلامه ما يجوز ان كان على كلام يفيد الحسن فعلى تقدير ان يكون كلام مفيد ان كان لما بعده تعلق بما قبله فهل الوقف كافية
ولا فهو الوقف التام والفاصل ان الوقف على الايه مفيد معنى مستقلا قبح وعلى ايه حسن غير ان استقلال ما بعده كاستقلال ما قبله لا يقبح ايضا وان لم يستقل
بل تعلق له بما بعده فكان الوقف في بسم الله الرحمن الرحيم على بسم قبيح وعلى الله او الرحمن كافي وعلى الرحيم تام والوقف الكافي والتام تسامح
من الوقف الحسن قوله واما سورة الفاتحة فالوقوف فيها الخ بحث لا يناسب السورة الا ان يقال ليس فيه بآية قال القطبي وبالله يعلم من كتاب الرشد
هذا الفواتح في السور كلها ليست من الكلمتين من غير تفرقة بينها فكانه بها اختار الرواية الصحيحة قوله فانه المطلع الخ هذا التطويل ذكر
لفظ البعيد في مقام القريب وفي المفتاح ان القصد فيه الى تعظيم المشار اليه وتبعيد درجته وانما لم يذكر الضمير كما في هذا الوجه لان ما ذكر فيه من الوجوه
مجموعه منزلة المشار اليه منزلة المشار اليه من غير فرق فكان ذكر حقيقة وفيه وما ذكر صاحب المفتاح جعلي المجاز واخراج اللفظ عن حقيقته ولهذا
قال الزمخشري في كلام ما امكن الحمل على الحقيقة فلا يعدل الى المجاز فكان بوفي ذكر بوفي في الكلام متفق عن عدول الرجل عن حديث الى حديث ثم يقول وذكر الا ذكر فيه
وكذا يجلس الجالس فيقول في الحديث فذكر كذا وكذا وعندما في قوله تعالى الا ان رضوان الله اكبر وان ذكر وهو تعالى ما لم يقل زيد وما انما
وصل من الرسل الذين اليه ما يقول المصاحبة وقد اعطيته شيئا الحقيقة اذ كر فان المعنى لما انكر منك ووصل الى المصاحبة فقد بعد منك قوله
فانه صفة او خبره فالكلام صفة بكسر خبر الرفع وذكر الضمير صفة او الكلام خبر يكون ذكر مبتدا ثانيا والكتاب خبره وخبر الرفع مرجع
ذكر الكتاب لا ذكر وحده وانما صح ان يكون خبر او ليس فيها ايذان الى الاشارة قائم مقام العايد فاذا كان الكتاب خبر لكون الاشارة الى
فتبعيد حصل الكمال بعضا ما ان ذكر هو الكتاب الكامل كان ما عداه من الكتب ليس بكتاب وان هو الذي يستحق ان يسمى كتابا كما يقال هو الرجل كل
الرجل على التعريض بحيث التذييل في وقوع الكتاب خبرا عن السورة لان السورة ليس نفس الكتاب بل انما هو بعض منها فانما وليا ان يصار الى المجاز
بان يراد بالسورة الكتاب من باب ذكر الكل وارادة الكل او يراد بالكتاب البعض على طريقة ذكر لفظ الكل وارادة البعض منه وتفاصيل ان تذكير ذكر
انما ذكر بصفة كقولك هذا ذكر الانسان او انما ذكر خبرا كما في قولك هذا ذكر انثى والمراد انثى الخ قال الهاشمي قوله او الى الكتاب عطف على الى فلان
يشير الى الكتاب بكسر الكتاب صفة وبكسر الالف واللام فيه للعهد الذهني اي الكتاب المعهود او الجنس والمعهود اما قوله او مثال بعض المتصل
ذكر في الكتاب وجه بكل منه كلي المجاز جزئي المجاز في الاول في الاسناد وفي الاخيرة في الكلمة قوله واصل الكتب الجمع بيان لعلاقة المجاز فان كل
من الكتابة والعمارة جمعا غير ان العمارة جمع الحروف والكتابة جمع جمع الحروف وتفرقتها الدالة على المعاني الصادرة قال الراغب الكتب
ضم ادم الى ادم بالخياطة وفي العرف ضم حروف بعضها الى بعض في الخط وقد يقال في الشيء المضموم بعضه الى بعض في اللفظ ولهذا سمي كتابة
وان لم يكتب كتابا بالتعريف الدرة الكتاب وقول الشاعر الى هذا الكتاب تاليا كتابي ويقرئ الانسان والمقروء بالاعجاب والمعنى بالكتاب وجه ذكر
ان الشيء يرد غير تركيب الا ارادة مبدا والكتاب منتهى غير معين فالمراد الذي يعلم المبدا اذا اريد توكيد الكتاب الذي هو الحق قال تعالى
كتاب الله علينا ان اورسلنا قال قل الرجيب الا الكتب اقتلنا وبعد الكتاب عن الفصاد الخفي او ما يصير حكم الجمع وقد جاء في هذا قوله تعالى
ورسلنا لديهم يكتبون وقوله تعالى اولئك كتب في قلوبهم الايمان قوله معناه اوضح واجلى الخ الا تفرق وجوه الرابعين في كون القرآن حقا
من هذه انه نفي الريب عنه على سبيل الاستغراق ضرورة ان الحق هو الذي معناه انه موجود في واصله الا الريب فيه الثاني الصحيح المنزل
كونه بالحاجة الى التشريع لا تفاوت عن الانبياء وهذا الاية في نفي الريب القاصرين عن النظر في المعجزات وضوح الحق في الدلالة على انه كلام الله
بحيث لا ينبغي لعاقل ان يرتاب فيه فيقول الى ليس بلبيق ان يطلق نفي الريب ولا يناسبه وليس معناه ان احدا لا يرتاب فيه لكثرة المرتابين
قال صاحب الكشاف ما نفي جملة لا ريب فيه وانما النفي كونه متعلق الريب ومظنة له لا من وضوح الدلالة وسطوع البرهان عينا لا ينبغي
ان يرتاب فيه قال القطب يوهم ان نفي الريب فيه ليس معناه ان احدا لا يرتاب فيه بل معناه لا ينبغي ان يرتاب فيه ونوضح الدلالة
فالكتاب في مظنة نفي الريب الا ادبا ورد في مثله نفي الريب وفي صارة الكشاف ساهلة في موضعين احدهما في قوله ما انفي ان احدا لا يرتاب فيه
فان الظاهر ان نفي احد لا يرتاب فيه اذ المنفي هو الارتياب لا عين الريب فالوجه ان يقول في نفي ضمير يعود الى الريب اي انفي الريب لان احدا لا يرتاب
فيه الثاني في قوله وانما المنفي كونه متعلقا للريب ومظنة له فانه لو نفى مظنة الريب لكان السؤال باقيا بالتحقيق مثل الريب فكيف ينفي مظنة
الريب بل التحقيق ان يقال اذا كون الكتاب في مظنة نفي الريب كما ذكرنا وفرق بين مظنة نفي الريب ونفي مظنة الريب وهذا كلامه انتهى
خلاصة الاداء والتركيب فان ذكر غير مستفاد منه بل يعود في طرق الدلالات وان جعله كلاما في معنى لا ريب فيه مبطل الملازمة يلزم ان يكون
الكتاب مظنة نفي الريب لا ان نفي الريب محقق معين وذكر ليتجعل المراد من لا ريب فيه قطعا فان المراد به المبالغة في النفي لعدم قابلية الحمل

فان

فان القوة ان توجه الى معنى ينتفي ما بنفسه او بعدم قابلية الحمل وهو المنع وتقوم ما ذكر والمراد النفي الجمع الى محلية ولسانه الارتياب فنفي الريب
فيه لا يليق ان يرتاب فيه ولا يناسبه ولا ينبغي ان يشك فيه لا ينبغي كما لا شك قوله فانه ما بعده منهم الريب ما انفيه لا تقييد الا بعد
ثبوت الريب منهم بل الجزم لا ارتاب لهم من الريب قوله ومن يجحد وما في معارضة نجم يجحد في معارضة حصر من حصر من
من فعلات ومنه يجوز الكتاب لحصر المؤاخاة واصل النجوم الكواكب الطالعة عند الغروب فنقل الاول الى فعد وقت لان الطالعة
الوقت وتعين الاوقات فهو الطلوع الى الحصول في الوقت ذكر الجمل وارادة الكل وهو الكل هذا فان المقصود آية نازلة وقت اقتضاء الطلب الى
سورة تحدى بها قوله وهدى حال من الضمير المجرور في المعنى لا ريب حال لانه التنفيس هاد بالم قوله انا حصل فيك الريب وهي قلق النفس
حصل التشديد والريبة بكسر الراء قال الراغب الفرق بين الشك والريب والارتياب والتهمة والحدس والوهم والخيال والظن
والظن الشك هو تردد النفس بين شيئين متقابلين بحيث لا ترجح احدهما على الآخر بامارة والريبة في الشك الملبس والمثبت الامارة
مأخوذ من مرئي الفرع اي محله للذرة فكانه حصل مع الشك تردد في طلب ما يقتضي عليه الظن والريب ان يتوهم في الشيء امر ثم يكشف
فانه يتوهم فيه ولا يأتي ان يتوهمه فيكشف خلاف ما توهم ولهذا قيل القرآن فيها ارابة وليس فيه ريب والتهمة توهم الامارة
والحدس اسراع الكلم بالبالة به الهاجس من غير توقف فيه ملحوظ من حدس في سيره اي اسرع والوهم صورة تقتضي في نفسك سوء كان لها
وجود من خارج كصورة انسان ما ولم يكن لها وجود كعقله مرعب والخيال ما تقرر ما ادركه الحاسة في النفس والحسبان اعتماد
عن امارة اعتقد به ما سواه كان له وجود في الحقيقة او لم يكن وهو مشتق من حسب الحاسب الثقل اي معنى من ذلك كله فانه اعتماد على امارة
ما ثبت في كانت تلك الامارة منعدمة بحيث يحسبك وحسبت ومعنى كانت قوية جدا بحيث يحسبك قوله والحديث مع ما يريبك
اليها ما يريبك والحديث في رواية الاثر في الشايع مع ما يريبك الى الامر يكن فان الصدق طمأنينة والكذب ريبة والكذب ريبة
فيه منقلب الى الانكار فيه فالمراد مع ذكر الشيء الى غيره اي استبدل او دع ذكر ذاها الى غيره وقوله فان الصدق طمأنينة والكذب ريبة
جاء مهدا لما تقدم المعنى اذ وجدت فيك تريب الى الشيء فاتركه فان تعلم المتوهم تعلق الى الصدق وترتاب من الكذب ما ترتاب الى الشيء
منتهى تعرفه بالطلاء اخذ وبالطمأنينة الى الشيء مشعر بكونه حقا فاستمسك به وهذا الحديث من بدوي النفوس الشريفة القدسية الطاهرة من
اوضار الذنوب واوساخ الآثام فظهر ان قوله فان الشك ريبة لا يستقيم رواية ولا دراية قال صاحب الكشف وما نحن فيه ما الرواية تقويته
صاحب الكشاف ووجه المعنى بالامر بعد ما الرواية فلان احدهما الرواية بين لا تحمل الاقوى ثم كلام يعني ذكر صاحب الكشاف وحقيقة الريبة
تلون النفس واضطرابها ومنه ما روي الحسن بن علي قال حفظت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول دع ما يريبك الى ما لا يريبك فان الشك ريبة
وان الصدق طمأنينة فان كنت الامر مشكوكا فيه ما يقلق النفس ولا تستقر وكونه صحيحا صادقا فالتوقف لو تكن قال الجوهري الريب
الشك والريب ما رابك من امر وقال الراغب الريبة الاضطراب والشك وما يتقي فلان الارابة منه ما يريبك وكرهه وارتاب الامر ارادة
فهو مريب وارتاب فيه اي شك واسترابه اي اريبت منه ما يريبك وريب المنون حوادث الدهر لانها تقلب الناس وتبدلهم ايضا الثلث
لانه يقطع المدة وينقص العدد من المن بمعنى القطع قوله وقيل الدلالة الموصلة الى البغية لانه جعل مقابل الضلالة الخ اي الصاحب الكشاف
والهدى مصدر على فعل كالرشد والبكى وصل الدلالة الموصلة الى البغية بدليل وقوع الضلالة في وقوع مقابلته قال الله تعالى اولئك الذين
اشتروا الضلالة بالهدى وقال تعالى هدى اي ضلال مبين ويقال هدى في موضع المدح كهدى ولان الهدى في مطاوع هدى فان يكون
المطاوع في خلاف معنى فعله الا ترى الى معنى ظلم وكسر فانكسر وشبهه ذكر قال القطب يعني الهدى ليس بمجرد الدلالة على المطلوب بل هو
الدلالة على المطلوب حصول المطلوب واستدل عليه بدليل ثلثة الاول انه استعمل الهدى في مقابل الضلال في الآية قال الله تعالى الهدى
او في ضلال مبين وقال الزمخشري اولئك الذين اشتروا الضلالة بالهدى والضلال فقدان الحق ولو لم يكن وجدان الحق معتبرا في الهدى لكان
الهدى بمجرد الدلالة سواء كان معه وجدان الحق او فقدانه لم يكن في مقابلة الضلال الثاني ان الهدى يستعمل في مقام المدح كما الهدى يجب
ان يعتبر في مفهومه حصول الحق كما اعتبر في مفهوم الهدى فان لو لم يعتبر في مفهوم حصول الحق وكان هو الذي ذا يعلم الحق مطلقا لم يكن
لذا ذا ذا يعلم ما لم يحصل الى المعاني من مرة لا مرة واحدا او وجد حصول الحق في مفهوم الهدى وجب اعتباره في مفهوم الهدى الثالث ان الهدى
مطاوع هدى يقال هديته فاهتدى كما يقال كسرته فانكسر والمطاوع والمطاوعة لا بد ان يكون في فعل المعنى اذ لا تقال زيد يعلم الكون والتأثر
والتأثر كالكسر والانكسار فان هناك حالة هي الكسر اذا تهاوا الانكسار اثر يهاوا ما لا يمكن معنى الاهتداء الوصول الى الحق فلا بد ان يكون مطاوعه

لا يصال الى المعاد وايضا لا معنى للطاعة الا حصول الفعل عن فعل والثاني مطاوع لا مطاوع الاول والاول مطاوع لا مطاوع الثاني فيكون المطاوع
لازما للمطاوع متوسطا بالعلية فليس معنى هديته الا جعلته مهتديا وان كان معنى كسرته جعلته منكسرا فكما ان الانكسار لازم الكسر والانقطاع لازم
القطع كذلك الاهتداء يكون لازما للهدى قال صاحب التقريب وفي هذا الامر نظر لان الاول يصار ضرورة كما اذا اخذوه فهديناهم فاستحبوا
العمى على الهدى والثاني ان المدح حاصل لكن من الاستدلال وان لم يوصل الى البغية والثالث بقوله هديناه فلم يزد على مطلب التقريب
الهدى بالامام في تفسير الهدى وصار عن الدلالة وقال صاحب الكشاف هي الدلالة الموصلة الى البغية والذي يدل على صحة القول الثاني
وفساد الثاني ان كان الدلالة الموصلة الى البغية معتبرة في معنى الهدى لامتنع حصول الهدى عند عدم الاهتداء في قوله تعالى
واما ثمود فهديناهم فاستحبوا العمى على الهدى ثم ان الاهتداء معلوم بالضرورة فقابل الهدى
هو الضلال ومقابل الاهتداء هو الضلال فجعل الهدى مقابلا للضلال ممتنع على الثاني ان المتنع يبقى مهديا لان الهدى الامام
الى المقصود كانت دلالة مؤدية الى المقصود وعن الثالث ان الايمان مطاوع الامر بقبول العرف في قوله تعالى واما ثمود فهديناهم فاستحبوا
حصول الايمان كما هو الاهتداء لا الامام واجيب عن قوله اثبت الهدى مع عدم الاهتداء يعني في قوله تعالى واما ثمود فهديناهم فاستحبوا
العمى على الهدى بان يحمل يقال لا نسلم حصول الهدى الحقيقي لان المراد باثبات الهدى تمكينهم من سبب الاهتداء الفضل من بعض الرسول
وبيان الطريق ولذلك رتبه عليه فاستحبوا العمى على الهدى اي بذلوا العمى الهدى او لما اعرض الهدى واختاروا العمى كما في قوله تعالى اولئك
الذين اشتروا الضلالة بالهدى ومن قوله فجعل الهدى في مقابلة الضلال ممتنع اذ لو كان مقتضى الهداية في الايتين ولان المراد بالمقابلة
في الشناعة الموبخين التلقي الذاتي على المعنيين المتضادين بحقيقة ان فقد ورد الى رسوله كما انه متعدد بين الاولين واحد منه متعدد
والاولان في الايتين هذا المعنى موجود وفي الثانية فانه صريح فيها التوسيط لحال التقابل ومن قوله المتنع بالهدى يستحق مهديا
بعض ان الهدى الدال على المدح بالجزاء والتربية من المدح ولا يثبت الحقيقة بقرينة المقام بانه قال ان المراد بقوله الهدى في موضع المدح ان
الهدى ثم الدلالة الى يستقل في المدح مطلقا لا ان يرضه ذلك ومن قوله امرته فلم يأتمر بما قال البيضاوي في تفسير الاية ان الرسول متعد
لازما يقرر لا وجود الحقيقة الا ان يثبت لازمه بالحقيقة الا بالانكار فتعين الانكار فتعين الا يثبت الا بالايجاد الا ان ذلك لوثبت لا امر
نفسه لسقط الاختيار من الامور اصلا والامر عند المعتزلة بمعنى الاختيار ومعنى هذا الكلام ان الهداية التي تكون فعل استعمالا لازما
الا الانتقال الى الوجود قال ابن الحاجب معنى المطاوعة حصول الفعل عن فعل الثاني مطاوع لا مطاوع الاول والاول مطاوع لا مطاوع
الثاني فاذا وجد المطاوع يجب ان لا يتحقق عند المطاوع فاذن معنى الاية فاثبتوا جعلت منزلا فابتر لكن منع الايجاد معنى سوى الاختيار
ولزوم الجبر فيرد له عارض توجه الهدى وعن المتقدمين هذا لان الواجب توفي الجبر بين الجبر ثم يتحقق معنى الهداية
اهي حقيقة في الدلالة المطلقة مجاز في الدلالة المخصوصة او كلاهما هي مشتركة بينهما او مقصورة على المشترك وهو البيان وقد صحح
الامام محيي السنة البغوي فهديناهم دللناهم على الخير والشر كقوله وهديناه النجدين وكقوله انا هديناه السبيل والهدى الذي للارشاد
يعني استعدادا من ذلك قوله تعالى اولئك الذين هداهم الله فبهداهم اقتده وقال الزجاج والواحدي معناه البيان وقال الجوهري
الهدى الدلالة والارشاد وقال صاحب المطلع الهداية في اللغة الدلالة وقال هداه في الدين مهدية جعله اهتداء على الطريق
والهدى يذكر حقيقة الارشاد وايضا ولو لم يكن الهدى حقيقة في الدلالة الموصلة الى البغية مجازا في مجرد الدلالة وكذلك قوله في حق الشجرة اليس هذه
هديته حصلت فيه الهدى والدليل عليه قوله هديته فاهتدى يعني تحصيل البغية كيف ساغ استعماله في الدلالة المجردة ولهذا التعليل لانه
الدليل على حقيقته في هذا المعنى وانما استحيوا عليه في هذا المقام لانتفاء مدح الكتاب وكونه كاملا في بابه ولا يلام ما اراد الدليل منه
كونها حقيقة وعلى الدلالة المقيدة لا بطال مذهب صاحب الكشاف هو ما من المشترك الى المجاز وكان الزجاج والواحدي ذهبا الى القول
بالتوفيق بين المفهومين وكل وجهة هو مولاها والقول الفاصل فيه ما قال الراغب الهداية دلالة بلطف ومنه الهدية وهدى وكل
الوحش مدة لما اكون هاديا ليها وخفرة لما كان دلالة بنفسه كهديته الطريق وكان من الاعطاء ما فعلت كهديته الهدية
واما تحقيق قوله تعالى فاهدوهم الى صراط الجحيم فعلى الهداية هي الارشاد والتعليمات قولا وفعلا وهو من الله تعالى ما نزل بعضها تترتب
على بعض لا يصح حصول الثاني الا بعد الاول ولا الثالث الا بعد الثاني فاذا لها اعطاء العبد القوى التي بها يهتدي الى المصالح الاختيارية

طوعا

طوعا كما الهوس الحق والتقوى المتكرر ومعنى ذلك قوله تعالى اعطى كل شيء خلقه ثم هدى والذي قدر فهدى وثانيها الهداية بالدعاء وبعثة
الانبياء وانزالها على قوله وجعلناهم ائمة يهدون بامرنا وثالثها الهداية بوليها الى جهاد الكسب من الحيوانات وهي المعنى بقوله هديناه
الى الكتب من القول وهدى الى صراط الحميد وقوله اولئك الذين هداهم الله فبهداهم اقتده والذين جاهدوا فينا لنهدينهم سبلنا قال الحكماء
المحققين الهدى من الله كثير ولا يصيره الا بالاجمال بالا السبيل الا بالى الجحيم انما انذرها لا يهتدي به الا الله كما ولا يهتدي
ما يجاوز به ذو الخلق وايا هو بقوله ونزعنا ما في صدورهم من غل تجري من تحتهم الانهار وقالوا الحمد لله الذي هدانا لهذا وما
ثبت ذلك في الهداية لا ينفي عن احد جميعا ومنها ينفي عن بعض ويثبت لبعض ومن هذا الوجه قال تعالى انك لتهدي من احببت
فانه عن الهداية التي هي التوفيق ولا خلت الجنة دون النار هي الاعمال كقوله تعالى واما ثمود فهديناهم الى صراط مستقيم قوله لانهم المهتدون
الى المتقون بهذا الكتاب والمتقون بتقدير الاعتقاد من تقصيره وآية من آية قوله وان كانت لكبيرة الا على الذين هدى الله الاية الاولى
من وجوه غير الهداية قوله وبهذا الاعتبار اي باعتبار عموم الدلالة التي هدى الله اي حيث جعل عن الهدى لفظ العام قوله
اولا لا ينتفع بالتوفيق الا من صقل الفطرة الخ هذا هو معنى الاول لان معنى صقل الفطرة عن طوارق الشهوات والاراء
الفاسدة وتقريبه من انتقاش الصور الباطلة القابلة للوجه الحق وهذا هو بين التقوى لان معنى التقوى الاتقاء بالتقليل
الثاني من شمول التقليل الاول فلا يحسن عطفه عليه بالفاء ولكن ان يجعل بين التقليل الثاني بحسب التقوى في الصورة الظاهرية والاول
بحسب التقوى الباطنية في العطف بكلمة او اما الى تقاسم التقوى قوله فانه كالغذاء الصالح الخ فان ذلك الكتاب الذي هو القرآن كالغذاء
الصالح لحفظ الصحة وان جميع البدن هو المستعد للغذاء الصالح وفي هذه الاشارة بيان له من وجوه من القرآن ما هو شفاء ورحمة
للمؤمنين وان كونه رحمة انما هو للمؤمنين كما ان كون الغذاء نافعا انما هو لصحيح البدن لا للمستعد بل لا يستعمل الغذاء الصالح في بدن المريض
خلطا فاسدا مضادا للاعتدال الناجح لا يقبل البرهان الصحيح ان انقضاء كيكبين صنوا فرده ان روعي ادم حتى يموده ان اهلها قبيح ما لهم
آية تتلى وما مدد شد هجر نفت ومن ذلك كثير كثير الورود في الاحلام الفاسدة من الاحوال الفاسدة من الاحوال الفاسدة من بعض ان القرآن لا فضاحه
بحلاوة ما هو عليها هو منطوق الظاهر وباطنه تاويلات خارجة عن قانون النظم ونحن لا نعد الى الامور مستبعدة الضرورة تطبيقا لما ذهبوا
اليه من مذاهبهم الزائغة عن الاستقامة والى هذا المعنى الاشارة بقوله تعالى ولا يزيد الظالمين الا خسارا قال صاحب الكشاف فان قلت لم قيل
هدى للمتقين وللمتقين مهتدون قلت هو كقولك للفقير الكريم اعزك الله واكرمك تريد الجليل الرتبة الى الثابت قبل وصفه لانه كان هدى
الصالحين المستقيم ودم الكريم وهو الذي سامع عند مشارفتهم كالكتاب الذي هو التقوى متقين كقوله رسول الله صلعم من قال قبل صلوته قال وان قلت
فهلا قيل هدى للمتقين قلت لان الفائدة فيه ان فريقا من فريقين علم بقلوبهم على الضلالة وهم المطبوع على قلوبهم وفريق علم ان سيرهم الى الهدى
فلا يكون هدى للفريق الذي فريقين على الضلالة فبقي ان يكون هدى لهما ولا دلالة على العارة المقتضية عن ذلك بقيل هدى للفريقين الى الهدى
بعد الضلال واختصر الكلام بالجزاء على الفريقين التي ذكرنا فقيل هدى للمتقين وايضا فقد جعل ذكرهما الى الصدر الصورة الاخرى في الزهرة
وسام القرآن واول المثالث بذكر اولياء الله والمتقين من عباده الموصلين القائلين في السؤال الى التوزيع على الكلام والسابق القائل في اداء وكما
الاهتداء معتبر في مفهوم الهدى كان المتقين هدى للمتقين فلم قيل كذا وهل يختص الخاصة في الاهتداء الاكتساب هدى للتقوى
وهو يرتبط بالهدى خلال مشيرا الى التقوى كان المناسب ان يقال هدى للمتقين فهلا قيل كذا فحصل الجواب ان قوله هدى
للمتقين لا يوجد له هدى لجميع المتقين بل بعضهم وليس كذلك بل هو هدى للفريق الثاني فلذلك يوهم الكلام خلاف الحضور فيل هدى للمتقين
على الاختصار الواردة على الفريقين المذكورة في الوجه الثاني من وجهي جواب السؤال الاول وهو ان يحمل ارد في المتقين بالمتقين على الذين
للذين يكون لشط المتقين مجازا اما باعتبار الزيادة او باعتبار ان الى اليه قوله وعليه قوله تعالى والزمهم كلمة التقوى فان الزيادة كلمة التوحيد
وهي كلمة لا اله الا الله قوله وهو المعنى بقوله تعالى ولو ان اهل الكتاب اهل التوراة آمنوا واتقوا فان عطف واتقوا على آمنوا فيؤيد ان المراد
بالتقوى فيه الاتيان بالاعمال الصالحة والتجنب من المعاصي قوله وهو المطابق تعالى واتقوا الله حق تقاته فان حق التقوى هو الانقطاع الى الله
بالكلية قوله وقد فسر قوله هدى للمتقين بان الوجه الثالث فمعناه على الاول ذكر الكتاب هدى للذين يتقون من الشرك بنفاه ان له الا الله
وعلى الثاني للذين يتقون من وجوه الاثام بعد على الثالث للذين يتقون من سائر الجهل عن الحق ويتوجهون الى كتابهم بحيث منفعون عما
سواه قال الراغب التقوى هي جعل النفس في وقاية مما يخاف هذا حقيقته ثم يسمى تارة الخوف تقوى والتقوى يخوف في العارف وحفظ النفس

عن كما يتم فيها تنازل الاول ذكر المظهر ولا يبعد ذلك لا يترك المدح كما اذا من ريح حول الفتى وبكان نعم فيها وقيل من الحمل بينه وبين عمارة
تماسا لمن الملال المحقق ان يقع فيها وان تأتي ان يقال لم يترع جنب الشرار وما هو يقول سين الذين التقوا ثم الالتفات الى الثلث الشرى من
كل شيء سوى ذلك فما وهو المعنى بقول الفقوا الله حق تقاته وهذه المنازل مترتبة بعضها فوق بعض قوله لان الذي هو الاول الكامل قليل التقوى وكل
خبره فهذا مثل قولك الانسان ذكر الرجل فان معناه الانسان الكامل وكل الرجل اولها هذا التاويل لا يصح حمل الرجل الذي هو خلاصة الاوصاف
هذا هو الذي يقتضيه وقوله لا حاجة الى هذا التقييد والا لحمله البلاغة هو ان يكون المراد بالحكم عليه في مثل هذا التركيب الجنس والمبالغة
ويجوز حمل الامر من الجنس على المعاملة بان الجنس يحصر في هذا الفرد كما ان من هو المتقي كما الذي في مفهوم ذلك الجنس كلا هل الجنس لا يشبه
ان يشبه باسمه فهو كما قيل اعلى الاولاد ما زيد هو كالانسان وهو الرجل كل الرجل قوله وان يكون المراد بخبر مبتدأ محذوف تقديره القرآن او السورة
او الفقه في المراد في قوله من جنسهن الزوج التي القوا سلامهم والمقصود من الاخبار تعظيم شأن الجلالة والزام الحجة عليهم وتبكيتهم قوله
وفيه خبر اي الفقه فيه خبر على كل من تقديري كونها التي الجنس او عموم يستغرق فيه رفع الخبر الثاني الاول ومنصوب على التمييز وقوله او
صفة عطف على خبر فالخبر حينئذ المتقين اي الذين هم حاصل المتقين او ليس بخبر مستقل بل هو حاصل المتقين هادياً قوله
وهدى نصب على الحال فان كان العامل فيه معنى الاشارة يكون وذلك الكتاب وان كان الظرف يكون او ذلك الضمير في فيه وهو من صلة الكتاب
الى مثلث بكسر من لاسم الحال في قوله كما هذا يعني شيخ انك العامل معنى التنبيه وهما الا معنى الاشارة في الكتاب الى المستغرق من اسم الجمع
ان العامل في الحال وهو اسم الجمع يكون واحداً وقد اختلف العامل هنا حيث جعلته في الحال المعنى الذي ذكرته والعامل في الحال المعنى
قلت تحقيق الكلام فيه ان المقدر وهذا يعني انه جعله شيخا في الضمير هو ذلك والعامل فيه في الحال واحد كما اختص
المحدث من حضر قال القطب يعني هذا الجواب غير محقق لان العامل حينئذ لا يكون في هذا من معنى التنبيه او الاشارة بل يكون العامل
محذوفا فالمتقين انتهى حال من اشار اليه هذا الى هنا يعني وهو في المعنى مفعول معنوي او العامل هو من الجهة متعلق متروكة
ان معنى الفعل هو العامل في الحال وهو ان لا حاجة الى التكلف الذي ذكره والحق اصل ان الحال الا الجملة من فاعل معنوي او مفعول معنوي فاعلا
العامل في الحال وفيها انما اعتبرت المعنى لان الحالية انما هي معتبرة بحسب المعنى كما ان الفاعل والمفعول الا كان تعطيل اعتبار العامل بحسب اللفظ
قوله او المبتدأ محذوف عطف على قوله وفيه خبر كما في الاحتمال الاضرب فيه الضمير الضمير فعلى هذا يكون المتقين صفة هدى جمع لان الهدى
والمذكور خبر هدى في فيه هدى المتقين قوله على معنى ان الكتاب الكامل معنى الكمال مستفاد من التعريف لا دعائي المدلول له يعني الجنس
باللام للجنس او لاستغراق الرجل كل الرجل وهو هو الانسان قوله ولا دلالة انها جاءت لسقاية او قبالة متعلقة من مزج حرف الشق قوله
تقرر اللاحقة منها السابقة بيان لجهة التناسق والتناسب ولا يجوز ان كل واحدة من الجمل التوابع مقررة لما بينها المرتبطة عليها الواو
لما ان الثانية بمنزلة الجملة المذكورة للاولى او لان التوابع التوابع اللازم والتوابع بحيث يستلزم مضامين الاولى مضامين الثوابع
وستتبع فلكل الاتصال بينها على كل من الوجهين المذكورين ترك العطف بينها وقوله فالمراد حقه لان تترتب بيان وجه تقرير اللاحقة السابقة
قال صاحب الكشاف والذي هو اصل رجع عرفا في البلاغة ان هذه من معنى هذه الجملة اسمية او الطائفة من حروف المعجم
مستقلة بنفسها ولكل الكتاب جملة ثابتة والاعراب فيه ثالثة وهدى المتقين رابعة وقد تناسب ترتيبها تفصيل البلاغة ووجه حسن
التقاسيم حيث جاءت استئنافا كما هو من حروف شق وفي كل منها استئناف حيث اخذ بعضها بعنق بعض في الثانية متفرع الاولى في معتقد لها
وهلم جرا الى الثالث الثاني الرابعة بيان ذكر الاشارة الى الكلام المتقدم به اشير اليه بان الكتاب المعروف بغاية الكمال كان مقررا
لجهة التقدي وتذكر من الفضاء ومن فوق عندنا ان يشتبث به وفي من الريب كفاية شهادة وتسجيلا بكمال الاتصال الحمل ما المحمل الفيه
ولا نقص انتفى ما للباطل والشبهة وقيل بعض المكلفين فهم الذكر فقال في جهة تجمع انتصاحا وفي شبهة تتصل افتضاحا ثم اخبر هنا بانه هدى
المتقين فقرر كونه يقينا لا يحوم الشك حوله وحقا لا يشوبه الباطل بين يديه ولا من خلفه ثم اجمل الاوامر ونواهي من الاربع بعد ان رتبت
هذه الترتيب لا يتفق وتلقت هذا الخط السري من كلمة ذلك جزاء الاولى للمقدمة والزم الى المخرج الطف وهو ارشده وفي الثانية ما في
الشرعية من الخاصة وفي الثالثة ما في تقديم الريب على الظرف والى الجملة الخبر وضع المصدر الذي هو هدى موضع الاسم الذي هو جاد
وابراء مشكرا والايجاز في ذكر المتقين زادنا الله اطلاعا على اسرار كلامه وتنبيه الكتاب تأمل بلا توقيفا المعنى الخبيث كلام قوله والذي هو جمع
عرقا لا الخبيث لطيفة وهو ان زمرة تعريضا الى ان الاشتبار الفتى الذي لا يساعد المعنى كشجرة اجتثت من فوق الارض ما لها من قرار والذي

شد

شد عضده بالحق كشجرة طيبة اصلها ثابت وفرعها في السماء قوله ان يضرب عن هذه الحالة صفة الاولى من البحث عن محال هذه الجمل بالقول المذكور
فانها الاطالة محتاجا وان الذين بلاغة القرآن العظيم ان يسلك به طريق المعاني والبيان فانها هي الطلبة واعداها وانها وسائل اليها قوله
صلها قال الزبرة صخرة عند عنوت عنده وجرمه وبقال الوضت عن هذا الامر صفحا اذا تركته قوله مستقلة بنفسها او غير مفتقرة الى انضمام
شيء معها الا انها كالايقاظ وقوع العصا الواقعة عند الاعجاز قوله متصل البلاغة قال الجوهري يقال اصاب الحجة اذا طبق المفصل وقال النهاية
اصل التطبيق اصابة المفصل وهو طبق العظمين اي ملتقاهما فيفصل بينهما قوله موجب حسن النظم اي مكانه ومستقره قوله مناخية اي مناسبة
يقال اتاه مواخاة وتاخيا اذا اتخذت اخا وقوله اخذا بعضها بعنق بعض تاكيد لمعنى الموالاة وترشيح للاستقامة قوله وهلم جرا من تعود
على الهاء البصريين وعلى المصدر عند الكوفيين قال ابن جني هو مصدر وقع حالا اي جارا او مجرا قال الجوهري ويقال كان ذلك عام
كذا وهلم جرا الى اليوم قوله ابلاغا على الكلام المتحدي بها ما تاويل على ايماء السور فلقوله للاشعار بان القرآن ليس لها كلامه موصوفة
التركيب من متباين هذه الالفاظ واما على انها لغة مزيد وقال الجوهري فلما تمرا راو في قوله عشد امر اعضاء ما فتش من قوله تعالى فتمثل
باخيك وراعاة لمعنى الموالاة في قوله مناخية وترشيح الاستقامة قوله تسجيلا بالاد في الاساس سجل عليهم وكذا سجل وكتبه عليهم
يعني قوله لا ريب فيه تاكيد لهذه ذلك الكتاب وسكونه كتابا ما هلا كمال الكمال ولا يكون كاملا كان الا ان يكون حقا وصدقا اما هلا كونه بالكمال
الكمال حول قوله لا يحوم الشك حوله كناية كقوله فما جاد جود واحد وقد ولكن يصير الجود حيث يصير هو في الكناية كقولهم رجل ليس كمثله شيء
وهذا المبالغة مستفادة من وقوع المصدر خبرا لهو على رجل عدل قوله لا ينتهي الى العجب والذي العظيم ومن الجاز من وان القرآن اي
معانيها وظهرها قال الراغب لم يرد الا الوقوف بالرجل عدل قوله فيا الاد والخذ اي حذف والمبتدأ اي هذه المراد جعلت
اسما للسورة قوله والرمز الى الوقوف اي الفرض الذي هو التحدي وارادة الطرد وجه كونها مشيرة الى ان المقدري به قوله من جنس ما يتطلب
سند كلامهم على سبيل الاستدراك او في الثانية ما في الفوز من الفخامة وبعد الدلالة بتوبيخ اللام الجنس على كونه كاملا في ايه وفي الثالثة ما في
تقديم الريب على الظرف وهو الدلالة على ان الريب عنده بالكلية من غير ان يتوقف لا يطالع الغير كما في صورة تقديم الظرف وفي الرابعة الخبر واي هو
ووضع المصدر موضع اسم فاعل على سبيل الرجل عدل واراد مشكرا او هاديا لا يكتنه كنهه والايجاز حيث لم يقل هادي الصالحين الى التقوى
رعاية لحسن المطلع هذا مع تقول الوجه ان يجعل ترتيب الجمل هكذا امتثالا سنده من مناقب بالواو على التقرير والتوكيد او على الاستئناف
وقد قيل الجمل التي تجعل انه الاستيناف جواب السؤال نشأ من الاولى فكانه قيل هذه الرمز مشار اليه الى التحدي فيما بالاد صار مجرا فالجيب
بالحاصل بلغ انتهى الكمال لفظا ومعنى بسبب من متقين الاحتمال فاجيب بانه لا يحوم حوله ريب لكونه من هذا الرمز فالمطلوب بالدليل على ذلك
استدل لكونه هدى المتقين وروى صاحب الكشاف انه لو حمل على الاستيناف يصير الاجوبة مصادرات لان من قرأ حسن الاستيناف لا يكون السؤال
ظاهرا لورود اما بشارة اللفظ كما في قوله تعالى ما ينبغي على من تقول الشيطان او بشارة النسبة او كما في قوله ورد علاوة الوالد قال سلام الله
يصح في الجملة تقرير تقول ويكون هذا نصا بالمحتمل فاما القطب به وحاصل تقرير صاحب الكشاف ان الجملة حقيقة مرتبة جميعها بعضها في بعض
بحيث الفوز كل الارتباط المعنوي من حروف الربط وذكر ان الوصل بالقرآن اما الاكمال مذكور لهذا فقط التقريب فقال ان الاتيان
اما السورة فالمراد من انها اما مسوره للاشعار بان القرآن كلام عربي تركيبه من مسميات هذه الالفاظ ثم قرر جهة التحدي بان ذكر الكتاب اي الكتاب
الكامل في انه كتاب ثم قرر جهة الكمال بانه لا ريب فيه واي فاذا كان الكمال الحق والنقص انتفى عن الباطل ثم قرر جهة هدى
المتقين لكل جملة لاحقة مؤكدة للجملة السابقة ومقررة لمضمونها قوله فهو الاولى للفوز والرمز الى المقصود مع التعليل اما الذي فهو خبر
المبتدأ او هذه الحروف القرآن الرمز فالاشارة الى هذا الكتاب مؤلف من مسميات هذه الالفاظ او بالتعليل فان هذا الرمز الباهر للتحدي
والمقصود الاصلي من التحدي اثبات ان القرآن وحي من الله لا كلام البشر فالتحدي الناهض لتقليل كونه من الله تعالى كما قيل ان القرآن وحي من الله
لا كلام البشر اذ لو كان كلام البشر لما يجز عن الاتيان بمثله مع ان تركيبه ليس الا من جنس ما تركبون منه كلامكم فلما يجز عن تركيبه من الاتيان
بمثل كلام تاليفه فان القوم منه كلامكم فاعلموا انه ليس كلام البشر بل هو كلام الخالق فالتحدي والتقدير قوله حذرا عن ايهام الباطل يعني لو قدم
الاولى على الريب وقيل لا ريب الوهم من فيه من الكتب السماوية ريب فاتى من الله وهذا دفع باطل لا ريب فيها قطعا كالا ريب في القرآن
فتقديم الريب على القرآن دلالة على ان الريب عند بالكلية من غير ان يتوقف لريب بفرع قوله ايجازا وتفخيما الشاذ في شان المتاخر والمتقدم قوله
وابراء مشكرا التعظيم المعنى هو هدى لا يكتنه كنهه بالبطلان الوسط والانهاء قدر فوزه بالوصف والتقدير قوله وتخصيص الهدى بالمتقين

بالخطاب الخاص والصحيح ان قوله لا ريب لا شك هو ان في غير ريب لا شك سواء كان ذلك الكتاب الكتاب كان يكون المعنى الاخبار عن معنى الحصر
والتخصيص والدلالة الدالة على ان القرآن لا يرتاب ان الريب في غير لا شك قوله واراد منكر التعظيم هو هدى لا يكتنه كنهه والبيان والوصف
ولا يبلغ قدره بالفرض والتقدير قوله وتخصيص الهدى بالمتقين باعتبار الغاية عطف على قوله الخذف في قوله والرابع الحذف اي وفي الغاية
الرابعة وهو جعله هدى للمتقين تخصيص الهدى بالمتقين باعتبار العام اي تخصيص الهدى بالصالحين الذين عاقبتهم الى التقوى فضلا عن
تخصيصه بالمتقين بالفعل فهو تخصيص الهدى بالهدى بالمتقين باعتبار الغاية من المبالغة ما ليس في تخصيصه بالمتقين بالفعل قوله لجاز وتجاوز
لشاء والتفاوت التقوى الاعجاز فالمعنى ان هدى المتقين او فهو اخص من هدى للعالمين الصالحين الى التقوى مع ما فيه من حسن
المطلع والتنبيه فلان فيه مدحا للقائل الصفة المحمودة تسالكونه غير متصف بها بل كالمتصف بها بالفعل هذا ما ذكره في وجوه الاعراب الزمخشري
لا ريب فيه هدى للمتقين ويكون ان يرتقي وجوه الاعراب بضرب من التعسف الاربعة وعشرين الذاتية والثانية والثالثة قوله مفيدة لدوام فكر التقوى بتركه
بالنهي قوله بدل على ترك الاشتغال بالكفر والجحود وترك الاشتغال بالاعمال الصالحة وترك المناهي وترك الكفر هو من الايمان بالحق والايمان
المنزلة بين المنزلتين وترك الاشتغال بالاعمال لا يكون الا بالنية فيدخل تحته جميع الاعمال التي امر بها من قبل الشرع من الصلاة والزكوة وغيرهما
والتجنب عن المناهي يدخل تحت ترك المنهيات لكنه يكون الذين يؤمنون بالغيب صفة مقيدة للمتقين والتقييد انما يكون بوصف زائد على ما دل
عليه الموصوف فلما دل على ان الاعمال الاخلاق تحت التقوى بدلالة قوله هدى للمتقين تنبيه على التخلي على والتصور على التفصيل قال الاعراب هذا
الاحتمال ان كان السماء لا يجعل الايمان تركه لا يستبيح وفعل ما يستبيح في الشرع هو التقوى والفعل اصل الكلب وهو الايمان اوفعل الجوارح وهي
الصلاة والزكوة وانما قدم التقوى لان القلب هو النوع الجليل لتقوى الشرائع المقصد والاخلاق الفاضلة والنوع جنس لطرح او لان التقوى
الفلسفة لكن اثبات التقوى الصالحة فيه فلهذا السبب قدم التقوى وهو ترك لا يشتغل على فعل ما يشتغل قوله او صحت عطفه على متقين اي
او صفة كاشفة للمتقين قال الجمع وما اقتضى جعله صفة كاشفة كونه مساويا للموصوف لان الصفة الكاشفة من الموصوف بمنزلة الذاتي
وجبا بتقيد التقوى بالفعل وتركه يستلزم كون المتقين وتفسيرهم الذين اتوا بالافعال الايمان واداء الصلاة والايتاء الزكوة
اذ لو لم يقيد التقوى معنى الفرض على هذا الوجه لزم تعليل الترك بالفعل وتعليل الشيء بما يساويه ولما اقتضى هذا الوجه ايضا اشتمال الصفة على الجميع
ما تقدم الموصوف واذكر في الصفة هنا بعض الى الموصوف لاجل ان الموصوف متضمن لجميع الافعال الخمسة وجميع التروك وما ذكر في تفسير الصفة
الايمان على الاول استيناف المذكور وتفسير الصفة لما لم يذكر من الافعال والتروك فقوله تعالى لاختصاصها على الشيء على حال المتقين من قبل الصفات وتوكيد السيئات اما الفعل فقوله
يحتمل ان ترد هذه الصفة على طريق البيان والكشف لاختصاصها على الشيء على حال المتقين من قبل الصفات وتوكيد السيئات اما الفعل فقوله
تحت ذكر الايمان الذي هو اساس الحسنات ومنبعها وذكر الصلوة والصدقة لان هاتين اما العبادات البدنية والمالية وهما العبادات على غيرهما
الزكوة حتى يعرف الصلوة هذا الذين وجعل الفاصل بين الاسلام والكفر ترك الصلوة وسمى الزكوة فنظرة الاسلام وقال ابو حنيفة
وفي المشركين الذين لا يؤتون الزكوة فانه كان ابو بكر المشايخ كان من شانها استجرار سائر العبادات واستيجابها ومن ثم اختصر الكلام
بان استغنى عن عدد الطاعات وذكر هو كالعنوان لها والذي اذا وجد لم يوقف اخواتها بقرينة يوضح ما في ذكر من الاضمار من فضلها بين
العبادتين واما الترك فكذلك لا يرتاب في قوله تعالى الصلوة تنهى عن الفحشاء والمنكر وجعلها لا يكون بيانا للمتقين ويكون صفة برياء الله
على فعل الطاعات وبراء المتقين الذين يجتنبون المعاصي لا هنا كلام قوله الترك كيف على الخ قال شيخ واس الامر الاسلام وعموده الصلوة
وذروة سنام الجهاد قوله وجعل الفاصل بين الاسلام والكفر ترك الصلوة قال رسول الله صلى الله عليه وسلم العهد الذي بيننا وبينهم الصلوة فمن تركها
فقد كفر قوله وسمى الزكوة فنظرة الاسلام هذا الحديث حقيقة الصلاة قيل المشركين الذين لا يؤتون الزكوة جعل الزكوة هنا اوصاف
المشركين خوفا بالمؤمنين وحثا على ادائها وتحذيرا بالمنع منها وجعل النفقة في سبيل الله دليلا على الايمان على قوله تعالى
ومثل الذين ينفقون اموالهم ابتغاء مرضات الله وتثبيتا من انفسهم قوله والذي اذا وجد عطف على ما هو على طريق البيان قوله ان يقترن به
صحة بادغام النون الى اللام الكلام في الفرق الخ هو جنس لقوله قوله ويكون صفة برياء الله الى محتضن متبين غير فاعل الكشف قوله
او صفة للمدح عطف على مقيدة مع ما عطف عليه لا ولا هذا ولا ذاك بل صفة المدح ولما الصفات المتقدمة من سائر الصفات الفاضلة
الفاضلة المدح عليها المذكورة بين وجه تخصيص المذكورة بالذكر المدح دون سائر الصفات الايمان بالمذكور لم يعينها كان الغرض
من الصفة المدح اظهار كمال الموصوف وقصر تعقيبه والتنبيه على كان الانسان يذكر من الصفة فانه زيادة اثر فهذا الغرض والنسبة

الى

الى ما وراء قيل وهنا بحث وهو ان كون الذين يؤمنون صفة او نصبا على المدح او رفعا على انه جعل المتقين على حقيقته وذلك اشارة
الى الايمان واقام الصلوة وايتاء الزكوة بحاصل القائل الى القاصر بالتقوى فقوله ان جعل الذين يؤمنون صفة كما انه للمتقين
ينبغي ان يراد التقوى ما هو في المرتبة الثانية من الاثر لتلك المذكورة التقوى واذا جعل صفة مخصصة يكون المراد به ما هو في المرتبة الاولى
واذا جعل مدحا فهو يكون المقصود منه ما هو في المرتبة الثالثة قوله او على انه مدح منصوب عطف على قوله على انه صفة مجرورة اي
او على انه موصول بالمتقين على انه مدح منصوب بتقدير اعني او مرفوع بتقدير هم الفرق بين وصله صفة واحدة ووصله مدحا منصوبا او
مرفوعا ان الوصف الاصلي من الاول اظهار كمال المدح والاستدلال بذكرها وعن الثاني اظهار ان تلك الصفة احق باستدلال التعظيم على سائر
الصفات لكن الذي انما مطلقا او حسب مقتضى المقام سواء كان كذلك في نفس الامر او ادعاء وان الاصل الاصل في الاول بالمدح ثم في الثاني
بالعكس قال الزمخشري اذا ذكرت صفات المدح الواحدة وخولف بعضها في الاعراب فقد خولف الاقتران وقال الشارح في قوله الثاني
تسهيل فصل الاذى لا يرى انه لو جعله خبرا لكان تصدر الى التفريق فقد عند النحاة الحلب كان لا يخلو قوله كذلك من حمل او حمل من
الحالب بتأنيث فاذا جعل اختصاصا فقد كان من الاعراب جميعا فقال منصوبا انا اذكر من لا يخفى شانه لا منفعة وقال ترها هذا الاسلوب
كون المدح مشهورا او الصفة صالحة للمدح بالوسيلة او لورود الكريم في الدار بضيف الكريم وعند الحالب زيد ولا زيد الا كان فيها يعجب
الاسكان وهو مشهور فهو لا يدل الدم لجاز فعلى الوجه الذين يؤمنون بصفة لا وجه غرض المتقين ولو جعلان الصفات ما وجه فكذلك
المسلك لكون رضا الى المراد قوله واما سقوط هذا الشارح لان المتقين على المدح او المرفوع بهذا حكم التابع والمتبوع الشائع فلو وان كان غير
منفصل منه بحسب المعنى ولذا جعل الوقف على تقدير الاستيناف تاما حيث قال تمكن الوقف على المتقين تاما الوقف التام على قوله الغيب
هو الوقف على جملة مستقلة لانه تبعا بعدها الوقف الحسن فقد قيل ان الوقف على جملة لها ارتباط بما بعدها لا يمنع الاستيناف
وقيل انه الوقف على كلام مستقل بعد لا يستقل كلاما كالجملة مثلا وفي الكشاف فان كان موصولا كان الوقف على المتقين حسنا وتاما
وان كان منقطعا كان وقفا تاما قال الشارح زيد الوقف على ما يلزم هذا الذي اوصل فيترك الرابع كقوله تعالى واسم يؤمنون بما انزل
الى وصل بما قبله وعن صارت صفة للمؤمنين فينتفي الحذف لم مضمر وتقرر الايمان خاصا لما جاء كما تقول واهدنا بن من يحاذم والمراد
في واسم يؤمنون بما انزل من الله الايمان والتاء الخاص وهو الحسن الاستدلال وجاز ان يوصل الوصل فيه والفعل اتحاد
الموصوفين من الاولين قال الطيبي رح وجعل قوله حسن غير تام على هذا التفسير لان اعتبار الصفة يمنع الوصل واعتبار الفاصلة يمنع
الفصل وقال صاحب الكشف اعتبار الفاصلة في الوقف لا يعتبرها انتهى وذكر صاحب الكوثري قوله والايمان في اللغة التصديق الخ
ظاهر هذا الكلام ان الايمان حقيقة لغوية في معنى التصديق لكن المفهوم من ظاهر كلام صاحب الكشف على انه مجاز فيه حيث قال والايمان
افعال من الامن يقال آمنه وآمن به غيره يقال آمنه اذا صدقه وحقيقة آمنه التكذيب والمعاندة قال التطبيق الايمان من الامن يقال
آمنه زيد على غيره فوقه فصار الامن على دون اثقل في الحرف الثلاثية فصار آمن والحرف بمجاز وجعل احدهما المعدية فالمعاني اي
متعديا الى مفعول واحد تعدى بالباء الى مفعول ثان يقال آمنته غيره اي جعلته غيره آمنا ثم نقل من هذا المعنى الى معنى صدقه
ثم قال فان قلت هذا المعنى متعديا الى مفعول واحد وقد كان متعديا الى مفعولين اجاب بان حقيقة آمنه التكذيب فالمفعول الثاني
محذوف على التحقيق وفيه ايضا اشارة بان علامة النقل عرفا قال فان قلت هذا المعنى متعد بنفسه فلا يتعدى بالباء ويقال آمن
اجاب بانه خص فيه معنى الاعتراف قال انه يتعدى الفعل مع فعل الاعتراف بمجاز وبسبب تعدية استعمالا كما في قوله تعالى يغلب كتبه على ما
اتفق فيها الاعتراف فيه وفي الحاشية معنى الفتح وكما يقال اخذ اليك فلانا اي اتى اليك جرى فلان والوجه الثاني الحرف المصدرية كما
واقرب فهو آمن سار والامن وح يكفر لا زائد نقل الى معنى الوثوق وتعدية بالباء وقد حذفت فيما يحكى عن العرب لا حذف الجار فان قلت
قيل مثله فقد قيل مرت ذا امن اشارة الى ان موضوع هذا المعنى الاعتراف نقل الى الوثوق كما انه كان في الوجه الاول موضوعا المعنى
آمنه منه نقل الى التصديق كما خفاه فان الفقه لا يمان بالنسبة الى هذين المعنيين لان من آمنه التكذيب فقد صدقه ومن آمنه الامن فقد
في وثوق وطمانينة فهو انتقال من المدلول الى اللازم والعرف ان المنقول في هذين المعنيين لا يلحظ حقيقة كلام قال الشارح الحاشية
الانتقال يتعدى الى مفعول واحد تقول آمنته فاذا تعدى بالهمزة يتعدى الى مفعولين فتقول آمنته غيره ثم استعمل الايمان في التصديق اما

23

لغوية كما اشار اليه بقوله وحقيقة او حقيقة آمن بمعنى صدق يعني ان الايمان حقيقة في جعل الشخص امنا غير خائف على التصديق والاستسلام
اليه فالكناية لصدقه فقد استعمل التكذيب وانما على حقيقته لغوية كما يشعر كلامه الاساس فجعل ما ذكره جماعة بيان المعنى للتعبير الاصلي الذي
الذي وضع اللفظ له اولا لا الكناية غير وضع فيها بمعنى آخر يناسبه وهكذا ذا فيه في تحقيق الاوضاع الاصلية وبيان مناسبة المعاني اللغوية
بعضها لبعض مع كون اللفظ حقيقة لغوية في كل منها قوله وتعديته بالباء للتضمين ومعنى الاعتراف حقيقة التضمين ان يقصد
بالفعل معناه للتضمين مع فعل آخر يناسبه ومن كثير في كلام العرب فالمعنى الذين يعترفون بالغيب حال منهم لا الذين يؤمنون معترفين بالغيب
لان حذف فصلة المذكور ووذكر صلة المتروك يدل على قوة المتروك وان هذا هو المقصود الاصلي فتارة التضمين اعطاء مجموع المعنيين فالمعنى
مقصود ان معا اما ثم اختلفوا في باب التضمين اختار بعضهم ان اللفظ المذكور مستعمل في معناه الحقيقي فقط ومعنى الآخر مراد بلفظ محذوف
يدل عليه ذكر متعلقه وتارة بجعل المذكور اصلا في الكلام والمحذوف قيد بان يكون حالا كما قال الزمخشري في قوله تعالى ولتكبروا الله على
ما هداكم كانه قيل ولتكبروا الله حامدين على ما هداكم وتارة بجعل الامر بالعكس فيجعل المحذوف اصلا والمذكور مفعولا كما في قوله هيت لك
شرقوي هيت بنصب المفعولين مع ان حدوثا الى الثاني بكلمة الى بقال اهتديت الى كذا وذكر للتضمين معنى ذكر الفعل بواسطة لا كما يدل عليه
قول الزمخشري هنا الذين يعترفون به فانه لا يدرج من تقدير الحال اي يعترفون به مؤمنين اذ لو لم يقدر لكان معنى الاعتراف او على انه
من باب الاضمار وتضمينه تضمينا انما هو فوق مناسبة المذكور ويعود بصلته فكانه جعل في ضمنه وذلك قال ان جعل حالا يتعلق المذكور
اولى من مكسه اقول ذكر احد المعنيين صريح لفظه والدلالة على المعنى الآخر ذكر متعلقه يدل على ان الصريح به اصل والآخر تبعا اذ لولا
كذلك لكان المناسب العكس فذكر من صلة المتروك يدل على ان المقصود اصالة مدعو به بان ذكرها انما يدل على كونه مرادا في الجملة اذ لولاه
لم يكن مرادا اصلا وفيه ان القائلين بالتضمين يجعلون الصلة متعلقة بالمذكور لا بالمتروك وذكر يدل على ان معنى اللفظ المتروك اولى
بالمراد وهو الكريم بل اصالة المتروك دون الملتزم فلا وكذا هذا القول يدرجه في باب المجاز دون التضمين فيجعل من باب التضمين على انه لا
يدل ويتكلف بان التضمين احد انواع المجاز وتسمية التجوز مع ذكر الصلة معه وتعليقه به لكن يشكل ح بيان وجه تسميته بالتضمين دون
ما عداه من المجازات وذهب بعضهم الى ان كلا المعنيين مراد بلفظ واحد على طريقة الكناية بناء على ان المراد المعنى الاصلي للفظ ويتوسل
الاهتمام الى المعنى الآخر المقصود الحقيقي وضعفه الزمخشري بان المعنى الكنائي في الكناية قد لا يقصد ثمرة وفي التضمين يجب القصد الى ثمرة
كل من المعنى والمضمن فيه واقول وجوب القصد في التضمين لا يخرجه عن كونه من الكناية فانه ان الكناية قد لا يقصد فيها
ثبوت المعنى الاصلي وقد يقصد فيها ذكر جوازا او وجوبا فجواز ارادة المعنى الاصلي او وجوبها خارجا عن حقيقة الكناية وذكر جواز
الارادة في تعريفها انما هو لبيان ان الكناية من حيث انها كناية لا ينافي جواز ارادة المعنى الاصلي لا ان جواز الارادة داخل فيها وحقيقة الكناية
ان جواز ارادة اصل المعنى قد يتبع في بعض صور الكناية كما يقال فلان لا يدله لانه مبسوط اليد كناية عن وجوده وكما في قوله تعالى ليس كمثله شيء
فان صاحب الكشاف ومن تبعه من باب الكناية كما في قولهم مثلك لا يفعل فظهر ما ذكرنا انه لا يجب في الكناية ان يصح ان تاصل المعنى فكلام يعتبر جواز
ارادة فيها لم يعتبر وجوب الارادة بالطريق الاولى اقول قال الشيخ في الجاهلية ج والظاهر ان يقال اللفظ مستعمل في معناه الاصلي فيكون هو
المقصود اصالة لكن قصد بتبعية معنى آخر يناسبه من غير ان يستعمل فيه وذكر اللفظ ويقدر لفظ آخر فلا يكون من باب الكناية ولا من الاضمار
بل من قبيل الحقيقة الخ فقصد بهذا الخلط معنى آخر يناسبه ويتبعه في الارادة اقول تلخيص كلامه هو ان المعنى الاصلي في التضمين
مقصود اصالة وفي حقيقة الارادة المعنى الآخر المناسب له تبعا وذكر المعنى مقصود ايضا بل المقصود الاصلي في الكناية المعنى الآخر الكنائي في القصد
الى المعنى الاصلي انما هو لانه وسيلة الى المقصود الاصلي اقول قوله اللفظ مستعمل في معناه الاصلي فيكون هو المقصود اصالة
ليس كما ينبغي لان الصلة لكونها متعلقة باللفظ المذكور يتعين ان يستعمل في معناه الاصلي وايضا تعلق الصلة به يبطل قوله لكن قصد
بتبعية معنى آخر من غير ان يستعمل فيه وذكر اللفظ لان ذكر الصلة معه وتعلقها به دليل استعماله وذكر المعنى الآخر وايضا ذكر يخالف
ما ذهب اليه صاحب الكشاف في تفسير يؤمنون بالغيب حيث قال اي يعترفون به مع ان ذكر اللفظ وارادة المعنى الاصلي اصالة وقصد
المعنى الآخر المناسب له تبعا بحيث يكون المعنيان كلاهما مقصودين معا غير معهود في الاستعمال والاستشهاد لصور التضمين مصادرة
والمعنيان في صور الايهام والتورية والكناية المطلقة على المشهور لان المعنى الآخر فيها مقصود اصلي والمعنى الاصلي مقصود بالتبع
اذ الغرض اليه انما هو ليتوسل به الى المقصود فلو قيل تعليق الصلة بالمذكور وتفسير يؤمنون بيعترفون انما هو باعتبار ارادة

المعنى

المعنى الآخر الضمني لا باعتبار المعنى الاصلي قلنا ذلك العدول عن الظاهر المكشوف الى الخفي المسمى لاجل التصحيح تسميته بالتضمين فان
معنى التضمين جعل معنى فعل في ضمن فعل آخر والفعلان مقصودان سما اصالة لان المقصود فيه اعطاء مجموع المعنيين كما ذكر فكما يقصد
معنى الفعل الآخر تبعا مع قصد معنى الفعل الاول فاراد به معنى ذلك الفعل الآخر من اللفظ ليست بدون الاضمار لان الصلة متعلقة بالمذكور
ولا بد من الحقيقة لان اللفظ ليس موضوع لذلك المعنى حقيقة ولا بد من ايما الى ان المعنى الاصلي في التضمين مقصود ولا كذلك الكناية
ولا بد من ايما الى ان اصل المعنى غير مقصود اصالة في الكناية وفي التضمين مقصود فلما اشتبه الحال في ان من اي نحو من انحاء استعمال
اللفظ جاز معقول الاشتباه فيه قال صاحب الكشاف في سورة الكهف في تفسير قوله تعالى ولا تقولن لشيء اني فاعل ذلك غدا الا ان يشاء الله فتضمن معنى
معنى نبأ وعلا في قولك نبئت عنه عينه وعلمت عنه عينه الا ان تضمنه والمراد تعلق به اقول فان قلت اذ فرض هذا التضمين فلا
قيل ولا تعدهم عيناك او ولا تعل عيناك عنهم قلت الفرض فيه اعطاء مجموع معنيين وذلك قوله من اعطاء معنى قول الاوامر كيف يتم بمعنى
الى قوله ولا تجاوز بهما عيناك تجاوزا الى غيرهم وتحو قوله ولا تلبسوا الحق بالباطل الى الامر الكاذب ولا تلبسوها اليها الجملة لها القول كلام هذا
يدل على ان مجموع المعنيين من لوازم اللفظ اصالة لان المعنى الآخر يتبع في القصد كما قيل قال الصالحي الكشف تضمين آمن معنى صدق
والقاعدة في التضمين ان يراد الفعلان معا قصدا وتبعا لان احدهما مذكور لفظا والآخر مذكور معنى بذكر صلته فقوله وان اقال
الزمخشري اي يعترفون به وقدم الزمخشري مؤمنا لان آمن معترفا به فوجه بين احدهما ان حذف صلة المذكور وذكر صلة المتروك يدل على قوة
المتروك وان المقصود بالاصالة اشارة ان المتروك كاد يجعل اصلا كان لا كاف ابذكر متعلق معنى المذكور ومنفاة ان جعل تبعا
فما الكشاف لتضمنه بالمعنى وهو كناية عن هذا وجاز ان يقال مجاز على الاستعارة الاقتران المخصوص لا انها امر ان على التردد فيتعلق الاصل
المعلوم من ساق الارادة الحقيقة هذا كلام ايضا رجحه سديد لكن الاشكال على ذكر التقدير بقدر آمن معترفا به فيفوت ما ذكر
من الفائدة وقوله تكبيرا الزمخشري في قوله تعالى لتكبروا الله على ما هداكم وما اضمر آمن معترفا بها من غير تنزل عليها الوجه في ذلك
الوجه هنا الاستلذاذ والله اعلم قوله ومنه ما انشد احمد بن يحيى ثعلب ابو زيد عن العرب ما انت ان اجد صحبا اي ما نفت به
بقول هذا الكلام من نوع سؤال تقرير وعند هذا اقول ان الظاهر ان اقتصر على الظرف فعلى هذا يكون هذا الوجه من قبيل
المجاز بالقال صاحب الكشاف بعد نقل كناية ابي زيد عن العرب فتمنيته مدت ذا الامر بما اذا كنت وطمانية قال الاصمعي زيد الخير
هو سعد بن اوس البصري وكان سيبويه اذا قال سمعنا الثقة ارادوا به الزيد يعني الشاعر ان اجد صحبا ما مدت ذا كنت منه وطمانية
فان الذي آمن وجد من نفسه سكونا وطمانية كالامن من خاف من شيء يجد في نفسه قلقا واضطرابا منه وفي الاساس اوامن بشيء
اي ما الصدق وما الثقة قوله وكلا الوجهين حسن في يؤمنون بالغيب اي انتقل الاصل المعنى اللغوي وما انتقل الى المعنى الشرعي
فالمعنى على التصديق اعلم ان الايمان المعتبر عند اهل السنة التصديق وهو الاقرار بالله تعالى وبما علم بالضرورة انه من دين محمد صلى الله عليه وسلم
ومن اهل الاقرار وحده او بالقلب مقامه الاشارة من الاخرس ولكن وجد في قلبه التصديق وفي ظاهر الاحوال الصالحة حكم
ظاهرا ومؤمن فيما بينه وبين الله عند بعضهم وكافر عند آخرين فمن قوله على الاطلاق فكافر فلا فان من عرف بالدليل ولم يجد من الوقت
ما يتلفظ بالشهادة فهو كمؤمن بالبيان وكذا لو وجد من الوقت ما امكنه التلفظ به وقال الامام الرازي الايمان في اللغة التصديق
يجري المعاني الخ يؤيد ان الايمان ومن اهل العلم يعتبر دون التصديق ولا اقرار فهو فاسق وذا اوهم من قوله هذا ان العمل بالقول
مؤمن فاسق وليس كما فهم عند جمهور الجمهور ايضا وهذا ينافي ما قالوا ان الايمان مجموع ثلاثة امور فان سلم بعد ورود التي يستلزم جلبه
قوله والذي يدل على ان التصديق وحده اي والدليل الذي يدل على ان الايمان مجرد التصديق القلبي بلا مشاركة القول والعمل ان الله تعالى
اضاف الايمان في كتابه الكريم الى القلب وعطف على العمل الصالح ولو كان العمل داخلا في الايمان لما احتيج الى اعادة ذكره وقرنه بالمعاصي وقال
وان طائفتان من المؤمنين اقتتلوا فانت الايمان مع وجود القتال وقال يا ايها الذين آمنوا كتب عليكم القصاص فاثبت القتل مع الايمان ولا يصلح
لاقتل وقال الذين آمنوا وهاجروا وجاهدوا انهم بظاهر الآية فانها تثبت جهاد مع الايمان مع الظلم والايمان لكن لنفي الظلم فانه قوله ومع ما فيه
من قلة التعبير عمل الفصيحة الزمخشري في قوله والذي جاء الخ اي والذي يدل على ان مجرد التصديق ذاكر مقترنا مع ما في التصديق
من قلة التعبير في الايمان المعتبر عند القائلين بانه التصديق وحده هذا التصديق المذكور المطابق للواقع وهو قلة التعبير يشكل المشكل

بسم الله الرحمن الرحيم

تحقيقا للقول بالعمل فانها يفيد ان كثيرا بعد وجودها وقد تقرر ان العدم التصديق يدل على ان نسبة الى القول والعمل فهذا ايضا مما
يدل على ان الايمان هو التصديق فقط قوله واذا اقترب خطر على قوله اذ سبحانه قوله في اختلاف الخ قال حجة الاسلام روح الله روحه
في الاحياء والاسلام والايمان حكمان اخرويان دنيويان اما الاخرويان فقوله قال رسول الله صلى الله عليه وسلم يخرج من النار
من كان في قلبه مثقال ذرة من الايمان وقد اختلفوا في هذا الحكم على ما ذا يترتب والذي عبر عنه بالايمان ما ذا فمن قائل يقول انه عبارة عن العقد
ومن قائل انه عقد القلب وشهادة باللسان ومن قائل يزيد ثالثا ومن العمل بالاركان ونحن نكشف الغطاء عنه ونقول من جمع بين هذه الثلثة
فلا خلاف في ان مستحق الجنة وهذه درجة الدرجة الثانية ان يوجد اثنان ويعدم الثالث وهما القول والعقد وبعض الاعمال ولكن ارتكب صاحبه
كبيرة او بعض الكبائر فعند هذا قالت المعتزلة يخرج بهذا عن الايمان ولم يدخل الكفر بل اسمه الفاسق وهو في منزلة بين منزلتين وهي
خلود النار وهذا الحكم استدركوا الدرجة الثالثة ان يوجد التصديق بالقلب والشهادة باللسان دون الاعمال بالجوارح وقد اختلفوا في
حكمه فقال ابو طالب المكي هو القول من الايمان ولا يخرج وقد زاد الحاج ومن زاد الحاج يتعين عند كثير من الناس الذين اتوا على
الصلاة اذا هذا يدل على ان العمل ورد الايمان من تعريف الايمان والا فيكون الحكم المعاد والعمل اذا دل الا في هذا وهو ترك ذكر نماذج
الصلوة والسلام الا يكون احد الاجزاء ما اقترنه وينكر على المعتزلة من لهم الفلسفة في التاريب الكبائر والقائل بهذا قائل بين من ذهب الى المعتزلة
او يقال لمن صدق بقلبه وشهد بلسانه وبات في الحال مما هو في الجنة فلا بد وان يقول نعم وفيه حكم بوجود الايمان دون العمل فيريد يوم
لو تبين حتى يخلى وهل وقت صلوة واحد فتركها ثم مات او زنى ثم مات هل يخلد في النار فان قال نعم فهو رأي المعتزلة وان قال لا فهو نعم بان
العمل ليس بركن من اصل الايمان ولا شرط في وجوده ولا الى استحقاق الجنة به وان قال اردت بان يعيش من طولها ولا يصلي ولا يعدم عاجز من
الاعمال الشرعية فاضيف انكار المعتزلة وما عدد الطاعات التي ذكرها يبطل الايمان والعدد الكبائر التي ذكرها يبطل الايمان وهذا لا يكون الحكم بعقيدة
ولم يصر اليه صاحب الدرجة الرابعة ان يوجد التصديق بالقلب فقيل ان يعطى باللسان او يشتغل بالاعمال ما فهل يقول انه عبارة عن ايمانه وبيانه
وهذا مما اختلفوا فيه ومن زعم القول لتمام الايمان يقول هذا كامل الايمان وهو فاسد اذ قال لم يخرج من النار من كان في قلبه مثقال ذرة
من الايمان وهذا قلبه طافح بالايمان فكيف يخلد ولم يبشرنا في حديث جبريل قال لم الايمان الا التصديق بالله وملائكته واليوم الآخر كما بين
الدرجة الخامسة ان تصديقه بالقلب ويدعوه من الوسواس النطق بكلمة الشهادة وعلم بوجوبها ولكنه لم ينطق بها فهل ان يعمل انه
عن النطق كما تنازعه من الصلوة وتعلق هذه من غير تخلف في النار والايمان هو التصديق الحق واللسان ترجمان الايمان فلا بد وان يكون
الايمان موجود اتمام قبل اللسان حتى يترجم اللسان وهذا هو الاظهر اذ لا يستدل الا اتباع موجبه الالفاظ ووضع اللسان ان الايمان
عبارة عن التصديق بالقلب وقوله قال عليه السلام يخرج من النار من كان في قلبه مثقال ذرة من الايمان ولا يعدم الايمان من القلب بالسكون عن النطق
الواجب لا يعدم بالسكون عن القول الواجب وقال فالمعتبر القول ركن وليس كلمة الشهادة اخبارا عن القلب بل هو انشاء عقد وابتداء شهادة
والتزام والاول اظهر وقد علل هذه الطائفة الدرجة فقالوا هذا لا يدخل النار اصلا وقالوا ان المؤمن وان عصى فلا يدخل النار وسيقبل
ذكره في الدرجة السادسة ان يقول لسانه لا اله الا الله محمد رسول الله ولكن لم يصدق بقلبه فلا شك في ان هذا حكمه الآخرة من الكفار وانه
مخلد في النار ولا شك في انه حكم الدنيا الذي سيقال بالاسنة الاولاد من الجانبين لان قلبه لا يطلع عليه فقال فما تقول في ان قلت فما تقول المعتزلة
والمرجئة وما تقول بطلان قولهم وما قولهم في تفسيرهم بمرجئة القرآن وما المرجئة قالوا لا يدخل المؤمن النار وان اتى بكل المعاصي لقوله فمن يؤمن
به فلا يخاف بخسا ولا رهقا ولقوله تعالى والذين آمنوا بالله ورسله اولئك هم الصديقون ولقوله كما الذين هم فيها خالدون وقوله كما الذين هم فيها فينبغي
ان يكون كل من اتى بكلمة واحدة لا يصليها الا الاشقى الذي كذب وتولى وهذا حصر واثبات ونفي ولقوله من جاء بالحسنة فله خير منها وهم
من فزع يومئذ آمنون والايمان راس الحسنات ولقوله تعالى والله يحب المحسنين وقالت المعتزلة ان الايمان هو الاتيان بجميع الحسن لا ولا يجتمع الصغير في كل
فانه حيث ذكر الايمان بهذه الآيات ربما الايمان مع العمل ولدليل هذا التاويل اخبار كثيرة في معاقبة العاصين ومقادير العقاب وقوله يخرج من
النار من كان في قلبه مثقال ذرة من الايمان فكيف يخرج الواحد من النار ولقوله تعالى ان الله لا يغفر ان يشرك به ويغفر ما دون ذلك لمن يشاء
فالاستثناء المشيئة يدل على الانقسام وقوله تعالى ومن يقتل مؤمنا متعمدا فجزاؤه جهنم خالدا فيها وغضب الله عليه ولعنه واعد له عذابا عظيما
فهم وقال تعالى ومن جاء بالسيئة فكبت وجوههم في النار فهذه الآيات في معارضة عمومها ولا بد من تسليط التخصيص والتاويل على الطائفتين
لان الاخبار مصرحة بان العصاة يعذبون بقوله تعالى وان منكم الا واردها فالصريح في ان ذلك لا بد منه الكل الا الظلمة ومن من خير يرتكبه

دون

وقوله لا يصليها الا الاشقى اراد به من جاء مخصوصين اذا اراد بالاشقى شخصا معينا ايضا وقوله كما الذين هم فيها فهو خاص اي فهو من الكفار وتخصيص
العمومات قريب وهذه الآية وضع للاشقى وطائفة من المتكلمين انكروا صيغ العموم وان هذه الالفاظ يتوقف فيها الى البيان وقد قرينة تدل على
معناها واما المعتزلة فشبهتهم قوله تعالى والعصر ان الانسان لفي خسر الا الذين آمنوا
وعملوا الصالحات وقوله وان منكم الا واردها فان على ربك حتما مقضيا ثم ننجي الذين اتقوا وقوله تعالى ومن يعص الله ورسوله فان له نار جهنم وكل
آية ذكر العمل الصالح مقرونا بالايمان وقوله تعالى ومن يقتل مؤمنا متعمدا فجزاؤه جهنم وهذه الآيات ايضا مخصوصة بدليل قوله تعالى ويغفر ما دون ذلك
لمن يشاء فيتبين ان يسوي له مشيئة في مغفرة ما سوى الشرك وذكر قوله يخرج من النار من كان في قلبه مثقال ذرة من الايمان وقوله تعالى ان الله لا يغفر
ان يشرك به فكيف يفسح اصل الايمان وجميع الطاعات بعضه واحدة وقوله تعالى ومن يقتل مؤمنا متعمدا اي الايمان وقوله وعلى هذا هذا السبب
ثم قال فان قلت فقد ورد الاخبار ان الايمان حاصل دون العمل وذا شهر عن السلف فهم الايمان عندي وقوله وعلى ما سماه قلت الايمان
ان يعد القول من الايمان لا ان يكون له ومتمم كالصلاة الراس والعدد من الانسان ومعلوم انه يخرج من كونه انسانا بعدم الراس ولا يخرج عن كونه
مقطوع اليد وكذلك التسبيحات والتكبيرات من الصلوة وان كانت لا تبطل بفقدها والتصديق بالقلب من الايمان كالقلب من وجود الانسان
اذ يتعدم بعدم بقية الطاعات كالاطراف وبعضها الايمان بعضه وقال الصلوة لا تزيد الزيادة حين يزيد وهو يزيد من والمحاباة بالعقد وتسمية
المعتزلة في الخروج عن الايمان بالزنا لكن معناه غير مؤمن حقا لا انه ليس مؤمنا ملاكا بقاء الظاهر المطلق الا ان هذا ليس بان اي اجراء الكمال
هو ولا حقيقة الا انه ثم قال الطاهر بسد فان قلت فقد اتفق السلف على ان الايمان يزيد بالطاعة وينقص بالمعصية فالايمان المتصف
هل الايمان فلا يتصور فيه زيادة ونقصان فما قول السلف هم الشهود العدول لو لا علم هم عن قولهم العدول فما ذكروا حتى قالوا ان الانسان
في نفسه وفيه دليل على ان العمل ليس من اجزاء الايمان وان كان وجوده والايمان يزيد عليه والزائد يزيد وجوده والناقص موجود والشيء لا يزيد بزيادته
فلا يجوز ان يقال الانسان يزيد براسه بل يقال يزيد بلحيته وجسده ولا يجوز ان يقال الصلوة تزيد بالركوع والسجود بل تزيد بالآداب والسنن
فهذا تصريح بان الايمان له وجوه ثم بعد الوجود يختلف حاله بالزيادة والنقصان ثم قال فتوقف اشتراه فان قلت فالاشكال قائم في التصديق
كيف يزيد وينقص وهو خطرة واحدة فاقول اذا كان الملاحظة واحد كثرة بتشبيه من شعب وكشف الغطاء ارتفع الاشكال فقوله
الايمان اسم مشترك يطلق من ثلثة اوجه الاول انه يطلق على التصديق بالقلب على سبيل الاعتقاد والتقليد من كشف وانزاح حصر وهو ايمان العوام
الثاني يطلق كلام الخواص وهذا اعتقاد مقترن على القلب تارة مشتد وتوري تارة مضعف وتسترخي كالعقد على الشيء مثلا والاستيعاب
والتعبير بالهيود في صلاته في عقيدته الخ لا يكون زعمه عنها بتخويف وتحذير ولا اختيار وعظ ولا تحقيق وهو الذي وكذا النصارى والمبتدعة
ومنهم من يكون تشكيك بادي بكلام ويكون استرداد من اعتقاده بادي استدلال او تخويف مع اثر غير ذلك فيقول الاول ولكنه ايمانا وان
في شدة التصميم وهذا موجود في الامة لما ايضا اهل بدعة غاية هذا التصميم وزيادته كما في ترسي المال في بناء الاحجار وذكر قال
زادتهم ايمانا وقال تعالى زادوا ايمانا مع ايمانهم وقوله عم فيما روي في بعض اخبار الايمان يزيد وينقص وذلك يتبين الطاعات في القلب
وهذا لا يدركه الا من راقب احوال النفس وفاوات الخواطر على العبادة والهوى لها حضور القلب اذ قال الحق روادر كالشك في الكفر
الى معاقبة الايمان في هذه الاحوال حتى يزيد عقده استعصاما على من يرد حله الشكوك بالبين يعتقد في النيم من الرجال اهل يعطيه قاله
تمح راسه والظن بالوكر من الجنة ذكر الوحدة وتشعر اهل بوكر ذكر معتقد الخواص اهل بوجه مقبلا واصحاب الفرح لحسن
من قلبه التواضع عند اقدام على الحق ومن وهكذا اجمع صفات القلب تصدر منها اعمال الجوارح ثم يعود اثر الاعمال عليها فيزيد كما وردها
الاطلاق الثاني ان يراد به التصديق والعمل جميعا كما قال عم الايمان بضع وسبعون بابا وكان قال عم لا يزني الزاني وهو مؤمن حين يزني
وادخل العمل في مقتضى لفظ الايمان لتحقيق زيادة ونقصان وهما يزيد ذكره في زيادة الايمان الذي هو مجرد التصديق هذا فيه تقاوم الزيادة
الثالث مؤثر وفيه الاطلاق الثالث ان يراد به التصديق البقيني على سبيل الكشف والانزاح الصدر والثالث هو نور البصيرة وهذا العوام اقسام عن
قبول الزيادة ولكن القول الامر اليقيني الذي لا شك فيه يختلف لها تنبيه النفس اليه فليس لها تنبيه النفس الى الانسان اكثر من الاجمع
كما تنبيه الانسان العالم مصنوع حادث وان كان لا شك في واحد منها بالبيقينيات تختلف في درجاته لا يضاع ودرجات تنبيه النفس وقد
ظهر في جميع الاطلاقات ان ما قالوه من زيادة الايمان ونقصانه حق وكيد لا في الاخبار ان يخرج من النار من في قلبه مثقال ذرة من
الايمان وفي بعض المواضع وفي حكم آخر مثقال دينار فاي معنى لاختلاف مقادير ان كان ما في القلب لا يتبعض ثم كلام وضبط المذاهب

ان الايمان لا يخرج بما اجمع الملحق عن فعل القلب وفعل الجوارح معا اما فعل القلب فقط وهو التصديق المذكور واما فعل الجوارح فقط وهو
اما باللسان وهو الاقرار بالطاعات واما بفعل القلب والجوارح معا وهو الاقرار باللسان وحده او جميع الجوارح هذا وان المصنف الكلام في
بحث الايمان بنقل المذاهب وتقرير ما هو الصحيح منها الى آخر الآية اولى محاولة الايمان فيه من القرآن المجيد فلا بد هنا من الاستفسار عن ايمان حقيقة
وتلاوة وكلام حين يتبين منه ما في بداية موارد وقوعه منه ان المراد به ما هو قوله لانه تعالى المعاند كالمتردد في الجاهل المقصر المعاند من
وقد الحق وجعلت بقلبه لكن لا يقوى بلسانه والجاهل المقصر لا يقول الحق لتقصيره في النظر الصحيح قوله واللام الى وجه منع من منع
اشتراط القيام الاقرار وبدان يجعل قوم المعاند الحل بالاقرار لا يقال كون السكوت عند مدح الفترة عليه من الدلائل الحق تقابل الكفر الا اقرار من حيث
اذا اقرار كان من اركان الايمان او شرطا من شروطه قوله والغيب صدر وصف به الجبل الذي ليس في وضع ضرير الى القلب مقام والجلد هو الجوارح
الجوارح التي به فالمعنى يؤمنون باهو غيب في قلبه في الحق وعن درك بواسطة العقول وفي الكشاف ان والاراد الحق الاذى لا يفيد فيه ابتداء الفعل
اللغوي الخبر وانما علم منه تعين الحقيقة او نصبا او ليلا عليه وذكر كل القائم وصفاته والبيان وما يتعلق بها والبعث والنشر والحساب
والوعد والوعيد وغير ذلك فقوله اما تعلم عن ما العلم اه او نصبا او ليلا على التنبيه الجامع في حكم الغيب وقوله وذكر كل الصانع وصفاته
والبيان وما يتعلق هو باستعلق بقوله او نصبا او ليلا وقوله والبعث والنشر الخ متعلق بقوله ما العلم اه اي العلم اه والفرق وهذا
مبني على قول الامام وهو ان كل معنى لا يكون اشارة الى تعلق الا بعد ثبوته فاذا لا يكون كتابا بالفعل وكيف ما في الخبار وقوع بالبعد وقوع
وجاز عدم لا يكون موقوفا الا الحق ولا شبهة ان اثبات الصانع والبيان من قبيل الاول واثبات الحشر والنشر وما يتعلق بها من قبيل الثاني
فقوله ما العلم اه اشارة الى الدليل النقلي وقوله او نصبا او ليلا اشارة الى الدليل العقلي قال الامام الغيب لا يخلو عن الحق والايمان
بداهة العقول وان يعلم اما بواسطة على الواسطة عليه اما بحجة الصادق قوله والمخبت الذي تلك الكلية الخضعة المفترة من خبت الخبر اي
سكن ورده والاخبات ما دخل في الطمأنينة فلا يصلب الارض وهو خبيث الذي ضار الطين وقيل ايضا الجمع قوله الخضوع يقبل السلم
قيل الشد بيا اشتقاقه من القبول لزجه في قابل يقال قوم قبيل ايضا الضعيف بالشد بيو قيل ايضا السهل يقال مرعاه واسع مكان قوله كالمتواضع
وصفات وهو ما نصب عليه دليل من طرق العقل وقوله واليوم الآخر واحوال ما يثبت بدليل النقلي والادلة بالدليل في قوله وقسم نصب عليه
دليل ايمان العقلي والنقلي قوله هذا اذا جعلت صلة الايمان الصلة في اصطلاح اهل العربية بواسطة وبغير قوله وان جعلت حالا
الخ نقلي هذا يكون الجار متعلقا بما قبله محذوفة فوقه كما العامل حال من واو يؤمنون بالغيب والباء للمصاحبة والغيب بمعنى الغيب والاعتقاد
وتمييزهم عن المخلصين فيفيد يؤمنون بالغيب معنى تخلصت في ايمانهم عن المؤمن به فعلى كونه حالا يكون منصوبا من يؤمنون محذوفا
على الغيب القوم والباء للتبليغ على جميع ما يجب ان يؤمن به وهذا الوجه مختص بغير الصفات لانه شاهد ايمان بجميع ما لا يدل به وهو الشرع
ولا يصح في حقهم ان يقال يؤمنون غائبين عن المؤمن به وكذا الآية مختصة بغير الصفات في الوجه الاول الحق وجعل الغيب صلة الايمان
ويجوز ان لا يكون مختصة على الوجهين بل يكون المعنى يؤمنون بالغيب كما يؤمنون بالشهادة على ان يكون المراد بالذين المتقين فيشمل الصحابة
وغيرهم رضوان الله عليهم اجمعين بناء على جواز استدراك بعض الكل على ما يفيد قوله تعالى لهم من فلان اكرم من زيد او ضرب زيد والاكرام
الكرم بمعنى والضارب بعض الاوين وهذا هو المناسب لمن المصرح في ادلة الحق المعلوم بحيث لا يختص بالصحابة فان ذكر الصحابة
بما هذا ينفع الفلاح عنهم رضوان الله عليهم اذ تعذر الكلام حينئذ الذين يؤمنون بالغيب ويقيمون الصلاة غائبين عن الصحابة فان ذكر الصحابة
اولئك هم المؤمنون بالفلاح دون غيرهم وما يختص بالغيب الذكر فلان اكثر بحيث يؤمنون به غير الباري تعالى وصفاته والملائكة
والبعث والنشر والصراط والميزان وغيرها والفضل الايمان بالغيب على الايمان بالشهادة على ما روي ابن مسعود رضي الله عنه قوله
وعلى الثاني للصاحبة قوله اذا جعلت الباء للمصاحبة لا يلزم ان يكون المتعلق محذوفا فالمعنى يؤمنون ملتبسا بالغيب اذا قلت دخلت عليه
بثياب السفر لم يرد دخلت مصحبا بثياب السفر لان الباء متعلقة بالدخول لا بمعنى الصحبة الذي دل عليها الباء الدخول وان يكون الباء في
بالغيب متعلقة بالايمان ويكون من تقدير المضاف اي الايمان في الوجه الاول لا يفيد واصل المعنى المستفاد من حاق اللفظ وفروع من الوجه
الاول والثاني غير ما ذكر وهو ان الايمان في الوجه الاول مختص بمعنى الاول وهو خارج من الوفوق والمعنى يؤمنون بالغيب ويتقون وفي الوجه
الثاني بمعنى التصديق اي يصدقون ما يجب تصديقه غائبين عنه قوله يعدلون اركانها قال الصاحب كتاب في معنى اقامة الصلاة تعديل
اركانها اشتراط معنى اقامة الصلاة بارتفاع وجه الوجه الاول من باب الاستفراغ التبعية حيث شبه تعديل الاركان الصلاة وحفظها

من ان يقع فيها زيغ بتقويم الرجل العود المعوج فقيل يقيمون واريد يؤدون والوجه الثاني من باب الكناية التلويحية حيث كنى به الادامة
عن الدوام فان اقامة الصلاة الاتي بمعنى تعديل اركانها وحفظها من ان يقع زيغ في فرائضها وسننها وآدابها مستمرة بكونها مرعية فيها الصلاة
تقديمها لدلالة استدلالها السوق فان شهودت قائمة بدل على الوقت وقيام الوقت بين الشهادة وتوجه الرغبات نحو الاستدلال بحالها وكيفيتها الا يكن
قائمة فقوله فان الحفظ عليها كان كالتأكيد بيان لمعنى الدوام اكان بين المواظبة والتأكيد المعتبر في الكناية ليتأتى استعمال بمعنى
المداومة وفي الاساس هو على افعل على سبيل الفتح مواظبا عليها ومن المجاز اقام على الامر اي لم يعدل وثبت واقامه اذا دام وقيل هذا الوجه
من باب الاستعارة ايضا حيث شبه المداومة على الصلاة بالقائم السوق وجعلها مرعية فيها والمراد منها استعارة لا يجعل منها استعمالها
بحيث يتوجه اليه الرغبات فاستعمل في المشبه ما هو موضوع المشبه به وهو لفظ الاقامة وهو وان كان في معنى الاقامة اي جعل الشيء
قائما بحيث صار في منزلة الحقيقة فاستعير الى الحقيقة ويجوز ان يكون مجازا عن المجاز وان لم يعتبر في الحقيقة فلا صلاحية لكنه ربما
واما الدوام على الصلاة من اقام السوق فيها ان الاول مجاز كما في قام بالامر وقعد عنه ثم يجوز عن ذلك المجاز بعلاقة غير ملزومه اعني ان
الدوام لازم القائم وبالعكس او تشبيه غير ملزوم بملزوم الوجه الثالث ان يكون معنى يقيمون الصلاة يشترون الادامة لها من غير فتور ولا توان
من قام بالامر واقام فان القيام للعمل بتحصيل فعل هو يتوقف ويتعلق لذلك الفعل ويجد في تحصيله وفيه ان المعنى جعلوا الصلاة مشرعة
متجلدة لا كاضرب من مضى يشترون لادائها والوجه الرابع ان يكون الاقامة عبارة عن الاستقبال الصلاة على القيام لها وذكر في هذا
الوجه شعر ان يقيمون من قام بالمكان بمعنى قام والمعنى يقيمون الصلاة فيؤدون الصلاة في الصلاة حيث عبر القيام
عن الصلاة كما يعبر عنها بسائر اركانها فهي من التسمية بالجزء مجازا كما يعبر بلفظ الصلاة عن الركوع فعلى هذا فعلى طريقة
تعوذ جلوسا وكذا القائم من يصلي صاحب الكشاف الاقامة في هذا الوجه القيام حيث قال فيعبر بالادامة الاداء لان القيام
بعض اركانها وفيه ايضا كما ترى اركاب وجه بعيد في الادامة في هذا الوجه توجيه تفسيره بالاداء ان يقال معنى اقام الصلاة جعل الصلاة قائمة
حاصلة في الخارج وهذا بعيد معنى ادامة الصلاة والوجهان الاخيران من قبيل المجاز المرسل لغيرها الاول من هذين من زيادة كل الملزوم
وارادة اللازم فان القيام بالامر يلزم الشروع فيه والمداومة فيه والمداومة يحتمل ان يكون من باب الكناية لمجاز ارادة المعنى المرضي والاستلزام
الاخير منها من باب ذكر الملزوم وارادة الكل قوله اقامت قتالك هي اسم امرأة سبب الكل الذي قتله الحجاج حجة المرويه وهو من الحجاج
والعذاب المضارة بالسيف والقتالة والعراقان البصرة والكوفة واراد باهل العراقين الحجاج واتباعه قبطا الى تاما هجيت هي الحروب
مع الحجاج سنة ثلاثة فهو مبتدأ خبره قوله ولا قال الظهر لا تسترو الى الحقيقة اقرب وجه كونه اقرب الى الحقيقة ان اقامة القتال اشبه بالمستولا
في تعويل اركانها وحفظها من ان يقع فيها زيغ كما وان يلحق لذلك الحقيقة الاصطلاحية ووجه كونه فيما ذكره من تعيين معنى التشبيه
لفظ الحقيق بالمدح استرجاع من كون الذين يؤمنون صفة لمدحة المتقين ولام اختار الوجه الثاني من تلك الوجوه الاربعة حيث قال الاولى
حمل الكلام على ما يحصل معه الثناء العظيم وذكر لا يحصل الا اذا جعل الاقامة عبارة عن فعله من غير خلل في اركانها وشرائطها قال الطيبي ما
اختار الامام وفي عامة القائم لان الوجه الثاني جامع لجميع المعاني المطلوبة فيها قال الراغب اقامة الصلاة توفية حدودها واداء
وتخصيص الاقامة تنبيه على انه يرد ايقاعها لفظا ولذا المرفوض ولم يرجع الا بلفظ الاقامة عن المتقين الصلاة ولم يقل المصلين لان
في المنافقين حيث قال اولئك المصلين الذين هم عن صلاتهم ساهون وتوفية قيل المصلون كثير والمتقون لها قليل كما قال الغرض
لذابح قليل والراكب كثير وكثير لا تعال التي حسنا اقتصر على الوقت حقه ذكر بلفظ الاقامة ولو انها قاموا التورية والانجيل وغير قوله
واقيموا الوزن بالقسط قوله والصلاة فعلة نقلت الياء والعين جزء على لفظ الجمع بكذا الى المراد التفهيم في عامة الاوقات هذا
التوفيق قيل التفخيم يستعمل على ثلاثة معان الاول ترك الامالة والثاني اخراج اللام من اسفل اللسان كما في اسم الله تعالى والثالث الامالة
الى مخرج الواو كما في اسم الصلاة جعل به الصلاة من صلى اذا دعى فعلى هذا يكون الصلاة حقيقة لغوية في الدعاء مجازا في القول الاركان
للصلوة وحقيقة اصطلاحية فيها عند اهل الشرع منقولة عن الدعاء وهذا هو المشهور بين جمهور العلماء كما ان جعلها اصلا لكونها حقيقة
لغوية في حركة الصلوين عبارة مرسلا في الاركان المخصوصة واستعارة في الدعاء على طريق صريح الكلام حيث قال وحقيقة صلى حركة الصلوين
لان المصلي اذا حرك في ركوعه وسجوده فقال وقيل الدعاء يسمى تشبيها له في تحقيقه بالركوع والساجد الهنا كلام هذا الحكم الاشهر
بين الاصحاب ان ما ذكره مخالف لمذهبه وان المعتزلة على ان اشارة هذه الاصطلاحات من الصلوة والزكوة وغيرها حقيقة شرعية

26

لا بالمنقولات عن معانيها اللغوية كما خالف مذهبهم في الايمان حيث جعلوه منقولا عن المعنى اللغوي الى المعنى الشرعي والحق ما عليه الجمهور فان
ورود الصلوة بمعنى الدعاء في كلام العرب قبل شرعية الصلوة المصطلح عليها وفي كلام من لا يعرف الصلوة بالهيئة المخصوصة المشتملة
على التسبيح دليل على صحة المعنى المشهور فيما بينهم وايضا الاشتقاق من الجامد قليل كما في الاصول لا سيما لا سيما في ان الالفاظ المنقولة
على لسان اهل الشرع المستعملة في غير معانيها اللغوية قد صارت حقائق فيها واما التزام ان ذكر بوضع الشارع وتعيينه اياها
بحيث يدل على تلك المعاني بلا قرينة فيكون حقائق شرعية كما هو مذهبنا او بغلبتها في تلك المعاني في لسان اهل الشرع والشارع
اما استعمالها فيه مجازا لعلاقة القرائن فيكون حقائق عرفية لا شرعية وهو مذهب القاضي ابي بكر واذا وقعت مجردة عن القرائن
في كلام اهل الكلام والفقه والاصول ومن يخاطب باصطلاحهم يحمل على المعاني الشرعية واما اذا وقعت في كلام الشارع فعندنا يحمل
عليها وعند القاضي على معانيها اللغوية وهذا المخصوص بذكره شروع محتمل لان يجب من ان على التزام الالفاظ المذكورة اولا شرعا
وقد استعملت في غير معانيها اللغوية فهل ذكر بوضع الشارع لها لمناسبة فيكون منقولات او لا لمناسبة فيكون موضوعة استدلالا واستعمالا
فيها لمناسبة المعاني اللغوية بقرينة من غير وضع معين عن القرينة فيكون مجازات لغوية غلبت في المعاني الشرعية كثرة ودوانا على
السنة اهل الشرع على سبيل حاجتهم الى التعبير عنها دون المعاني اللغوية فصارت حقيقة عرفية لهم حتى اذا وجدت في كلام الشارع
مجردة عن القرينة محتملة للمعنى اللغوي والشرعي تحمل عليها اولا وما استعمل اهل الشرع فيحمل على المعنى الشرعي بالاتفاق وما لم يكن
في الاحكام والحصول سوى مذهبين كونها حقيقة شرعية ونسبة كل منهما الى المعتزلة او نفيه ونسبته الى القاضي ابي بكر والاشعري
في الاحكام والامام في المحصول سوى مذهبين ثالث كونها حقائق شرعية ونسبة كل منهما الى المعتزلة مع تصريح الآمدي بنسبته الى القاضي
ايضا وثانيها نفي ذلك ونسبة كل منهما الى القاضي والحق انه لا قائل بها قوله وقيل اصل صلى حرك الصلوى في الفرس
سكونه بذنبه عن يمينه وشماله وقال ابو علي الصلوة من الصلوين وذلك لان اول ما يأتي بهما من احوال الصلوة انما هو تحريك الصلوين
للركوع واما القيام فلا يختص بالصلوة ودون غيرها وقال ابن جني هو حسن وقول بان المصلي يفعل في ركوعه وسجوده ما يراه
العلوية بين المعنى الاصلي والمجازي قوله واشعار هذا اللفظ الخ هذا جواب عن سؤال الامام الرازي بهذا حيث قال هذا الاشتقاق
يفضي الى الطعن في كون القرآن حجة لان الصلوة من اثر الالفاظ واشتقاق تحريك الصلوين من بعد الاشياء مرفوعة لو جوز ذلك
فان خطيا وانه من حيث لا يعرفه الا الاحاد لجاز مثله في سائر الالفاظ ولجاز لما قلنا بان مراد الله من هذه الالفاظ ما يتبادر الفهم
اليه بل احتمال المعاني المندرسة الى هذا كلام الامام الرازي ولما كان قوله واشتقاق تحريك الصلوين من بعد الاشياء مرفوعة مشعرا
بان المقرر لا ينقل من المعنى يجب عند القائل به واشعار هذا الاشتقاق الخ قوله وانما سمي الداعي مصليا الخ هذا الكلام متعلق
من حيث المعنى بالوجه الاخير وحاصله ان الصلوة من تحريك الصلوين وكانه قيل لما كان اشتقاق الصلوة من تحريك الصلوين فاوجه
استعمالها في الداعي فيقول بان وجه استعمالها فيه انه سلك فيه طريق الاستعارة حيث شبه الداعي بالمصلي واستعير لفظ المصلي للداعي
بهذا الجامع وحاصله ان الصلوة نقلت اولا من تحريك الصلوين الملازمان المعلومة واشتهرت فيها فصارت حقيقة شرعية فيما استهرت
منها الدعاء بجامع الخضوع وهذا خلاف ما عليه اهل اللغة فانهم جعلوا اصل صلى دعا الا ان الصلوين يدل على قوله واما ثم متعلق بالوجه
الاخير لان جعل من دعا يحتاج الى تصحيح التسمية لانه ذكر يكون معناه الوضوع الوح فان قلت على تقدير ان يكون اصلها من يصلي
بمعنى دعا لم ينقل الشرع منه الا الاركان المعلومة يكون استعمالها في الدعاء مجازا ايضا فيحتاج ح ايضا الى بيان العلاقة بين المعنى الشرعي
واللغوي فلم لا يجوز ان يكون قوله واما سمي لبيان العلاقة بينهما لا الوجه الاول في قلت العلاقة على هذا كون المعنى الشرعي مشتملا على
الدعاء فيكون مجازا مرسلا من باب ذكر الكل وارادة الجزء ولا يكون استعارة وما ذكر في حاشية التسمية انما هو بيان وجه الاستعارة مجازا على
الاستعارة دون المجاز المرسل بدليل انه لو لم يكن تصحيح التسمية على الوجه الاخير لزم ان لا يكون للاصل تصحيحه على الاول لان الاسباب تحمل على المجاز
المرسل قوله الرزق في اللغة الخ قال الراغب الرزق العطاء الجاري تارة والنصيب تارة وما يصل الى الحلق ويتغذى به
ومما رزقناهم ينفقون يحمل على المباح لانه حث على الانفاق ومدح للفاعل ولا انفاق مضاف الى الله تعالى ولا انفاق كما يكون من المال
والنعم الظاهرة يكون من النعم الباطنة كالعلم والقوة والجاه والجوع القائم بدل العلم ومتاع الدنيا عرض زائل وقال بعض المحققين في
الآية وما خصصناهم من الانوار المعرفة ينفقون قوله والمعتزلة قالوا من اتاح الخ هذا رد على صاحب الكشاف فيما قرره هذه

الآية

الآية موافقا لمذهبه حيث قال واستدلوا الرزق الى نفسه للاعلام بانهم ينفقون الحلال الطيب الذي يستاهل ان يضاف الى الله وسمى رزقا له
فان في قوله يستاهل ان يضاف الى الله تعالى وسمى رزقا منه ان الكلام لا يستاهل ان يستند الى الله تعالى وان يسمى رزقا منه بناء على هو الحق
من ان القبائح لا يشتهيان تستند وتضاف الى الله تعالى لا حرام حسنا وبين المعتزلة فان الملاهي رزقا هم الحلال والمراد الحرام فان من قال الملاهي
لا يجب فعلهم المعتزلة انه من جهة ان الكلام ليس برزق منه من جهة الاسناد الى الله تعالى لكون الاضافة بالاسناد لا بان الصلاح لا يكون
الى الله تعالى وعند اهل السنة من جهة ان المدح والاتصاف بالتقوى انما يكون في الانفاق من الحلال خصوصا عند التصريح بالاسناد الى الله تعالى فانه
يتصرف الى الافضل الاكمل فيفارق الاسناد الى الايمان بانهم ينفقون من الحلال لا هو غلام العطايا قوله وتم التركيب مع تحريم ما رزقهم اقتراحا
بالتحريم شبه بالرزق الحظر الرزق ومذهب اهل السنة التفرقة بين تناول الحلال والحرام وتسكو ابو حنيفة قال كل من تغذى به وتقوى
الانسان بحل المغصوب والذهب النار يقين بهم الانفاق عليه من فضل الله عليهم كما انفضل بالايجاد وسائر اسباب التكوين قال صاحب الكشف
فليس عدم الاسناد لكونه ليس من فضله تعالى كما توهمه بعضهم بل كانوا يقولون لا يحسن منه اليهم تعليم الولد فيه شرعا بان فعل العباد لانهم
كسبوه على وصف الحرمة فتقول الفقيه في اسناده الى الله تعالى لئلا يتوهم ايجاب العبد لا يستقل به انفاقا واما وصف الحرمة فلو سلم انه يجاوز
لم يتذكر كيف وقد ثبت بدليل العقل والنقل ان الكل فعله وبعد الثابت ثم لا يرتفع الفعل الصادر الى الامر بحيث قيام بالكلف والمراد حيث
صدوره عنه تعالى فلا الى هذا الكلام قال القطب يعلم ان الاخلاق بين اهل السنة والمعتزلة فان قوله ومما رزقناهم ينفقون لا يتناول
الا الحلال وان اختلفوا في ان الحرام رزق ام لا فالاشاعرة كلا لانه تعالى رحمه الله الانفاق من الرزق والمدح بالانفاق لا يكون الا اذا كان من الحلال
وايضا اسناد الرزق الى نفسه واذا اضيف الافعال الى الله تعالى فانما يختص بالافضل والافضل واذا قيل الافعال كلها مستند الى الله تعالى
واسناد الرزق الى نفسه للاعلام لا يدل على مذهب المعتزلة فانه مشترك بين المذهبين ثم يجوز الرزق بدون الاسناد ايضا ثم على
الحلال الوجه الاول قوله واسناد الرزق الى نفسه للاعلام بانهم ينفقون الحلال الطيب الذي يستاهل ان يضاف الى الله تعالى لا يدل
على مذهب المعتزلة لاشتراكه بين المذهبين لكون رزقه قوله وسمى رزقا منه ولا يعلم بهم لا فائدة من الحرام لا يسمى رزقا فان قلت المنفي
استحقاق الحرام لان يكون منه تعالى قلت ذكر قد استفيد من قوله لا يستاهل ان يضاف الى الله فان قلت المراد تقرير انهم مجاز قلت
لو كان فرضه ذلك لكان يكفي ان يقال ويكون منه تعالى وسمى رزقا منه ومعه ولم يعدل عن هذه العبارة الى التعبير بلفظ التسمية بدل على ان مراده
لو اصل التسمية مع قيد انه منه تعالى وقال القطب يفرد الانفاق بالذكر العام في الهوى من المال من الانفاق المعنوي في المال والكلام كما قال الجلوة والتام
بذل العلم لمتاع الدنيا وعن ذلك يتقصد الانفاق والعلم بالقصد وقال الامام الرازي في كلام العرب هو الظاهر قال الاصفهاني ويعلمون رزقكم
انكم تكذبون او تجعلون من هذا الامر والمتاع ظاهر نصيب الرجل وباطنه اسم لدون غيره واما في الشرع فقد اختلفوا فيه فقال ابو الحسن البصري
الرزق انما يكون من الانتفاع بالشيء بحيث لا يكون لغيره منعه من الانتفاع به وهذا هذا لا يكون الحرام رزقا الى هذا قوله هذا التفرع
بين ابي المعتزلة في هذه المسئلة فقال بالجمع الى تفسير الرزق فان من فسره بتخصيص الشيء بالمالك وكذا من لا انتفاع به يجعل الحرام من الحلال
والحرام ومن فسره بما قال ابو الحسين جعله مختصا بالحلال قوله ايضا بانهم ينفقون الحلال الطاهر الخ هذا الحصر من شرب الحرام
قال الجوهري والطيب والطيب ما كان من الحلال يقال هو كذا طيبا قوله واصابت اصل الاسناد للتعظيم معناه ان الرزق وان كان من الله تعالى
لكن من شرفه ايضا ذلك تعالى من الافعال الا يكون الافضل والاكمل كما قال ابراهيم وما اريت وهذه بتغيير وقوله فقد اتفقت عليهم قوله والتفق
الشيء اتفقت اختلاف اذا هيأت اسبابه في المعنى فيتهيأ اتفاق الكبر فلان بينهما تناسب في التركيب اي في الكبر وفي المعنى لان كل واحد
منهما اشتمل على معنى الدخل والخروج وكذا كل اذا فاق فون وبعده فاء انفقت وتفرقت وتفل وتفع وتفي قوله والظاهر من هذا
الانفاق صرف المال الى الجهاد صرف المال في سبل الخير مطلقا من غير تخصيص بالانفاق الواجب وجعله ظهور معنى الاطلاق اذ ذكر لفظ الانفاق
مطلقا وليس فيه قرينة الخصوص سوى اقتران بالصلوة وايضا الاطلاق انسب للمدح من التقييد كما افاده انهم ينفقون من كل شيء يجدونه
فان المقام مقام المدح ومن اراد به الزكوة المفروضة نظر الى انها تقترن بالصلوة نحو قوله وما امروا الا ليعبدوا الله مخلصين له الدين حنفاء ويقيموا الصلوة ويؤتوا الزكوة
وقوله يا ايها الذين آمنوا اقيموا الصلوة ويؤتون الزكوة فان اتحاد ذكر الزكوة بذكر الصلوة في مواضع كثيرة قرينة لكون المراد بهذه الزكوة المفروضة لا يقال
في قرآن الصلوة وهو المعنى بعد الا وخصصه بالانفاق بالهوى تعقيبه الا وتقل الان الزكوة افضل انواع الانفاق والاصل فيه ذلك ومن قرينة
قرب الفرائض اعلى ولسن من مرتبة قرب النوافل ويحصل بزيادة القرب من الصلوة افضل من غيرها وهو الاصل فيها فان الصلوة

الكشاف

ويجوز ان يراد به الزكوة المفروضة لاقترانه باخت الزكوة وتحقيقها وهي الصدقة وان يراد به ما يعم الزكوة والنفقات في سبيل الخير بحيث مطلقا ليصلح
ان يتناول كل منفق قوله وتقديم المفعول للاهتمام وجلب الاهتمام التخصيص اي حصر الانفاق في بعض المال الذي هو الحلال فان من
شبهيتية فالمعنى بعض ما رزقناهم ينفقون لا كله سواء اريد بالزكوة المفروضة او مطلق ما انفق في سبيل الخير فتخصيص البعض على ان
يراد بالزكوة فقط لان الزكوة انما يكون بعض المال والمعنى ان يراد به مطلق الانفاق فالمعنى على الاقتصاد الذي هو وسط بين الاسراف
والاقتار وتقديمه مع الاهتمام بشان المنفق ورعاية الفاصلة وتضمين المدح بالاجتناب عن رذيلة الرفق ايضا لعلى تقدير ان يخص البعض
بالمفروض يوهم التقديم نفي ما يقابله الذي هو الانفاق المطلوب عنده وهذا لا يناسب مقام المدح فالوجه ان يراد بالمنفق الجنس فيه ايضا
مؤيد للبعض والكل لا يبقى معنى الواجب غير الواجب قوله واو حالية للتنبيه على الكل من الاسراف المنهي عنه هنا فيبقى على
ان يراد بالانفاق مطلق صرف المال في سبيل الخير لا على ان يراد بالانفاق مطلق صرف المال في سبيل الله لا على ان يراد بالزكوة قوله
ويحتمل ان يراد به الانفاق من جميع المواد ان لم اخذ هذا المعنى العام وان كان اضافة لفظ ما الايهامية لكن لا يبعد لفظ الانفاق الا
بتكلف ارتكاب المجاز في البعض كما لعلم وما الشهيد ايضا يلزم الجمع بين الحقيقة والمجاز في لفظ ينفقون والرجوع الى عموم المجاز خلاف
الظاهر قوله هم مؤمنو اهل الكتاب بقرينة وما انزل من قبلك قوله او المراد باولئك تعليل لتغاير المعطوفين وان كان على ان
لا يتعلق به بل يعود على ان المراد بهذا المراد لاحتمال ان يكونوا من الاولين والعطف لتغاير الصفات كما ذكر من يقول ويحتمل ان يراد به
الاولون بل هذا الاحتمال وهذا الاحتمال ان يكونوا من الاولين هو الراجح لان امتيازهم من اهل الكتاب عن المؤمنين بالغيب بهذه
الصفات غير لائق لان سائر المؤمنين شاركوهم في هذه الصفات فتخصيصها بالذكر يوهم ان اهل من آمن في عهد النبي عم
بالكتاب المنزل من قبل مؤمنو اهل الكتاب المعطوف في ضمن ايمانهم بالمنزل على النبي عم بخلاف ايمان اهل الكتاب فان ايمانهم بالمنزل قبل الفرقان
ليس في ضمن ايمانهم بالفرقان هذا فكرة تامل او انفراد احد فوع ما ذكر الامتياز الحاصل بالاعتبار الايمانين والمفعول وايمانهم الحاصل
التغاير بين مفهومي المعطوف والمعطوف عليه وهذا الحاصل من مفهومه الا قد قيل ان سائر المؤمنين يشاركونهم في هذه الصفات التي
يشتمل عليها مفهوم المعطوف ويمكن ان يقال في الامتياز ان المراد بالمعطوف عليهم هم الذين يحصل لهم اليقين من طرق ادلة العقل لا
عليهم من حصل لهم ذلك من طرق ادلة النقل وذكر النقل في اثناء تخصيص الادلة العقل وتقييد القابلية مع كونه علم الحق على نحو
قال الواسيان قول الزمخشري الحجة الذي نزل القرآن كلاما مؤلفا منتظما وتنزيل يجب المصالح مبني ان المراد بالانزال جعله تنزيلا
وتقديره في مقابلة التنزيل المنبئ من التفصيل والتوزيع وان كان الانزال يجب الفقرة اهم مما انزل اجمالا وتوزيعا قوله او على المنفين اقول
كان الاولى عليه ان يذكره بعد الاحتمال الثالث للايقاع الفصل بين الوجوه بين الاجنبي فان هذين الاحتمالين انما هما على ان يعطف الذين
يؤمنون بما انزل اليك على الذين يؤمنون بالغيب وذكر العطف على المتقين بين هذين الاحتمالين المتصلين بحسب المعنى ليس كما ينبغي قوله
ووسط الواو كما وسط في قوله الى الملك القرم وابن الهمام وليث الكتيبة تغاير المعطوفين والمعطوفين في هذه الاحتمال بين المعطوف عليهم
فان ابين معنى التغاير بان حمل على تغاير معاني الصفات وعلى ذكر بعض في العطف بالواو وفي العطف بالفاء واستشهد على جواز ايتاء المؤمنين
بالبيتين القرم الفحل المكرم الذي لا يحمل عليه ثم يسمى السيد والهمام اسم من اسماء الملوك الذين عظمت همتهم واذا هجم امر فعلوا بغير
على منع ما هو ابا احد والكتيبة الجيش والمراد هم موضع الازدحام من ازدحم القوم اذا وقع بعضهم على بعض ومنه قيل للمركز مزدحم لانها
موضع المزاحم ومعنى البيت الى الملك الجامع للسيادة والكمال في النسب والشجاعة قوله بالعين رايته البيت الشعر كان استفهام تحقير على ما مالك
والرأي القائم بالشاء والقائل بهذا الشرف الذي جوبه حارث بن هشام حين قال الحارث ان الابن رايته ان تلقني لا تلقني في النوم العارب
ويعود وتلقني بيدك في اجرد متقدم البركة كالراكب يعني في الابن رايته انت ان تجد في لا تجد في راعب الانعام والمراد بالبعيدة متذكر العارب
من غريب الابل اي يعدت في المرعى قوله وتلقني بعطف على جواب الشرط في البيت السابق وبيد من الشدة يعني الغد وواو فرعي في تفسير الشعر
والبركة بكسر الباء مصدر الابل وكذا البرك بالفتح قال الاحسن بركة هذه الناقة يعني وجدت بجد وعلى فرعي تفسير الشعر معنى الصدر مترتبا
اثر فكما اثر في الراكب لا كما اثر في المركب فقال ابن الرواية في جواب الجاهلي رايته البيت اي يا حارث لان ما جاء الحارث فيما حصل له
من الماء والاضافة بهذه الاوصاف التي رفعت بعضها بعض من الضم والتنبيه الا ارباب المعجم والتنبيه الاخاء صاحبا الذي صحبك
نعم فاب فالعطف بالفاء للدلالة على الترتيب في الاتصاف فيكون هذا الكلام مجرد لاستشهاد بالتهكم الانكار

توهم

توهم ابن الانباري بالقتل في بكون عن جوابه وقيل الكلام محمول على ما هو ليس مجاز واعلم ضمير انهم هذا ولكن حمل معنى العطف على تغاير الذوات
اظهر لقوله وهم الوجه من الوجه الاول وكونه في العطف بالواو مع تغاير الذوات اظهر انما هو اذا اتصلت الواو بين الالفاظ الدالة
على الذوات او الدالة على الذوات الموصوفة بالصفات المتعددة واما الواو الواسطة بين صفتين فصاعدا بدون اعادة لفظ الدال الذي هو الموصوف
فالظاهر فيه تغاير الصفات تجريدا كالبيت شاعر وفتح علاق الذي هو كالبيت والذي هو شاعر والذي هو فتح فان الظاهر في مثل التغاير
الذوات ويحتمل ان يحمل على تغاير الصفات فيما يصلح فيه الحمل الا من اعتقاد لا يرجحا كما في هذا المقام الا اذا قامت قرينة على المرجح فتغاير
الصفات قوله على معنى انهم جامعون بين الايمان بما ذكر العقل حمل له يعني ان مع الجامع المتقدم من الواو المتوسطة بين المعطوفين راجع الى جمع
معاني الصفات التي تضمنها مفهوم الهداية في قوله المعطوف عليهم التصديق بالغيب وفعل يصدق ذكر التصديق من اقامة الصلوة والانفاق
وفي طرف المعطوف التصديق بالانزال الى النبي عم وما انزل من قبلك الى الانبياء الماضين عليهم السلام وقوله جملة نازلة الان يكون بالغيب حالا
ومفعول يؤمنون محذوفا على حذف الجمع قوله وبين الايمان بالاولين اليه عبر التنبيه هنا بطريق الحصر ودون الاول لان الاول لا يجوز ان
يدرك بالحس ايضا بخلاف الثاني قوله وكرر الموصول لتنبيها على تغاير الفريقين وتباين السبيلين اي تباين طريق ادراك العقل والنقل وهم
افادة التكرير هنا المعنى هو لانه على الاستبداد والاستقلال لكانهما المغاير في التباين وصفا لسائر الاخبار متباينين وانما قوله
او لما يدعيهم عطف على الاولون اي ويحتمل ان يراد بهم طائفة من الاولين لا الكل وهم مؤمنو اهل الكتاب على ان يكون الاولون عاما خلا
لهم ولمن آمنوا من الشرك فذكرهم تنبيها بهم وخوطهم من الاولين تشريفا لهم وتعظيما حيث جعل الايمانين اصالة لاجل الايمان بالقرآن
والايمان بالكتب الالهية المتقدمة خلاف من آمن بالقرآن من اهل الشرك فان ايمانه بالكتاب المنزل على ليس اصالة بل الاهم في ضمن ايمانه
بالقرآن المعجزة فلما اقتضى ترغيب الفريقين من آمن بالكتابين ايضا دون القرآن ان يؤمنوا بالقرآن ايضا كما آمن هؤلاء الكتابيون قوله
وسر انما لحق الحاق بين سبعة الحوقة الزوال الى الاول لها هذا جيد لما جيء بمثال ويقال من الاول الزوال من صفات الاجسام والكلام الموجي على
الانبياء عم مع لا يصح اتصافهم بالزوال فكيف يصح تعلق الاول له فتقرير الجواب ان جعل انزال الاول الذي تقدم بالكلام المسمى في الجملة
ولو عند الاداء انزالا للكلام بمعنى ان المعقول الذي الكلام فان الانزال الحقيقة في معناه وهذا كون الكلام بوصف سماعه كالدليل هذا كلام
صادق اذا كان متكلما احساسا صادقا قوله ولعل نزول الكتب الالهية على الرسل بان يتلقف الملك من الله اي يتلقف منه شيئا فشيئا معنى انزال الله
الكلام تلقيه الملك من الله الى الرسل الملك انزالا لما اذا وصل من الاعلى الى الادنى فالمراد بالانزال هنا التلقي لا التلقي لا يعقل الا بالنقل من
شرح الكشاف والكمال الاسلامي قال ان تفوس الانبياء عم زكية نقية سديدة الفطرة عن الشوائب الجسمانية مستعدة لتلقي الهام الملائكة
القدوية العظام فيتنقش بالهيئة من صور الحقائق الواقعة في عالمها اجمعين منها الى القوة المتخيلة ومنها الى الحس المشترك حتى يكاد يشاهدها
المحسوس وهو الوحي وذلك الحالة ويشتد الاتصال فيصير كلاما مسموعا لمن شاهدها ويشبه ان يكون نزول الكتب من هذا الوجه
غير ذلك واقول احمل الانزال من المتشابهات في الكتب اسلم كما في الرؤية فان الدليل يدل على كونه منزلا لا الله تعالى انا انزلنا قوله وانزل
الفرقان وغيره ذكر كما فيه كثيرا ما الكيفية وذكر فيه من على الى الله تعالى قوله وانما عبر عنه بلفظ المضي لو يعني اذا كان المراد بما انزلنا اليك القرآن
بلبه والتربيع عن امرها وهذا بمعنى نزل الكل صحيح في التعبير عن نزول بلفظ المضي الى تاويل فان اولئك ان كان بعضه منزلا وبعضه مترقبا
النزول فعلى ما انزل اسند على المنزل ان كان كله قوله وان كان المراد المنزل كلا وانما عبر عنه بلفظ المضي وان كان بعضه
مترقبا لتغليب الموجود على الغير وجيد كما يغلب المتكلم على المخاطب على الغائب فيقال انا وانت فعلنا وانت وزيد تفعلان
ولانه اذا كان بعضه نازلا وبعضه منتظر النزول فجعل كما لكله قد نزل او انه نزل يعني ان الوحي في التعبير عن المنتهي والآية معا بلفظ الماضي
اما لتغليب الحاصل الذي الوجود على المرجو حصل واما جعل المترقب بمنزلة المحقق فالاول بان يعتبر نسبة الكل باسم المنزل والثاني استعارة
باعتبار تشبيه غير الموجود في تحقق وجوده بما هو موجود كان وانما حمل ما انزل اليك على الجميع مع ان التفاتا يحتمل الصرف الى البعض لان
الموجود لان المقام مقام مدح المخلصين والمدح انما يكمل ويتم في الايمان بالجميع بخلاف ما هو الحق ومترتب ولد الالة تكريرهدى وحصر الفلاح
عليه في حقهم او تكل على هدى من ربهم واولئك هم المفلحون وافادة الاولى مؤمنو اهل الاستمرار الدال عليه مع اقتصار ايمانهم على ما
تحقق نزوله ومعنى كانه فيما يجدد دون الايمان بالمنزل شيئا فشيئا ما يجب ومترقبه على حسب تجدد الانزال قوله لان وجوه
مع كما احد يوجب الجمع وفساد المعاني وذلك لان الايمان بكل حكم شرعي في القرآن والقصص والاخبار والامثال الواقعة فيها الفضل

يحتاج الى التحصيل والاجتهاد والتعلم في ازمنة متطاولة وهو لا يمكن لا بترك الاشتغال بامر المعيشة فيؤدي كل الى الاختلال المتفق وفساده
فعلم بما قررنا ان الايمان بالغيب فعل ليس فرض عين و الا فرض كفاية قوله الذين يؤمنون ايمانا زائدا معه ما لم او لعلم الجنة ان
يكون المراد بالذين يؤمنون بالوحي المنزل والتنزيل من قبلك مؤمنو اهل الكتاب لا الاولين قولان واختلافهم في نعيم الجنة فان منهم من قال
ان حالهم في التلذذ بالمطاعم والمشارب والمناكح على حسب احوالهم في الدنيا ومنهم من زعم ان ذلك انما الحق اليه في هذه الدار
لاجل ان الاجسام والذوات التي تتناسل بقاء النوع باقية الى الابد مستقرين من ذلك فلا يتلذذ دون الارواح بالتسبيح والارواح العبقة والسلي القدرة
والفرح والسرور واختلفوا ايضا في دوام نعيم الجنة وانقطاعه قوله وفي تقديم الصلة وتاخيرها يؤمنون على هم يوقنون عدم الهم الخ
حاصله ان هنا حصرين الحصر الاول استفاد من تقديم الصلة اعني بالآخرة على متعلقه الذي هو يوقنون والثاني من تقديم الفاعل المسند
اعني هم على الفعل وكل منهما يفيد الحصر فافاد من معنى التقديم غير ما افاد الحصر الاول فالحصر الاول لتقديم الصلة يفيد ان اعتقادهم بالآخرة
فيه مطابق والثاني تقديمهم بان اعتقادهم ذلك ليس صادرا عن ايقان فقوله فيه مطابق والصادر عن ايقان فشرح على ترتيب اللف قوله
واليقين ايقان العلم ينفي الشك والشبهة عنه لاستدلال ولذلك لا يوصف علم الباري تعالى ولا العلم الضروري بالايقان لا يقال ان
الشاك قد يقال تيقنت ما اردته بكلامك وقال الراغب اليقين من صفة العلم فوق المعرفة والدراية لجعله اسما للعلم بالشيء وهو
سكون النفس مع ثبات الحكم فيه قال تعالى ليستيقن ويقرن قوله الهدى هنا اما تقوية ما ذكر في سورة الكتاب قال هناك قال علم المتقين
العلم باثبات اليقين فانه تشرح بان المشاهدات من اليقينيات وهي علوم ضرورية وقال هنا اليقين لم يوصف به العلم الضروري
ولعل ما ذكره هنا لابتناء على ما فصله جمع الاسلام في الاحياء من ان اليقين لفظ مشترك يطلق في ثلاثة معان يقين لغوي يطلق على الظن والشك
فيقول بعدم الشك قال وكل علم يحصل بالحدس الوهمي يقينا سواء حصل بنظر او حصل بحس او بغريزة العقل كالعلم بالحاضر الشاهد
بلا سبب او بنوع من الاسباب كالعلم بوجود مكة او بجزيرة كالعلم بان المطبوخ مثلا وبدليل كما ذكرناه فنفي الظن والاسم عنهم عدم الشك فكل علم
لا شك فيه يسمى يقينا عند هؤلاء وعلى هذا لا يوصف اليقين بالضعف ولا التفاوت في نفي الشك ثم قال الاصطلاح الثاني للفقهاء
والمتصوفة واكثر العلماء وهو ان لا يلتفت فيه الى اعتبار التجوز والشك بل الى استيلائه وغلبته على القلب حتى يقال فلان ضعيف
اليقين لمن مع اعتقاده لا يشك فيه ويقال قوي اليقين في اتيان الرزق مع انه قد يجوز انه لا يأتيه فهما لا التفتوا الى الشك في الصدق شيء
وغلبة كل على القلب واستيلاؤه حتى صار علما للمتكلم والمتصرف في النفس التوحيد والمنع حتى كان يقينا ولا شك ان الناس متفاوتون في القطع
بالموت والانفكاك عن الشك ويكون فيهم من لا يلتفت اليه والا لاستعداد لو كان غير موقن به ومن ذلك ما قيل لرابعة يقينك لا شك فيه
اشبه بشك اليقين فيه من الموت وفيه من استيلاء ذلك على قلبه حتى استوفى عهده بالاستعداد له ولم يقاد رفيه معتقد الغيره فيعبر
من مثل هذا الحال بقوة اليقين وعلى هذا الاصطلاح يوصف اليقين بالضعف والقوة قوله فغلبت استعمالها اسما للدار المطلقة
بل من حيث اضافتها الى الآخرة وكون اللفظ الدنيا فانه في الاصل موضوع للصفة لكن غلب استعمالها اسما لها ومن حيث انها مضافة بالدنو
وفي الكشاف وهي من الصفات الغالبة قال في المفصل الغالبة يكون في الاسماء كالبيت على الكعبة والكتاب لسيبويه وقد يكون
في الصفات كالرحمن والرب دون اضافته الى البارئ عز وجل وقد يكون في المعارف كالخرص على الثريا والعيوق على الدبران والغالبة هنا من الصفات
الغالبة هنا لان الصفات وكذا الدنيا انها مع الغالبة المذكورة جرت مجرى الاسماء لما عرفت موصوفها ولم يجر على لها كاتل في سمي دنيا
بالدنو مدت قوله المعتبر في مفهوم الصفات سواء كانت غالبة او لا هي الصفة لا الاسم مخصوصة مع صفة والمراد هنا دار الهاصفة
فالوجه ان يكونا من قبيل الصفات الغالبة في الاحيان كالعرض في اعتبار معنى الصفة فيها فان اسماء الزمان والمكان والآلة من
قبيل الاسماء مع ان فيها معاني الصفات كالمسجد والمفتاح كذا هذان اللفظان غلبا في نفس الدار مع اعتبار صفة الدنو والتأخر
ولذا لم يذكر معها الموصوف في الاستعمال الا قليلا نحو اسماء الدنيا وتلك الدار الآخرة فجعل استعمال الموصوف معها كغيره الدار بها مع
الصفة على الاصل فما ذكره من الصفات الغالبة المنقولة الى الاسم لقول الصدق والعيوق والآخر فتعين الاول لان معناه الآخر من الآخر
يعني تاء الوزان لم يستعمل الا مع الآخر بمعنى الفاء اصل منه والاول انها اصله اوه في قلبت الهمزة واوا وادغمت في الواو الاولى
قوله في الموقنان الى موسى بالهمزة في الموقنان وموسى البيت لجرير وموسى وجمعه اهناء وجمعه اهناء وجمعه اهناء وكانا يوقنان
بالتوري قال صاحب الكشاف ما احبها الى حيث اشتهر بالكرم وكونه بالصلة الوقوف والارادة وقوة ناء القوي فاء المراد

عند الاطلاق في استعمال الاسم الموصوف واستعمال الاضافة شديد الالتباس في هذا المقام لمزية هذا بين الحقيقة والمجاز واللام جوهر فهم محذوف
ولم يؤت بعد الاخرة بجري فعل المدح كما يقال والله لنعم الرجل زيد في هذا الملام يعني ذا ارتفاع المنتبت جوهر فهم بزيادة بكلمة قد وكان
الذين هنا ان يقال لقد حسب الموقنان فترك الجزاء في الموقنان الى يجري فعل المدح كما في والله لنعم الرجل زيد وان اقترن صاحب الكشف
بالاجهاد الى على ايقاع الحسن زيد وقال الفقيه واللام في الفهم اذا وقدا الاضافة فلسانا وجمع بينهما الوجود وهو الفتح ما يوقد
به وبالضم المصدر وصفهم صاحب الكشاف هنا بالضم وقال الطيبي به قولا اذا صاد ما يدل لا شيء الا من موسى وجحده بحمد فعله الاكثر
منهم المعنى جبيا لقائي وقت الصلاة وقد جاء ايها او نحوه في الدول قولها واذكر في الكتاب مريم واذكر لا تنبذ من اهل مكان اشرقيا
الاذكر وقت انتباذها اهلها قبل الى وفي الموقنان وموسى هزة لجبيه يروى بفتح الهاء وفتحها قال الجوهري يقال احبه فهو محبوب حبه
بالكسر فهو محبوب ولقد حبيت الكسرت جبيا لكلام الاولية بالفتح مبنية على السكان البدء الاولية لمعنى ارادة الاسماء بالضم
مؤنثة البداية الى الحالة لا من يلهمنا بحسن فان اصل حبيت حبيت كقرن ونقر قوله ان جعل الموصولين مفصولين
المتقين فان جعل الموصول الاول مفصولا عنه يكون هو مبتدأ والموصول الثاني معطوفا عليه الاول وجملة اولئك على هدى خبر المبتدأ
وان جعل الموصول الثاني معطوفا عن المتقين يكون هو مبتدأ وجملة اولئك على هدى خبره والموصول الاول استطراد المتقين على اذا سمعه
لهم او مدح ولكونه عن الجملة الكبرى المتقين من المبتدأ والخبر على الاول استيناف فان البيان علة اختصاص المتقين بكون القرآن هدى
لهم وعلى الثاني عطف على الجملة الاربع المسوقة لمدح الكتاب لكونه يشتمل على هذا الاوصاف بلا صفة مع التعريض لمن ليس على صفتهم لكونه
درجا المعطوف في سلك المعطوف عليه في الغرض المسوق له الكلام وهو وصف الكتاب بصفة الكمال اولا اعتبار معنى التعريض لكون يعني
المعطوفين شيئين في الغرض قال يحسن العطف قوله والا وان لم يكن احد الموصولين مفصولا عن المتقين الى يكون الاول صفة المتقين
والثاني عطفا عليه يكون جملة اولئك على هدى جملة مستأنفة واردة لبيان ثمرته واثمة الاحكام المتقدمة من الصفات المذكورة والمراد
من الاحكام المتقدمة ما تضمنه الجمل الاربع من الهداية للمتقين ومن الصفات ما تضمنه الموصولان فيكون كونهم على هدى مع الاحكام
الاتي هي الاحكام والصفات السالفة المدلول عليه بالمفرد لا بالمفرد اعادة من استوفى منه الحديث بصفة الايمان والتقوى بالهدى
وتنوير الدعوى بالبرهان يخالف ما اقبل هو على هدى من ربهم وهم المفلحون فان واسم الاشارة ملاحظة الاوصاف المذكورين صفاتهم
المسوقة عليهم والمراد الغير هذه الملاحظة مانه موضوع لاحضار الذات فقط وهذا اذا كان بعد العدول الى الجملة المشتملة التغيير
ما لم يعرف ايا بعد على الاثر وما سبق فهو في التعبير التصريح على هذا التركيب ولانه على العلية مستفاد من ترتب الحكم على الوصف
المناسب ايضا لكن يعين الدلالة في التعبير بلفظ اسم الاشارة يحصل من طريقين الاول طريق وضع الظاهر والثاني طريق ترتيب الحكم على الوصف
فالاول على المفهوم بجهتين بلغ واكد من الثاني بجهة واحدة قوله وتظهر ما حسنت في زيد يصدق الفريق حقيق بالاحسان فان صدق
الفريق حقيق بالاحسان استيناف مثل قوله ويعلم من زيد حقيق بالاحسان لعمرك عزة كريم وجب واذا قلت احسنت الى
صدق الفريق زيد فكل حقيق بالاحسان يفيد لفظ ذلك لكونه بمنزلة اعادة من استوفى منه الحديث بصفة معنى صدق الفريق الفرق
بين التعبير عن زيد بلفظ صدق الفريق وبين التعبير عنه بلفظ ذلك في افادة ذلك المعنى بمنزلة الاول انه اشارة فلا يكون
وفي اسم الاشارة الذي هو اولئك ايذان بان ما يرد عقيبه فالمذكورون قبله اهل لاكتساب اهل الفضائل الاعتدادات لهم كما قال العلم
وقد صعلوك ثم عدد له حصالا فاضلة ثم عقب تقديرها بقوله فذلك ان يهلك فحسبي شنار ولن يعش عاش خمولا ذكره
ندما والحاصل ان الاعادة باسم الاشارة من قبيل اعادة بالصفة لا اشارة الى الموصوف بالصفات الا في الفضل الاول فالاستيناف هنا
سواء وقع على الذين يؤمنون او على اولئك وارد على الوجه الاحسن قوله وسوق الاستدلال في فعل هدى مثل الحكم من الهدى الخ
يريد ان استعمال الكلمة على هذا الوجه على وجه الاستعارة التمثيلية التبعية لا التمثيل فيكون من طرق التشبيه حالة منتزعة من امور متعددة
حيث شبهت حالة هم في تمكنهم من الهدى واستقرارهم عليه بحال من ارتقى على الشيء وركبه لوضوحها فهي في المشبه التمكن والتمكن والهدى
والاستقرار وفي المشبه به الراكب والعلو والمركوب والركوب فوقع بدل كل من طرفي المشبه ما يناسبه في طرفي المشبه به فذكر
كل من طرفي التشبيه المبني عليه الاستعارة حالة منتزعة عن امور كانت الاستعارة من قبيل التمثيل وما ذكره الاستعارة هنا تبعية
لجريانها الا لان متعلق على وتبعية جريانها في المتعلق وقعت فيها لا يقال الاستعارة التبعية الجارية في الحرف لا يكون تمثيلية لان الاستعارة

ت والمستعار له في الاستعارة التمثيلية يجب ان يكون مركبا من متعدد ومتصلة الطرف لا يكون الامر فيه الا بالقول لا يجب ان يكون طرفاه
التمثيل مركبين بل التمثيل مبني على تشبيه حالة بحالة بدليل تشبيه وصف صورة منتزعة من عدة امور بوصف صورة اخرى
مثلها فالوجه في اعتبار التعدد في المأخوذ لا منه نفسه والحاصل ان كلا من المشبه والمشبه به وصف واحد فلا يكون ان يعبر عنه
بلفظ مفرد وان كان ذلك الوصف الواحد في ماخوذ من اشياء متعددة وايضا لا يأتي التمثيل كما مر الاستعارة في متعلق الطرف وتحقيق
مراد في تفسير الكلام المجيد وهو اصح كثير تبريز ان الاستعارة التمثيلية الترفية وان نشت عليك بعد الفتح كلام صاحب المفتاح في استعارة العمل
وتاء التفتيش في الاستعارة التبعية الترفية التمثيلية ان معنى الطرف فيها ان كان المقول والاصل اسم المعاني الماخوذة والمالكي في
تشبيه الكلام استعارة اذ الاولى وجه الطرف فيه لا يشتق اسم الاستعارة كان لكونه آلة ملاحظة الجهات الماخوذة من كل واحد من الطرفين
فدمج وصيرت كل الامور في كل من الطرفين امرا واحدا مشبها ومشبها به ومدار التمثيل على جامع الامور والتركيب ومن اسرار الفرق بين الحقيقة
التي ان دفع من منع جريان التمثيل الترفية دفع مدفوع قوله وقد صرحوا بانه بمعنى الاعتلاء والركوب في على
هو بلا غير صريح بل هو مجوز اليه بكلام وقد صرحوا به في تفسير استعلى الجهل اي ركبه وتحقق عليه وكذا قولهم تعدد عاد الطوبي
معناه ركب الهوى فان التعدد في تقارب الدابة بين الركوب عليها والمثال من باب الاستعارة المكنية حيث شبه الجهل والهوى بالمطية واثبت
لازم المشبه وهو الاستعلاء والتقارب للشبه وذكر الاقتصار في المثال الثاني ترشيح الاستعارة وقيل هما من قبيل الاستعارة المصرحة التبعية
حيث شبه الاتصاف بالجهل واستقراره عليه باستعلاء المطية فذكر المشبه به فراغ ترشيحه في الفعل الذي هو استعلاء الاصدر وجعل المعقول
وهو الجهل قرينة كذا شبه تشبيه التعدد من الهوى بالاتصاف بقارب الدابة فاستعمل المشبه به هو موضوع المشبه وهو الاتصاف والقرينة
تعلق الاتصاف والتقارب المضاف الى الهوى غيرت الاستعارة الى الفعل فصارت تبعية التقارب لعلم الدابة بالبين الاسم والفعل وبعد جعل
عليها ركوبا ياد هو حيث شبه وقيل استعلى الجهل من باب التشبيه البليغ لان معناه اتخذ الجهل مطية وهو في حكم الجهل مطية فانه من باب
التشبيه بحر زيد اسد وهو البيت يعني لان هذا المعنى لازم معنى استعلى الجهل لاستعلاء الموضوع هو له ولا يصح هذا الثاني ولا يجعل الكلام من
قبيل التشبيه بعنوان يكون رايت في الظلام اسدا من باب التشبيه لان اصل معناه رايت في الظلام رجلا شجاعا بالاسد قوله وذلك انما يحصل
ذلك اشارة الى التمكن من الهوى والاستقرار عليه اي وذلك التمكن والاستقرار لا يحصل الا باستكمال القوة النظرية والعملية وذلك لا يتم الا
بتزكية القلب عما سوى الحق واستكمال الروية واداة النفي في الجهل والهداية الى التعليل والملازمة بمعاداة النفس في العمل قوله ونكر هدى
للتعظيم وفي الكشاف ومعنى هدى من ربهم اي نحن من عنده وليس من قبله وهو اللطف والتوفيق الذي يختص به اهل الخير
والتزكية الى الافضل والاكمل قال القطب جمع بين معنى واي وهو حق جيد في الظاهر ويكون ان يقال معنى مبتدأ وخبره نحن واي
التفسيرية مفيدة لمزيد البيان وقال صاحب الكشف وكان تعدد الخبر محذوفا اي واضح او لا يخفى بعد ان من كونه نحن وهذا اقرب
ماخذا اقول توجيه القطب اقرب الى الوجه وان المتبادر من قوله من عند ربهم نحن من عند صحيح الخبر فان التاسع عشر اسماء هذا الكلام
بالخروج ان معنى هدى من ربهم نحن من عند ربهم ولا يبقى منظرا الى ان خبر المبتدأ بعد ما اذا الوجه ان يكون اي الخبر بين المبتدأ
والخبر لتاكيدا الاتحاد بينهما كما توسط الواو بين الصفة والموصوف في قولهم كلمة لتاكيد لصوق الصفة بالموصوف ويرتفع صوت لتاكيد
الاتحاد بينهما كما في قوله وصيرت هو كل نفس المتقي فحيي والهاء مزيد لتاكيد اللصوق والقول يمكن ان يكون خبر المبتدأ قوله وهو اللطف
والتوفيق توسط الواو بين المبتدأ والخبر لتاكيد اتحادهما وتقاربه بزيادة الواو بين المبتدأ والخبر قوله فقد الاستكمال زيادة اي التفسير
اذ لم يعهد زيادة اي المفسرة بين المبتدأ والخبر في كلام العرب بخلاف الواو وما في البيت من هذا القبيل لان مفعول انعام اللطف
وخبر الاصل على ان جعل الخبر قوله هل اللطف والتوفيق انسب لما ان الزمخشري في ترجيح من هذا القبيل لان الاخبار به عنه مبتدأ شاذ عنده
والمقصود من الجملة الخبرية افادة المتكلم لمخاطبه ما قام له متصور عنده ومن المعلوم ان المتكلف يقصد اولا في الذات ان يوضح في اثناء
كلام هو يقصده ما هو مطلوبه من الخبر فاقتضى ذلك هنا ان يكون قوله ومعنى مبتدأ والظرف اي وما بعد تفسير المبتدأ والخبر
قوله اهل اللطف والتوفيق وان قيد بذكر الاساء والمنبئ عن حد المتكلم في افادة تعظيمه وهو كما قال الحكيم التفتازاني في حيث قول الشيخ العالم
حادث العالم ما يعلمه الصانع ومن وجه فان جعل خبر المبتدأ ما بعد الواو هنا اولى واحسن من جعله ما بعد اي التفسير به لان الاخبار
عن العالم بالتقديم في جوابه قول الشيخ اهم عن التفتازاني من الاخبار عنه بانه هو يعلم الصانع بل ليس غرضه ومدعاه هذا وانما

مدعاه ما يعني قول المخصم وقابله والهدى عند اهل الحق خلق الاهتداء في العبد وعند المعتزلة اللطف من الله والتوفيق والتلطف
عدم ما يختار العبد الكفر عند الطاعة فمعنى قوله وانوه من قبله وانوه بتوفيقه والطفه والقاء في قوله الافضل الافضل
مثل القاء في قوله اصلم الاشل فالاشل فمن التعقيب على سبيل الاستمرار الى الانتهاء المعنى اذا ساعدتهم الالطاف من ربهم وتداركهم التوفيق
اقتدروا على عمل من الاعمال الصالحة وهذا العمل يستوجب لهم للفلاح بدا فيه عوده لكن اللطف الى عمل قوله فمن الاول بالالطاف يعود
الى العمل والعمل يعود الى استيجاب اللطف والعمل بيتا وان حق يكون اعلى الاعمال فيه يعود كونهم مكلفين اجمعين وهم مكلفين اجمعين قوله روي نوعا
بالعمل ورزقه الله على المرجاء وروي في الجديد الحسنة بعد الحسنة ثواب الحسنة والثواب بعد الثواب عقوبة الذنب قوله لا يبلغ كنهه
ولا يقاد وقدره والاساس سلم مركب الاركان من حقيقته وكيفيته وكنته الامر بلوغ كنهه وغايته وفلان اساس وقدره التي لا تقدر
وهذا نحو لا يبلغ قدره وقدرت ان فلانا يفعل كذا وفلان يقدر على مساواة ويقاد الرجلان طلبه كل واحد منهما مساواة الآخر
قوله فلله اي الخير الذي اقل من صاحب الكشاف لانه كان يعول ما افصح كما يأتي قال القطب كان حالة قتل والفرا قامت عليه
تاكيدا فاستعمل الشاعر لجيد حيث نكره والتفت الى الخطاب لدلالة وبسبب تعظيم الخير استعظم الفرا فاقتصر عليه حيث اقسم بها اكتفى بالقسم
بها لا القسم بالفرا وصدر القسم بلا كما في لا اقسم وفي ابي سعد تورد بالضافة وارتب بالكان اذ اقام وترتب الحجة كلام قيل
لا حاجة الى جعل الجمع في الشدة فالوجه ان يكون مفردا واراد اسلي قال اصل ابيه ابو وقال الطيبي كان خالد هذا وفي الفرا
على القدر فاستعمل في حيث نكره وبسبب تعظيم الخير استعظم الفرا فاقتصر عليه حيث اقسم بابيها والاسلام بالتقي وبيان تعظيم وكذا ذكر الكشي يدل
على التعظيم ان جملة لا ارتب كان جواب القسم لقد وقعت وفيه اشارة من حيث الاتقان الى التعظيم ومن حيث ان سبب الاقسام بها كونها
واقعة على ذكر الله وفيه تعظيم الشيء بنفسه بعضهم الاجمع قول الفاضي قد تاكد ان الفرا ترغب وقوله تعالى واذكر كل الجليين لا جعلت الفرا
عوضا وان لم يجعل الا ارتب لذكر الكلام الثاني يكون المعنى ليس الامر كما زعمت وهو اي الفرا المعقل في حقه ذكر قوله واكر تعظيم ان اسم الحدا اي
معطيه وهو ليس معنى الكاتب مستدلا من جعل من رجم مستعد هو كما يعني صدق كما يزعم من استعانة قوله وقد اقدمت الفرا في الاول
بعد ميرة وفي الكشاف والفرا في مرتبة ذكر اقدمت بعثته وميرة الكسا وقد ورد ورثي في رواية والهاء عن ابن كثير لفظ وهما
وقد التفتا الى القرآن الاول وقد روي عنه وليان قال صاحب الكشف الاولى ذكر الشيخ الشاطبي كان كالقرآن اخر التنزيل والتوفي
لا تفتي في الكلام والاول وذكر الشيخ ابو الطيب شرح المفصل قال في بعض الشروح وهذا الاولى كرما ومن هذا الشهر عن القراء
الماخوذ عن اهل الاداء قال الكوفيون والظاهر القفة هنا في الهر يشبهانه وقد روى الشاطبي في كتاب الجامع اظهار المتنفس اللام والراء من
نافع وابن كثير وعاصم وابن عامر اما عليه والمرتبة كسهم خرج كذا وكذا وروى ابو الفداء ابن الفاتح عن هؤلاء ثم هشام فانه روى عنه خلف
القفة كما ابان ثم قال اهل الفرق كذا تعود القفة في الصور الواردة عند هؤلاء لا لجميع القرآن والنص ذكر ذلك الشاطبي والذي روى الملتوي
بالتفخيم في الكلام والحاصل ان المشهور عن القراء ان القفة مع اللام والراء فكون درجت فيهم القفة مع ما في بعض الروايات وكذا للاتباع
في جوار ما يجب الحرية قوله كرر هذا ام الاشارة اي قال صاحب الكشاف وذكر ولم يذكر تنبيه على انه كانت لهم الاخرة
بالدنيا التي ثابتة لهم الفلاح فجعلت كالواحدة من الاخرة في قيام جهة المشابهة التي لو انوا كنت عبرة على حيث الاخرة بتفخيم الجزء والثاني
التقديم والاستيناف تنبيه على انهم كانوا مؤمنين وبسبب ايمانهم بالصانع الاسلامية الهدى كذا ذكر تفسير والاستيناف والفلاح والاول
كلامه كاف في تفريع به وهذا الخير ان يحصل بالهداية القفة والثاني على الاول الاخرة بالهدى وهم الفلاح فانه مع بعد وجه
التنبيه على الاستيناف والاختصاص بكل واحد منهما والاشارة الى حصول التميز وهو التنبيه المذكور مستفاد من وضع المظهر لكن لفظ الكل
موضع المضمر ما فيه من الاشارة الى الاوصاف المذكورة فيهم الفلاح وهو الفلاح كما انوا به تنبيه الحكم وعليهم الهدى الذي هو اسم معنى
الاستيناف والاستقلال قوله الاضلال وهو بالمثل هنا ان الفلاح وهو الفوز والمطلوب يحصل لهم في الدار الآخرة والهدى الذي يحصل الوسائل
التي لا يوصل الى المطلوب الا هو في الدنيا فاختلف الاضلال والوسيلة المتوسل اليه وما كانت الجملة فلا كانت عليهم الفلاح الا هو في الجملة لما كانت انهم
على هدى بحيث لا يلاحظ الى كمال الانتظام وتناسب ساكنة التوجيه كما الاتصال وكما الجام مقام التوسط بين الكمال الذي عمل الفطرة على
الثانية على الاولى الواو الواو ظاهرة المنبئة عن تعاقب المعطوفين من وجه وتوسيطها من وجه الواو والاتصال فان قلت لم يجعل الهدى والفوز
بينه وبين قوله اولئك كالانعام والهم اصل الاولئك هم الفاء لم وقلت لكن اقتضاء الفرا هنا لذكر دخل الفاء الفاء بخلاف في تعريف

قد ما استثنيتان لان التعجيل عليهم بالقتل وتشبيههم بالبهائم شيء واحد فكانت الجملة الثانية مقررة لما قبلها من الاولى اذ من الظاهر بتقرير قوله
شيء واحد اراد به واحد قال الكل وان اختلفت اسمهم واراد بالخبر ان الكل على هدى من ربهم وان الكل هم المفلحون لانه اخبر ان المبتدأ الذي
الذين يؤمنون بالغيب هو الاقرار الاستيناف من قوله الذين يؤمنون بالغيب وما اقدر من الكل بيان ان الكل يؤمنون بالغيب اشارة عن الهدى
والفلاح قال صاحب الكشف في اختلاف الخبرين ان الهدى في الدنيا وان استلزم الفلاح في العقبى بالعكس فصلان اوصلا الى المطلوبين
لكنهما اثران مختلفان بمعنى وجود والهدى وان كان وسيلة الى الفلاح لكنه مطلوب لذاته كما خطأ الفصل الموسيه الجار واحقه
والكلمات الفاصلة فانها وان كانت الى الجمع الصحيح والعبارة في النيل والوصلة في ذوات الراء لكنها في الفصل اسلاتها الفصل وهذه
الدار ايضا الذي لا يناسبها الفاصلة الفقرة الحجة الاستهزاء مع ما فيها من الفواصل الى هذا اصلوه من الفاصلة الكنوز في الجملة الطالب
يناسب ذي جعل الحسن اوكد الكلام فالاصلاح الفقرة ومعنى ولياء المقام عزة فكر كرنا وشيء في اولئك تعالى وتلك الانعام والاشارة
به الى من ليس له قلب يفقه عن الله ولا بصر يستبصر به آيات الله المبثوثة في الآفاق ولا سمع يسمع به كلام الله المنزل فهو كالذي مقرر
لغفلتهم وبلادتهم وانهم بمنزلة الجماد في التقرير فيه وقوله اولئك هم الغافلون صريح التشبيه وابراز وجه الشبه وسيرد ان كلام
الغفلة التي هي عبارة عن القصور وعن رتبة الانعام مقصور على الجملة الاولى والتشبيه بكمال الغفلة والتشبيه بالانعام وان اختلفا
لفظا لا يختلفان في اصل السبيل الجملة المقصود من الاولى بها اذ لا يعني التشبيه بالانعام الا الدلالة بكمال الغفلة وهذا نظير ما قيل ان
ايراد الاختلاف والاتفاق وفصل الخبر والفرق المختلف والتشبيه والغفلة كما اختلاف الفلاح والهدى وان اريد باعتبار اللوازم فكذا الكلام

قوله وهم بيضة الخبر الصفة الخبر لا تقاع جملة الفصل بين المبتدأ والخبر هنا كانت فوائد الفائدة الاولى فصل الخبر عن الصفة فانه
اذا قيل اولئك المفلحون لا يعلم ان المفلحون خبر او نعت في البدل على ان ما بعد خبر لا يتوسط بين الصفة والموصوف
وتسميته بفصل الفصل انما هو من الاقرار والثانية تاكيد الحكم لما فيه من زيادة الربط قال الحكيم ما يصلح الفاء الى ان مبتدأ وقوله اذا زيد هو الهلال
زيد آت كما مثلت الثالثة قصر المسند على المسند اليه بشهادة الاستعمال في مثل ان هو الا زيد وكذا ما تقدم الرقيب عليهم وهذا الجملة
انما تفيد القصر في مثل زيد هو افضل من زيد وما فيه الخبر نكرة والا لم يجعل في الخبر المعرفة باللام الجنسية القصر شاء ان من غير الفصل لا يكون
الخبر معرفا باللام الجنسية فان قولك زيد الجواد وهو النجاح بدون توسط ضمير الفصل يفيد القصر ايضا على ما قال صاحب المفتاح ان قولنا
الشاعر زيد وزيد المطلق كلام يفيد حصر الانطلاق في زيد قوله او مبتدأ والمفلحون خبره والمفصل وكثير من الاوجه يجعلونه
مبتدأ وما بعده مبني عليه ومن قوله ان يقول الحق زيد هو الطيب ويرزق والطالب هم وكذا كونهم الفائزون والمقول بالله اللام
الفائز بالفلاح الفلاح الفوز والظفر بالخير وقيل الفلاح البقاء والفلاح الفوز والفلاح الفوز وفلاح الفوز وفلاح الفوز وفلاح الفوز وفلاح الفوز
والدنيوي الفوز السعادة التي يطيب بها الحياة الدنيا وهو البقاء والغنى والعز وفلاح الاخروي وهو كل ما يعد بقاء لا فناء فيه وهي الجنة
وعن بلاد الى عالم الاجساد والفكر وقدوره ولا يعني الا يعني الا فرقة وقيل تعالى وان القرآن الا الحلبي وقال ان الفوز لا يتم الحلبي
وقال الحلبي من سعود اذا قال الرجل امرأته استقلي بامرك اي الحقي بقبائلك فعلت فوائد بلية الى استبدادي به والتعلم بالكر من غير
ان تنازعه وفيه ايضا قال افيه فاء ولام نفيه معنى الشق وفلق الصبح معنى شق وفلق اي قطع وقلق هو من فلق من الفلق اذا انفلقت
وفلوت السيف وفلبته اذا ضربته قوله والتعريف المفلحون الجمع بين الخلف بحسب دلالة التعريف اللام على وجهين الاول مبني
على ان التعريف فيه للعهد الخارجي والثاني على ان الجمعية من حيث هو والفقر والزهو والاشارة الى الحقيقة لا من حيث هي بل من
حيث وجودها في ضمن خصوصيات الاشخاص فاشار الى الاول بقوله من حقيقة المفلحين والثاني بقوله وخصوصياتهم وكذا
وصف التعريف في المفلحين الا لاشعار ان المفلحين هم الناس الذين يفلحون في الآخرة كما ان المفلحين ان اناسا اقتدوا من اهل بلدة فاشتركوا
من هو فقيل زيد الناس هو الذي قدر بتوبة او على انهم الذين تحققت منهم المفلحين وتحققت لهم وتصورت لهم
الحقيقة فيهم لا يعدون تلك الحقيقة كما تقول لصاحبك اهل بيت الاسد ويجعل عليه من فرط الاقدام ان زيدا هو هذه كلامه
فان حمل التعريف على العهد يكون القصر فيه من هذا المسند على المسند اليه قصر افراد فالمعنى لا يتعدى منهم الى غيرهم وهم يجوزان
يتصف بصفة اخرى عند الفلاح وان حمل على الحقيقة الجنس يكون من قصر المسند على المسند اليه فلا يعدون بصفة الفلاح الى صفة
اخرى وصفة الفلاح يجوز ان يتصف بها غيرهم والقصر في هذا الاعتبار كما في قولك زيد الشجاع وهذا الاحتمال فان في هذه الصورة

يدل

يدل ان زيدا هو ذلك الجنس كان من عداه زيدا ليس شجاعا والرجل يستحق هذا النوع من الحكم وهو كمال الانكار كان من عداه الاحتمال لهم الشجاعة والرجولية
ليس شجاعا ولا رجلا ولا نبيا في هذا القصد فيه بعض الشجاعة والرجولية بحسب اصل المعنى قوله التفصيل مع الايجاز لا هذين المعنيين مستفاد
من لفظ اولئك فانه كما ذكرين اداة الموصوف بصفة فلتضمنه معنى الصفة وعلى ان الكل معلل بتلك الصفة وانما الاشارة فلتمايزه
معنى كثير احد من الموصوف والصفة معا قوله وتكرير مع العطف عليه من تقرير الخبر وتوسيط الفصل لعطفه على ما قبله الكل على الهداية
لمن حيث اداة الاستيناف في الخبر بكل من حكمي الهدى والفلاح وما اداة من تقرير الخبر وتوسيط الفصل عليه لمن جهة اداة الاضافة اولى وهذا
وهذا الطول الى اصل التعريف في المفلحين ليس كالهدى الوجه الثالث من وجهين وانما مع الترتيب فن لان الظهار الفرد الرغوب فيه الجمع قوله
وقد تشبث به العبد بتاريخ اهل الاعتزال فانهم قالوا يخلق المؤمن الصالح في الدنيا كما قال الزمخشري فالتركيب كر والتقرير من قال التشبيه
على اختصاص المتقين بتلك الهداية فانهم واطرق شيء وهو تكرير الاشارة وتكرير وتقرير المفلحين وتوسيط الفصل بينه وبين اولئك ليعلم ان هم
وبعلك في طلب الطلب او يستعمل التعريض ما قدموا ويتطلب عن الفلاح الفارغ والوجه الكاذب والتكرير على اصله فلا في الاستغنى حكمه والمراد
بكلمة الله من ربه الهداية على التقوى والحسن والمؤمن ترغيب من صفة ذكر وهم سورة الفوز الحسنى الكلام وهذا ملاحظة كلام الشيخ من صدر منه تلك
الفصال المذكورة في اصل الفصال الذي من تلك الفصال الذي من تلك الفصال الذي من تلك

وما الغرض فلان الغرض من الجملة الاولى ذكر الكتاب والغرض من الجملة الثانية ذكر الكفار واما الاسلوب فلان الثانية مصدرة بان دون الاولى
فهي في التاكيد بجملة فهاهنا الاسلوب قوله ان الابرار لفي نعيم وان الفجار لفي جحيم فيه التقابل لان الحكم عليه في احدهما بالكون عليه
في الآخر وكذا المحكوم به بجملة وجملة الذين يؤمنون لان المحكوم عليه بالحقيقة فيها الكتاب وهو ليس بمثابة الكفار وكذا المحكوم به كلام
فيه كرنا الفاء اشارة كلام النظام وهذا التقابل لا يزيد عليه فلا اسلوب كما ان قلت هذا الذي ذكرت الذين يؤمنون جاء على المتقين
وما الاشارة ونسبة هذا الكلام لصفة المؤمنين غير عقيبة كلام آخر في صفة الصادقين كما ان مثل الكلام الذي المتلو قلت فرق ان الكلام
للابتداء عقيب المتقين سبيلا الاستيناف واما مبني على تقدير سؤال آخر فذكر الاول لا يراع له وحكم المتقين وتابع الذي المحض وان كان مبتدأ فقط مفهوم
الحقيقة كالخبر عليه فخلاصة السؤال ان جملة الذين يؤمنون الآيات مستانفة مستقلة في ان مفهومه استقلالا جملة الابرار لفي نعيم يكون
بين مفهومي الجملتين تناسب لتقابل المفهوم المعطوف من حيث الاولى فاذا دخلت الذين المؤمنين في هدى وفلاح وان اولئك الثانية ان الكافرين في ضلال
لا فلاح لهم فان نفي ما يؤدي اليه النفي ونفي ما يؤدي الى النفي هو نفي لذلك النفي ومحصل الكلام ان جملة الذين يؤمنون وان كانت مبتدأ على
على الاستيناف والاستقلال بصورة لكنها في المعنى من جملة وصف الكتاب بالكمال من حيث انها اذا دخلت في مفهوم الهدى والفلاح
فالاولى صورة لبيان شان الكتاب والثاني لبيان حال المصرين على الكفر وما ذكر استيناف في الغرض فاوجه هذا الفصل الثاني من الاولى فان قيل
هب ان الاستيناف في الغرض وان عطفه على جملة الذين يؤمنون بالغيب كان لم لا يجوز ان يعطف على جملة الذين يؤمنون بما انزل اليك على ان
يجعل مبتدأ وان اولئك على هدى مع سائر خبره ويفيد معنى ان الكتاب نافع للمؤمنين به وغير نافع للمصرين على الكفر فيكون قوله ان الذين
الكافرين في مثل ان الابرار لفي نعيم وان الفجار لفي جحيم قلت العطف والذين يؤمنون بما انزل اليك الخ على ما قبله لا على ما بعده مع ما فيه من الفصل
لو جعل الجملة الاربع المتقدمة الموصوفة لمدح الكتاب بصورة الكمال للمعنى العطف والمدح الكتاب في معنى جملة ان الذين كفروا بحيث تشركها العطف
الجملة المعطوف عليها وان سبقت في الاولى المدح له في وصفه بانه لا يجتمع الهدى على الكفر حيث تسلب الجملتان في الغرض وما ايضا اولى بحيث لا يحتمل
فيه العاطف اصغر مع ما في تكثير العطف على التباين في الغرض ولم يتوهم التباين في الاسلوب وقد ذكر صاحب الكشاف فلم يطلع نور الايمان
الهدى في وصل الجملتين بالواو وجود الجامع المعنوي بينهما ان تناسب الجملتين في الغرض جامع معنوي مستدعي بحسن عطف الثانية على الاولى
تجاذب الاسلوب فاما ارادة الفعل فكثيرا ما يغيرون اسلوب المعطوف عن صفة المعطوف عليه لنكتة داعية اليه وما كان التباين في الاسلوب
صار للعطف اذا كان بينهما جامع معنوي العطف لم يجعل مناسبة الفعل قبل دخول الجملة المقتضية للرفع قبل دخول ان واقع
بعد دخول الرفع بعد دخوله الفعل كما لا يستحسن وجوه مقتضي الرفع والاستحسان ابتداء الشيء على ان عليه فعلية منصوبة على المفعولية
ان كان في فعلي بين حكم اي حكما للاستحسان وبمعنى اسمه الواو مقتضي الرفع اقتضاء الاستحسان قوله لتخلف منها فعلية كان اي
لتخلف الرفع من الجملة في خبر كان فلو كان رفعه الجملة بلا مانع لكان الرفع موجودا والمانع الجملة موجودة ولما تخلف الرفع في بعض موضع
وجود الجملة علم ان علة الرفع بعد دخول ان هي الجملة الخبرية والعلة قبل دخولها هي الخبرية لكن بشرط الوجود عن العوامل اللفظية والتخلف في خبر
كان لفقدان شرط الرفع وهو الوجود قوله وذكر بالفعل بالفعل لا لاجل كونه فائدة تامة كالاسمية بل لكونه ان الفعل الاول الفعل كيد
السنة في الحكم المحلوف عليه وهي تناسبه في افادة التاكيد قوله ويصدر به الاجوبة اي الجوبة الاجوبة فان الخطابية كان مشرفا طالبا الحكم حسن
مقترن للحكم المتلقي ليؤكد ذلك الحكم في خطاب السائل استحسانا في خطاب المنكر واجب قوله وجعل ان امكنت الذي الاولى مثال لا يصدقه
بالجوب تلك وتوجه في جواب السائلين وقول موسى لهارون لما رايا الذين ضلوا ان لا تتبعن فرعون مثال في حال لا يصدقه
لا تنكر لها الشاهد منه حجة ان الشاهد لصدقه قوله وكلمة عبارة قائم اخبار من قيام وذكر عند الفقيه الامام الحلبي الزاهد من الكلم وانما
لو لم يكن حالي الذهن عنده وان ان يتردد فيه او يكون فعلي الاول احسن وكيد لكم فيقال ان عبارة قائم وفي الثاني يجب ويزاد
التاكيد زيادة الانكار فيقال ان عبارة لقائم قوله وتوبيخا لحصول الجهد الجهد بعينه كلام صاحب الكشاف بتغيير يسير قال الفقيه في
الذين كفروا يجوز ان يكون الهدى بدل من الهدى او بيان له الثاني والعائد انه كابي لهب وابي جهل والوليد بن المغيرة واضرابهم فان يكون من مثله الاول من
تعميم الكفر وتعميمه لا يرجع بعد وضعه وهو لعلي ان قلت الحديث عنهم استيناف الاخبار وقوله عليه والقطب في توجه الحال انه
اخبر عن الذين كفروا مثلا لا يجتمع الى الانذار وهذا ظاهر فيه غير ان بعض الذين كفروا الطواغيت لم يكن جميع الذين كذبوا فيكون صارة حالا
على الهدى والقرى على المثل المستعمل في البعض فيهم وجه طلبي بالنحو ان يكون التقرير الهدى وبادا اخبر ما عليهم وقع الاشكال وجوز ان

يكون

يكون التقريب الجنس ويكون اللفظ ما ليست اولا الكل من جمع وغيرهم لكن للاداء به المصرون وقرينة ذلك الاخبار عنهم ليس الاخلاص وترك
وتنهم من قال حمل قول صاحب الكشاف على المطلق والمقيد المفهوم من الجملة على العام والمطلق بدليله قوله في تفسير قوله تعالى والمطلقات يتربصن
بالفسهن ارادة وان الاول فان قلت كيف جاز ارادة ثمن خلت واللفظ يتضمن الهم قلت كيف جاز ارادة ثمن خلت واللفظ يتضمن الهم قلت
لا يمنع مطلق في تناول الجنس مع الكلام وبعضه في واحد ليصلح لكلا الامر المشترك وذكر الدليل الخصوص عند المفهوم جاز استعمالها بنفسها
نفوس المطلقة وكي نعلي هذا ان الذين كفروا لفظ مطلق يتناول كل من جمع على الكفر ومن لم يجمع وهو على اشتمال له المصرين حسب الاشتراك
هذا ما ذكروا واقول اللفظ المطلق في اصطلاح الاصوليين هو المشترك في نسبة الاثنين فليس شيء من العارف في حقيقة الرابع مطلق بل
مراد به المطلق هنا ما فسر به بقول لصالح الكل وجعله تحقيق كلام ان الجمع المعرف تعريف الجنس معناه جملة الآحاد ومن ثم يراد يكون جمع
الآحاد وبعضها ايضا ولا المطلق احتمال العموم ولا استغراق واحتمال الخصوص والمطلق واحد منها يتوقف على القرينة كما في المشترك وكلام هنا
ان اللفظ بحسب الحالة يجوز ان يكون عاما الكل قرينة المخصوص وايضا ان الكافر هذا الحكم الذي اعتبر عند ائمة الاصول لكنه الذي ذهب اليه
صاحب الكشاف وصاحب المفتاح ومن تبعهم او قال صاحب الكشف وجعله الهدى ان هؤلاء واضرابهم اعلام في الكفر فهم كالخاص في
الذي هذا الطلق اللفظ الفقت الفاظ الجمهور اولا الاخبار الثاني الشمول الفاظهم الجنس بدون اولا لا يرون على اختلاف الوجوه في عموم
المراد المصرون فقط وهو المراد بقوله ولعلي تناول المصرين اعتبار ما تهم وحدهم من الفقد في قوله مستانفا ولا كل من جمع وغيره جمع وان لا يقول
صالح الشمول الهدى وغيرهم اشارة الى حمل على الخصوص بالاخبار بالاصل ويستلزم مجازا بقوله ولو قدر على التاكيد مع الجمع البيت
من استعماله وقوله والله على كل شيء قدير لا مطلقا قيد وان لم يكن متقدما بعد الذي في سورة الطلاق في قوله تعالى واللائي
النساء فلذلك لا يهم ذهب الى الخصوص ولكن الشمول ام جنس الاناث من الاخبر فهو لا يمنع سلوجه العموم بالمدعوات هذا الصالح الاستيناف
وحقيقة الكلام هذا الذي ذكره في هذا المقام لا يخلو من تكلف وما تحصل لكلام الفاضل صاحب الكشاف رحمه الله ان العموم المجموع
الجملة من مؤمن الجنة والمقرر الثابت في فهم العربية وقانون الاستعمال ان الجمع عند ملاحظة الجنس يكون متعينا عند المحلي قبل ارادة وقد يكون الجمع عند الجملة
المطلق البيد فلا اختيار ثبوت الهدى بالجمع عند متوقفا على تحقق الجنس عند المحلي قبل ارادة وقد يكون الجمع عند على ارادة
الجنس لزوم الدور فالاولى عند ان يكون هذا من باب ايضا ذكر حكم البعض الكل على طريقة بعض فان قلت ارادة واحد منهم قوله
واصله الكفر الجمع وهو الستر فهو الجمع في مطلق الستر والجمع خاص بستر الفقه كالم القرة فلا يوجد فيها وقطعا قوله وقائع الكفار اعلم
الضرورة بمجيء الرسول به ضرورة الاستمرار من الكفار الاحكام المحتمل فيها وان الكفار اجماعا ايضا لم يكفر ومنكرها لا يكفر قال الامام السنة
والكفر هو الجحود فاصله من الستر وصف بحتى الجبل كما قال الاصبهاني بطلت وهي الاثار كما لا يستر الطيب الثوب والكافر في الحقيقة
والكفر بالله تعالى اذا كفر الكافر وكفر جحود وكفر عناد وكفر نفاق فكفر الانكار هو الاجراء اصلا لا يعترف به وكفر الجحود هو ان يجحد
ولا يقر بلسانه كفر المنافق فالاقرار بالله تعالى واجبة هو مذهب الكرامية وكفر العناد ان يعرف قلبه ويقر بلسانه ولا يؤمن بالله تعالى كفر ابي لهب والاخبار
واعتقد ان من يؤمن من خيار بان الاقرار بالله الاعتقاد جزء منه ولا الاعتقاد جزء منه اما كفر النفاق فهذا يقر بالله ويعتقد
بالقلب وجميع هذه الاقسام من الكفر لا يغفر قوله تعالى واحد منها لا يغفر له قوله والمعاد لبس الغيار الا انه اذا كسر علامة الهاء الاذن قوله لعنة كانت
المصادر المنصوب بالفعل المصدر بالفعل في الوصف وفي عن الكلمة ان الوصف المصدر يخرج بالوصف ومن جعلها جر ان يقدر مضافا
محذوف اي ذو وصف وقد عرفت ان يجعل من الوصف من الفعل والمراد الفعل هنا قوله ان الاذن وعد الاذن لنفس الموت قوله
قال الامام انما الاكل سوء البيت لو يكلم ان صاحب الكشاف الاستشهاد هذه الآية آية قوي على ابعد ايام سوء الحال لو لم يورد
القائم بمثل الآية فلعل عدم ايراد الآن في الغرب سوء قرآنية النصب والجر لاستشهاد الهدى القراءة بالجر ودون النصب ان القراءة
بالنصب حسنة وهي الذي يكون مفعولا لاحد الفعلين قوله لا يستوي صوتي فيكون خاصا بالمحو فيه ولما كان صلوحه الاستشهاد عند الاكثر
قوله والفعل الماضي لا اختيار عند الاكثر ويريد به تام ما وضع له الماضي ان اذا تم تم ترجيح مرفوع الفعل ما يتاع ارادة مبتدأ وعلى التقدير
يلزم ان يكون الفعل مسند اليه ويجب لمنه وجه ملاك الفعل مسند وضمير اليه المعنى لا يكون مسند اليه او غير لمنه ورفع الشبهة بقوله
والفعل الماضي لا يتمنع الى قوله تعالى اذا قيل لهم آمنوا قيل ما تمنوا يوم ينفع الصادقين صدقهم وتمنى الخير
مثال الاذن ما اريد به الحدوث فان يمنع مجرد الحدوث ايضا لا يوم لان ينفع وان كان في صورة الفعل لكن الا بالحدوث في المصدر وتمنى

الزرع والنيل جاء
كالفرق اربعة اشياء

الاستحسان
ابتداء الشيء على ما كان

في نفوس
كالمثال لها لا تنكر لها

يوم نفع الصاد قوي وشتم في عمل الوضع على انه مبتدأ وخبره خبر لا التقدير ساعي في المعبد في خير وما وقع في صورة الفعل فالمراد معنى
التجدد قال الشارح المحقق فان قلت الفعل اذا جاء لا يخبر عنه فكيف صح الاخبار عنه في هذا الكلام قلت هو من جنس الكلام الجاري
جانب اللفظ الى جانب المعنى وقد مضى الاول يبلون في نحو اسم من كلامهم المعاني سيلا بسرة لك قولهم لا تاكل السمك وتشرب اللبن معناه
لا يكن منك اكل السمك وشرب اللبن وان كان ظاهر اللفظ عليه لا يصح منه عطف الاسم على الفعل لان الخبر يجزمه في ثبات المعاني وقع فيه
الفعل في العمل ايضا او معناه اليه هو الحدث المعتبر بالظاهر وقد لا يرد الى الخبر جزمه هو الحال لا الفعل وحده قوله يبلون مع المعاني معناه
يبلون سلاب في المعاني او يبدون معها على التضمين اي يبلون مع المعاني ولا يبلون بالاثاث كما في قولهم لا تاكل السمك وتشرب اللبن عطفا
الاسم على الفعل بتاويل لا يكن منك اكل السمك وشرب اللبن هذا التقدير على خلاف المشهور عليه فان جماعة الكشاف قال في قوله تعالى ولا تلبسوا
الحق بالباطل وتكتموا الحق ان الواو في وتكتموا الحق بالباطل وكتمان الحق ذكر معنى المثال المذكور لا يجمع اكل السمك وشرب اللبن
كان معنى قولهم لا يكن منك اكل السمك وشرب اللبن يصير في المثال المتقدم وعليه الذي هو من الخاطب عن الجمع بينهما فان المنفي في الاكل منك
اكل السمك وشرب اللبن وان كان في النفي الاكل والشرب لكنه في الحقيقة والمعنى الخاطب ابدا الاكل والشرب فالمعنى والمقصود نهي الخاطب عن
الجمع بينهما على البلوغ جمعهما في الوجود فلا يكن في صدر الخاطب والمقصود منه نهي الخاطب عن الجمع بينهما في مقام الوجود فان ظاهر المثال
الاول عن الجمع عن ان يكون في صدر الخاطب والمقصود منه نهي الخاطب عن الجمع على الجمع وجه وظاهر المثال الثاني نهي المتكلم نفسه عن ان يرى
الخاطب عندي والمراد نهي الخاطب عن الجمع عندي على اكد طريق وجه الطلب الفعل ووجه تعليل الكناية كما ذكروا في قوله تعالى فلا يصدنك
عنها من لا يؤمن بها الآية من ان يصد موسى منها والمراد صدها ابي موسى عن ان يصد بصده تنبيها على ان قدرا لنبي لو طلب بها
اختيارها لم يصر من منها وانه ينبغي ان يكون رأسا في ذلك بسبب ضعفه فيه والعوكس رأسا في ذلك يكون وفصل فيه
حتى لا يرى الكافر بك فتوان وضعفا فيه فيصير رأيه فيكون من الضعف سبب الاقدام على صدك عنه قال صاحب جمع المصباح هذه الواو
تسمى واو الجمع وهي بمعنى مع لان المعنى لا تاكل السمك مع شرب اللبن ولا ان يأكل كل واحد منهما على حدة وليس لان جمع بينهما في وقت واحد وان
اردت ان تكف عن كل واحد منهما قلت لا تاكل السمك وشرب اللبن بالجزم والفعل بعد هما ان المقرر منصوب المحل على انه مفعول معه كما في
قولهم ما استعنت بي وكل هذا لا يتهيأ لك الا بان تاكل المصدر على سؤال الانزم وضم والمعيدي حتى يكون الماخوذ الاكل السمك
وشرب اللبن فقط فان المصدر لا يكون منك اكل السمك وشرب اللبن المقصود فتنبه الجزم بالجزم فيه باب العطف سيلا الاجانب الجمع مع قطع
النظر عن ان يكون المخبر حادث فقط او مع امر آخر بحيث يكون المعنى الماخوذ المال اليه من لفظ المعنى اصل الكلام الذي اخذ هو منه الصورة
تصحيح العطف اذ لولا هذا لكان اول الزم من ذلك هو عطف الاسم على الفعل بعطف المفرد على الجملة الى الاجمال الجاري الى التبيين
لكن جوز نقلا الى مثال المعنى وكذلك جوز الاخبار عن الفعل بالفاء وبلا المصدر وان كان بين الشيئين بون فان في الآية الحقيقة متروكة
من كلا وجهه وفي مثال السمك والبلوك يأتيهما الماسة فلا في مسألة الدقيق لكن المقصود انها مصورة عن الفعل نقلا الى العطف لا نقلا الى الاسم
قوله وحدث خول الفوز وابعد على الانزم ام اشتغل تقرير معنى الاستواء وجه التقرير ان اختلفان على المنسوب في على المشكل
يستقيم بما ويتعين احد ما عندي والا اريد وفوقه ان العلامة الاسواء جرد الى معنى الاستقامة لان فوق الاستقامة اقتضاء مصدر الكلام بنا في
وقوع ما دخلت عليه فالعلامة الاسواء الظاهر الضرورة من اجد جزئي مفهومها الى الجزء الآخر وهو معنى الاستواء وبه حصل التقرير على الاستواء
وبه حصل التقرير لمعنى الاستقامة في قوله فوقه وحسن دخول الفوز واعم عليه ثم قوله فانه اجزه على معنى الاستقامة الجزء الاستواء من قوله
والفعل اي يستمع الاخبار عند الوقوع الفوز الاستقامة بعيد خبيث السؤال الاستواء فان ما اطلب ازيد عندك اجزه على الخبر في
انها عندك فاخبر في سؤال كما ان ما يهولون في الاستواء الا يرتبان الجيب بها الجيب كان سبب الى قلبي قال صاحب التقريب وفيه نظر لانها كونها
الاستواء اي فكان اللام استواء في نفس الامر والحال وهو الوقوع عند سؤال فعلم الاراد انها كان الاستقامة اعني منسوبين فجرد لفظ الاستقامة والاكتفاء
لا خالصا اعلى لان المعنى ان المنسوبين في العلامتين في عدم النفع وان الجزء والفعل الاستقامة ليقع في العلامة السؤال لان الاستقامة يمنع دائما
لصدر بيته وكونه لاحكام الاستواء بقتضي متعدد التقريد ارتفع المالكان و الكشاف وهو في الاستواء اسم فعل المستقيم
عنه الاتفاق على احكام كان اما الاتفاق والمعدد ولكن الاجنبية كان ما اعلم بعد غير معين من كلام قالوا اراد وبان هذا معنى
في اسلام اليقظة تعتبر معنى الاستواء تنبيه لكم تجريد لان الاستواء في علم المستقيم مفصوص منه كيف وبعد التقريد لا يتعان في كلام المستقيم

وقيل

وقيل اراد بان الاستواء الذي جرد تالد هو استواء هما في علم المستقيم وهما قد ذهبا الاستقامة بدون الاستواء في العلم وهذا القول الى الخفيفة
والبين بنوا لهم جرد تالمعنى الاستواء مسلوب اسم الاستقامة معناه اقتضاء ان يكون الاراد بها هو الاستواء الذي كان مع الاستقامة كلام يكون
تجريد اعن معنى الاستقامة فالمستقاد منها هو الاستواء في علم المستقيم والمستقاد من مواد هذا استواء فيا سؤال الكلام كما ان قبل السؤال في
ملك سؤال في عدم المجد وفي قوله التكث في خول الفوز وابعد وان عن اصل الكلام الذي هو سؤال عليهم اذ ذكر وعدم الفارق
هو تقرير معنى الاستواء وتوكيده فاذا كان الاستواء المستقاد من الانزم ام اشتد هو على الاستواء المفاد من سؤال يفوت فائدة التقرير والتوكيد
فالاولى ان يكون الاراد الاستواء الباقي بعد التجريد من معنى الاستقامة مطلق الاستواء حتى يصلح التقرير والتوكيد الاستواء في علم المستقيم لان
هذا الاستواء لا يتقرر الاستواء الكائن في نفس الامر قوله كما ورد عن ابن الدهان قال الشارح المحقق اعلم ان الكلام يجب اعلم ان الكلام هو جملة لمعان في الاصل اخر
نظرا الى المعاني او مع تجريدها عن اصل معناها وهذا الاول يجب منها قولهم سواء على اقمت ام قعدت سواء على تعيين مع التسوية بينهما اخر نقل
الى الخبر معنى التسوية من غير ذكر الاداة ومنها قولهم والله الاخرى اصل تخصيص الاداة في الطلب لتعليلات الى الاصل لا اختصاص جزء لمعنى مع
الاتيان في مثل ما نا فعل كذا اي الرجل الى الفعل كان مختصا من بين الرجال الى الفعل مع قولهم اللهم اغفر لنا ايها العصابة المقول مختصين من
بين العصائب والعصابة الجماعة من الناس والمصول اصل القوم الاجتمعوا وصاروا كالعصائب قوله وانا الفقير اليه الجنبي لم يقل الانزم
ام يقترنهم لان الاقرار الذي هو التعريف من عند الله اولى في القلب والمعنى تاليف القرآن من الشارح المحقق الرسالة قوله وقلبها القاعل الجمع
الى طلب الفوز الثانية القاعل اي جرى مع كلام العرب خروجه الاداة الى طلب الفوز الفاء الداخلة في قوله تعالى تحقيق الفوز المذكور المفوض جاعلها
فان طريق تحقيقها جعلها بين بين والمراد بها الفاء وابو تحقيق الفوز الثالثة المفوض جاعلها لكون واو والثانية الاقرار على جمع الكاتبين
على خبر جزمه قوله قال الطيبي فان قلت هذه الفاء فيها هي الفوز الثانية السابقة السابقة القوان وهو كما قلت لبس بكرا ان المقرر المقول
وقوع الاقرار وهذا في قبيل الاداء ونحوه المدود الاماله وتحقيق الفوز بين بين قال صاحب الكوكب الحقي في شرح نظم الفوز الثالث من قبل الفوز الثالث الشيع
الاقتصاب الاداء الى على مدار الالف الخاصة وجه هذه فيكم الاخبار فاصلا بين الساكنين وهما الالف المقلوبة والنون وذكر ابن الطيبة في وجه
مزيد صحابي وصلا هذا المعنى الذي هو اشباع الياء الخارج وقيل طريق التحقيق القلب ليس بخطاء لوجوده في كلام البلغاء مثل الفصاحة
الزم وسالت هذه بل قال والثاني ابس بخارج عن كلامهم قوله وقرئ بتحقيق الهمزتين الخ وفي الكشاف وقرئ الانزم بتحقيق الهمزتين والتخفيف
اعرب واكثر وتخفيف الثانية بين بين قوله اعرب والادخال في الهمزتين والمراد التخفيف في قوله والتخفيف اعرب لسلامة الوقوع الاستقامة وحذفها
رسالة في قوله وتخفيف الثانية اسقاطا دون الاستقامة رسالة وهو جعلها بين بين قال الشارح المحقق ان قوله والتخفيف اعرب واكثر اشارة الى وقوع
بين المعطوف والمعطوف عليه قدم الاهتمام قوله لا يوم من كلام هذا الانزم نبه هذه الجملة الدخول التاء في المعطوف لكن تقدم عليه
الاهتمام وهذا ظاهر الان معنى قوله والتخفيف اعرب التخفيف بجعل الثانية بين بين الوجه وهذا الوجه وصلا لكن قوله المراد
والتخفيف بالمعنى احدهما اعرب واكثر في الاستعمال وتبنيه هذا الاعتراض عقيب قوله تحقيق الهمزتين لان العطف مشعر بتغاير
ما ذكر وما في مزيد وقوف تام على اخذ المعنى من البيت الكلام قوله وحذف الاستقامة وحذف فعلها والفاء حركتها على الساكن قبلها وهي
اللام في عليهم وفي الكشاف وحذف وحرف الاستقامة وحذف هذا الفاء حركته على الساكن قبله قال الشارح المحقق وقرئ بحذف وحرف الاستقامة مع الفاء
حركة الهمزة الاخرى على الساكن قبله فيقال عليهم الانزم كما قيل اعرا فلا ليس معناه الفاء حركة هي الاستقامة على الساكن قبله مع حذف بقاء الطعم
الانزم لا ما قرأ احد في الضمير في الفاء حركة لا يرجع الى الواو الاستقامة بل الى الفاء الاخرى فان قلت لم لا يكون حذف فيها هو الفعل الجميل
حذف الهمزة الماضي لبس بشيء عادة وهو الاستقامة قوله هذا التركيب على اي وجه بأن لا يكون ضاحكا ظاهر فان ارجع الضمير في قوله
وحذفه والفاء حركة وقبله الواو الاستقامة فان ثبت هو الفعل الفاء الواو الاستقامة فان ثبت هو الفاء لم يوجد من الفاء وان لم يثبت بان كانت
الفاء على حذفه في نفس الامر والحال هو الاستقامة والفتح حركة الساكن قبله لهذا لم يثبت فانه قد ثبت جواز حذف همزة الاستقامة وما اعرف
هو الفعل في الذي تعبير الامر يثبت ذكر الفعل الاعراب ولو رجع الضمير الى الاقرار الذي هو الاخبار على ما هو الظاهر فيه تفكك الاعراب
قبل الذكر والاذكار لا الاداة على الاداة الفاء قوله وكان يقال الضمير لكان رجع الى عرفه الاستقامة في يكون عليهم الانزم يعني يجعلهم
لوصل الى المفوض الى الانزم يحذف والاستقامة من الفقراء فتحا وهو هو الفعل والاستقامة من الفقراء الفاء الحذف في الانزم عليهم وما
كانت الفقراء ووصل الى الذين الى الفقر الفقر بالوصل بعد نون الذين في صراط الذين مع ان الضمير مفتوحة من الاصل الاستقامة هو الفقر

الهاء وتراح الكتاب توهم من تقليد بعد الفعل لان فيه جمع عليهم هي التي تقلت من هزة افعل وهي هزة انزلتم قال الزجاج حتى حذف الهمزة قرأه
ابن عيص وهو التخفيف كراهة اجتماع الهمزتين والقرينة عليه ام وقد حذف في غير موضع منه بيت الكتاب لقوي ما اورد وان كنت دريا
بسبع رمين الجمر ام بثمان اي اسبع والقراء بتخفيف الهمزتين لازيد وهشام وحمزة والكسائي وبتحقيق الثانية بين بين لابي كثير وناقع
وابي عمرو وهشام وورش بدخول الالف بينهما قالون يكون بين بين وابن كثير لا يدخلها بينهما الا قالون وهشام بدخولها والقراءة بحذف
هي الاستفهام وحذفه والقاء حركته الى الساكن قبله وقرأ ابن شنبوذ قوله حال صفة لا لحال باطلها فان التجهيل عليهم مراد لا جنسه
والكلام عليهم ايها الاولون نحو واحد والفرق بالاجمال والتبيين قوله وحال مؤكدة فذلك الضمير المجرور عليهم لمعنى مستوى عليهم اندرك
وعدم انذارك حال كونهم غير مؤمنين بالكتاب الذي انزلتم به وجعل حالا مؤكدة لمدلول الجملتين امر واحد لا لورود الثانية
على ما ليقيده مطرد في قولك زيد ابوك عطوف فان لكلمة على زيد بابوك الطف وقصده بعطوف الحال من ولد واحد في المعنى وجعل الحال
صفة لصاحبها يعني انه صفة قائمة قوله اخبرني والحال قبلها والقرينة وفي الكشاف لا يرد عليه انه يكون جملة مؤكدة بالحال قبلها او كثيرا
لان والحال تجلها التراخي والاعتراض بوقوع في اثناء كلام او بين كلامين متصلين معنى محلا واكثر لا على الوجه الاعراب لما اكيد كما في قوله
ويجعلون رزقهم البيان سبحانه وهم يأتيهم تهون وقول الشاعر ان التقريع والمعنى قد اوجدت عليه في ترجمان قال الشريف الجملة يجعل الاستفهام
تأكيدا وسيأتي للاستوية في عدم الاسعاد او يعني ان يجعل خبرا وقائله اعترضا الاذن انه مقدمة اقوى والظهر مقدمة في افادة ما سيقول الكلام فيما يرى
ان يكون عرفة فيكلا معترضة بين متعلقيها اقول في قوله لان الاقوى والظهر مقدمة في افادة ما سيقول الكلام فقال لان الاخ يسبق له
الكلام وصف الكتاب وان من شانه كيت وكيت فكما ان الحكم باستواء الامرين على الكافر انما هو لوصف الكتاب بانه لا يجدي عليهم
كذلك جملة لا يؤمنون سلكتعليم بانهم يكفرون الكتاب غير مؤمنين بعد الجملة ان في افادة المعنى السوقي الى الكلام مستوفا من غير الجملة
الثانية ابين والاشعار ذكر المعنى من الاولى لان الكلام الفاضح الجبان او التاكيد الاقل اقوى والظهور لان الاشعار على المعنى المراد من الكلام الاول بالثاني
الاول من الاحوال الثانية في الظهور فجعل الهو اقوى والظهور لان الاشعار على المعنى المراد وكما في الكلام وما هو الحق والتصفح في الاذن عليه اقرب اعلى
ان في الاعتراض فائدة التاكيد ايضا الاولى والاوجه وان الوجه السبق لما الكلام بيان ان لا يفهم الدعوة لكفرة تعالى سواء عليكم ادعوتموهم ام لم
صامتون فالجملة الثانية اول على هذا الفهم من الاولى فان فهم الكتاب الايمان بدون الاذعان بالنبوة من الدعوة الحق فنفي الايمان عنهم
هو نفي انتفاعهم بالدعوة والجملة الاولى فيه تركه العلة والوسيلة الموجودة بالثانية على ما قال الفاضل به اعتراض لهو في الكلام فيما هو
او على المعنى المقصود وكذا من الكلام وما هو فضلة ووسيلة اقتراض الولي من مكة وهذا الذي ذكرنا اهو في تقرير كون سواء عليه الانذار
ام لم تنذرهم جملة مستقلة من مبتدا وخبر لا صفة مع فاعلها وان كان صفة مع الفاعل لا يكون الا لا يؤمنون صلة لا الا بل يكون توضيح
استيناف البيان حالهم بعد الكلام عليهم بتوبيخ الامر بعد مجيء كما قبل فاعلهم اذ كل قبيل لا يؤمنون قوله والاخبار بوقوع شيء
الخ جزء من احتجاجهم بالاستدلال جواز تكليف لا يطاق قوله لا اخبار تعالى انهم لا يعلمون اخبار فان اخبار تعالى لا يوجب جبرا على
الفعله بحيث ينسد قدرة الفاعل لان الاخبار من الشيء حكم على الشيء بتضمن الخبر والحكم تابع لارادة الحاكم ايا ولا ارادة العلم
والعلم تابع للعلوم والمعلوم هو كل الفعل الصادر عن الفاعل اختيارا ففعله باختياره اصل وجميع ذلك تابع له والتابع لا يوجب المتبوع
ايجابا بتوسط الى القسر الذي لا يدفع التاثير ما يحسب وقوع المتبوع فما حقق هذه القاعدة وهي الصحيح بن بصير كما تحقيق عن الفلاسفة
الموجبة للهلاك في بحث القضاء والقدر وان ضلالا للجبرية لهو لعدم تحقيق هذا القانون لان لا من الفضلة والقدر وحكم الاثر في الحكم
تابع لارادة والارادة تابعة للعلم والعلم تابع للعلوم من القضاء والقدر وان العلوم المعلوم الذي يجري وحيثية سبقه العلوم في الخارج في الاول
الستقبل كان العلم الازلي يتعلق بما هو هي الحيثية والعلم به على هذه الحيثية لا يوجب كون مستوى عليه لان العلم تابع لا موجب فيستوي
العلم قوله ولذكره للسوية عليهم ولم يقل سواء عليكم اي والاجل حياة الرسول فضل الابلاغ لم يقل سواء عليكم لا لاستوية بين الانذار
وعدمه بالنسبة الى الرسول وكان السوية بين النسبة اليهم لان في انذارهم فضل التبليغ بالنسبة قوله وفي الآية اخبار
بالغيب في الهو بان ارتقى الوصول الى اعلى اعلى الى ان يرى بالتعريف في التدبر كفروا الله الجاري الانتم يؤمنون الهو وهو والتنبيه
باعيانهم كابي جهل والوليد واحبار اليهود وقد دعا اخبر عن هؤلاء قبل من تمم على الكفر انهم لا يؤمنون وكان الامر كما اخبر وفي الاشتراط
ذكر في الكل الآية اخبار بالغيب اذ لو حمل التعريف فيه على العهد بحيث يكون تعلق الخبر بجنس المعهود من الكفر انهم لا يؤمنون وهذا ليس

من

قبيل الاخبار بالغيب لعدم كون الجنس بهم قوم بحيث يعلم عند نزولهم على الكفر انهم كانوا كما اخبر عنهم فيكون معجزة قوله قبيل الحكم استانيف
التعليل استئناف ورد هذه الجملة على طريقة الاستيناف جواب السؤال عن علة الحكم المتقدم فكانما حكم عليهم بتسوية الانذار وعدمه وانهم
لا يؤمنون قيل لعلة ذكر الحكم وما الذي يقتضيه فاجيب بانه ختم الله الآية ورد ذكر الحكم المتقدم وان علل بانه لعلة يقتضي الامرين عدم التعظيم
على الكفر لكن ورد هذا الاستيناف بعد البيان علة ذلك الحكم قوله والختم الكتم قال الراغب الختم الطبع الطبع الاثر الحاصل من الشيء المختوم
يقال ختمت كذا وفي الاستيناق من الشيء المنع منه وقال الازهري الختم في اوائل الشيء ومنه قيل لخاتمة القرآن وقد قيل الاثر من الختم
الذنوب تنقلب الى الدنيا الذي عقوبات الاقوال الغفلة عن العباد اذ ذكر مرة جسارة على ارتكاب الذنوب وهو يكاد لا يبقى الذنوب
اذا الانبياء ورشد قلبه تكثر ورده واذا تاب واستغفر نقل قلبه وان زاد زادت حتى تعلو قلبه والغاء الطبائع على ارتكاب المحارم لما
لشهوة تدعوه اليه او ثمرة تحيته في عينه فتورثه وقاحة وحتى الهيئة بها بالرين في قوله تعالى كلا بل ران على قلوبهم ما كانوا يكسبون والثالث
الضلال وهو ان يسبق الى اعتقاد مذهب الجهل او اعتقاد الكفر فلا يكون تلك منه بوجه الخلق وذكر بعد ذلك هيئة تزيد على الحجب
للعاصي واستقبله والغطاء وهو الحجب عنه المختوم الطبع في قوله تعالى وختم على سمعه وقلبه والثالث الرين جمع اثر على قلوبهم والاختلاف الجهل
ام على قلوبها اقفالها قال صاحب الكشاف الختم والكتم اخوان في المعنى والاقفال وان اتفق في العين والام وان اتفق في المعنى وجود وقال القطب الاخوين
في الاستعمال الكتم لان في الكتم وهو ضرب الحائل على الشيء يمنع الكتم فان المختوم مكتوم غير كلام فلا يدرى بينهما من تلك الشعبي المجرد في معاني الاقفال
ولذا قال في بيان انها الخوان الوشاء كان في المعنى والام وشتان في الجنس ما بينه وهو الاقفال والاستيناف من الشيء يعرف الحال الاقفال
وتغليب الاثر يحل اليه ولا يظهر قوله ولا تختص بالحقيقة الخ لان الاحوال في الحقيقة الجهول حقيقة المختوم الحقيقة
لا يتصور في شان الله تعالى لان الكلام ما صدقها الجاني والكلام لان الله الختم والتغطية الجاري بطريقة تعالى يجوز الا المجاز
مخالف لعرف جنس العلم الله تعالى قال الفاضل العلامة قطب المحققين كما الدين محمود الرازي القاضي في تدبر وحده اتاوم الظلم حين
كون الاسناد مستعيرا لها انه هو اذ ذكر لعدم الاطلاع على سر القدر وحقيقة الاجماع فان القدرة لا يتعلق الا بالممكن حال كان الحال الجاهل
بجعله الاولى لم يكون ايجاده على الحسن ام على الاستعداد انما يكون من فيضه الاقدس وكونه حاصلا فالامر يريد وكل ما يكون وجود حتى
لا يبقى في الكتم العدم وان اعرفه الكفار الى الكفر والجحود الا على الصفة التي هم عليها من التوقف عن الحق والبعد عنه اصلا والعلم ولا يحتمل
على عذابهم ان يجري عليهم من الذات والشقاء بالنسبة الى الانسان وكما الايمان من ان لا يكون كلها التبليغ الرب والعرفة ظلم لكفرهم هذا الطاعات
منهم والا يطيقون في نفس الامر وانما يحمل الاوامر والنواهي لظهور ما في اعيانهم من انكار الحق كالاستكبار الموجب لعدم وجودهم واعيانهم
التي اقتضت عدم اتصاف قوله تعالى والحاصل هو كون كانوا لهم القابلين وايجادهم على خلاف ذلك لا يوجد فيهم كتم العدم ترى كثير
الكفر لاجل الشر القبيل وذكر شر كثير الذي في الوجود معه لما لم يكن اجراء الاعلى ايديهم بانواع القدر والابانة موسمهم ختم على قلوبهم واسماعهم
وتغشية ابصارهم عبارة عن ايجادهم على منتهى اعيانهم وانها ايجادهم ولا يكون ان يوجد المنتقل بحكم الحلول او الحلول لانه لا يكون
ايجاد الكافر مما يدرك في ذاتها وانما خاصية الكافر الجنس الاعلام لهم الاعلام الذي بينت او من القدر بالبيان كالامر المختوم القضية ليس على حقيقة
بل هما ايجاد ان ان الحاقة بينا ايسهم في الختم الجاري وقال الغزالي ان الاراء به الصحاح هيئة في نفوسهم ترتيب على الكفر والمراد على القدر
القاضي تبعا فاسناد الختم المجازي وهو احد ان تكلم الهيئة في العبد الى الله تعالى حقيقة عند وهو النسبة الصدور ومنا مقابلة فيها ولنا
الفتح بالنسبة الى قيامه بالعبد عقيب قدرة العبد وارادته تكسب اعلى معنى جرى اسناد تعالى الايجاد ومقيسها الى الجعل الى الحلول الى
الذهب لكن تلك الحلول ايضا ايجاد منه تعالى والعذر الى الوجود والسلب التباين الله تعالى لان الله تعالى لا يحل تلك الهيئة فيهم فهي على عدم
قياسا الغالب على الناقص لم يجعلها الى ان هيئة لفظ او الى ايضا المجاز الى وجوه ذكر قوله صاحب الكشاف فان قلت ما معنى
الختم على القلوب والسمع وتغشية الابصار قلت لا ختم ولا تغشية حقيقة وانما هو تمثيل لتمادي الكفر وتجاوزه الاستعارة
والتمثيل اما الاستعارة فان جعل قلوبهم لا يلتفت الى الحق ولا يتخلص الاضرار هو قبول الزواجر عنه وتسكنهم عن قبول الحق واعتقادهم
واسماعهم لا تلتفت وتنبو الى الاصغاء اليه وتعافه كانها مستوثق منها بالختم وابصارهم لا تجلي آيات الله وتدبرها فهو وضع دلالة المتعلق
كما يجتلي اليوم المعتبرين المستبصرين كما الفقي عليها وجعلت وجعل بينها وبين ادراك وما التمثيل فلوبهم واسماعهم بحيث لا يستفهم لها في
الدواعي الدينية التي كلفوها وخلقوا من اجلها التي خيب مجاري بينها وبين الاستماع والختم والتغطية لا هذا الكلام بعض الكلام في الختم والتغطية

هذا استعمال الخارج المجاز الذي علاقته المشابهة وهذا المجاز على نوعين الاول الاستعارة المفردة والثاني المركبة المشابهة عند البلغاء بالتمثيل
وليس هذا من مطلق المجاز منحصر على هذين النوعين لانه ليس منحصر فيما هو مشترك الدلالة والمجاز الذي هو لا تمثيل الجهة والمنحصر في
هذين النوعين هو القسم الثاني من الاقسام المختلفة من استعمال اسم الاستعارة في المفردة واسم التمثيل في المركبة هل يصطلح عليه عن كثير من قدماء اهل البيان
منهم الشيخ عبد القاهر وفي التلخيص الزمخشري فيرهم في هذا الاطلاق ما وجه الاستعارة هنا وان منشئه عدم نفوذ الحق في قلوبهم وتحقق
بين اسماعهم من قوله يكون اما تحتوي عليها كان الدفاع الى ختمها عليه وجعلها مجبولة عليه والغشاوة الستر وهو تغطية الشيء والاستعارة عند الدلالة على
تلك الصفة والاستعارة لعدم نفوذ الحق في قلوبهم واسماعهم وان منشئه عدم اجتلاء ابصارهم الانوار والادلة بكون اغشائه وغطاء عليها
واستعمال اللفظ الموضوع لا يستعمل في المشبه في الشبه وكما يعرف التشبيه في تشبيه بحسب الاستعمال الاستعمال الفعل الفعل الفعل اشتق
من الختم الجاري فيها الختم فالاستعارة في لفظ ختم استعارة مصرحة تبعية وفي لفظ غشاوة استعارة مصرحة اصلية وان الختم والغشاوة
حال قلوبهم واسماعهم ويشبه حال ابصارهم وانها خلقت للانتفاع بها اغراض يستدعيه بها الاشياء مخلوقة للانتفاع بها لم يمنع
ذكر بطريق الختم والتغشية فيرشح استعمال الشبه اللفظ الموضوع لا يستعمل في المشبه وكما اسم عدم الانتفاع بها لمنافع موضوعة ولصفة التغشية
لا استعمال الوهم هذا الاسم مركب من كثير من كثير من الاشياء في التمثيل الفعل والحال بوجه الاصل كثيرا من عدة امور قال القطب قوله
لا ختم والتغشية الى قوله وهو الاستعارة والتمثيل هنا لا لان احدهما ان يكون المذكورين في الآية الواقعة كان المشبه
تلبس في الآية استعارة ولا التمثيل والقرآن المراد التمثيل ان كان مجرد التمثيل فهو حقيقة من الفاظ اولى فهو اسم المجاز وان كان التمثيل على
سبيل الاستعارة فهو قسم الاستعارة لا تمثيلها فتدل في التنقيح منها ان المجاز عبارة عن اللفظ المستعمل في غير ما وضع له لعلاقة مانعة
عن ارادة معناه وهو مجاز مرسل واستعارة والاستعارة كما عرفت تمثيلية غير تمثيلية في المراد المجاز هنا هو استعارة لا من بين الكلام في توجيه نوعي
المجاز من الاستعارة والتمثيل والتشبيه وانما اطلق المجاز لوقوعه في مقابلة الحقيقة حيث قال الختم والتغشية شبه على التغشية في ليس
حقيقة الختم والتغشية بل الحاصل شبه الختم والتغشية والمراد التمثيل استعارة التمثيلية تستعمل عليها اسم التمثيل بين ارباب الفن فيكون المراد
بالاستعارة الاستعارة الغير التمثيلية وقد ظهر توجيه كلام من نفي الاشكال وتوجيه الاستعارة انه شبه عدم نفاذ الحق في القلوب ونبو السمع عن
الاصغاء اليه وعدم اجتلاء الابصار لانوار الحقيقة بالختم والتغطية في انها في عدم نفاذ الحق ونبو هذه وعدم الاجتلاء كانها ختم او غطي عليها ثم
استعير لها الختم والتغشية فهي استعارة تمثيلية وفيه ان التمثيل ان شبه حال القلوب والسمع والابصار وعدم الانتفاع بها لا من الاشياء بحال
الاشياء مختوم عليها او مغطى عليها لا ينتفع بها في الاغراض الدنيوية فيستعير لها التمثيل عبارة الختم والتغشية المذكورة فهي استعارة
تمثيلية وعلى التقديرين لا يحتاج الى الختم والتغشية من الله الحسن عن هذا المقام من وجه التمثيل ان يشبه قلوبهم واسماعهم بشاة
ضربت حاجز بينها وبين الانتفاع بها الختم والتغطية بحال عدم الانتفاع بقرون الحيوان والتمثيل ان يشبه قلوبهم واسماعهم بشاة
كمن غشيها الذي ختم الله على قلوبهم وعلى سمعهم الحقيقة والتمثيل مثل قلوبهم بقلوب غشي الله عليها وسمعهم بسمع ختم الله عليها فلذلك
قدر كذا ذكر القلوب بالخبر ما الموجود في الخارج من الاقسام وهي الخلاف وهي الاقسام الجاهل الذي لا يعقد شيئا اصلا من البهائم والمعنى
موجود بقدر ختم الله عليها والوجه الثالث ان اسناد الختم الى الله تعالى طريق المجاز وهو اسناد الختم من غير فاعله وبيانه ان الفعل منسوب الى غير فاعله
وحقيقة ان يسند الى الفاعل وانما اسناده الى غير الفاعل فعلى سبيل الاستعارة شبه غير الفاعل الفاعل في ملابسة الفعل فيستعير له اسم الفاعل كما يسمى
الرجل الاسد في الشجاعة فيستعار له اسمه وكاشبه المشبه بالسبع فيستعار منه الاسد ذكر الختم بالحقيقة في الآية الكفار الشيطان الكفر كان الله تعالى
هو الذي اقدره وركب اسناد الختم اليه والقول جميع هذه الوجوه الفاعل الحقيقي خبر الوجه الاول وسيان يكون القصد من هذا الختم بيان الصفة
وانها في فرط تمكنها وانها بلغت من حيث كانت كالشيء الخلقي وتحقيقه ان كون تلك الصفة متمكنة راسخة في القلب فيكون بحيث لا يستطاع ازالتها
مخلوقة صادرة عنه فذكر الاذن هذا الينتقل منه الى الملزوم الذي هو المقصود وهو بيان الصفة وبرسوخها الاول انهم يقولون فلان
مجبول على كذا وان اريد وذلك به تحقيق خلقه عليه لا يريد وذلك شاة فيه رسوخه وما السمع اراد تحقيقه الختم فيما ساء الى القصد على وجه
عدم مجاز المشترى لمن الكناية فانه قد ذكر في قوله تعالى اغطاء الهم ثم الغشية ولا يكون فقد الصلة فيمن يجوز على النقل الكناية فرجاء فيمن
لا يجوز على النقل يجوز المعنى الاحسان مجاز المفهوم من جانب الهم عند ترك الكناية عن بلوغه قول الوجه كذا الاذن فعلم ما ذكر هذا كناية ان الكفر
المعنى الاصلي كان كناية ولا لكن كان مجاز المنسوب الى الكناية فيجوز الطلاق الكناية على بقاء الاذن في الاصل كان كناية بصار مجاز في موضع السمع
ارادة المعنى الحقيقي والكناية والمجاز متغايران في مجاز ارادة حقيقة المعنى فيها وعدم مجاز الارادة فيه ومن هنا يجعل الزمخشري بسط اليد

فعل في مجانيها من الخروج ونبوها عن قبوله وهو مستعار العزة الملك ويجوز ان يستعار الاسناد في نفسه من غير انه فيكون المعنى مسند الى اسم الله
على سبيل المجاز وهو الخبر حقيقة تنسب هذا ان الفعل ملابسا شيء بلا بين الفاعل والمفعول او المصدر والزمان وان كان المسند اليه فاعلا
الى الفاعل حقيقة وقد يسند الى غير الاشياء على طريق المجاز المسمى اسناد وذكر لمناسبة الفاعل في ملابسة الفعل كما يفعل الرجل الاسد
في شجاعة فيستعار له اسمه فيقال الاسد يفترس الفعل بالمفعول به عيشة راضية وماء دافق وفي عكسه مسائل منع ورد في المصدر شعر شاعر وليل قائم
سائم وليله قائم وفي الكناية ظهر بنهاره ونهاره صائم وانها الكناية يقولون صلى الله امير المدينة والشيطان هو الذي في الحقيقة
او الكافر لان الشيطان اسم كان هو الذي اقدره ومكنه اسناد اليه الختم كما اسند الفعل الى السبب ووجه راجع وهو ان الكافر لما اعرض عن السمع
والنبت عن الاذن ولا تنفع منهم الايات والنذر ولا يجدي عنهم الالطاف المحصلة والقدرة ان اعطاهم الهدى بعد ما كان العلم انه
لا طريق لان يؤمنوا هو من الهوى واختيارا طريق الى انهم الا القدرة الجاء ذلك الهدى بعد ما كان العلم انه لم يفترض بهم الجهل ثم لم يفترض بهم الجهل
ينتقل الغرض في التطبيق من ترك القدرة والجاء الى الختم اشعارا بانهم الذين نزلوا في الرتبة في التصميم على الكفر والاصرار على الجحود لا يستحقون
عنده الا القدرة والجاء وجاء الغاية المقصودة في وصف الجهل في الغي واستمرارهم في الضلال والغي ووجه حاصل وهو ان يكون حكاية كما ان
الكفر يقولون لهم ما يهم من قولهم قلوبنا في اكنة مما تدعونا اليه وفي اذاننا وقر من بيننا وبينك حجاب وتظهر في الحكاية انهم كما قولهم ان الذين
كفروا من اهل الكتاب والمشركين منفكين حتى تاتيهم البينة الى هذا الكلام الكشاف قال القطب في بيان كلام هذا فان قلت قد سوغ الختم
هنا الحقيقة فلم يسند الى الله تعالى اسناد اليه الاختم في الحقيقة فلا يجوز وقوله لا يسند الحقيقة اليه فيسند اليه ما يشابه الختم وهو
المنع عن قبول الحق لان معنى الآية جعل القلوب والسمع في الحق عن الحق كما يختم عليها وانهم الا الاختم جميع لكان مسندة الى الله كما هو
مذهب الاشاعرة فلا اشكال واما الاشكال على مذهب المعتزلة وحاصله ان اسناد الختم الى الله دال على جواز منع الحق وهو قبيح يكون اسناد اليه
لهم شيء من وجوه الاولى ليس المراد من قوله ختم الله من جهة اسناد الختم الى الله تعالى المراد التشبيه على كون صفة الكفر فيهم وتصويرها انهم عليها كما
لهم شيء خلق فيهم الاراد والا يعبر واعلى الله في اثبات على الشيء يقولون فلان يحمل عليه لا يعنون تحقيق معنى الحمل والا يريدون الا
لشبه الحقيقة في الشيء فكذا هنا وعلى هذا يكون كناية بانه وما قوله فيكون تمثيل انهم وتصويرها الشاعرة حيث اسند الى الله تعالى سبيل التحقيق
فلا ذكر تمثيل واسناد الآية بين شاعة صفتهم حتى ينتقل الى الختم فيكون مسند الى الله تعالى انتقال الختم بالقول جعلها الكناية
ينافي في الكشاف من جعله من قبيل الاستعارة والوجه الثاني ان المصدر الجاء بكلمة الاسناد وهو ان الختم المذكور لا يحمد الختم وهو الجعل
والتمثيل الاول انه تعالى جعل على قلوبهم كما الاختم المختوم عليها وهذا التمثيل ان حال قلوبهم كما لو قلوبهم ختم الله عليها بالتمثيل الهم من
ختم الله على قلوبهم كما يقال فلان سالم الوادي ويقال الاكثار بالتقية تقول رجلا وتوجه اخرى اي الكثرة وكذا كمن يقول رجلا وتوجه اخرى
كمن غشيها الذي ختم الله على قلوبهم وعلى جهة الحقيقة والتمثيل مثل قلوبهم بقلوب غشي الله عليها وسمعهم بسمع ختم الله عليها فلذلك
قدر كذا ذكر القلوب بالخبر ما الموجود في الخارج من الاقسام وهي الخلاف وهي الاقسام الجاهل الذي لا يعقد شيئا اصلا من البهائم والمعنى
موجود بقدر ختم الله عليها والوجه الثالث ان اسناد الختم الى الله تعالى طريق المجاز وهو اسناد الختم من غير فاعله وبيانه ان الفعل منسوب الى غير فاعله
وحقيقة ان يسند الى الفاعل وانما اسناده الى غير الفاعل فعلى سبيل الاستعارة شبه غير الفاعل الفاعل في ملابسة الفعل فيستعير له اسم الفاعل كما يسمى
الرجل الاسد في الشجاعة فيستعار له اسمه وكاشبه المشبه بالسبع فيستعار منه الاسد ذكر الختم بالحقيقة في الآية الكفار الشيطان الكفر كان الله تعالى
هو الذي اقدره وركب اسناد الختم اليه والقول جميع هذه الوجوه الفاعل الحقيقي خبر الوجه الاول وسيان يكون القصد من هذا الختم بيان الصفة
وانها في فرط تمكنها وانها بلغت من حيث كانت كالشيء الخلقي وتحقيقه ان كون تلك الصفة متمكنة راسخة في القلب فيكون بحيث لا يستطاع ازالتها مخلوقة
مخلوقة صادرة عنه فذكر الاذن هذا الينتقل منه الى الملزوم الذي هو المقصود وهو بيان الصفة وبرسوخها الاول انهم يقولون فلان
مجبول على كذا وان اريد وذلك به تحقيق خلقه عليه لا يريد وذلك شاة فيه رسوخه وما السمع اراد تحقيقه الختم فيما ساء الى القصد على وجه
عدم مجاز المشترى لمن الكناية فانه قد ذكر في قوله تعالى اغطاء الهم ثم الغشية ولا يكون فقد الصلة فيمن يجوز على النقل الكناية فرجاء فيمن
لا يجوز على النقل يجوز المعنى الاحسان مجاز المفهوم من جانب الهم عند ترك الكناية عن بلوغه قول الوجه كذا الاذن فعلم ما ذكر هذا كناية ان الكفر
المعنى الاصلي كان كناية ولا لكن كان مجاز المنسوب الى الكناية فيجوز الطلاق الكناية على بقاء الاذن في الاصل كان كناية بصار مجاز في موضع السمع
ارادة المعنى الحقيقي والكناية والمجاز متغايران في مجاز ارادة حقيقة المعنى فيها وعدم مجاز الارادة فيه ومن هنا يجعل الزمخشري بسط اليد

وعلّها مجاز في المجرد والمجاز في صورة المانعة ومن الكناية في صورة طبع كما الاستواء على العرش فلا منافاة بين جوازه فيكون هذا الاصل على ذكر
منك فان كثير لنهم يلتزم ان الزمخشري في احد قوليه على بطلان قال الشريف الجرجاني ح وقد سبق الى بعض الاوهام من قوله بانها
كالمحتوم عليها وقوله كالمستولي منها المختوم ان التشبيه في الاستعارة المذكورة هو الختم المبني للفاعل وذلك قبل المشبه
عدم نفوذ الحق في القلوب والاسماع لا احداث الهيئة المانعة فيها وفساد ظاهر لان الاستعارة المصدر المبني للمفعول المشتق منه فعل مبني
لكما يشتق من المصدر المبني للفاعل فعل فيه اذا كان ينبغي ان يقال ختم على قلوبهم وعلى سمعهم وايضا كون الشيء محتوما عليه يستلزم
لعدم النفوذ فيه استلزاما تاما فلا يكون الدلالة عليه من باب المجاز المرسل وجعله من قبيل الاستعارة تعسف اقول قوله هذا رد
على ما اسعد الدين التفتازاني وهذا الذي قرره وجه استعارة ظاهر على هذا وهذا الرد ليس بشيء لانه صرح بان يريد الزمخشري
الختم احداث الهيئة وهو لا يقول بان ذلك قبيح عنده لا يجوز اسناده الى الله تعالى فتفسيره باحداث الهيئة بناء على مذهبه فالحق ما
حققه مولانا اسعد الدين التفتازاني فان الحاصل انه يوجب اصلاح الزمخشري على قوله مذهبه فالوجه جري التشبيه بين محتوم مثبة
القلوب والاسماع وبين عدم النفوذ لا بين الختم المصنوع وبين احداث الهيئة فان قوله ختم الله على قلوبهم وعلى سمعهم بيان لقلوبهم
ولسماعهم محتوم عليها فتعبير عن هذا المعنى بختم المبني للفاعل هو الذي يجوز على الكناية لها الكناية لعدم جواز الارادة المعنى الحقيقي
للختم ولا بد في افادة هذا المعنى المجازي لا بعبر عنه المبني للفاعل لان ذكر المعنى متفرع عن الكناية ومعنى الكناية انما استفادة من الحالية
يستقل منها الى الفوقية انتقال الامر اللازم الى الملزوم وليس هذا الانتقال في لفظ ختم المبني للمفعول تعسفي قوله المصدر المصنوع القلوب
بانها المختوم عليها ان المراد ختم الله على قلوبهم المصدر الذي هو قلوبهم بالمختوم عليها الا ان الله تعالى اخبر حقيقة وفي الاستدلال بالختم الاستعارة
مع ان حقيقة الختم غير مراد لبيد المراد الجاز المعنى على الكناية على ان قلوبهم كالمختوم عليها الا ان محتوميه القلوب يلزم ان يكون الله تعالى
ختمها كما في قلوب الانعام او قلوب البهائم وقلوب مقدر ختم الله عليها فالمقصود الا المحتوميه لا الى الخالقية فاريد بلفظ ختم معنا يتعلق به
محتوميه القلوب والاسماع لا خالقيته الله تعالى في فعل هذا الاصل هنا الا فعل من اقوى بالاحقية ولا تجاوز الى مذهبه كما قال الوجه
الثاني وليس له مقروء فعل في تجاذبها عن الحق وبنوه الغير قوله وهو صنعه الى عزة كل وانما المقصود الى صنعه القلوب بانها المختوم عليها
وان الله تعالى الحاكم عليها اقول وايضا كون الشيء محتوما عليه الخ فدفوع لان التقوم بين المعنى المجازي وبين المعنى الموضوع عليه اللفظ
كان لا ينافي الذي في جميع انواع المجاز مرسلا كان او استعارة اعتبار القدر بين المعنيين لا ينافي كون اللفظ على احتمال التشبيه استعارة في
المعنى المجازي للا يرى ان لفظ المرسل المستعمل في المعنى المجازي المرسل المتعدد في المطلق والحال انه يدون
اعتبار التشبيه من باب المجاز المرسل واقول يمكن ان يذكر هنا وجه آخر غير الوجوه المذكورة وهو ان استعارة الختم للاقوال والتكليف على الاثر
الاعلى الحق الموجب لعدم نفوذه ووصوله الى حال القبول تشبيه لاعطاء الفائدة على ذلك الاثر بقول السادة والتزوة بالختم فعلى هذا
يكون من استعارة فعل على فعل اقتدار والتكليف على ذلك والله تعالى على كل شيء قدير ليس بقبيح منه عنا وعنهم قوله او قلوب مقدر ختم الله عليها
وجعل قلوب ذوي العقل وانما اقترنا هنا من بقلوب ذوي العقول لا يجوز وجوه الختم من الفرق فيهم من الفرق الا ان يقدر ويفرض فيه جاهلة
قلوبهم البهائم والزمخشري جعل الاقتصار من الذين ختم الله حقيقة على قلوبهم وهم من الناس الجهال الذين لا يستعون شيئا او التزوا بعقولهم
شيئا من الفنون وهي الحجة في المنطق فيلزم حرمهم من ذلك منع التطرق عن الصدور لا يجوز قوله وانظر رسالة الوالدي ان هلاك
وطارت به العنقاء او الحالت عيبة كونها انظر من لا من حيث ان ليس الوالدي فعل وانزل هلاك والعنقاء في عيبة وان الجليد بريا
سفر وبالتي مثلين للهلاك والعيبة عن الجليد اي اذا قال الخليل حيث عنقاء لانه ان ضعفه لبيان كالطرق ويقال الطريق في منتها
قال الكلبي كان لاهل الرس نبي يقال له حنظلة بن صفوان وكان بارضهم جبل مسمى دمخ وكانت تنبت اشجارا كاعلى ليكون
لها عنق طويل فاخذت ثمرة من الطير فالقته على جبل فذهبت به فسميت عنقاء مغرب لانها تغرب كل ما اخذته ثم انقضت
على جارية فذكر ذلك الى نبيهم صلى فقال اللهم خذها فلم يشعروا الا وقد اصابتها عنقاء واحترقت فضرب بها العرب مثلا وقيل انها
طارت الى البلاد فماتت ولم تر بعده ذكر وهذا يناسب على التعبير المقرب له قوله فان سدة بانهم اي فان تركا الفسر حالا بانهم
فلذلك عبر عن ذلك الختم فقوله فانه سكلا بانهم بيان لوجه التعبير عن الترك بالختم وتوضيح الى وجه الشبه بين ترك الفسر والختم المعهود استعارة
لختم الملك وتحقيق هذا الوجه ان القوم لما كانوا مصممين على الكفر راسخين لا اذهام ضيق وكان الطريق الى بانهم سوى الفسر والاجاء كيف

كيف

كيف من ترك الفسر والاجاء الختم بوجه من باب الكناية التلويحية كثرة الوسائط بين المعنى الحقيقي للفظ وبين المطلوب وتقرير ان قوله تعالى
ختم الله على قلوبهم على رايهم مشعر بان الله تعالى اجبرهم واجبرهم الى الايمان وترك الفسر والاجاء مشعر بان الفسر والاجاء مقتضي
حالهم الاول الايمان لكان بلا يستقص من التكليف وهو حصول الاختيار للايمان والايمان الحاصل من الفسر والاجاء وكون الفسر
والاجاء مقتضي حالهم مشعر بالايات والنذر لا يغني عنهم والالطاف المحصلة والتربية لا تفيد عليهم وكون الايات والالطاف لا ينفعهم مشعر
بان ترك الزهد في التعليم اقتضى بالايات اصرارهم على الكفر ومدى بها بانه قال بين الكناية وبين المطلوب بها كما يرى من لوازم ولم يجعلها
والفرق بين هذا الوجه وبين الوجه الاول من كلا سهما مجاز متفرع من الكناية المطلوب بها الكفر ورسوخهم على الكفر الاول مجاز متفرع
عن الكناية الايمانية وهذا من الكناية التلويحية لكن الاسهام الاحد وان الخطاب الوصل اليه قريبا بعيدا والالطاف جمع اللطف
وهو ما يختار المكلف عنده فعل الطاعة او ترك المعصية فان قارنه ذكر الفعل وهو اللطف المحصل وان قارنه فعل الطاعة فهو اللطف المقرب
قارنه ترك المعصية فهو المقرب وان قارنه بالفعل فهو اللطف المقرب على قال الشيخ الزاهد الخوارزمي اللطف عند المتكلمين هو ما
يختار عنده المكلف معه الطاعة او ترك المعصية ويأتيان ترك الطاعة الايمان محصلا للواجب يسمى توفيقا والايمان محصلا لترك القبيح يسمى عصمة
والايمان سواء امر الواجب او ترك القبيح يسمى لطفا مقربا وفي شرح مقاصد الزمخشري الالطاف عند المتكلمين هي المصالح وهي الافعال التي تقع
بطبع المكلف ويكون اقرب الى الطاعة على سبيل الاختيار ولولاها لم يطع ولم يترك اقرب مع تمكنه في الحالين قوله الانسان يكون كناية الايمان
الكفر في قولهم ان الله تعالى حكى كلام الكفار وعلى ان الحكم فانهم لما قالوا قلوبنا في اكنة مما تدعونا اليه وفي آذاننا وقر ومن بيننا
وبينك حجاب قال الله تعالى اكنة استعارة بمعنى ختم الله على قلوبهم في مقابلة قولهم قلوبنا في اكنة مما تدعونا اليه وقال وعلى سمعهم
في مقابلة قولهم وفي آذاننا وقر فان الوقر في الاذن يمنع من نفوذ الصوت فيها وقال وعلى ابصارهم غشاوة في مقابلة قولهم
ومن بيننا وبينك حجاب لان الغشاوة على الحجاب المانع من الابصار كما ان الغشاوة على الابصار مانع من الابصار قيل هذا الوجه احسن الوجوه
لان الاول اسهل في استخراج المقصود والثاني يحتاج الى استخراج القوي ويدل المجهود على قال القطب وهذا الوجه وان كان اسهل في استخراج
المقصود الا ان الوجوه الثلاثة دخل في البلاغة على ما يلزم منه ذكر الطبقة الاثنين فيه وبيان الوجه بتمكن الجملة والجملة الثانية بقوله
فقوله تعالى واستدراك علة لقوله يكون حكيما لا يقولون لانهم لا يقولون تلك الاقوال وان تمكنا بل يقولون بطريق وتذكر اقوالهم عن قبول الحق
قوله كقوله تعالى الذين كفروا قيل ان الكفار من العرب فيها اهل الكتاب وعبدة الاوثان يقول قيل بعث رسول الله صلى الله عليه وسلم الى بني
عليه من بين الانبياء كما حكى بعث نبينا الى الوعود الذي هو مكتوب في التوراة ولا يجيل وقال لهم لم يؤمنوا كقوله تعالى لا يؤمنون
على سبيل الوعيد والتهديد المتقدمين من ورود الكلام على وجه التهكم والمراد ولو كان هذا الاخبار من الله كان الانكار عن دينهم
الذي يأتوا لهم لما محققة لعند مجيء الرسول وهم بدليل حق انهم البينة وهم لم يكونوا عند عدم اتيان البينة التي هي القرآن المجيد
كانوا الناس بمنزلة رجل بعث الى الجبار الشاهد على صدقه قوله وبيد انزل وتخبر عن وجه شهادة لان القرآن بعضه ما
اجمل في بعض لقوله تعالى وختم على قلوبهم الخ للتشديد الفعل في معنى جعلهم اهل من قبيل عطف المفرد على جملة
كونه من عطف المفرد لكن الوجه الاول ان بين الآية الاولى من غير تعلق لها وهو مناسبة حيث ان غشاوة البصر على الاستعلاء الغشاوة
بعطف الجملة الفعلية على الفعلية الاولى الداخل في تعلق مسندها القلب والسمع والثاني انه اتفاق الكل على الختم على ولم يجعل على ابصارهم غشاوة
قوله وعلى ابصارهم غشاوة والثالث ان مناسبة السمع القلب في خلق الفعل دون البصر وجه في حكم الختم الملازم لذكر الفعل الكل
بالفعل الذي كان اسمه في ذكر الحكم ولما انفرد البصر عنهما في ضمن فعلها كان الاسب لها ان لا يجمع مع السمع في الحكم بل يستقل بحكم الغشاوة
المناسبة لفعل الخاص قال الشيخ الكشف فيه نظر لان لفظ الغطاء والغشاوة لا ينبئان عن خصوص جهة الحجاب بل ان الغشاوة في
امراض العين مشهور والغشاوة لسببها اقول انما الغشاوة عن خصوص جهة الحجاب يكون في وجه تخصيص الابصار وذلك من ان
الغشاوة في امراض العين مشهور غالبة ان يكون وجها آخر للتخصيص عن تعلق هذا الواو في وعلى ابصارهم غشاوة لعطف هذه الجملة
الاسمية على الفعلية قبلها وتغيير الاسلوب للتخصيص لكن بان المعنى ورد واحد لان الجملة المعطوفة عليها وان كانت في صورة الفعلية للتبيين
عن الجحود وفي من حيث المعنى المطلوب الذي على الاقوال والتبليغ لما ذكر ان القصد منها الى كفرهم واصرارهم على الكفر ولو كانت الواو
في وعلى سمعهم لعطف الجملة على الجملة كانت الواو الثانية لعطف المفرد على المفرد حيث عطفت الابصار على سمعهم شركة لها الآيها

في حكم الغشية كما شرحت الاولى والى السمع القلوب على الاول في حكم الغشية حمل الاولى الثانية على الحال لا بالمقام لان المقصود
الاخبار عنهم اصالة ان ظرف قلوبهم الختم فيهم وبسر هلسودة وفي هذا جعل الجملة الثانية قيد الاولى وفضلة في الكلام
قوله وكرر الجار ليكون ادل على شدة الختم في الموضعين واستقلال كل منه بالحكم يعني لو لم يكرر الجار لكان احتمالا للقلوب والاسماع
في قدر واحد وحيث جدد السمع تعدية بحرف على وحده كان ادل على شدة الختم في الموضعين لان ملاحظة معنى الجار في كل منهما تقتضي
ان يلاحظ مع كل واحد من كلمتي على معنى الفعل المعدي بها وان كان كل الفعل مكررا مرتين وهو الملاحظة وان كانت حاصلة بالجار
النائب عن الجار لكن فرق كثير بين اظهار نفس المنوب منه وبين الاكتفاء بالنائب في ظهور مدخلية الفعل المعدي بالجار في متعلقه
وخفائها قوله وتوحد السمع لان من البسر وما قبله الاصل هذا جوابه سؤال تقديره ان يقال السمع لفظ مفرد وقد اضيف الى ضمير
الجمع والجمع لا يكون لهم سمع واحد فكان ينبغي بحسب القاعدة ان يقول او لسماعهم وايضا قوله قلوبهم وابصارهم والصارم وكلا اسماء جمع
فالمناسب للظرفين صيغة الجمع والجواب ان السمع يطلق على الاذن التي تسمع ويطلق على صفة التي تسمع وان كان المراد الاول وهو الاذن
بالختم تغليبا وجهان احدهما ان المراد الاسماع جمع بكون معنى الاية حينئذ على ان الله سمعهم قلوبهم الصادرة من جهة الادراك
كما اطلق اسم البطن والمراد البطون في قوله كلوا في بعض بطنكم نفسا يقال عقد عقدا وعقد العقد وهو الكف عما لا ينبغي اي
اتقوا بالتقليل من الطعام وعقد الزنا اول الحرام وتامة فان زناكم في زمن خصيص اي فان زناكم زمن الصبي والجذب الخسيس الى ايام الولد
ان زناكم ذو جمع كما في فيئة راضية وذلك ان استعمال اذا من البسر كالى سمعهم وجنهم ولا تخوان الكل واحد سمعا وبصرا اجلا ان الفرق
والفرق انه لا يبعد ان يكون الجمع ثوب واحد وفرس واحد فلا بد ان يقال الخواص هو وانهم ولا انهم مع ذلك اي ان السمع وان اريد
الجمع الاذن لا انه مصدر في الاصل فلم يجمع نظرا الى الاصل ولهذا جمع الاذن في قوله تعالى حكاية وفي اذانه وقرا لانها اسم المصدر ولو كان
المراد السمع صفة الساسع ولا معنى تخصيصه فلا بد ان يقدر مضاف اي وعلى حواس سمعهم هذا قال الى وجه توحيد السمع ولم تقدر عليه بان ما
ذكره دليل مجوز التوحيد والكلام في المرجح فاجيب بان الاتحاد بالنسبة الى الضمير الطريق ساقط والحق في الجواب ان التفرق في الكلام مطلقا
ولما كان التفرق موقوفا على الجهة جهة الجواز فيه كما كان قوله وهو ادراك العين وفي الكشاف والبصر نور العين وهو ابصرة
الرائي وبه كالمرئيات كما ان البصيرة نور القلب وهو ابصر به يستبصر وبها تبصر كانها جوهر للعينان خلقتها الله للابصار والاستبصار
جعل القابلية البصرية عين ادراك العين وصاحب الكشاف جعله آلة الادراك وتعلقها كان في قوله وكانها جوهر للعينان ليس
التشبيه بل هو مستعمل في الظرف والتجوز في التعلق اي ليس قول كثير فيها فان القول بانها جوهر مخلوق في الذكر قول التجوز والظن بل نرى قصد
الى التشبيه قيل مع الجوهر هنا القائم بذاتها لان الجوهر حقيقة لا عرض وقائم بذاتها لو لم يقصد سوى جوهر الطين بذاتي
وقال الشريف الجرجاني هو المراد بالجوهر للجسم اللطيف النوراني لا انه هو قائم بذاتها لو جعل النوري من قبيل الصفة دون الامر
وقال صاحب الكشف لم يرد خرق كان للتشبيه بل لا غير جائز لانه ليس بسيط مثل وهذه عادة العدل المتقدمين والملاك الجوهر
عليه اعلى لا من جعل النوري جسما هو على رأي غير المراد الجوهر نفس الحقيقة فانه ايضا الصلاح ضائع بعد في الحقيقة اللغوية اقرب
قوله ولعل المراد بها في الاية العضو لعل العدم القطع ذلك لاحتمال ان يكون بمعنى المصدر ويقدر مضاف ليناسب الختم قوله لان الشدة مناسبة
الختم والتغطية ومناسبات الجوهر اولى ان يتعلق بالختم من الغرض قوله لا في قوله تعالى الذين كفروا لكن لو كان له قلب لكان العقل اولى
لان الشكر لا يكون الا بعد تامل وتدبر ولا تامل الا العقل العارف وجه جاز ان يكون المراد القلب فلو كان له قلب العضو والتنكير
التعظيم اي ولو كان له قلب كامل وكمال القلب انما هو بالتامل والشكر فيه لا يكون وجوده بمنزلة عدمه قوله وانما جاز
المتواضع الصلاة بعد وكان القيام ان يكون الا الف نحو مخرج اليه اذا وقعت بعد ولا يستعمل الا فيما من التعقيب المتصل في الحالة ولا مالة
تعقيب القلوب من التوقف والتحيير فوق سنة الا انجاز الا انه تعقيب اذا في عرف واكسا في لغة بحرف او هو فرع الرابطة المكسورة
بعد الا لفظا فيها من التكرير كان خيفا كثير بن كما قال صاحب الكشاف لان الرابطة المكسورة عليه المستعملة لما فيها من التكرير كان فيها
كثير بن وكان يكون شيء مولا مالة وان يالا له الايان قوله ويؤيد العطف على الجملة الفعلية وجه الايمان بعد حصول التاسيس العطف
والعطف على الفعلية ان اصل الفعل الفعلية فتقدير بالفعل الى واسب العطف على جملة الحق واستعمال الابصار هو غشاوة قوله
على الظهور وجعل على ابصارهم غشاوة هذا الاول يعطيها المعنى الاصلي والاظهر وهذا من زيادة قولهم عليها تاسيس لو ما بارة او المعنى

قوله فان ابصار الكفر اي في الدنيا مرة او الكرة في الاخرة اعادة ارتقاء الى الصاحب عند الغشاوة بالحروف وحرف الراء مرة

وعقبها ماء بارد الدنيا معناه ذلك بحكم الانتهاء لا انه مستقل بنسبة الى قوله التقليد بها وانتصاب بعلت لا يعقب هكذا قال الزمخشري
فيه نظر لانا نا يكون من قبيل علمته ثابتا وارادة الالهات الغشاوة ما يختم عليه كالقلوب والسمع وهي ليست كذلك بل هي ما يختم به
كما ان القبيل حتى القدمي قلوبهم وعلى سمعهم بغطاء الغفلة لا يكون تعالى الختم الغفلة من ذلك القبيل كذا قال وانما يختم الغفلة على ابصارهم فيصيرها
لا يكون تعالى الختم غشاوة من قبيل مثال الثوب والماء من كان نصيب كيفية رجل الشيء ايا الوجود في الماء واصل الفعل قوله
وقرئ بالضم والرفع اي بالضم الغين وبرفع الغين وبنصب الشاء وقرئ غشوة بكسر الغين ونصب الشاء ولا بد في الغشية على القراءة
المذكورة من تقدير مضاف كمصل واحد وقرئ غشاوة بالغين المعجمة المفتوحة والرفع من الشاء والفتح وهو مصدر لا غير وهو الذي لا يبصر
بالليل ويبصر بالنهار ولعل المعنى انهم يبصرون الليل ابصار الغفلة لا الصلاة عبرة حيث شبه نظر الاعتبار بالابصار نهارا اي القرين بما
ينبغي لان الليل وبين ما لا ينبغي لو شبه نظر الغفلة بالابصار الليل في عدم التمييز بينهما قوله وعيد وبيان لما يستحقون ايا ما يستحقون بسبب
كفرهم بالحق قوله والعذاب بالنكال ايضا ومعنى فان كلا منهما العظيم وزن عذاب العظيم معنى وبينهما الم فادح اي ثقيل لا يطاق وعجبي
الا تقول نزل بهم خطب فادح وقال الشيخ ابو زيد العذاب الصال الالم الحق مع الهوان فالالم الاطفال والبهائم ليس بعذاب قوله
ولذلك يسمى قتلا وقراتا اي ولكون معنى العذاب الكرب والروع يسمى العذب من الماء نقيضا لانه يقطع العطش ويكسره وقرئ الا بزيادة
اي بشيء بقال رفت الشيء رفتة بدين كما رفت الدور والفعل الثالث فعرانا مزيدة برفت على القلب وهي قلب الحروف والتقاديم فاتا
قال في السنة والعذب على الهوان ان ويشق عليه قال الخليل العذب ما يسهل الان عن مراده ومنه الماء العذب لانه يقطع العطش
قوله اي اتبع مطيعا على قوله العذاب كما النكال بناء ومعنى انهما لما كان معنى حقوان كالا بعد العكس الا اتبع لا يعذبون
النكال قوله يراد به روح الجنة في عن المعارة صفة عقابا اي اتبع واطلق في معناه بمعنى هو كالا اسقط لمراد اريد روح الجنة في حين يعلو
ما تعلم من الطيب او لمراد في المقاب احد نوعي ذلك الجمع العام المتبع فيه لا يرى ان الاخرى ليس الروح من الجنة ولا في العذاب جزاء
لهما لان الاكتساب العبد في الكلفة قوله كما التعذيب والتعريض بالاذن عند جملت فيه القذف وقد يتهاون بالتعذي
اخرجت منها القذي والقذي في العين ما يسقط فيه ويقال قذيت عينه تقذي قذي فهو رجل قذي العين اذا سقطت في عينه قذاة
والتعريض ان الله المرضي بالمرضة التوجد لا الالام مرضه قوله بالعظيم فوق الكبير يعني الاجزاء الحقير بمقابلة العظيم والصغير الكبير
يلزم ان يكون العظيم فوق الكبير لان العظيم لا يكون حقيرا لان الحقير ان لا يجتمعان والكبير قد يكون حقيرا كالاصغر فيكون عظيما لا تضاد
بين الكبير والحقارة ولا بين الصغر والعظم فمعنى كون العظيم فوق الكبير ان الكبير حال كونه كبيرا يجوز ان يكون حقيرا لان الكبير قد يجتمع مع الحقارة
في واحد لحرة عدم المضادة بينهما واهم حال كونه مظنة الجواز ان يكون حقيرا لان العظيم والحقارة لا يجتمعان في شيء واحد لتضادهما
فالتعريف ان يكون للعظيم كون العظيم صفة شرف تباين الحقارة والكبير انما كان دون ذلك لامكان تقدمه بصفة الحقارة والمساواة
امكان ذلك في العظيم وكذا كون الحقير دون الصغير لان الصغير حال كونه صغيرا يجوز ان يكون عظيما كالاكل الحقير فانه وقت تكون حقيرا لا يتصف
بالعظم قوله ومعنى التكبير في الاية الخ يريد ان التكبير في كل واحد من هذه العذاب والتوبة والمقصود بيان وجه التكبير في الاول
منها لا في تكبير عذاب فقط وذلك ان الاية لم يعرفها وانما قال الزمخشري ومعنى التكبير ان على ابصارهم نوعا من الاغطية غير ابصارهم
الناس وهو غطاء الغفلة عن الايات لم يعرف من بين الاكام العظام نوع عظيم لا يعلم كنهه الا الله حيث اطلق التكبير لم يعرفها بل ايها يقول في تكبير
فيه حتى يفرق الى الهوى بصره مجب ولعل حمل التكبير على النوعية في الموضعين دون التعظيم مع احتمال التعظيم ايضا لان صدر الفقرة
بالعظيم بالي حمله على التعظيم من حيث انها هو توضح التكرار وقد تاملت من حيث انها تجوز حمل الاصرار على التاكيد في نحو معنى لبس
الذي وهذا هو اولى من حمله على التعظيم من المتعين والالزام الوصف هنا الا ان كان يجعل المتوجه اضطرا في جملة مشاورة الغشية
ايضا لان الحارة الجرى على الالان في غشاوة ما اي التعظيم وذكر لفظ الغشاوة دون الغيوم لانها انواع ملبوسة عليهم اياها الى ذكر
موسى التي اوهم ومن اصل هذه الصيغة فتح من الاختيار كما انقاذ والتجاهل والتاوه يقال انقاذ لعينه وتجاهل اذا قال اي
اي نفسه فانا لا يجاهلا ويصاد اظهر من نفسه هذه الصفات من غير انتصار به كقول الشاعر تقالت كي اخي وابكه لا تزيد فتلي
قوله ثلاث بالضم الثالث الخ في الكشاف فتح سماه بذكر الذي دينه هذه والاثاث فيه قلوبهم السنتهم وما فوق مرتبهم
علمهم وتعلمهم قولهم في قوي الذين يحضر الكفر ظاهرا وباطنا قلوبا والسنة ثلاث الذين اسلموا ظاهرا وباطنا قلوبهم والذين اسلموا ظاهرا

الى هذا كلام قد اشكل هذا المقام على شراح الكشاف اذ الاريد بالذين كفروا الجنس او اقصد بهم المصممين على الكفر بدليل الا ان
الذين كفروا على التقديرين متناول للذين اقتصروا على النفاق فالتقسيم واردين الشيء لا ثالث لهما فاية اذا اريد الذين
ماتوا والقسم الثاني وقالوا بالى الا ولا تقولوا الذين كفروا على انهم محصل الكفر ظاهرا والباطن قولوا والسنة شرا جاء بانه لا
دلالة لقوله تعالى بالذين يحصل اهل اذ ذكر المحصنين خالصة بالاناث الى جمع مخصوص جمعهم اذا اريد بالتوبيخ الذين اتحد
او الجنس الداخل فيه المحصنون دخولا اوليا ان كان الفريق الجنس لست ادراكهم البهم من الطلاق الكافرين اقول هذا الجواب
ليس بجيد لان قوله تعالى بالذين محصنون صريح في ان المراد الذين كفروا ذكر المحصنين خالصة بالاناث مكابرا ان كان معانا وقد يجاب
بانه لما احصل ايعني منهم انهم سالمون عن الزنا الذي هم المحصنون وضعفنا لهم لانه لا يدل على الحصر بالمحصنين بانه
اذ حكم على الجنس بحكم يثبت اول الفريقين فيه على البعض منهم بحكم خاص به كما يقال بنو فلان كلهم علماء او منهم فقهاء فلا لا يكون الاول
ذكر الفقهاء بالخصوص اقول في قوله تعالى الذين كفروا الآية على انهم محصنو الكفر ظاهرا والسنة نقل الاتيان على وقوع الكفر
بعد من الجملة المضرة لها وجملة لا يؤمنون فان الايمان الشرعي هو مجموع التصديق القلبي والاقرار اللسان فمن سلب عنهم الايمان علم
انهم ما حصلوا الكفر ظاهرا والسنة فعلى هذا الايت اول القسم الرابع الذي ذكره المنافقين المذبذبين من القسمين الاولين فلذلك لم
يذكر المنافقين لبيان انهم فان قيل قد سلب الايمان المنافقين على ابلغ وجه بقوله وما هم بمؤمنين حيث جيء بالجملة
والباء الزائدة للتاكيد قلنا معناه وما هم بمؤمنين قلوبا ان اسم السنة بقرينة قوله يقولون آمنا فلا كفر وعدم الايمان مانع بنفي الايمان
منهم ظاهرا والباطن وهذا المعنى الجامع من كل الايمان من مخلوقين الرجع وان في محيي الكفر من خلود من عمل واحد قوله وهم الذين
آمنوا ابو الهيثم في الظهر والكلام والدعوى الايمان وهي كلمة الشهادة وهو المراد من قوله آمنا وما قوله ولم يؤمنوا قلوبهم اي لم يكن قلوبهم كما
عن تصديق القلب فلان على التصديق القلبي لقوله تعالى وجعل كتب في قلوبهم الايمان وما يدخل الايمان في قلوبهم وهو المراد من قوله وما هم
بمؤمنين ولذا قال بعد قوله بالسنتهم قصد الالتفات من تخاطب الى الغيبة وما هم بمؤمنين بقلوبهم قال الطيبي بيانه ان
الايمان ان كان بمجرد التصديق بالجنان فنسبته الى القلب حقيقة والى الجنان مجاز ومن ثم فسر قوله آمنوا بالقلوب والجوارح والظاهر والكلام الايمان
وان كان مجموع التصديق والاقرار فنسبته الى الشخص حقيقة والى بعض الجوارح مجاز قوله تكميل التقسيم التقسيم الاصل في الترقي
الثلاثة هذا ان يستقيم اذا اريد بالذين كفروا الذين محصل الكفر ظاهرا والباطن لم يعتبر فيهم التقسيم والقسم اذ لم يعتبر ذكر فيهم لم يكمل
التقسيم بل يبقى من الكفار من لم يصح على الكفر ولم يحتمل على قلوبهم خارجا عن الجنة وان لم يعتبر ذكر فيهم اشكال حال المنافقين المعنى في
مقام النفاق في جملتهم حال عدم الاعتبار ذكر فيهم بغير جار لقوله لم وجعل سواء عليهم انذرتهم الآية كما لم يحتج الذين على قلوبهم وهو مصرح
فيما بعد دخولهم وفيه اقول انما يلزم الاشكال على اعتبار الهدى لا على عدم الاعتبار وعدم الاعتبار لا يستلزم اعتبار العدم قوله
لانهم وهم الكفر الى الفريق من يوهمت الشق او على المشدد فيها وقيل قوله لانهم وهم الكفر يخلطون اي يخفون الحق بالباطل استهزاء تعليل لكونهم
اخبث الكفرة والمنصف الاشكال كونهم مضاعف. النسبة الى المحصنين لان الكافر الحق يقولهم ان الكافر امر الاقرار وهو المانع
والاستهزاء كفر آخر فيلزم ان يجزم قولهم آمنا اشد الوبيل الآخر وفرضنا انهم قرنوا بالاعلام النفاق كان كفرا فقولهم فكذلك على وجه النفاق
كفر مضاعف بخلاف قولهم آمنا بالنبي وكتابه لانه فرضنا انهم لو قالوا يقولون بالاصل وجه النفاق لا يكون كفرا ايمانا وهذا هو
المراد من تخصيص الايمان بالله واليوم الآخر والذكر من بين سائر ما يجب الايمان به لما في هذا التخصيص من الكشف عن قولهم في الخبث
وتاديهم في الفجور وانهما كم في الضلال لان النفاق كما قال يوهم ايمان اليهود يا تعليل ايمان لهم لم يخرجوا قولوا كما انهم باليوم الآخر
لانهم يعتقدون ويعملون خلاف ما يعتقدون بان نعيم اهل الجنة التنعيم والارواح الحقيقة قوله ولذلك طول في بيان خبثهم اي ولكونهم
اخبث الكفرة طول في بيان خبثهم فقوله الامين في الانهم ولذلك الاولى التعليل زائدهم والثالثة اشارة الى بيان مضاعفة كفرهم
والثانية تعليل التطويل في بيان خبثهم بتلك الزيادة وكان الانسب لبلاغة الكلام ان يختار لفظ الطب كان طول قوله وجعل على تمام
وطغيانهم الى عدم البصيرة كما ان الجهل هو البصيرة في التجهيل مستفاد من التقدم الى قوله ويزيدهم في طغيانهم يجهلون وفي اضافة الطغيان
اليهم تسجيل بانهما في الطغيان غير واقفا المذكر قوله وقصتهم مبتدأ خبرها معطوفة على قصة المصرين اي وقصة المنافقين المشتملة
على ثلث عشرة آية وجملة شق معطوفة على قصة المصرين المشتملة على آيتين وعلى اربع جمل وفي الكشاف وقصة المنافقين عن آخرها

معطوفة

معطوفة على قصة الذين كفروا كما تعطف الجملة على الجملة وانما جعل شبيه العطف الجمل الا من قبيل عطف الجمل لان تصحيح كون العطف من
ذلك القبيل من غير مراعاة وجوه مناسبة ثابتة بين المسند والجملة المعطوفة وبين المسند والجملة المعطوف عليها وذكر وان وجه فانا ارجو
تكلف بعيد وجعل من عطف القصة على القصة ويكون فيه مناسب التقديم في الخوض المسوق له هذا بان القصتان وتحتاج الى تكلف
وجه بعيد في حصول المناسبة بين المسند والجملة فالاولى عطف مجموع جملة وقصة في القصة الثانية مسوقة للغرض على مجموع جملة وقصة
في القصة الاولى المسوقة للغرض آخر ولا تشترط فيه الاتحاد الغرضين ولا يتكلف بكل جملة من هذا مناسبة مع كل جملة من ذلك ولا يرد بانه
احد المجموعين جملة الاسباب جملة مذكورة في المجموع الآخر والغرض المسوق له المعطوفة عليه هنا بيان انهم مطبوعون على الكفر لا يجدي
عليهم الدعوة ولا ينفعهم فهم الانذار والذي سيوا الكلام المعطوفة وهو الكشف عن قولهم المنافقين وبيان تضاعف كفرهم ولا يخفى
ما بين الغرضين من التناسب ونظيره ما ذكر صاحب الكشاف في قوله تعالى ويبشر الذين آمنوا وعملوا الصالحات الآية من ان البشارة المعطوف
هو الامر حيث يطلب الامتثال الذين امروا ثم يعطف عليها ما هو المعنى بالعطف جملة وصف قوله ما من معطوف على جملة وصف
الكافرين كما تقول زيد يعاقب العبيد ولا يرضاه وبشر عمرا المعطوف الذي يعود ليس المقصود عطف الامر بالمعطوف عطف مضمون قوله
وبشر الذين آمنوا الآية وهو وصف قوله المؤمنين على التفصيل الذي يتضمن الآيات الى قوله تعالى فيها الوعد بالحاصل من مجموع
الكلام السابق وهو وصف عقاب الكافرين على التفصيل الذي يشتمل عليه قوله تعالى ان الذين كفروا سواء عليهم انذرتهم الآية وجملة
اذ عطف مجموع على مجموع لا بانه عطف شيء من هذا على شيء من ذلك ومن يقع مثل هذا العطف في المفرد كما في قوله تعالى ولا الآخر
والظاهر والباطن فان الواو الاولى عطف مجموع الصفتين الآخرين على الاولين فلا يرد ويفوت التناسب بين الظاهر والاول
وبين الباطن والآخر قال صاحب الكشف وهذا اصل في العطف لم يعرج الامام اسكاه ولذلك الكلام لما العطف في نحو وبشر الذين
آمنوا الوعد الذي ذكر صاحب الكشاف هذا وفعل في التعبير عن التقديم لتقدم التصريح في قوله معطوفة على قصة المصرين يا ايها الجامع بين التقسيم
للجمع المطلق وتناسب المقابلة وان الاصل تقدم الزيادة الخ عبر عن الموصوف بها بالضمير في قوله وضمنهم الراجع الى المذبذب في قوله
وذلك ما القسم الثالث المذبذبين بينهما وقصة المذبذبين عن آخرها معطوفة على قصة المصرين قوله حذفها في الزوجة قال الجوهري الزوجة بالضم
الزبد وتقول عن الكسائي لا تؤذي طعامه اذا اصلح بالزبد ويقال لا اكل الا ما الزبد في اناء سمي بهما كالزبد وقال ابن الكلبي هو الزبد
بالرطب وفيه لغتان الزوبة والزوبة حكاه ابو عبيد وذكر صاحب الزوبة طعام يصلح بالزبد وانشد قول الشاعر حديثكم اشهى
عندنا من الزوبة يجعلها الحليان شهوان الضلع وانشد وما يلبث ان يلقى عاد يتقوم اسوده وقال الاصمعي ويقال الزوبة بالزاي
والزوبة الطعام ليس وفي الحديث ولا اكل الا الزوبة في وصولا يا كل الا الملوق ولا يشرب الا الزوبة ذكر في النهاية مع اللام والزاي ذكر في الكلام
مع الواو شيئا مع الفاء فظهر انه جعل الزوبة الطعام ملحوظ الزوبة تخفيف الزوبة قوله وعوض عنها واو الفريق في الناس فيه لا الى
وفي المثال الخلاف اذ يقال بعد الحذف لوبة بدون التعويض باللام والاصل كون لام الفريق في المثل التعويض عن الزوبة المحذوفة لا يجمع
بينهما في الاستعمال الا قليلا كما في البيت فالمراد على وجود الجمع والواو في الآية قال صاحب الكشاف وحد فوائد الفريق اللام هي التعريف
التشبيه وطريق الاسم تعالى الكشاف ان الجمع بينهما لا يجوز ان يجمع بينهما على ابلغ وجه حيث قال لا يجمع بينهما
فانه في المذهب من الجمع وهو الجمع من غير الجمع فلعل نزل الشاذ منزلة العدم قوله كرجال الاجمع رجل كرجال وسمي الاسم الذي من الاسماء
والرجال الاسم جمع لا جمع لان فعالا لا يجمع على فعال الا في الفرق بين الجمع المنتهى وبين الجمع ان الاسم الجمع في حكم الافراد بدليل جواز التصغير
فيه ولا يجوز تصغير الجمع المنتهى كان جمع الكثرة مثال الاسم الجمع ركب وسفر وصحب يقال في تصغيرها الركيب وسفير وصحيب ويجوز
ذلك في جميع الكثرة بل يجب ان يرد الى واحد او الى الجمع قلت ان وجد وهذا يجيء الى ما في الفتحي وان الجمع هو ما دل على الجمع
لا في من اولاد الضان والذكر جمل والجمع رجال فوزن ناقص فعال لان الزنة انما هي على الاصول الاولى انه يقولون وزن فلان فعل
من عروف الاصول الا العين والفاء في تصغير رجل انيس وانما يوزن فعل خلاف القياس كما انيان في تصغير رجال ورجيل في تصغير
رجل والفاء في انيس ورجيل كما سيجيء في تصغير مسلم وكونه على خلاف القياس انما هو على جعل اصلا انا الذي على القياس لقيل
انيس بتشديد الياء وانما اوجعل الاسم الموزن وهذا لكونه يكون تصغيره على الوزن على التصغير كذلك غير مرضي عند اهل اللغة وذا ذهب
صاحب الكشاف الى ان تصغيره على وزن هو اهون على خلاف مكبره حيث قال وانه الوزن فوق الصغر الآية يا اهل الاوزان مكبره رد على الذين

بالضم

بان ناسا من الروس نسكه الجي بتصغير عيلى بن يونس قوله او آتى فعال من آتت بمعنى ابصرت فمعنى اتاك الاتم مبصرون على ظاهرون
قوله ولذلك سمى ابنه اي وتكونهم ظاهرين مبصرين سمى ابنه اتا فانه من البشر وهي ظاهر جلاء الاذان وبشرة الارض ظاهرون بنباته
قوله كاسى الجن بسنا الاختفاء انهم لاختفائهم عن اعين الناس وتشريح وكل كثير ركبت من مروة والجيم سم النوبتي يدور على معنى
الاختفاء والاستتار كالجنة بفتح الجيم وكسرها لما فيها من ستر الاغصان لاختفائها واستتار العقل والجنان بفتح الجيم من اسماء الله تعالى من
التستر عن الابصار قوله كلام فيه الجنس اي اللام في الناس للجنس وهو الظاهر ويجوز ان يكون للعهد الذهني فيكون كقوله
ان الذين كفروا سواء عليهم وعلى الناس ان الواجب في العهد الذهني ان يكون هناك ما يدل عليه وهو هنا تحقيق قوله تعالى كما
ارسلنا الى فرعون رسولا فعصى فرعون الرسول فقد يكون وهو هنا ان يكون في الكلام ما يدل عليه كما في الآية او يكون بين شكل الخطاب
حصوصية من الجنس كقولك ان الذين كفروا والاريد به ابو جهل والمغيرة كما قال صاحب الفرائد الوجه ان يكون اللام
للعهد وكلامه في ان يكون الجنس لان من الناس خبر من يقول فلو كان الجنس كان المخبر بقوله من الناس والظاهر انه لا يجوز فيه
وان كانت للعهد فمعناه ومن الناس الذين كفروا جماعة يقولون كذا وهو بعيد ايضا ان يكون موصولا في العهد بل يجوز كلاهما وكذا قال
صاحب التقريب بجميعهما ان يكون موصولا ان جعل التعريف الجنس وموصوفة ان جعلت للعهد ومنع بعضهم ان يكون للعهد ومن موصولة
وقال بل اللام للجنس ومن موصوفة قال الا بالذين كفروا الذين محضوا الكفر بالعناد وبالمنافقين ان قلنا بكونها
نزلت في المنافقين وكيف وقد حكم على اولئك بالطبع على القلوب وعلى هؤلاء بقوله اولئك الذين اشتروا الضلالة بالهدى وتنكير
الى كلهم من الهدى وتنوير قلوبهم وقال الطيبي ان النفي في هذا المقام لا يستبعد الا بيان كيفية نظم الآيات فان في هذه الآيات
وسنقف البصر وعصار النظار ومتناقض الافكار ولا يهتدي اليه من ويد من الجاة ولم يتعرض لمقتضى الحال والمراد بين الكلام
مقام الاولى كل ايضح تندبر بحسب اللغة الفخر بعيد من هذا هو الفن فان ذكر قريبا من النفي في بعض الكتاب الاوري الى صاحب الكشاف
كيف رابع في سورة الحشر في قوله تعالى ان اقد فيه في الثابت حيث قال لا يفرق الضمير فيتناول عليه النظم الذي هو امر اعجاز القرآن
والقائل الذي وقع على التحدي وبين ان اهما اعجب على المفرد في صورة الفاعلة في قوله عز وجل وما اتوه فاهلكوا الى الثانية واما فاهلكوا
ما هلكوا بتحصيرها بالنية كيف ذهب الى ان المعنى بقوله الطاغية الواقعة الحاوية للحق والنسبة ليطابق قوله تعالى بتحصيرها بالنية وعدل
عن حمله على المصدر وان الظاهر لان الطاغية كما لعافية اي بطغيانهم وهو الوجه بما يحسن النظم بين آي التنزيل وكم لها مثال
ذكر الواجب على من يخوض في هذا الكتاب لا سيما في كتاب الله الجليل ان يستوعب معرفة جميع المقامات وجميع خواص التراكيب ليتنزل
كلامه في مقامه اذ عليه هذا فنقول ان الكلام النظم هو ما ذكره الفتح سبحانه وتعالى بذكر الذين الخاصة بهم فتعالى ثم ذكر
الذين محضوا الكفر ظاهرا وباطنا وثلث بالذين آمنوا بافواههم ولم يؤمن قلوبهم فالواجب حمل الفريقين على الاقسام الثلثة اما
على الجنس بما هو اعلى العهد وبينهما وان احمل على الجنس فلا يحمل الذي يقال من في من يقول موصولة كما قال ابو البقاء هذه الآية
استوعبت اقسام الناس على الآيات الاولى تضمنت ذكر المخلصين في الايمان وقوله ان الذين كفروا تضمن من ابطن الكفر والظهر وهذه
الآية تضمنت ذكر من اظهر الايمان وابطن الكفر ومن التبعيض ومن بكرة موصوفة وتضمنت ان يكون بعض الذي لان الذي يتناول
قوما لجميعا انهم والحق بهما على الوجهان ثم كلام البقاء الذي رواه الطيبي ثم ثم قال الطيبي وهو ان قلت آثرت الموصوفة
على الموصولة ولم يأت بحمله الجنس قبل الاوهام ايضا كما في قوله الذين كفروا قلت الموصوفة تفيد الشيوع بخلاف الموصولة
اذ من فيها وعلى تقدير ان يكون حرف من على الموصولة الذي من هنا على الموصولة بمعنى بدل ان في اصح قول من يقول من الصلة وهي
فائدة فيه فيقال ان تعالى الآيات الثلث في سلك واحد لكن خص كل صنف بفن من الفنون لاسيما الخصوص هذا الصنف بالتعالى
وتنديدات له بخصوص الصنفين بما كفروا وصاحب الكشاف في الفاتحة ايضا تفنن في تبكيت اليهود حيث قدم الظرف على
المبتدأ لوجه غاية الاهتمام وتكرار المبتدأ ووصفه بصفات بعجيبة ليشوق السامع الى ذكر ما يعود من قبائحهم وتكرير تعريفهم
وتعجيبا من شانهم بعنوان الفرق الاختلاف الشديد وتعجيبا لكونهم كيف خصصوا من بين سائر الناس بالرجس الله تعالى ان يشبه
لهم بعد شيء الا ان اريد بحرف الاخبار والتقرير قوله تعالى من المؤمنين رجال صدقوا ما عاهدوا الله عليه اي كانت ازلية من بين سائر
المؤمنين بهذه المناقب الغريبة رجال كبراء فقد التكبير في رجال على تعظيم جانبهم كما ذكر الاوهام فيمن يقول في الجاهلية ذكر صنفا

اما اهل على التعريف في الناس على العهد يقال المراد بالمنافقين من شاهد هفرة الرسالة من الصحابة المنتهين ويفسر بقدر ارادة اهل الكتاب
اعني عبد الله بن سلام واصحابه من قوله تعالى والذين يؤمنون بما انزل اليك وما انزل من قبلك معطوفا على قوله الذين يؤمنون بالغيب ويقيمون
الصلوة معطوفا بحمل قوله تعالى ان الذين كفروا على قوم بما بينهم كما ذهب والتوبيخ واذا هم يوان بزيادة يقول ومن الناس من يقول آمنا
عبد الله بن ابي ومعتب بن قشير وجد بن قيس واشباههم فلا وجه لان لقول من قال ويحتمل ان يكون موصولة لان من نكرة والقوم معهود
في قال لانه في بعد بعد من الزاني وقعت على المنافقين الذين اليه صاحب الكشاف في قوله تعالى فمن يعمل مثقال ذرة خيرا يره كما لا يقدر على شيء ومن رزقناه منا رزقا
حسنا الآية يقول ان من موصولة كما في قوله تعالى من رزقناه منا رزقا حسنا فيكون من موصولة ثم يدل ان الآية من باب التعادل فالظاهر ان لا مطابقة
بين كلمات المفرد بين فاذا قلت عبد الله الذي رزقناه ذهبت المطابقة وفات الكلام ولا ترجيا اليه الا الكفر الخاص والظفر الخاص
وانا لا نلزمه عن قوله تعالى الذين يؤمنون بالغيب في المنافقين تنافي قوله تعالى ما ذكر وصاحب الكشاف في الجواب عن سؤال يقول كيف يجعلون اهلا ولا والمنافقون غير
المخدوم على قلوبهم لان هذا السؤال وارد على قوله او يكون ان يكون للعهد والاشارة الى الذين كفروا الماذكر هم كافرون وهؤلاء من يقول فاذا يصل
الفرق في الناس للعهد من يجعل من يقول بعضهم ثم لزم ان يكونوا في حكم وكونهم مخدوعين على قلوبهم وليس كذلك وكرر قوله افتح سبحانه انكر الخصم
ثم ثنى بذكر الذين كفروا ظاهرا وباطنا وثلث بالذين آمنوا بافواههم ولم يؤمن قلوبهم والى الاثار يقول والمنافقون غير المخدوم على قلوبهم واجاب
بان الكفر الجمع الموفق مطابقا الآية بعينه كون هؤلاء مخصوصين بحكم النفاق لا يخرجهم من جنس المخدوعين بل جنسه فيشبه بهم ما يحصلوا والى الاثارة
بقوله ويكفر المنافقين لو عاش من يؤمن من جنس المخدوعين وغير الفروع الاخرى بزيادة زادوه على الكفر ظاهر بينهم من الجهة الرجعة والاستهزاء لا يخرجهم من الكفر
بعضا من الجنس فان الاجناس انما تتوحد لمخالفات وتتفق بين بعض وبعض وكل الجماعات اتحاد واوضعية والاثار الوصول تحت الجنسية ثم قال
لا اثاخرين بعد هذا التقرير على كلام من جانب الامام افضل المتوخين القائل ان هذا الذين ليعبدوني تعلقه اتم برضوانه بايمانه بعضهم قال والظاهر فيه
الجنس ومن موصولة اي الاجاد كون يرى في تفسير هذا زمان معين من الآية مما يتبقى الجواب على ان الفتحة دائرة بين المؤمنين الخاص وبين الكافرين المعهود
على الكفر ومن الفريقان الماضيان فقوله تعالى يهدا كان يقال المؤمنون للذكر والمعهود على الكفر كذا ومن المعهود على الكفر من يقول كرا فالماضيان فتح
من الفريق الثاني وقسم الآية وسكون ضاد الآية وهو المعهود على الكفر المظهرون كفرهم غير زايدين عليه بما زاده اما فقوله فهو كما يقال للبلد الثاني في الآخر
الحيوان او حيوان ومن الحيوان من يعين الطوق هذا الذي ذكره هو مخلوق لعلم صاحب الكشاف والنافع في هذا المقام فيقول قوله تعالى ومن الناس
مخصوصا اهل النفاق وخلوا اعداء الكفار المخدوم على قلوبهم بين في قوله وتنى بجحد ادم الذين محضوا الكفر ظاهرا وباطنا فان الظاهر الكفر معتبر في مفهوم
المذكور بين ثانيا على ما فسره هو وصاحب الكشاف فيكون مثل ان يقال للبلد الثاني الحيوان او حيوان ساعد ومن الحيوان الصاهل من جهة حيوان
ناطق وكذا كما قرى لا يحتمل فيه وفيه الطيبة الذي ذكره لا يحتمل لانه تعالى ان ما كان يقال في المثال المذكور الحيوان الناطق من جنسا ناطق وقال
في الحيوان الصاهل ولا يخفى فيه من ركاكة المعنى قوله وهذا يكون الآية الكريمة تقتضي القسم الثاني اي فيجعل ان يكون العام في الناس عهد يكون
قوله وجل ومن الناس من يقول الآية تقتضي القسم الثاني وهو الذين محضوا الكفر ظاهرا وباطنا وفيه ما فيه ركاكة المعنى ان رايه انما لا يعدم صدق القسم
على القسم بمانع وجوب صدق الجنس على النوع والجنس على النوع والجنس على القسم قوله واخذت على الايمان باته وباليوم الآخر تخصيص لها المقصود الاعظم من الايمان
وهو التصديق بوجود صانع بيده وبعيده واليه يرجع الامر كله وانه كما ابداء الكائنات يعيده في اليوم الآخر ويجازي المكلفين على اعمالهم فيه
وبه خلوق الايمان باته الايمان بصفاته الكمالية من النبوة وما يناسبها واسباب تبريها وصفوة الصالح تعداد اهل الخاص والعقل وبه علق الايمان باليوم
الآخر الايمان بعد وقوع الاعادة والجزاء الآخرة على الاعالية وذكر اليوم والعلم بالاعادة في اليوم الآخر والعلم بجزاء الجزاء فيها ايضا فان من جهة
الوحي الوارد على الانبياء صلوات الله عليهم ويترجح فيه تصديق النبي عم الذي هو سبب لنيل السعادة الابدية وبهذه الترتيب ولهذا الجمع بالايمان
واليوم الآخر مقصوده الحقيقي من الايمان قوله واوعده بانهم اهل ردا الايمان من جانبا اي واعداء انهم اهل من الخوف وحزن لهم وكل من هم الاخصه
شيء فقد جاز هذا واهل ردا ايضا وحمل اهل ترجم من جانب انهم اهل اطلوا لو آخرة ذهبوا قوله وانزلنا اي وانزلنا من ثم بانهم من قبول
فيها يقولون انهم مخصوصون فيه فكيف يعتقدون بالنفاق قال صاحب الكشاف في اختصاصه بالذكر كشف عن قوله الله تعالى ويدعون الله والجاهلة
لان القوم كانوا يهودا وايمان اليهود باته ليس بايمان لقولهم عزير ابن الله وكذا بايمانهم باليوم الآخر لانهم يعتقدون عليا فلا وصفة فلان قولهم آمنا
باته وباليوم الآخر هنا مضاعفا وكذا من جهة ان قولهم هذا الوصف عنهم لا يجوز النفاق وقصدهم عقيدتهم فهو كذا الايمان فاذا لوح على وجه
النفاق ضريعة للمؤمنين واستهزاء بهم وارادهم انهم مثلهم في الايمان الحقيقي كان خبث الخبث وكذا كذبوا ايضا فرادوا هذا القول انهم اهل ردا الايمان

من جانبه واكتفوا من قلوبهم واحاطوا بقوله وقوله اى اذا تالوه على وجه النفاق كان خيبة مقصا عظيما مع ايمانهم انهم احاطوا بالايمان من جانبه الوضاحة
حيث يقرر بقتال رجل واحد اى حيث ما حركة فى الاساس ومعنى كونهم منزلين كونهم منزلين كساء موجهين اليه وجهان ومعنى قوله
اكتنفوا احاطوا به من كل جانب بيعة واحدة انهم آمنوا بالجماعة والمعاد على احاطة وذكر تناول الايمان كله قال الثالثة فى تفسير الآية الفتح سهل وتيسير
بكر المؤمنين المخلصين الذين واطأت قلوبهم السنتهم ووافق سرهم علنهم وعظم قولهم فى تنبيه بكر المنافقين المؤذين الذين اظهروا ايمانهم ولا مراد بهذا الفتح
الذين اظهروا خلاف الباطن وهم الذين قال الله فيهم منهم من يقول ائذن لى ولا تفتنى الا فى الفتنة سقطوا وان جهنم لمحيطة بالكافرين واعتقدوا عند ما استقدموا لمنافقين
وامكان قولهم لذكر بعد ما بينهم الاصلية مع بقائهم على الكفر وخلطوا بالكفر خلطا واستمرار وخداعا وتركوا وصف عدم ايمانهم بالايمان مخادعة نور استقدام
طارح فيهم من الرذائل والسيئات والصفات الخالية فكان اعدائكم لذكر الشيطان اليها فعلهم اقرب والكفر وان كان عذابا بالاولى نسبة جهالهم وغاية بعدهم
من الفرح العظم لعدم معاينة ذواتهم لصفاتهم وضعف ادراكهم لذكر مع يحسبون بالله يخادعون الله وكونهم اذا قرر للاستقلال من الطرائق الغاية اما غاية بعدهما جهم
وحالهم من قولهم الاصلية خلاف الاولين الذين ما سبقت صفاتهم ذواتهم والاقتصار وصل الكفر المعنوى المطبوع على طوبهم على آيتين ذا الاطلاع بعد وصف
بكمة مغرية للاضراب عنه ولكن صفى الذى لا يجمع فيهم الكلام ولا يجرى عليهم للخاطب ولما المنافقون عندهم فيهم لقولهم وصفهم وصفهم من يرتعدوا الشيخ
عليهم وعظم مع انهم وسيرتهم تعجبهم ما وتهم وتعجب بينهم سريرتهم وبينهم التقبيح صورة حالهم وتقبيحهم بالتمثيل مع وبالتهم قبيل قلوبهم وينقاد نفوسهم
ويتركوا بوطنهم ويصغى الى ذاتهم فيرجعون عام عليه ويصيرون من المستنبطين فى قوله تعالى الا الذين تابوا واصلحوا واعتصموا الله واخلصوا دينهم لله فاولئك
مع المؤمنين وسوف يؤت الله المؤمنين اجرا عظيما وقال التاويل من الاقوال من الله تعالى قبول من الله تعالى ايمانهم مع الهداية لكن على الايمان الاول
للايمان والجوارح وذكر قال الاعرابية ما قالوا قولوا اسلمنا ولما يدخل الايمان فى قلوبكم وقال النبى ص ان الله يقول لى حكمه وما يكفيه
الصدر كم وما الكلام وعلى التوحيد والطاعة الذين اصل الدين واساسه لسان المتكلمين المجيبين عن الدين واهل الكتاب بهم بين الدين والعادات اتحاد
اهل الكتاب فى الاعتقاد ليس مطابقا للحق والاراء اليهم الآخر هل الاعتراض الرسم الى الزى ورأى الزمان وهو نسبة الثابت الى الثابت وقد مر ان الكفر هل تستر
والحجاب الماء الحق كالشرك وما اخذ الدين كالاهل الكتاب والمجوس عن الحق محمد بن الدين الذى هو طريق الوصول اليه حضرة وما الحجب عن الدين
فقد لا يحجب عن الحق تعالى اد خواج فى الحق بين حاكمه بوا بسبب الايمان عن ذواتها لكم لانتفاء كونهم من اهل الكتاب حضرة لفساد عقيدتهم فى باب التوحيد
ايضا قوله وعقيدتهم عقيدتهم جملة وصفت حالا لقوله صراى لوصف رعن هذا القول منهم وهو قولهم آمنا بالله واليوم الآخر على وجه الحقيقة لا على وجه
الخداع والحال ان عقيدتهم عقيدة رهذا القول منهم جاء عقيدتهم التى كانوا عليها قبلهم بكن هذا القول منهم ايمانا لان ايمانهم انه ليس ايمان لقولهم
عزيزين ذاته وكذا ايمانهم باليوم الآخر لانهم يعتقدون باطلاق صفة الاعتقاد من ان ليس فى الآخرة الا الجنة ذا النعيم والا روح العبقة وما شاكل ذلك
واذا لم يكن قولهم هذا حين صدوره منهم لا على وجه الخداع ايمانا فكيف يكون ذكر منهم ايمانا اذا قالوه على وجه الخداع للمسلمين والاستهزاء بهم قوله
فى تكرير الله يجعل الحاجة الى تكرير الجار لما العطف على المفعول من يقول آمنا بالله واليوم الآخر على خلاف الحق العطف على المفعول الجر وفائدة تجب
فيه اعادة الجار المعطوف تحريرات وجود والاجمع وجود فلا يعاد فى اعادة الجار هنا من تكلف تعود اليها وذكر الكلمة مما يوم الاستقلال وتسكنا
قوله يجعل المتعلق اى يطلق القول ويراد به المقول والمعنى المتصور العقل والرأى والمذهب مجازا وحقيقة التلفظ بالشيء اى بالشيء
فاية تاء اهتزت من التلفظ بالشيء كالالفاظ المهملة فانها لا يفيد معنى وعن التلفظ بالشيء كمن لا يفيد فائدة تامة كالكلمات المفردة والمركبات
الناقصة والادوات ان يجمع ما يفيد لحقه فذكر فلان فلام زيد وقال لسان الناطق وقولهم فى قولهم والنقوش قوله تعالى الاخراج الشيء الثانى
عشر الى كلمة واحدة من كلمات الغرض وكل ذكرنا فى من الفاظ الفهم الا ان يصارى امثال هذه الى المجاز قوله والمراد باليوم الآخر اى يعنى
ان اليوم هنا اى الوقت لبيان الوقت وقد يكون اسما لما طويل الكان او قصيرا فاما ان يعبر عن الوقت الذى لا حدود له انقضاء له وبانه الوقت الذى لا حدود له
او من الحدود وهو من قول الشرائع ان يدخل اهل الجنة الجنة واهل النار النار قوله وعلى النقل من قولهم انقل فلان شعرا اى نسب شعره اليه
نقوة الاساس يقال شعر انقل غيره وانتحل غيره شعر اذا ادعاه لنفسه قوله وكان اصله وما آمنوا بعين وقع هذا الكلام ردا لقولهم آمنا بالله
واليوم الآخر وقولهم هذا ما هو فى شان الفعل واعمال الايمان لا شان الفاعل وهذا انهم فاعلون ذكر لا غير هم حتى لا ترد بكر شان الفاعل لكن
الانسب بحسب الظاهر ان يقال الرد عليهم والمنقول قولهم ما كان غير الكلام عن سنة الظاهر وعكس صيانة ذكر تبيهم وتخديعهم تركيب اهم
بمؤمنين وان دليل الاعتصام لا ذكر هنا معنى رأى ان يجعل على الاعتصام الانوار وانكار ما ادعوه من الفعل وسوء اعمال الايمان بعقيدة
عنهم ما ساذ ذكر ان المنافقين ادعوا انهم اخذوا الايمان بجانبه واحاطوا بقوله وقوله حيث حصر ذكر الايمان بالله واليوم الآخر واعلم الاستحكام

فى والتكرير مع ذكر حيث كرر واذكر الباء وجه ما ادعوا انهم اختصوا بها دون سائر الناس حتى ينكر عليهم دعوى الاختصاص فوجب التاويل وعلى الكلام
على الكناية الايمانية ليمتد الكلام هنا ردا ما انبتوه مثالا على الجمع وجه والكرم وجه المبالغة فى الكناية اثبات الشيء بالتاهد وتنويرا لدعوى الشرك
ومهما قدر فوجه الكلام من كونهم فاعلين الايمان ويلزم من سلب الفاعلية سلب الفعل فيتوسل الى سلب الفعل الذى هو المقصود الاصلى بسلب الفاعلية
على سبيل الاسلوب المال على اخراجهم عن جملة المؤمنين فان الكلام لما دل على اخراج ذواتهم من ان يكونوا مؤمنين فقد دل بطريق الاستلزام على نفى
ما يقوم عليه سبيل الايمان والقطع تحويل السلب بالسلب والتاكيد بالتاكيد الزائد على الاول حيث قال الزيادة بحيث لذلك وتكرار الاسناد وزيادة الباء فى الخبر
قال الطيبى هذا ايضا يجوز قبول وجه من المؤمنين اى ليس قولا مؤمنا من مثل ما هو من المؤمنين لكن الاول الجمع لا فى الحصول الايمان والتاثير
لنيل الكمال فحصل الجواب ان تقديم المسند اليه لا هذا التركيب ليس على بيت الخبر حتى يفيد التقديم الاختصاص بل لافادة التقييد تقوى الحكم وان ذواتهم
خارجة عن المؤمنين وفى كل بلغ فى نفى الادعوه وبعض الافاضل يرجح المراد على ان يكون السؤال سلى المطابقة بين الجملتين فى اثبات الايمان ورد الجملة
التعليل وفيه الجملة الاسمية فلا تطابق بينهما واجيب بان الاسمية الجمع من التعليل لذا لم تطابق الثبات والدوام ويكون ان يجرى الكلام على التخصيص ان
يكون الكلام فى الخصوصية فى شان الفاعلين القدر الواقع فى الثانى من جانب قصر الافراد من حيث انهم ادعوا الشركة والموافقة للمسلمين فى الايمان بالله واليوم
الآخر وان ايمانهم كايمانهم فقيل ما هم بمؤمنين على قصر الافراد لانهم ادعوا الشركة فى الايمان الحقيقى فردوا باختصاص المؤمنين به وذكر لهم
وعلى ظنون بانه انهم حكموا مع المقام بما عرضوا الفرق فى الاول وذكر ان سياق الكلام لبيان خبث المنافقين وعداوتهم فاذا ادعوا المخالفة
من الدين ارتفعت المنافقة وانما المنازعة بينهما هما يخالفون المسلمين وهما الايمان بالله والايمان باليوم الآخر اقوى من المنافقة سائر المسائل وادعاء
حصولها ادعاء ارتفاع المخالفة كانا اختصاصهما اهم من غيرهما الابرى فى قول الفقهاء الفضل اذا قال اشهدان البدى تقاعد الموجودات وسر لها
او سببها لم يكن ذكر يا ما حق تعريا سبحانه مخترع ما سواه ومحدثه بعد ان لم يكن ذكره خارج القياب وانما نسب هذا التركيب بقوله وجل يدون ان يجرحوكم النار
وما هم بخارجين منها فتصحيح ولكن الاتم به غرضه وذكر ان قولهم نحو قوله يريدون ان يخرجوا منها وما هم بمؤمنين نحو قوله وما هم بخارجين ولكن قوله وما هم بخارجين
نفى الاختصاص بخلاف قوله وما هم بمؤمنين هذا واقول قوله وجل وما هم بخارجين ليس نفيا الاختصاص ايضا لان المراد بالخارج ما
اراد بها من الخروج ومقتضى الظاهر ان يقال ولا يخرجون وسبيل الجواد ان الظاهرين غيرهم لا هل الاقاد ظاهر فى الخروج منهم على الجمع وهو ولكن فيكن سبيل
الاختصاص المراد على الخروج ذواتهم من ان يكونوا من زمرة الخارجين ليتوسل بهذا النفى الى نفى وجودهم فى الدار وبكون كانت المراد من الشاهد وتبرير
الوجود بالدليل قوله ويحتمل ان يفيد باضيه ايمان الوجه السابق بينها لان الايمان المنوط عليه بقوله وما هم بمؤمنين فى اصل
الايمان ومطلقه واذا نفى مطلق الايمان فقد نفى الايمان المقيد وحصول الايمان بانه واليوم الآخر بطريق الاستلزام واذا اهمل المقيد يكون الجمع وما هم
بمؤمنين بانه واليوم الآخر وعلى انها يجعل يكون نفى الايمان منهما طريق الكناية لان الوجه الاول كناية بين وفى الثانى كناية واحدة لكن فى الثانية
من معنى المخالفة والنفاق التام ما يسرى الاول فان الاول مقابلة المطلق المخيبة والثانى مقابلة المقيد المخيبة قوله لان من تعوذ الخ اى
الآية الاولى بيان من تعلق بالكفر الثانية وقيل على المقدر فى والكفر بعينه ليس من ظن ما يكون الآية حجة على الكرامية لان المطلق وبينهما
فى الثانى فان ذكر عدم مؤمن والاطلاق للكرامية فى ان من زنا بالشاهدين وقيل على خلاف فى نفى وجوده ولا الآية عيان من خالف قلبه
لسانه كافرا انما نزلت فى حق المنافقين الذين هم على تلك الصفة قوله الخداع ان يوهم غيرك خلاف ما تخفيه من المكروه ان توهم غيرك ان توقع فى
وجه خلاف ما تخفيه عليه وقال الامام من اظهار يوم السلام واطلاقها تقتضى الاظهار بالغير لا التخلص منه فقوله او التخلص منه اشارة ان
الغرض المذكور غير جامع وللمراد المكروه وذكر المفرق يحتمل على تخلصه من ذلك العدو وكيده خلاف مورده قوله اذا دوم الطارئ فيما له عليه
ايضا الوقع الصعب وجه حارثه انه اقبل على من يجب ان يتخلص منه وخرج من ان يكون خصوص بصيغة الخبث قوله وسنة
الخبع بضم الباء وفتح الدال مركبا لسبب الصغير تجوز فى الشى كذا صحح فى مجمل اللغة قوله وخداعهم ليس على ظاهره لما كان يحتمل الخداع دائرا على
معنى القطع الاخفاء وابصال المكروه لمن يخادع فكان لا يصح تعلقه بالله والمقصود والعزيز الذى يغلب ولا يغلب صرفه عن ظاهره بحمله على
المجاز فالجمهور الوجه الاول فى المتعلق لا فى الخداع وفى الوجه الثانى فى الخداع لا فى المتعلق حيث سهل على طريقة الاستخدام التبعية التخيلية
والتعلق جميع لكن الوجه الاول على طريقين الاول على طرف مضاف والثانى على حذف وتما التحقيق عنا ان قوله وخداعهم مع انه ليس
على ظاهره بعد قوله والخادعة منه تكون بين اثنين فاذن ان صيغة المفاعلة شعرة بصدور المخادعة من الجانبين وهو المجرة منه المقابلة
لانه تعالى لا يخدع والمخدع اما انه تعالى لا يخدع فلان المتعلق الغالب على من لا يخدع لعدم احتياجه تعظيمه الله والمطلوب واما انه لا يخدع

فلان العظيم الذي لا يخفى عليه شيء لا يخدع ولكن يخادعون الله والمؤمنين لا يصح لان صفة الايمان تابى ان يجتمع مع الخديعة في الموصوف جاوان كانوا يخدعون
فقد ضاهوا وصفهم بالاخداع على طريق المدح دون الذم فان الاخداع على نوعين احدهما ان يخدع ولا يعلم انه مخدوع وذلك من الجهل والغفلة ان
يخدع وهو يعلم انه مخدوع وذلك من كرم النفس قيل كان جبار ابن ورقة كلما صلى عبد من بعيس واحسن قراءة اخفه فقيل له لم هو كذا فقال من جاد خداعه
تخدع فلا استحق الخداع من الطابق طرق عن ظاهره فصيرا الى المجاز وكثرة الكشاف وجوز ابن الانباري ان يكون ذكر جمع من متقدم
وظن ان الله ممن يجمع ضمائر العلانين من كان اخاق الايمان انه لما قال ما يكن عارفا بايمانه وبصفاته ولا ان لذاته تعلقا بكل معلوم ولا ان فوق فعل
الفاعل علم بعبد من علمه تجويز ان يكون الله في نظر محمد وعاصيا بالمكر ومن وجه خفي وتجويز ان يرسل على عباده ويخدعهم بكلام فعلى هذا يكون
الخداع حقيقة لغوية لانهم قصدوا الحقيقة ح والثاني ان يكون هذا من قولهم اعجبني زيد وكرمه فيكون المعنى يخادعون الذين امنوا بانه وقابلة
منع الظاهرية من الاصغاء اي ولما كان المؤمنون من الله كان سلكهم بجهة ذلك المسلك وظلمات وسوله اعتقان برضوه وكذلك ان الذين يؤذون
الله ورسوله فلا معنى هذا التركيب شبه الرد الجدل من حيث القوطية والتهديد والتنصيص والتكيد ويفترق من حيث ان الجدال حكم المخفي
فان المعطوف عليه مما يقصد بالذكر ومراده فلكم لكان لان زيادة الاسلام عليهم بعض جوهر بان الخوارج
واعطاء اسهم من الغنائم ووضع الجزية عليهم وغيره قوله والمراد الركاب الاسفار وهو الطبق الذي في قوله تعالى الرفيق الركاب كالمدح يقال اعتبار الله
بالصعود والمراد اعتبار بالمرور والطي درجات الجنة ودرجات النار ولقصد الحدة في الاستيفاء قوله وغيلان يراد عطف على قوله الجنة
يكون بين شيئين قوة فوق ان يقال وتحتمل ان يكون من واحد لمقابل المعطوف عليه قوله واما ان صورة مبنيه المفتح من مع صيغا اجتماع والتقيد
بالضم من صحب اليه معروف قوله استدراجهم من درجاته اذا استدرجه اي اخذه على التدريج وقرئ مدرجة ودرجة وفعل هذا الكوكب عجاء على الله
من باب الاستعارة المركبة التمثيلية قوله لانه بيان للمقول فانه من جانب واحد حيث يقول فالمناسبان يكون يخادعون ايضا من جانب واحد حيث
يخدعون ليطابق البيان المبين قوله لان استئناف عطف على جاءوكم وكلاهما تعليل لان يراد يخادعون ويكذبون والاستيناف يفيد فائدة البيان المقتضي للكتاب
للطريق لانه في موضع جواب لمن يسأل فيقال ما فعلوا من قولهم آمنا بالله واليوم الآخر فقيل يخادعون الله والاستيناف يكون مفيد فائدة البيان المقتضي
المقتضي ايضا مناسب هذا المذكور في كونه من جانب واحد وقوله الا انه اخرج الى البيان لرجاء الوصول من مقتضى الظاهر قال الزمخشري يعني كالجاء في اشارة
اي بخبر هنية عظيمة قوله ومعناه قال الزمخشري فلان يبارى فلانا اي يجاريه ويفعل مثل فعله قوله استعجلت خيفة فان اي استعجلت الزنة
اي في الجاهلية قوله وما لا فهم في ذكر اي يعلمون ان يعلمون ضلالة وانهم في الاخرة لا يعلمون ظاهر اصحابهم كونهم مكذبين بالمنافقين يدعون انفسهم ما يطرق به من
حوادث ملاقي الزمان خرابه واصابته طارقة من الطوارق قوله ويرجعها الا ما يزيدها اي يشيعها الا الحاجة فيهم واعلم ان المنافقين اظهار العداوة
كان كل واحد منها يشبه ما وقع في الاخر وفي الاساس هذا المعروف اليه بالعهد ونقضه وما به ضارة قوله والعيان دائرة للخداع عليهم هذا
على استقبال يخادعون على انهم يخفي بضارة ولان الخادعة يستلزم الضرر وقوله او انهم في ذكر هو انفسهم على استعمال الطبيعة ومن باب التجريد
وفي الكشاف في كونه ان يراد يقول ويخادعون لانهم وما يعاملون تكرر المعاملة الخبيثة بمعاملة الخادعين لانفسهم لان ضرره يلحقهم ويكونها
يحق بهم كما تقول فلان نصار فلانا وما نصار الا نفسه اي دائرة الضرر راجعة اليه وضرر مخطئة اياه وان يراد حقيقة الخداع ومعناه وجهه في ذكر يخادعون
انفسهم حيث يخرجونها الاباطيل ويكذبونها بالجحد في انفسهم كونكم تبيتهم وتحدثهم بالاماني ويخادعون في على لفظ يفعلون الحاملة
قال القطب الرمل الاول منه يجيء ان المراد انه ذكر ولا نهما على سبيل المجاز فعلى منزلة الكلام جمان كالة قوله ان احسنتم احسنتم للنفسكم وان اسأتم
فلها كما يقال ما يضرون الا انفسهم وما ضيعة الخطاطة فلان الكلام فانه وان يراد حقيقة الخداع ومعناه على طريق التجريد يخادعون من انفسهم
الخيانة يخادعونهم كالخادعون الغير مثل ما يخرج من فكر شخصا اخاطبه كظار الغير كقولهم لمن تطبق ودا الخاطبها الرجل وقوله تطاول ليكلمنا الانفس
وانات على الابراد يكذبون وهو ايضا يجوز كون من جانب واحد يجردون من انفسهم شخصا يخدعونها كما ذكره ابن الانباري قوله وقرئ وما يخدعون
قال ابن جني وما يخدعون قراءة عبد الله وما يخدعون الا انفسهم عن ابن عباس رضي الله عنه قال ضربت زيدا انصدى عن نفسه على ارادة الايصال والاخلاء على المعنى فيقول ما يضيعون الا
ان قولك ضربت زيدا عن نفسه خلاف معنى نفسه وملكت عليه نفسه وهذا من ذهب العربية وذكر في موضع تكرير فيما المعنى فان الكلام على حذف
اليه وبعد الكسب ما يوجد وهذا انه مكان فعل من الافعال في معنى فعل آخر فكذا ما يجري اجراء جاء بمعنى صاحبه فيصار الى الاستعمال اليه وكذلك
في نصر خزه وصاحبه وان كان طريق الاستعمال والعرف خذه ما هذه الاسرى اليه لو كل الى ان تركه اي في ان تركه فنظر معنى قولك اخذ ذلك
الكذا وادعوكم اليه قوله ونصب انفسهم بنزع الخافض اي نصبه على تقدير القرآن على البناء للفعول بنزع الخافض اي يخدعون انفسهم

قال

قال الطاشاني ولما استقام الرسول في حال البقاء بعد الفناء بالوجود الموهوب لحالة كانت محاذية محاذية الله كما قال وما رميت اذ رميت
ولكن الله رمى وهم لا يشعرون ان الرد بلدة الراسخة انفسهم بالوثوق في غيرهم سواء كان ذلك الغير قابلا لذكر القاهر او غير قابل كذلك كما في
فان كون الرد بلدة الراسخة النفس والرين الغالبة القلب وبالاول جمعا عليه الاعراض الرتبة كالمحسوس لك بهم قوله والنفس ذات الغيوم حقيقة
بقلب عمري كذا انفسا يقع عليه معان آخر هو الروح ويطلق عليه النفس المطلقة السبب على السبب لان النفس الشيء يقوم بالروح وانما
القلب الذي القلب يعني الجسم الصنوبري فان القلب ربما يراد به الجسم الصنوبري وقد يراد به الروح كما في قوله تعالى فقد صغت قلوبكما فكان القلب
يعني الجسم الصنوبري ويقال لنفس لان ذات صاحبها القلب لا يكون ذات الا القلب الا ترى الى قولهم انا الماء بصعوبة اي بقلب ونفسه والنفس الروح
وكانت الروح من حاسة لكن يجيء زيادة او نقصه التكلم لسان الفتى نصف ونصف فؤاده فلم يبق الا صورة اللحم والدم كذلك القلب يعني الروح ايضا
تعرف ان النفس جزء الشيء يقوم بالروح واراد بالقلب في قوله والقلب الجسم الصنوبري يعني قوله لانه اهل الروح فيكون اطلاق النفس على الجسم الصنوبري
من باب اطلاق اسم الحال على المحل لان الروح هي النفس وقوله او مضلة اشارة الى مزجه الحكيم فان الروح منه لكما يقول الاجساد فيه وهي الجزء
يعقله به تعلق الغير بسبب التصرف كتعلق المكاره المدينة وتعلق الرئيس التنفيذ فيما يكون الحاق النفس على القلب الطلاق النفس يعقله
وفي النهاية الدم تسمية على السبب اسم السبب لان الدم هو الذي به قوام النفس وربما المال هي الماء بعض لان النفس تحتاج الى المال فهو احتياج وهذا
ايضا من باب اطلاق المسبب على السبب فان المال وان لم يكن سبب القوام النفس كالدم لكنه لهو احتياج النفس الى اسباب السبب ولذا علل وجه الاطلاق فيه
بقوله الاحتياج اليه وفي الدم يكون قوامها قوله ينبعث منها فيكون من باب تسمية المال باسم المحل وتسمية الصفة باسم الموصوف مثل فلان وامر
نفسه اذا فرده في الامر والحال لا رأيان وداعيان لا يدري على ايها يعتبر اراد والى النفس وهاجسها فيصير الفعلين الصادرة عنها
من النفس واما لان الداعيين لما كانا كالمشتركين وعليه والامر في اشهر جانبي النفس معنى قولهم وامر نفسه على رأيه والغيب يلفظ
الهوامر لعبوره كل من الرأيين كالامرين والمشتركين له قوله بالارادة لا نفس بها وانهم والمعنى لخادعتهم وانهم لان الخداع لا يتعدى
الا بهم ويجوز ان يراد قلوبهم ودواعيهم وآرائهم قوله والشعور الاحاطة وفي الكشاف الشعور علم الشيء علم فيه من الشعار وهو الثوب الذي
يلي الجسد والمعنى ان الموت ضرر يكون كالاموات والمشتركين له لحق لم كلام فيه لتنزيل لهم منزلة الجهال الذين وصفهم في مرتبة البهائم حيث سلبتهم
لفظ الجليل في انهم من قبيل بهائم اضل فلا يشعرون بالغ واسبب من لا يعلمون قوله ومنه الوان من حوادثهم مشروحة بكون كل حادثة
محل الشعور قوله واصل الشعور الحرفة بالشيء ومن الشعار بالكسر وهو معنى العلامة من شعار القوم في الحرب علامتهم ليعرف بها بعضهم بعضا
والشعار ايضا في الجسد من الثياب التي تلي الشعر البدن واحساسه قوله ومجاز في الاخر من الضعف ايتاء مع عرض فتحتين والعين العلامة موهوم
صفات النفس قوله لانها ما تعد اشارة الى الطاح حين المستعار والمستعار ضد والضمير للاخر الضعف الثانية اهل الى الموصوفها الى الاول وان لا يعقبه
الموت والثانية ان يعقبه الموت والحالة الاولى ما تعد من قبيل الضعيف بل يجاء المطلق في اعقاب المرض وقوع الفعل يكتسب الضعيف والحالة الثانية
منه يتا الهلاك فالمعافى الجازية للموت منها بالجهة تشبيهها بالجهة الحقيقي على الحالة الاولى يتبع صاحبه اعرض على السعادات الدينية بل عند موت الجاهلية
الدنيوية وباعتبار تشبيهها بالجهة على الحالة الثانية تنزيل الموت الاخرة فالشارة بيان وجه الشبه لما كان من الاعراض المبينين على الحالتين قوله والآية
محتملة اي محتملة للحقيقة والمجاز فقوله فان قلوبهم كانت مالئة مرضا على ما فات بيان للحقيقة وقوله ونفوسهم كانت موقوفة بالكوارث المجاز في المرض
يجوز تفصيل ومن كلام هذا يستفاد ان الالم مرض وفيه نظر لان الالم مستعمل المرض الفعل الموضوع له الامام الرازي وقد اجاب بان جعل الالم
سببا لمرض الفعل المرض الفعل الموضوع له فيما ذكر الاطباء والثاني ان الالم نفس المرض لغة وقال الامام ان الالم اذا صار مثل الجسد والنفاق
وتاصر المكروه ودام فهو اصل سببا لتغير مزاج الفاعل قال ابو الطيب والم تكرم النفوس كالمنية وتشبيه الصبيب والمرض قوله وقرئ
موتى الاثنان مخففا جمع المصدر وهو كناية عن شدة الغضب ويجوز ان يكون يعني الاحراق على ما حاصل الصفة وقد شاع حمله على الشدة كالمراد والحالة
كالخطيئة الاعراق لكن وصل جلي بتنبيه الاول والثاني السبب لمن المرض قوله وان ان ذكر من قولهم الشارة ذكره اي رفع من ذكره والاشارة رفع
الصوت بالشيء قوله او بارة بالتكاليف قيل يدل على ان المخاطبين في اجراء احكام المسلمين عليهم كالمؤمنين المخلص لا تركهم في التكاليف على ما كان
بالمؤمنين وتكريرهم كثرة انزال الآيات لا بعد زيادة التكاليف ان المراد بالتكاليف الخطاب المخلص المصدري ولو لم ان حذاء حق الخطاب
في الكفر دون الخلق وارد بارة بالتكاليف خرجت الفعال بالاستمرار في الخارج وتحريك الوارث في الذي يلزم تشكل النفع لان ما قبله وما بعد من
الآية في الخلق الخلق قوله من حيث انه سبب من فعله فان تكرير انزال الوحي عليهم سبب لزيادة مرضهم كما تعاد ارادة مرضهم قوله والخوف المختص

من الضعف قوله وبزيادة تضعيف ضربه المرض على ثلاثة اوجه وفسر الزيادة في كل وجه بما يناسبه قال صاحب الكشاف واستعمال المرض في القلب
بجوز ان يكون حقيقة ومجازا فالحقيقة ان يراد الالم كما تقول في جوفه مرض والمجاز ان يستعار لبعض اعراض القلب كسوء الاعتقاد والغل والحسد
والميل الى المعاصي والقرب عليها واستعمال المرض في الطبع من الضعف وفتور الحركة بما هو فساد وآفة شبيهة بالمرض كما استعير المحبة والسلامة في اعراض
ذلك والمراد بها هنا ما في قلوبهم من سوء الاعتقاد والكفر او من الغل والحسد والبغضاء لان صدورهم كانت تغلي على رسول الله صلعم والمؤمنين غلا
وحنقا وتبغضهم الى الغضاء الذي وصفها الله تعالى قوله فزيدت البغضاء من اعراضهم وما يجول في صدورهم كبدر وتوقون عليهم حسدا ان تسلم حسنة
تسوءهم او ولادة اناث تؤلمهم من الضعف والهزال والخوف لان قلوبهم كانت قوية الكفر طمعا في نيلها او لتحقق ظن بان دين الاسلام لم يتمكن بعد
ولواق تحقق الحاجة بزيادة فتضعفت حين ملكها الناس عند انتزاع الله تعالى على رسوله واظهار دين الحق على الدين كله والمراد انهم وجدوا ثم في الحروب
فضعفت بها وخور احيى قوة الله قوة قلوبهم الرعب وتأييد المؤمنين واسراء اقسام الملائكة قال رسي الله عنه تقدم تفسير هذه الآية هنا
كلام قال القطب الرازي القلب ما ان يتعلق بالقرب وهو الاعتقاد بالكفر او بالاخلاق وهي ما يدل على صلابة كالغل والحسد وما يدل على الضعف
كالضعف والجبن فحمل الدخول لاجل الكفر على الجبان الغليظ على الجبان الضعيف والمراد بالآية ما اصابهم الضعف قال الشاشاني في قوله تعالى في قلوبهم كما يحسب
من جهة الرذائل النفسانية والصفات البشرية والشيطانية عن تجليات الصفات الحقانية وعن ايراد الحالة الظرفية اشارة الى ورود المرض وسوء وسلامة
المروءة الازلي بحلاء المحتوم على قلوبهم ولهذا وصف عذابهم بالاليم وعذاب اولئك بالعظيم فان القلة الذاتية الازلية الى خلق الله الخلق منها كما قال
ان الله خلق الخلق في ظلمة ثم رش عليهم من نوره فمن اصابه من ذلك النور اهتدى ومن اخطأه ضل فوجب عظم العذاب بالم بصيرة النور الالهي ولكن
لا يحس بالبصيرة عضو الميت والمفلوج لخلل العذاب العارض لقوة الصافية في الاصل فان القوة النورانية الصافية تدرك ما ماء الهيئة الظلمانية التي
حل الرذيلة فيشتد الالم والله اعلم قوله اي موجع اللام على انه اسم مفعول من آلم من الايلام وصف به العذاب تجوزا في الاسناد وهو في الحقيقة صفة المعذب
بمعنى الذي يحاول فيه الموجع والموصوف حقيقة معمول المفعول لكن لما كان بين المفعول والعذاب ملابسة بوقوع اتصاف المفعول به الوجع فاسند الى العذاب المتعلق
بكان الوجع سري سنا اليه البيت وحقيقة الفعل لم يحل اي ربك على حقيقة الفعل ذو نون والباء في بحل للعقوبة والمجاز يجيئ قرب الباء حاشا
وكذا قوله جدحه فان الجدح في الحقيقة انما هو الجدح ولكن لما سد الجدح مجاز الجدح اشبان جدحها والا لم يقع الجدح بحيث وقيل يجوز ان يكون الم
بمعنى موجع كالسميع بمعنى المسمع والنذير بمعنى المنذر والمسمع بمعنى المسمع وانشد الزجاج لهم عذاب عبري كرب • امر ونكاية الداعي المسمع • وقرئ
واصحابنا هجوع • قال الفراء هو في المسمع المسمع لكن الزمخشري لم يرتضها الوجه ولم يجوزه لان الالم لازم لوجوع وان الالم في معنى الايلام ليس
شيئا على انه قيل في بديع التمرات فان قيل فما تصنعون اليوم بوجوع صيغة اسم المفعول كما قال الشاعر الزمخشري في الكشاف يتعين ان الايلام
من الالم بمعنى الايلام وان اليم فعيل بمعنى مفعول قلت هذا تعسير بالالزام فان اصل معنى اليم شيء اصابه الالم وشيء نوائم ويصح ان يقال الشيء ذي الم انه
مرام بنا على ان جميع الآثار والافعال للازمة ومتعدية بايجاد الله تعالى وخلقه قوله بسبب كفرهم او بدله قرئ بجعل الحصر والباء للسبب او
المقابلة قوله وهو قولهم آمنا الى وكذبهم فيه قولهم هذا لان معنى الكذب عدم مطابقة قلبه لقوله واخبارهم من انفسهم بقولهم آمنا اليوم مطابقا للواقع
ان الواقع لقولهم خلافه في المستقبل وفي الكشاف والمراد تكذيبهم قولهم آمنا بالله واليوم الآخر وغيره من قبائح الكذب ومساجد وتخييلات
العذاب الاليم لما هو بين من اجل كفرهم وكذبهم قوله انما خطيئاتهم اغرقوا الغرق كوة وانما اختص الخطيئات استعظاما لها وتنبيه لغيرها بالبعض
ان الذنوب فقيرة جبارات وليس بالسبب تحقق به العذاب سوى الكذب ومنها النفاق ومنها الكفر ومنها الجزع والاستهزاء الى غير ذلك من الذنوب ليس لكن نص
بالذكر من بينها الكذب فلا يراد تخصيص الكذب والكفر انهم لا يعرفون بباء الرد اليها فانهم يعترفون بالنفاق اشد العذاب والدرك الاسفل من النار
بل المراد تخصيصه بالذكر من بين تصوير قبح الكذب ومساجد في نظر المؤمنين حتى يتبين جزء الكل الاثر جاء وكذا تخصيص الخطيئات ان الاكرس
بين سائر رذائل الى قوم وهم والراد بقوله وتخييل ان العذاب لا يحق لاحد بهم من اجل كفرهم بتخييل ان العذاب انما يجب بهم بسبب كفرهم دون سائر
ما لهم من الكذب والنفاق وغيرهما فلا يرد على ما ذكرنا من الوجه انه تحقيق لا تخييل فلو قال لاجل كفرهم فقط او لاجل ذهاب الحق سائر
اسالبهم لم يرد على ظاهره ما يرد من ان لفظ التخييل يشعر بوقوع موقعه ولا سيما ان تخصيص الشيء بالذكر لا وقوع في هذا السياق نفي ما عدا ذلك الشيء
وجه الزمخشري المعنى انه تعريض المؤمنين فان المؤمن متى سمع ان العذاب لا يحق على الكفر بسبب من النفاق من اعظم انواع الكفر
وان صاحبه في الدرك الاسفل من النار يخيل في نفسه تخليد ذلك الكذب وتصوير مساجد فاستوجب من اعظم انواعه ما هو لاجله الذين

يكون

ولم يجز وضع القائم مقام الفاعلين مع ما يعقبه من المفعولين وقوله في تفسير ذهاب الله بنورهم وجعله الجملة على المعنى لان النور
منه لان منزوه وضع موضع الجمع ولان الراد بالنار منزوه اللفظ او مجموع المعنى امتنع عطف قوله او تصدبه جنس المستوقدين على الذي لان
المعطوف عين المعطوف عليه واقول الضمير في الفعل على الفاعلين والمتعلق بيذهبه لا الظاهر من الكلام فيه لام الذي
حذف بالى ورد الفيق اللام وحدها فقيه نظر لو كان الامر كذلك لكان اللام فيه استروه ولقيل الالتقيام والحق احقه
صاحب الكشاف ان حيث قال في المفعول والاستقرار بالباء بصلته مع كثرة الاستعمال اختصر من غير وجه فقال الذي يحرق الباء ثم
الذي يحرق لحركة ثم حذف هو ربنا واجتزأ عنه الموقف المنتسب ومن كلام التعريف هذا او ورد على الجاحظ ان الذي لا يكاد التعريف
لان الالف واللام على انه ادخل التعريف وقد صرح ذلك في قوله والذي وضع وصلة الى وصف كل معرفة بجملة فيكون الذي بكاد لها
وصلة التعريف ويكون الالف واللام وحدها للتعريف قوله يكون ان يجاء بحسن ابن الحاجب بان العلامة الزمخشري تقدمت
مذهب ذهب العربية وهو قد ذهب الى ان التعريف في الذي مستفاد من اللام لا من الكلمة وما ذكره في المفصل صريح في ان اللام
في الذي هي التعريف لا قال واحسن ان عند الجوهري المتنبي وهو لام التعريف وقد سبق قوله في الكشاف ان التعريف في الذي
يجوز ان يكون للعهد وان يكون للجنس واللام في الذي هو لام التعريف وفي الصحاح الذي صلة لازمة فادخل الالف واللام ولا يرد
على شيء الا ان اللام في الذي لو كان للتعريف لزم اجتماع التعريفين فيه لكن احدهما للفظ والآخر معنوي كما ابدعه في ايزيد وما اقول الذي
وضع وصلة وقرار الذي كما يقال الرجل موضوع الذكر من بقاء فانه ليس موضوعا لالف واللام بل وحده بدونه قوله
طلبا للوقود بضم الواو مصدر وقد وهو ارتفاع لهب النار وسطوعها وان اخذ وقيل في الجبل اذا صعد وعلا والوقود بالفتح
اسم لما يوقد به قوله واشتقاق النار من الوقود وفي الكشاف والنار جوهر لطيف مضيء حار يحرق والوقود هو ما يوقد به
نقيض الطفء واشتقاقها من الوقود ارتفاع لهبها وقيل اصلها واو فقلبت ياء لكسرة ما قبلها قال الراغب النار والنور واحد وهما مشتق
من الوقود من حيث ان ذلك يشتعل حرارة وهو الذي يقتبس من نورها وكونه فاسقا لانه الفاعل الذي هو الذي النار وقد اقترض على تعريفه
النار بما ذكر حيث قيل ان الاضافة لا تفيد حقيقة ولذا كان الاحراق والكلام ان النار الاصلية التي ذكرت لا تبرز لانها تفاوت الاون
لها والضوء مطلق فلا يرتضي قوله الطبيعي وصار مستغنى عنه وان الجوهر المخصوص في التعريف لتخصيص النار الاصلية والعجب الشريف
الاول بان البحث هنا وضع اللفظ لا بحسب اللغة والثاني في اعتبارها المجموع عنه قال الفاضل الكل الذي يحتمل فان اعتبار هذا
المجموع عند الوضع غير محقق وعن الثاني بان الاولى من الاخص وصافها التي ذاتها لمهام لتبريتها ويبقى في ضوء الله الا لا يسبق
العلم بان عدم الاولى لم كان المطلوب وفيه نظر لان زوال الاحراق فرض محال ولم يكن دليلا عن زوال الاولى وان الاولى عن عمل
كما تؤمن وعلى وقعا في النار وان اليوم الاحرق والعقل يحترق فلا يكون في الاولى لانه لا يحتمل ان يكون محترقا بالنار العقل
وغير محترقة بالنسبة الى اليوم فيصدق على سلب الاولى ان لم يكن بذلك ليس ولا يعلم الحكم بسلب القابلية بعد الحمل اذ لكن لا يمنع
وبين ذلك ضوء آخر ليس بحيث لا يحترق الهوس ومن الثالث ان لا يتم وجود الاثر قال وان سلم فالى الاصلاح الوجه العلم ان قلت الاصلاح
اصطلاح الاحية او تقييد فلا شك انها لا تطلق من بعد الحقيقة وان الوجه تؤثر بها اصلا اخر كما ان الاثر التي لا تكل الوجه الى الملهم
وحيث المعلوم بان اللفظ موضوع الذكر الاصل الحقيقة المشترك على علاء بعض الحقيقة وهذا الاطلاق وان كان عاما للنار كما هو فالاشتراك
كل الذي وفيه نظر لان التخيل العقلي قائم على وجود وهو حجة للطعن بالعزيز ومن قبل اصطلاح الاحية الاصلاح ليس الواضح اجمالا لا يؤثر
فان العلماء الطبيعي الى ان الواضح لا بد من علم وحكم وعلى تقدير تقييدها الى المؤثر بعد لفظ النار ولا تؤثر في الدلالة بين الاصلاح وهو
الاثر وغيره وانا الاصلاح الاصلي باعتبار اصل المعنى في التعريف وحكم كان الفظ اعلى وجها في الجبي بعد الثالث بالجملة يكون على ما ذكر في
التعريف لا حد ان يجوز ان يكون بعض الجبال الواضح والتعريف الشافي فلا يجوز عند الاثر ولا تنافي بينه وبين المعنى لان المعنى
مرتبي لكن لا يلزم ان يكون ملزوم العدم صدق على شيء ملزوم لصدق بعض الذي ليس ملزوما لكونه كما لكونه كما لا يتم مرتبة غيره ولا يتوهم ان الحدود
من النار سائر الدول ... فلا يكون شفاء الاذى كل ما خاطبه كرك الطبيعة ان الاذى ان اصول النار وحيث انعلة قوة الاشتر ما
ولا ... الجبلي بجميع السؤال الثالث من اصلاحات الرابع والظاهر وجه فان الصفات الخمس زيادة في تبرز لا يسمى لفظ النار يفهمون
معناه ولكن العقلاء لا يتعقلون مخلوقا هو تعريف الفاضل كل الذي والحق ان النار ليست محتاجة الى تعريف صلة فعلى هذا يكون

تفسير النار

الوقود النار
اسم النار

قوله جعل الضمير في بيان الذي يطلق عليه لفظ النار في متعارف اللغة لا تعريف النار وما وقع في عبارة الكشاف من قوله والنور ضوء النار وكل
ضوء نير يدل على ان النور والضوء مترادفان ونقل صاحب الكشاف الدائر عن ابن كيسان ان النور هو الضياء وذكر الجوهري والراغب
الزاري بان هذا بيان قيامه اذكر في قوله ذهب الله بنورهم ان الضوء فيه كالاضافة الزيادة وقال الشريف وفيه توضيح والجواب المذكور
هنا لا يعرب الوضع والتفاوت المذكور ربما يعد لما نحو من استعمال البلاغة كما في قوله تعالى الذي جعل الشمس ضياء والقمر نورا في قوم
اضوء من الخمر وانور من البدر وقال ابن الحاجب والضوء والنور والضوء والنور مترادفان والتحقيق ان الضوء في النور يقوم مقام التعليم المشبه الا انها واحدا
تقول هن بالتكبير قوله ان جعلتها الى جملة الاضافة متعدية الى مفعول واحد في جملتها المصدر لها وهذا مستدل لعجز النار
والوصولة مفعولا قوله ولا امكن ان يجعلها متعدية بل جملتها الازمة بعني استعملت ان امكن ان تستعمل الاضافة الى الموصولة
وانت الفعل وان كان الفعل ما ذكر الكوفيون عبارة عن الشيء الكائن يشتمل المستوقد في هذا الصادرات الا ان الكائنة حولا والعين النار
على ان الموصولة اضافة محله نصب على الظرفية وحولا على مستوقدا والمعنى على الاضافة ان الذي هو المستوقد في الكشف كائنة حولا على
ان يجعل اثر ضوء النار حولا بنور الله اثر في النار فيها باسناد الفعل الى الاصل والسبب ويروى هذا الاخاصة اذا كان يجرح الفعل
في ويقال فيها حولا لان الموصولة موقوفة ولا بد في المكان المعين من ظرفية فانه لا يقال جلست المسجد بل يقال جلست في المسجد او بين يدي
قوله لغو منصوب باضاءت اي فلما استقامت النار حولا على التاويل المذكور في الاسناد ايضا قوله والضمير في الوجهين الى الذي
الاستيقاد والدلالة للمتعلق بحالة الوجه الاول ان الضمير يعود الى الذي فعلى الوجه الاول الضمير يكون مجرورا بالاضافة تقديره
فلما اضاءت ما حوله وقع او وقع من سوء الحال شيء لا يرفع عنه الصفة كما قال صاحب الكشاف في قوله تعالى ذهب الله بنورهم
ابوابها احترز بحيث اذا لاء في صفة قوله اهل الجنة فذلك فرقه على ان شيء لا يحيط به الوصف وهذا من اسحر البيان لانه موصوف بالبيان
الاجاز استقلالها بان الاستقلال بالاطناب قال صاحب الكشاف في قوله تعالى ذهب الله بنورهم ان جعلت ذهب اثر بنورهم والثاني انه
محذوف كما حذف في قوله فلما ذهبوا به وكلما جاء حذف في الاستقلال الكلام مع ان الاسناد الى الفعل كان الحذف واضح الاثنان لما فيه من
الوجازة مع الدلالة على الصفة التي حصلت عليها المستوقد ويلحق الم من الفقد في ادلة المعنى كما قيل فلما اضاءت ما حوله خمدت فيقول اخا لطيف
لطلام مستحير يتحير في فورت الضوء ما بين بعد الكلح في اخبار هذا وانت كلام الثاني وصاحب الكشاف في هذا يدل على ان
الكلام مخصوص متعين لوجود الاشياء في خصوصه وان الفرق من الحذف فلا يجاز بحيث التعريض استقلال الكلام بكون لوجوه الدليل
وهو الجملة الاستيقاد انه يتوقف ايجاز على الحذف من جنس من جنس الفعل الحذف تنزيه فلما اضاءت ما حوله خمدت وتحذف
والاولى بعد اعتبار الخصوصية الجلية ليكون ابلغ كما قلنا على ان الجملة في الآية المستقبلة ابلغ قوله تعالى ولما ذهبوا به غير مخصوص بالفعل
بالفعل من الاذى وقول الزمخشري باهل الجنة في ادلة المعنى وان كان مشعرا بعموم الوجه لكن قوله من اثر النار الدال عليه تقدير خصوص
خمدت ما ذكر على ان من شرع الكشاف من جعل وجه الابلغية هنا قوله الحذف وهو في ايجاز الالفاظ لا الفهم المستفاد من
الحذف فاقول ان هنا معنى اولا وجعل حذف الجملة بحيث ذكر من الاثر الدال عليه وان سياق الكلام دال بحسب وجود قرائن احدها
ان الكلام في ذم المنافقين فلا يكون ابتغاء بحيث الاضاءة والا لكان الكلام في مدحهم فلا بد مع ذكر خمود النار والثانية ان مثل
حال المنافقين بحال الذي استوقد نارا اخرى قال فلما اضاءت ما حوله ذهب الله بنورهم تمهيد الجملة لو كانت من صفة المستوقد كان
الضمير فيها عود الى الضمير استوقد وفي حوله فلما جمع الضمير بهذا دل على ان الكلام على انها يتعلق بالمستوقد بل بنت خمدت عند
قوله حولا فيكون مرجع الضمير الى المنافقين نسبة ذهاب نور المستوقد الى الله تعالى داخل في المثل التام المثل بهذا وان ذهاب النور
من الله تعالى او من عدد او من ريح او مطر الى غير ذلك لا يكون من صفة المستوقد والرابعة ان الله تعالى ذكر في المثل من
صفات المنافقين فان المستوقد ايضا يشبه بالمنافق بمن الله تعالى الذهاب النور وليست شرى ان من جعل هذا من صفة المستوقد يعطي
الذي يجعل قوله تعالى صم بكم عمي فهم لا يرجعون التمام الثاني ان الفرق بحذف الجملة او ليس موضع بيان هذا الوجه ان الوجه الاول اما
اولا فلان في الحذف وجازة واما ثانيا فلان الحذف ويعرب بالمعنى عن صفة المستوقد بالمعنى الفاظ الحذف
يدل على ان حصل المستوقد بعد الاضاءة حالة وصفة لا يمكن ان يتبين ظاهر وهذا كما قال الشيخ قوله تعالى اذا اخرج يده لم يكد يراها
على ما ذكر والتقدير خمدت فيقول اخا لطيف كانه قال سياق الكلام والفاء جواب لما فلما خمدت واحد وقوله بعد الكلح

فلعل كما لفظ في الايام في المرسل وان كان مضافا الى المعرفة مؤثر

الى الفعل والسعي والجد في ايقاد النار وهذا المعنى مستفاد من الضمير في استوقد لكن فيه شيئا آخر هذا الحكم ان ما كان من صفة المستوقد
كان الاسناد مؤثرا خمدت فيقول اخا لطيف متحيرا كما افرد الضمير في استوقد وفي حوله والثاني ان الحذف في اعلى الحال ليس بين على الاصل
والاقتصار على ذكر في الجملة ما يدل ان يقع اليه في الجملة الى الفعل في كل ما لا يكن وصيته وتقريره الفاضل اكمل الدين بان المذكور في الآية
جعل ايمان المستوقد في قوله وتركهم في ظلمات مفيد لما يوهم من انواعها الحقيقية والمجازية وقال ويكون ان يجيء عند ذلك الضياء فيتبين
من ذلك المعنى على كل حال والمستوقد يحصل ما دلا على ان حال المستوقد لا يحيط به الوصف كان هذا مطلقا سواء كان بالاذان الواقع
المستوقد بعقب الاضاءة بحالة لا يكون شرحها في الحال الشاقين لتلك الحال فقال ذهب الله بنورهم وهذا المعنى على ان الاسناد
ان يكون بدل المعنى جملة الفعل على سبيل البيان ذلك في قوله ان يقال كان لم يوقد ذهب الله بنورهم مزيد في ذهاب النور لكن الاجود وجوده
وهو حاصل قوله وجعل مثله كمثل الذي استوقد ان ما فلما اضاءت ما حوله خمدت فيكون مدلولا ذهاب الله بنورهم مدلولا جملة ذكر التمثيل
وهي جمع قوله مثلهم كمثل الذي استوقد الخ وان حصر هذا التمثيل والتعجيم ذهاب الله بنورهم المنافقين وتركهم في ظلمات لا يبصرون والدليل كما علم
في موضع بعيد فائدة البيان والتقرير للجملة مستفاد ونقل الفاضل اكمل الدين عن الشريف الزاري ان قال الآية اثبات روح الحذف فيها يحتمل فيقول الا
الاصح الذكر لعدم استقلال الكلام ولان جعل قوله ذهب الله بنورهم من تتمة التمثيل ابطال التمثيل الذي بعده يعني قوله تركهم صم بكم عمي
ولو شاء الله لذهب بسمعهم وابصارهم من تتمة التمثيل قال وذكر ذهب البليغ كما الخ في التنبيه لزم المبالغة في المشبه بالمنافقين الاستيناف كون
الاضعف ووجه الشبه بين يعني ان الاستيناف لانه بليغ الاكان وجه الشبه خفيا الوجه الثاني كيف كان بيانا بين اهل البلاغة وجعل
بدلا عن جملة التمثيل على الاحتمال البعيد فورث المعنى الذي حذف وجعل الجملة بعينها الخفية المحذوف بلا دواء ان فصلة بنورهم الخ من
ذكر والا لا يكون من جملة التمثيل للاولى في شيء فاذن قد لاح تفسير تبدل الوجدان بجعل ذهاب الله بنورهم بحيث لا يكون التفاصل
لكل الدوري هذا كلام تعلقه مع زيادة بيان فان كلامه مغلق قوله واسناد الاذهاب الى الله الخ يريد ان الاسناد هنا يجوز ان يكون حقيقيا
بناء على ان جميع ما في العالم من الاضافة الى الله تعالى وهذا يأتي ان الاسناد الى السبب كقوله تعالى الا الله الذي يكون الاضافة في غاية القوة وعلى هذا يكون
الاسناد كما في الوجه الاول حقيقيا لكن النكتة هنا غير النكتة هناك فالنكتة في التجوز جاز عطفه على باب والمعتبر الا الى السلاح التي الوجه
وهو ابو حيان كما الاصل العبد عليه تعالى وانه نور العبد فيجوز ان يجعل الاسناد هنا حقيقيا لجعله مجازا لمزيد الاسناد الى السبب الا ان
يكون المراد من انارة الفتنة وهي الحجازية او ما يتوصل بها الى المعنى وهي النار حقيقية فانه جعل الاسناد حقيقيا لان الطفاء نار الفتنة
او تنكير النار للتوصل الى المعاني حسن واصل العبد وان قال صاحب الكشاف فان قلت ما معنى اسناد الفعل الى الله تعالى في قوله ذهب الله بنورهم
قلت اذا طفئت النار بسبب جاء وريح او مطر فقد اطفاها الشرع ذهب بنور المستوقد ووجه آخر وهو ان يكون المستوقد في هذا الوجه مستوقدا نارا
اقترح الا ان يكون نار الحجازية كما الفتنة والعداوة في الاسلام وتلك النار مقاصد قومه اشتعالها قليلا البقاء الاترى الى قوله كلما اوقدوا نارا
الوجه باطفائها الترول الى النار الحقيقية ورد هذا الفتوة ليس على الاستعارة بالاعتبار المعاني ويتبعها في فرق العيش باطفائها هالم وحيث
اياتهم قال الطيبي واما الاسناد في قوله في بعض على الاكان يكون ذهاب الله بنورهم حيث لا يعني المجاز اسناد ذهاب نور الله تعالى في الآية جزاء
تعلم وما الاسناد ذهاب نور المستوقد بين فلا يجوز الذهب وهو ريح وهو من باب ما هو مذهب وقال الفاضل اكمل الدين والتفاوت الاكان انما
هو من جعل الاستفهام بمعنى الاكان الا ان يكون الاسناد الى الله تعالى والا الا الفاعل فليست جوده والرابع ان يجعل الحكم الى الشرع عند
اي كان ذهاب الله بنورهم حيث لا يعني اسناد الاذهاب الا الله وهو بيت وح يكون ما الاكان والاستفهام والطيبي استفهام عن الشرط
ظاهر هذا ان كان الدوام نار الفتنة من داخل الشبه الجاري جعل هذا الفتيان ادخل الاستعارة في قوله الشبه وهو مثل الذي استوقد
نارا كما ادخل الشبه في الاستعارة في قوله الجمان اذ في قلب خطا الاوان حيث جعل الشبه فيه ترشيحا الاستعارة اي الاستعارة لفظ النار المقلد لكن
هذه استعارة بالكناية والمعنى فيه استعارة تصريحية وذكر الاستفهاد والاضاءة ترشيح شبه الفتق والحرب بالنار وترشيحها الاستيناف اما تغير
لفظ الشبه وموضع النار الشبه اثر الشبه لا موضع الاستعارة والاضاءة ترشيح الاستعارة كما في قوله الذي اسيد شاكي السلاح
مقذف في اللبد الظفار بالفعل قوله واذا كان مرادي اي وما اجل البالغة في الاذهاب مرادي بالباء دون الهمزة مع امكان تعديته بالهمزة الى الباء من
معنى الاستعلاء والاستعلاء كما قال الطيبي ذهب الى هذا الفرق ابو الفتح ابن المرد وذكره الجوهري في فرق الفوارس قال صاحب القاموس السابر كالمرور

بشيء فقد ذهبه وليس كل من ذهب شيئا وذهب به يقال منه ذهب استعمله معه وليس على الرجوع الى الحالة الاولى وليس كذلك ذهب وقال
صاحب القاموس الزاء وقيل نقل لان كل القطعين بدلان في معنى واحد لان الافعال اللازمة يتعدى تارة بحرف وتارة بالهمزة كما يقال ذهبت
زيدا من البلد وذهبت به منه وليس معنى الثانية انك اذهبت زيدا واستصحبته معك وكذا قوله تعالى ذهب الله بنورهم قال الزمخشري تعدية ذهب
بالباء التي لالصقه وهي في سائر المواضع تتعدى مع معنى التعدية معنى آخر وهنا لا تعدى شيئا سواها والمعنى ازالها وان اشتركا في معنى التعدية
لكن قلت انما اشتركان في قدر معنى واحد وهو الذهاب الا في هذا ان الهمزة هي اللازمة والباء الصاحبة وصاحب الباء في الغالب الا في الفرق
بينه وبين الهمزة الكل منهما في مفعوله الى التعدية فهما في الاصل هنا وظيفة النحوي قوله واذ كان عدول اي والمراد الهمزة فانه يحصل معه رشا
عدل عن لفظ الضوء مع انه مقتضى ظاهر الخط اصارت الى لفظ النور وما حاصل ان مقتضى الظاهر هو ان يقال اصارت نورهم لانه هنا يقال فلما اصارت نورهم الذهاب بنورهم
تعدية الهمزة الى الباء وعن الضوء الى النور لطيف المعنى على نورهم بالكلية والحاصل ان نور القليل يوجب نور الكثير دون العكس وفي معناه
لا تقل له اف ولا تنهرهما وفي الكشاف وذكر النور ابلغ لان الضوء فيه زيادة على الزيادة فلو قال ذهبت بضوئهم لاوهم الاقتصار بالزيادة على
ما يبقى قوله والغرض ازالة النور عنهم راسا وفيه اصلا الا ترى كيف ذكر عقيبه وتركهم في ظلمات والظلمة عبارة عن عدم النور والظلمات
وكيف جمعها وكيف نكرها وكيف اسندها الى الظلمة لا الى النور وفيه اشعار بان وجوده الاصل وان الاصل عدم الضوء وان ضياءه
الضوء وذلك لان النور الذي انتفى عنه الضوء صار مظلما فيكون الظلمة عدم ملكة الضوء وقال الشيرازي زيادة ما في ضياء النور وهو غير
محمود والذي ذكره الزمخشري هو الموافق للفقه وعلى المحققين من الصرفيين والاشرافيين وقال الفاضل الكمال الدين ادعى الجمهور ان الدليل
على صحة وعدم السماع عند الدليل عكاره والدليل قائم لانها مشتقة لان قطعا او لا مشتقة لدليل لا لان يكون التحقيق والعدم والملكة اوضح
او مضادين بالاستقراء الثاني وليس استقصيتين بالاتفاق والاحتياجين كذلك فيها الماضيتان او عدم وملكة وعدم الملكة هو عدم الشيء عما من شانه
ان يكون له وهو مذهب المتكلمين وذهب الحكماء الى ان العرض في النور وهو في ذاته امر وجودي والنقابل بينه وبين الظلمة التقابل الحقيقي وهو ان يكون
بين الضدين غاية الخلاف كالسواد والبياض واعترض عليه بقوله تعالى وجعل الظلمات والنور فانه يدل على انهما مخلوقان وجميعا في مسماه
ذهبهم كما قالوا في قوله تعالى خلق الموت والحياة وهذا لانه لو كان موجودا لوجب ان لا يرى في الظلمة لانا نرى النور بضرورة وجود الظلمة
المانعة عن الابصار واللازم باطل وقال الشيخ علي الدين الظلمة عبارة عن الظل الذي يحيط بالارض المانعة عن الابصار وقال الخطيب الرازي
قال الكمال الدين والظلمة منافية للضوء فلا يجتمعان الا في مقتضيهما قوله ولم يقل فما ربحت في الاصل قال تركه بمعنى طرحه
وخلبه معدى الى مفعول واحد كقولهم تركته ترك ظلمه اي كالمسلة التي يستظل بها في شدة الحر وسوق الضرب به المرض الشعر لان الظبي
اذا تقوم الصائد منها لا يعود اليها ابدا فمعنى معنى التضمين الذي يعدى فعل من فعال القلوب تعدي الى مفعولين فالاصل معناه وهنا في الاصل
يكون في ظلمات ولا يبصرون حالا من المفعول مراد فيه او مبتدا خبره واذا جاء النفي يكون مفعولين يعني المفعول الثاني على سبيل الاستثناء
المتابعة للفرق عند الواحد قال ابن الحاجب الا ما في تركهم في ظلمات لا يبصرون كقولك كصيرت زيدا الملك فاضلا لانا في معنى الاخبار فلا يجيء
تعدد الاخبار لجواز تعدده قوله فتركته جزر السباع ينشنه ناه • ما بين قلة رأسه واليلعم • وفي رواية ينفضن جسم بنانه واليلعم •
والبيت لعنترة الجزر جمع الجزرة وهي الشاة التي تعد للذبح يعني ان السباع تجزره اي تقطعه بالمخالب والانياب والنشء الناول والنفض
هنا كما يقدم الانسان من فيه بالكسر ينفض الغبار والعلم موضع السواد من الساعد ومعناه قتلته وصيرته طعمة للسباع والمنشة بتقديم
الانسان والبيت نفي في ان تركه بمعنى صير لان جزع السباع معرفة لا يحتمل الحال لان الحال نكرة بخلاف ما في الآية فان تركهم فيها يحتمل ان يكون
بمعنى طرح وفي ظلمات ولا يبصرون حالين على ما ذكر انما الكل المذهوم من قوله كمثل ذهب الله بنورهم في ظلمات ومن عطف البيت عليه الآية تعرف كما البيت
فان تركه بمعنى صير وكذا يفهم هذا المعنى من عبارة الكشاف ايضا حيث قال بعد ذكر البيت ومنه قوله وتركهم في ظلمات بل معنى التصيير فيه
الكشاف اللام ما هو في عبارة الكشاف قوله ما الملك ان تعالى كان او في الاسنى ومن الحاجز الملك ان تعالى كذا اي استمسك ومنه الظلمة انها
تشد البصر وتمنعه من الرؤية وقال الشيخ الشعراني في هذا بعيد جدا قوله ومفعولا لا يبصرون من قبيل الطرح المتروك لا من قبيل العدة
المتروك كان المفعولين متعدد كما قيل تركوا في ظلمات متركة بحيث لا يتبصرون لا يبصرون قطعا ويجوز ان يكون متعدد المفعول الثاني
ليفيد انهم لا يبصرون شيئا قوله والآية مثل لما ضربه امر الهدى مبني على ان التشبيه في الآية من قبيل التشبيه المركب وقوله او مثل
لانهم الخ على ان من التشبيه المفرق قوله تعرف وتوضيحه ان الآية الاولى وهي قوله تعالى اولئك الذين اشتروا الضلالة بالهدى فما ربحت

تجارتهم وما كانوا مهتدين فان معنى الاشتراء الخ على الهدى يدل قوله على عدم الاهتداء وهذا الرجل وحده معقول فتصور هذا المعقول
بالقبول في صورة المحسوس تعرف التوضيح والتقرير استدعى من تشبيه المعقول بالمحسوس وتصوير بصورة الاثر الحسي فقال الصاحب الكشاف المراد
تحقيق صفتهم بعقبها بعد ان المثل زيادة في الكشف وتنبيه البيان قال فان قلت فهم شبهت حالهم بحال المستوقد قلت في ايهام
ضياء خبطوا في ظلمة وتوقد نار لهم جميعا قال فان قلت وما في الاضاءة في حال المستوقد وهو هنا بالاضاءة الا حاجز بالظلمة في ظلمة الكفر قلت
المراد بالاستضاءة ايقاد الاضاءة الكلية الجارية على السنتهم ووراء استضاءتهم بنورهم كظلمة النفاق التي ترى بهم الى ظلمة الظلمة
الظلمة الشرعية ويجوز ان يشبه بذهاب الضوء المستوقد ظلمة الظلمة على امر بهم وما التفتهم لما بين المؤمنين واستعمال بين تمنع النفاق ولا وجه
ان يراد بالطبع المراد هم كل ولا يكون تفسيرا لهم وصل لهم لما يعقل انهم اشتروا الضلالة بالهدى مفتقد لكن هذا التمثيل ايضا هو الذي يلوح بالمار
الضيائين ما حول المستوقد والضلالة التي اشتروها وطبع على قلوبهم بذهاب الله بنورهم وتركه اياهم في الظلمات السؤال الاول وقع من وجه الشبه
بين التشبيه الثاني في معنى قصد اشتراكهما بحال المستوقد حتى صح تشبيههما بها هذا صريح في ان الكل من وجه الشبه وتقرير الجواب وجه
الشبه هو ان المنافقين والمستوقد جميعا وقعوا عقيب مباشرة اسباب الخلاص والنجاة والتمييز الغير فيهما الاضاءة وفي الثاني الظلمة
والاختلاف في اشتراك الاضاءة والظلمة بهذا المعنى وهذا مستقيم ما قاله الطيبي من انه اريد حقيقة الاضاءة لا يشترك فيها المنافقين
وان اريد الاضاءة المجازية لا يشتركان فيها حال المستوقد والتحقيق فيه ان هذا قبيل التمثيل ومنه وسيأتيه انه ذكر في كل وجه الغير استيعابه
كما يقال هذا الكلام كالعسل في الحلاوة فصل الحلاوة الى لازمه الذي هو وصول الفهم وكذا المقصود هنا انهم وقعوا لازم الاضاءة في الم
الظلمة لم يسال عن الم الاضاءة في حال المنافق وما هو في لازم الظلمة من الحسران لازم الاضاءة لا النفاق بالكلية الجارية من السنتهم من تاركتهم
والمعاملة الجارية من الاحسان بهم والمطالبة من الظلمة من الظلمة فكانه قيل حالهم كحال المستوقد في انهم عقيب الانتفاع بالاضاءة الموجودة في الاضاءة وقعوا في
ظلمة النفاق المفضي الى الهلاك والعذاب الرمز وظلمة الافتضاح من الخوف من الاطلاع على اسرارهم او ظلمة الفهم الحاصل من تزايد الريب والحاصل
بسبب ايمانهم على النفاق وهذا الاعتبار وجه بديع قوله صم بكم عمي لا يرجعون فان هذا من خواص اهل الفهم ولا الفاصل لكمال الدين في الآية
تفسير آخر مطوي على الوجه الاعلام وهو قوله الحمد تحقيقه صفتهم بعينها بغير المثل هذا هو المقصود الاول الى آخر ما ذكر من قوله صم بكم عمي كما قال
تعالى في تفسير قوله مثلهم كمثل الذي استوقد نارا الآية انهم لما لم يصلحوا لهم اشتروا الضلالة بالهدى الى آخره واما حجم الظلمات على تقدير ان
المنافقين في اصل ظلمة الصمم وظلمة البكم وجميع ما ذكر في الوجه المتقدم وعلى تقدير ان الخوف يحتاج الى اعتبار تركها ليس ظلمة بعد ظلمة
البالغة اوراء الظلمة ولا ان يقصدون ايقاد النار قوله لما سدوا الى آخر كانت حواسهم بحيث لا يكون لهم سد ولن لا يعلمون الحق
ولا يبلغون بالسنتهم وان يقولوا ويتبصروا بعيونهم جعلوا كانما انبعت منافعهم وانقطعت بنا فقد الحق بنسبة عليها الاستغناء والاركان
قال الراغب الصم صلابة من الاكمال الفرقة ومنه صخرة صماء والبكم العقد في اللسان واصله فتى بكم وقال في عدم البصر والعمى
جميعا فترك الاستعمال الى الكلام الزائد والوجه من الطرق الاولوية والتشغل عن تعريف حالهم بعين في تعريفهم الآية يستعمل هنا في الاستغناء
الآية سبب على الآية الاولى مفتوح بحسب تفسيره قوله لا يبصرون ينظرون او يتبصرون لجمع النظر مع التبصر اشارة الى استغنائهم عن عدم البصر والعمى جميعا
من جهة ان يراد بالنظر التفكر والقلب والتبصر الادراك بالبصر ومشاهدة العين وقيل انما ذكر النظر والتبصر تنبيها على ان بحر النظر الاول
لا يكفي لان النظرة الاولى خداع بل لا بد من اعتبار التامل في النظرة الثانية لان التبصر يبنى على التعقل والاستاخة الاستماع قوله لبست على الهم ظلمة
اي صارت ولا كانت الآفة العاهة يقال اين الرجع اي اسالته اذ قد صح معرفة قال الشيرازي يتقدم الفهم على التكم بين قوله اما تاخير البكم فلانه
تابع لعدم النطق الحاصل من فقد المجاري بعدم التبصر والحاصل من عدم تبصر في فقد وسبب هذا المنع من ظاهر انه معقول لعدم استحقاق ذلك
قوله اذ تولى اي استغنى عن هذا الآيات الثلاث الاولى الاشتغال اليه وهذا البيت من ابيات الحماسة وقبله ان يعسعوا بينه ثاروا وانما فرحا فتوى وما
سموا من صالح دفنوا قوله اصم اي هو اصم لا يسمع وهو جمع لا يشعر وقوله اصم عن الشيء اي انه لا يسمعه وصمم في البيت صفة مشبهة قوله والطلاق
عليهم اي الطلاق من الطلاق اعني فقد الفهم والتكم والعمى على المنافق وما قال فان التقدير صم بكم عمي على ما من التمثيل الكلام
التخيلي او على طريق حيث شبهت حالهم في عدم تفوق الحق في ما سمعوا وآثاهم الخطوط به وهو النظر والتبصر الذي هو سعادة الدارين بحال الصم
والبكم والعمي وانما لجعله من باب التشبيه وورد الاستعارة لان من شرط الاستعارة المصرحة جعل الكلام خلوا عن ذكر المستعار له وهو هنا مذكور
فان التقدير في حكم الذكر فهذا في ذكره من باب التشبيه المصطلح مثل قولك زيد اسد فانه ليس استعارة عند محققي اهل البيان بل هو من باب

التشبيه البليغ وذلك ان حق التشبيه ذكر اركانه الاربعة المشبه والمشبه به واداته ووجهه وحين يحذف الاداة والوجه يذكر وجه
الشبه ظاهرا على الصورة وهذا كذلك وفي كلامه الجار والمجرور من السابقة ما ليس في غيره فان حذف الاداة بدل على ان المشبه عين المشبه به وحذف
الوجه يدل على انه معين من كل الوجوه واما حذف المسند اليه هل فيه بلاغة ام لا ففيه خلاف ومذهب صاحب المفتاح انه ليس فيه حذفه بلاغة
كون المقدر كالملفوظ لكن لا خير من نوع عبث الله فان دلالة المسند على المسند اليه المقدر بنحو اسد علي وفي الحروب نعامة فربيع من لا اسد
على الضياغم في تلك رايت اسدا ربيعا وهذا وقع لمثل هذا العلامة في قوله بحيث يكون حمل الكلام على المستعار مثلا والقرينة هنا في صورة ارادة
المعنى المجازي للملفوظ بلا نصب قرينة صارفة عن ارادة حقيقته كما اذا قلت لقيت اسدا واردت به اسدا رجلا شجاعا فانه يدرون نظر قرينة
صارفة لان يراد به المجاز واما اذا قلت بعده قوله الفقيه من بالنظائر المستعارة قال الفاضل الكازروني فيه نظر لان قولك لقيت اسدا يصرف الى الحقيقة
وح يمتنع عنده الصلاحية الحقيقة ولان الاصل صلاحية الحقيقة ولان اللفظ اذا استعمل في قرينة تصرفه عنها الى المعنى يكون بالمراد لا الصلاحية ان اراد واما
صلاحية المجاز فلان الحقيقة اذا كانت مرادة فلا ما يدل على ان يراد به المجاز لئلا يلزم الجمع بين الحقيقة والمجاز فلا يصح ان يقال لقيت اسدا اقول السبق المتكلم لصلاح
ان يريد به الحقيقة فيقال عن القرينة وان يريد به المجاز فيقرنها وهذا لان الارادة المتكلم مدخلا في الاستعمال على مدلولها اقول يمكن ان
يجيب عنه بان الاراد بامكان الحمل على الحقيقة صلاحية حمل اللفظ على الحقيقة فان الخطيب حين سمع من المتكلم هذا الكلام عند ارادة المتكلم به
المعنى المجازي يمكن ان يتردد في ارادة الحقيقة والمجاز فلولا الصلاح للحقيقة لما تردد الذهن اليها عند عدم القرينة ولولا انه صالح للمجاز لما
انصرف اليه بعد نصب القرينة والى الحمل ان معنى امكان ارادة الحقيقة عند عدم القرينة وصلاحية اللفظ لها انما نشأ من تجوز المتكلم اذ
المتكلم حين يريد به المعنى المجازي لكن سكت عن نصب القرينة لغرض من الاغراض وهذا التجوز لا يمنع من الحكم بتجوز ذلك سواء كان معنى الحقيقة ايضا
وهذا معنى الصلاحية وامكان الحمل على الحقيقة وقال الفيروزابادي في المثل الاسد الذي هو اصل الاستعارة والاصح للحقيقة هو المتبادر
الى الذهن عند خلو الكلام عن القرينة وتعين الاستعارة عند وجودها ولذلك ان المتكلم عند الاستعارة يريد ادخال المشبه في المشبه به وفرع من افراد
حقيقته فالمستعار اللفظ المشترك بين مفهومين ولولا القرينة المبينة لم يعلم المراد قال الفاضل الكازروني الاولى ان يقال لتخرج استعمال
الصلاحية في هذا الموضع فان اللفظ المشترك صالح لان يراد به احد معنييه لا يصرف احدهما الا القرينة بخلاف الحقيقة والمستعار فان المتكلم اذا نوى في ذلك
يخرج اللفظ عن كونه مجازا ولولا القرينة عن كونه دالا على ارادة الحقيقة لدلالة التعيين لمراد كالمشترك واذا كان كذلك لا يبقى الصلاحية صالحة
للذكر فيما يخرجه الاخلي الوجه الذي قررناه اقول الكلام فان ما القرينة لصالح للمعنى فانه اللفظ المشترك يخرج في تعيين المراد الى القرينة
وليس الكلام فيما فيه قرينة ولا في ما خارج عن المجاز او غير خارج عنه قال صاحب الكشاف والاستعارة ان تطلق احد طرفي ذلك المستعار
وتجعل الكلام خاليا عن صالحا ان يراد به المنقول عنه والمنقول اليه لولا دلالة الحال او تجري الكلام كقولك رايت بحرا يدي اسد شكلك السلام الابيت
واختلف في قوله رهبر هذا فقال الطيبي المستشهد به لدلالة على الاستعارة وكذا الرازي وقال الشارح انه نظر في ايراد الحال تجري الكلام
لان شكلك السلام جملة الشرطية شرط الناس وجزاء السلام بيان لشكل الرجل الذي ظهرت شوكته وحرمته فهو يكون شكل السلام ومشاكلا السلام متعلق
منه متعلق وبرس بكثير الى الوقائع والحروب قوله لبدع جمع لبدة وهي الشعر الذي يسمى قبل ظهور الظلام انتهى اي برائته لا يعتبر
ضعف نقال التضعيف مفهوم الظفر والظفر وقد اجتمع في هذا البيت تجريد الاستعارة وترشيحها اما تجريدها فقوله شكلك السلام متعلق
فان تمام السلام وحده والعطف الى الوقائع الى البلاد بان الاستعارة وهو الرجل الشجاع وذكر ملايم المستعار له تجريد في اصطلاحهم والاثر ترشيحها
ومن ذكر ملايم المستعار منه وهو قوله لبدة الضيغم وعدم تقييم الاظفار انما هو من خواص الاستعارة وهو الاسد الحقيقي قوله
ومن ذلك اي من اجلال الاستعارة مشروطا على ذكر المستعار له نزل المنافقين الخروج الى نزل البلاد كذا يقول في ذلك الاستعارة باسم بجنبه اثنا
شبيه السحر قال الطيبي العلوي الذاهبة والاسم العجيب قوله يقرون ابو يعصمون عن ترك الشيء وانما يصلح لمن كان من التشبيه
وينبغي ان الاستعارة تجيء في المستعار له كما في قول ابي تمام وبصدقيت واولة ال نفع تلك الوجوه الجمع ترك الباء وفروع الى المستعار
من فروع الدنيا ومن الجبال استعارة العلوي كما في لعلو المكانة والمرتبة وهو الاستعارة في اسم التشبيه حسن يغني على الكناية ايضا في الكناية
وهو الجبل في السماء وفي الجهود ايضا لا حاجة فيها وقيل المعهود ذلك مستعمل في الكنايات واللام في الطرائق وصلة تقسم وانما كان صيغ الاستعارة
مناسبا في التشبيه لان التشبيه يقتضي الطرفين المشبه والمشبه به والاستعارة انما يوجد احدهما لان المشبه عين المشبه به الا انه اقوى ضيا في ذكر الاحدهما ذكر المشبه
لان ذكر يذكر فرع التشبيه لمسمى في الغاية بينهما مع ان الذي يطلب الغاية وادي بتوسط الاتحاد وسم قوية لمعنى التشبيه مع التصريح

بذكر الطرفين كما في قوله لا تشمس كنهارا انما نهر النور هو حركة جلالة لن تستطيع ايها الشمس ادن تستطيع الكل النزول والا فالآية من هذا القبيل
لان التشبيه بليغ مثل وجه الاختلاف بين انواع التشبيه والاقتران بالاصل يتعين ان لا يجيئ الا هي النوع فهل لا يتوجه ذكر مع هذا الاصل في الاستعارة
اقرب واشد صاحب الكشاف في هذا البحث قال في تفسير الاية في مرابد فيه بلاغة غيبة وليست مثل مثيل وجه الاستشهاد ان تشبيه
بالبيت والغيبة وفي التشبيه فوضعه بالاسال والاشال وقال الشارح الاستشهاد بكلامه الاستشهاد بقول ابي تمام وكان الضمير في قضيبه
للسيل فكان كقولك في الحمام اسد ومن استعارة لا هي التمثيل لا بانها ذكر المستعار له وهل الضمير في ترا الوفي منه لان ذكر ابيض من التشبيه كما
في قولك سمين زيد في اسد ومنه قوله الفقيه من بالنظائر المستعارة قال الفاضل الكازروني والبيانيون ذكر المستعار له المعبر
بالضمير في هذا الوزن اراد لانه ذكر بحيث لا يبين من التشبيه والحال في الاستعارة سواء ذكر المشبه بالضمير او باسم وهم ويجوز ان يكون
من ابدا الترشيح مستلزما لكنا يكون الضمير في مرد بيان وكان قولكم الضمير في مرد كناية عن كونه بعيدا فان قيل الضمير في مرد وليس في مرد
وجه بيان سلكون ما في مرد مجلا من ترشيحا الاستعارة الضمير لكون هذا الترشيح نسب التشبيه ومثبتا للمعروف اذ الضمير ليس في المرد وكذلك
ما في بيتها حيا كما في وكم ان يعود الضمير في وجلا ويكون تجويدا وفيه بعد لفظا ومعنى اما معنى فلان اوقع وخبر الجملة الحال مطلب
لا يصلح للعلية ح واما لفظا فلدخول فاء التعليل على لا يصلح للتعليل قوله وتقريره يعني في كونه تشبيه لكون ذكر المسند اليه مطويا ايضا
قوله من خطب الحجاج اقسم على ان اسد علي وهجد قليل الخير اذا ما نهضت معي رايحة من الفعل والاسد الفاضل الشجاع في
معنى الشجاعة والبين جار تعلق على وفي بها وبعد هذا البيت هلا حملت على ما لا في الوغى بالكماة فكيف في حاجتي طائر غشيت عن الحفظة
بوارس تركت فوارسه كما سل الدار يحكان الحجاج قتل شبيب الخارجي فارت امراته سنة وهرب الحجاج وبني شبيه فقتله ذكر تغيير الاي
هلا حملت على هذه الدلالة في الوغى الكماة فكيف في الحجيج والخفر فان كان في جنا حمى الطير وروي هلا كررت من الكر وهو الرجوع وقوله حمل
اي ذات حمله يقال رجل ذو حمله اذا كان سالما فانها الخوف والفقاء مسرعة الحجاج والنعام يضرب المثل في الجبن معه هلا رجعت على
هذه الدلالة بعد الهرب منها وحذف المسند اليه تعليم السامع ذكره قبل حذف لكونه في تلقين ذاتها وفيها تلقين الذي فانها فصلت الفقر
وقوله الفقر وحاجته سنة وفي هذه الوقعة الشدائد اذا كانت عن التسوية الفرب العلم الفرار في حالها قبطا وقد سبق في تفسير قوله تعالى الصلاة
قوله سلوان الآية مذكرة التمثيل هذا الترجيع الصيل المنافقين اي فذلكة تمثيل المنافقين المستوقد ونتيجته لان تمثيله فعله الخلاء
اعني المستوقد يجعل النتيجة هذا التمثيل والزان المنافقين على هذا الذي وجه كونه اعلامهم على صم من استماع الحق والنطق به من النطق
واعينهم في عطلا عن التبصر والنظر الى الايات المنصوبة في الافاق والانفس وقلوبهم في نجاة عن التذكر والتامل فيها والتفكر الى الهم من الوحي
الاولى ان يقال على علم جدد وسماعا كثيرة وكما اولئك المذكورة معرضين قوله وان جعلت المستوقد فيه الزمن على حقيقته اي نظر لان حال المستوقد
لا تعرض في الظلمات نار عقيب الاضاءة اذ يقع في جبر وهشة وبرس وحرمان ما اشد من استيقاد النار لانه تجاه العلم الحقيقي والعمل
والعلم الحقيقيان قوله من اكتساب الاجزاء اي من اجتماعها واشتمالها من اكتساب الشيء اي جمع واشتمال وفي كتب قرئ بعد وهذا من الكناية
وسماها القارورة اي سوادها بقال صبرت القارورة اي سودتها واصبرت القارورة اي جعلت لها صبرا قوله حرمان اي من البصر فقد ان حق
البصر لان سبب العلم كون الحس مكتنزا اي متلئا بشيء بحيث يمنع ذكر وصول الهواء مفتوح الصوت الى الصماخ قوله وذكر نقال العلم البصر
فالعلم لم يعني في استوقد في كل واحد من عدم البصر وعدم البصيرة قوله العمون ان الهدى فسره على ثلث اوجه فان لا يرجعون الا ان
يعتبر تعلق بشيء او لا يعتبر بل يطلق من المتعلق بشيء والاول هو الوجه الثالث الذي قال في بعض نسخ الكشاف وهو الاول ما ان يكون متعلقه
الرجوع اليه وعلى الوجه الاول او الرجوع عنه وعلى الوجه الثاني والوجهان المتقدمان مبنيان على الوجه الثاني في التمثيل مستلزم قوله ترى وجل
اولئك الذين اشتروا الضلالة بالهدى والوجه الثالث على ان المعنى وهو ذهب الله نورهم وتركهم في ظلمات لا يبصرون الذي اشتروا البصر
تفسيره بقوله الاية مثل ضرب لحالهم اذ اخذوا الضلالة بالهدى فاضلوا وابتعدوا الى النعيم الدوري مخبر اخبرا فالعمار الفعل الاهدى تقديره
ان يكون فهم لا يرجعون من تتمة قوله اولئك الذين اشتروا الضلالة بالهدى ويكون الجملة الفعلية وهي قوله مثلهم كمثل الذي استوقد النار
معترضة بين الشيء وهو قوله صم بكم عمي وبين المخبر وهو قوله اولئك الذين اشتروا الآية واشتراء الاطلاق على ان يكون من تتمة الجملة الفعلية
قوله والفاء الثالثة هنا توضيح لعدم الفاء بالاطلاق يرجعون الخلق وترك التوضيح لما لها في تقييده بالخلق فجعلها على هذا
ايضا التقييد اذا اشتروا الضلالة بالهدى واذي ذكر الصم والبكم والعمي فهم لا يرجعون الى الهدى الذي باعوه او لا يعودون عن الضلالة

التي اشتروها في الفاء على تقدير الاطلاق والتقييد بحال الشراء محذوف هذا على تقدير ان يكون الضمير للمنافقين واما الاحتمالات
المستوفية فعلى تقدير ان يعود الى الحالة الاولى والحاصل ان صفة الدنيا التي استوفوها اولى الحالات لانها تعبد وقوم في
حالة الظلمة ومعنى التشبيه المستفاد من الفاء ح ان اذهاب الله نورهم وتركهم في ظلمات متراكمة على وجوههم يالي جميع مساعيهم وتعريض انفسهم
وعلى ابصارهم وعقولهم وهشة عقولهم واحلامهم متحيرين يرجعون الى الحيرة الاولى قوله عطف على الذي استوقدوا فكان في تقدير
في قائم بمثل الذي يكون كمثل الحالم بعد كشف وابصاره لعلها يصاح وكما يجب على المبلغ في مهاد الاجمال والايجاز الذي تجلى ويلوح
فكذلك الواجب على في موارد التفصيل والاشباع ان يفصل وينبع انشاء كما اجلب يرون بالتكلب الطوال ونارة وحمل الاحتمال بحيث تظهر الوجوه
قوله لقوله يجعلون اصابعهم جوف الى تقدير وذوي انتقاء ضمير الجمع في يجعلون الرجوع اليه قوله واو في الاصل للتساوي في الشك
ثم اتسع فيها الى ان كانت او في اصلها للشك وتبين فصار فيها في الشك ثم اتسع فيها في استعمالها في الشك في الشك في الشك في الشك
ان يقال او تعليق الحكم باحد الامرين وهذا معنى مما مر موجود في موارد الشك والتخيير قال الجوهري في دلالة الشك اجلى واو لاحد
على احد الشيئين لا غير والشك والتخيير والاباحة وغيرها انها من صفات الكلام الذي هي فيه واصلها في الاباحة قال الزجاج او
في قولك او كسب من الشاء دخلت لغير شك وهذه يسمى الخلاف والفرق والاباحة والمعنى ان الفعل اي حكم في المثال فعين ان شاء فعل ان شاء
فذلك مثلهم واصحاب الصيب في ظلمهم ومثلهم اجميعا انما مثالهم قبل فيها قال الزجاج ما يصرح مذهب صاحب الكشاف في ان
او مستعملة في الشك حقيقة وفي غيره مجاز مستعار الاحقيقة حيث خص الخلاف بهذا المعنى دون من سواه فلا يعاد فيه هذا المعنى
ولم يكن كذلك فكان حقيقة في الشك والخلاف وغيره من اهل اللغة فيه وهذا ذاتها الى القاعدة المذكورة وكان اولى في الامر الاباحة كونها
داخلة عن الحقيقة وحينئذ الاخرى كانت موضوعة في الاصل للشك حقيقة وفي حالة التساوي مجازا يكون استعمالها في غير الشك من الاستعمال
اللفظ الموضوع الى اصل فيها لعلم عند تعلق هذا كان من قبيل المجاز المرسل فلعل ما وقع في عبارة الكشاف من لفظ الاستعارة بناء على ان التشبيه
مثل الطباق المرسل على الالف على ان الاستعارة على ما مر مذكور في علم البيان قال الفاضل كل الذي ان المحققين من النحاة والاصوليين
على انها موضوعة للقدر المشترك وقد قالوا ان الشك ليس امرا موضوعا بوضع ما له لفظ لكن استعمل فيه لفظ موضوع لمعنى مقصود بحيث يمكن ان
يكون حقيقة في القدر المشترك ولكن صاحب الكشاف لما رأى شيوع استعمالها في الشك حكم بانها حقيقة فيه ومستعار في غيره لم يمكن ان يكون في امر
اوضح فيه اولى المبحث والمثال المذكور قوله ولا قطع منهم لما لا يكون هذا من الشك الا ان صاحب الشك لا يكون فوق بينهما على ما قال
صاحبها لكنه ان في صورة الاول ان اذا كرر ولو ان الذي هو عند خالد احد من كان عنده احد من كان عنده احد من كان عنده

عبداء الصليب بالسماء دون المسجد هنا على اسناد الاشتمال الى الارض والبيت دون الشيب والنار في المثالين المذكورين فكما اشتمل معنى التحول في هذين
المثالين من اسناد الاشتمال الى الارض والبيت دون الشيب والنار كذلك معنى الاحاطة والاطلاق هنا من نسبة المبدأ الى السماء دون المسجد
الفرق الظاهر بين اسلوب الآية وبين اسلوب الصلب فان الاول اسلوب في الدلالة على ظهور الحق وكثرة من اتباعه وتكاثرهم من تخصيص ذلك الجنس الذي هو من جملة
ما ذكره دون هذا الجنس الذي هو المسجد ونحن هذا التخصيص معنى ادق واجمع ورتبة الذي يصار اليه ويجب الاجتناب على سبيل الاستنباط في الكلام لتوفير
الجنس قوله ومن بعد ارض بينا وسماء استشهد بمجاز الاوفق من السماء اسمى سماء اولى البيت ما ذكره لها الا ما ذكره لها من كذا وبعضهم يقول آتى المد والتشديد وفتح الواو
ساكنة الهاء المنظر بالصوت بالكناية الخفي اتوجع من ذكر الحبيب ومن بعد ارض ذلك الارض بيننا الى تحول بيني وبين الشقة ومن بعد سماء تلك
السماء بيننا الى الارض بعضها وعن السماء بعضها فان تكرر ما التقابل الاجمع الارض والسماء لا يكون بحيث بينه وبينها تعدد الان السماء اطلق
في اصول البلغاء على اقرب الآفاق قوله امد ما وصب امد على ما الجمهور اما امد وازاد وهو المبالغة المستفاد من تقويض السماء اللام
المبالغة الكاملة في صبب من جهة الاصل الى من جهة عروق والتي هي اصل اليد ومن جهة السماء والتكرار المبالغة من جهة الاصل فن حيث تركيبه
من صاد وبي طبقه مستقيل ومن باب مشدود وباب وعن الشدة وما من جهة السماء فلان صيغة صيغة صفة مشبهة تدل على الثبات قال الشيخ في
وبنيانه بعض بالعقول وفيه ما لقوله ما من جهة التكرير فلان التهويل والتأنيث فيه كوة التعريف لان الاداء نوع شديد هايل قوله اللام تقوية
الاهية الخزي الجنس الخفي من جهة الجنس الذي هو المسجد الاسمى لحلي على تعوذ ح الا بعد جبيد قوله وجعل كما اليه وجعل
الصب بمعنى الصب كما الرعد والبرق يقول فيه لانها الا كما في العلاء وصب وصبين وفي الجملة صلاكما انها فيكما يقال فلان في البلد وما هو منه
الا في حجر يتقلد جبيه استحلى كما في فتح على الاستعارة تشبيه الكوة في بعض الجزء البلد بالكون في البلد نفسه لانها بعض الاول من البلد وجه الاذى
فيه فلان واستغل الكلام في اسناد الهدى التام على التجوز من باب الاستعارة التبعية تشبيه التلبيس في الظلام بتلبيس الحق في الحقيقة فلا يرد اشكالا في
اعلاء وتحدد بيان لوجه التلبيس والتحدي عليه ام المفعول كان الاختيار والتلبيس بينا وقت الاسلام فلبس الجلود لا اصل الطلاق الكلي على الزيادة
كالوتم ولا يقال قوله تعالى كما فان قلت كيف يكون المراد عما الرعد والبرق والرعد والبرق كما الشبهة ما يجب اذ كره لمن على قوله وانما كانا الشبهة
بان الرعد والبرق فاضلان لا يكفان فيه وان كان الطلاق كما الشبهة كالطلاق على الطلاق الجاوزة وقال الفقيه فيه ان كون الشيء يستعمل
على الحقيقة فيه وكان مختلفا يكون الشيء في الزمان وفي المكان وفي الخصب والنماء لو كان المكون وكان الكلي في الجزء والى الصرف الاهم فان الظاهر
في في جميع البيت بمعنى واحد بل في بعض الاضافة وبعضها الاشتمال وبعضها الظرفية وبعضها الملابسة فقوله تعالى او كصيب من السماء فيه ظلمات
ورعد وبرق الجنس منه فرقية كانتيون انما هو الملابسة ولكن المعلوم الشيء في فكر يتلى على ما ذكرنا قوله مع ظلمة الليل اخذ ظلمة الليل في كلام
من الوجه وليس في الآية ما يدل على ظلمة الليل قال صاحب توجيه هي مستقلة من التكرير في ظلمات لان الذي على التكرير كما هو ان لا بالا اقول لكن
ان يوخذ ظلمة الليل من سياق الآية حيث قال تعالى يكاد البرق يخطف ابصارهم يمشون فيه واذا اظلم عليهم قاموا فان خطف البرق البصر
انما يكون غالبا في ظلمة الليل ولكن قد يقول الناس عن الشق انما يكون اذا اشتد ظلمة الليل بحيث يحجب الابصار عن ابصار اهل الماء الماء من الطريق وغيره
وظلمة عن الشيء وكما نقد في النهار لا يوجب وقوف الماء عن الشق وتوقف عنه الشق وهو انما اذا كانت ظلمة الليل ظلمة ثالثة مطلقة من الطلق
سواء الشيء وكما نقد ولم يكن ظلمة الليل في الشيء والام في الكسر على ما قال الزمخشري والثالث ظلمة الليل وهي ليست في الشيء على ظلمة
الليل الا انها كانت في الطلق مجمعة ونظيفة وهي في الشيء كما انها في الشيء قال الفاضل الكلي الدين وهو ليس بصحيح لان ظلمة الليل الكلي في الطلق
مجمعة ونظيفة بل الكسر قوله حاصل ما ذكر ان الوجه ان يكون الكبير في التقليل والتوى التضعيف دون العكس فلذا قال الواحد في الاثنين
والجزء في الكلي وانما قال الاثنان في الواحد والكلي فلان هذا الزمان بيان ظلمة الشيء في ظلمة الليل في ظلمة الليل قوله والمشهور سبع
اصول الجمع الشيء هذا الشيء من الكلام والصحيح الذي يليه الفوز اولى وقيل الزمر دي عن ابن عباس قال الشيخ سوء الرسول الله وقالوا
اخبر ما نعمل الرعد اهو قال ملك من الملائكة موكل بالسحاب معه مخاريق من نار يسوقها حيث شاء الله فقالوا فما الصوت الذي نسمع قال الزجر
بسوقه حيث اريد فقالوا صدقت قال صاحب الهادي الجاري هم مخاريق وهي في الاصل توب الف ويضرب به الصبيان بعضهم بعضا الى الله الذي
تزجره الملائكة الشيء قوله اذا احدقها الرجع ابو اسحاق هو من الحدق وهو السوق يقال حدوت الابل حدوا وحداء وبقال الشيء احدوه
لانها تحدو السحاب اي تسوقه قوله من الارعاد جمع رعاد مشتق منه الا من رعد يرعد لا من ارعد بل اراد ان فيه معنى الاصول والكلية ولو قال

من الرعد

من الرعد لكان السبب الا انهم قد لا يبالون مثله ويقصدون به الحاق التابع بالاعرف للاصل الجمع مشتقا من الزيد كما قالوا الوجه من الراجحة قوله من رعد
الشيء ربقا والرعد من رعد يرعد بفتح العين في الماضي وضمها في المضارع وكذا ارق يرق بقال رعدت السماء وحكى ابو عبيدة وابو عمرو ارعدت السماء
وارقت قوله كلاما مصدرا في الاصل والمراد بها الكلمات الزمخشري فان قلت هلا جمع الرعد والبرق اخذ الفقع كما قيل الحلم الكلمة فيه
وجوابه ان المراد ان يراد الفيان وكثيرا لما انما مصدرين في الاصل يقال رعدت السماء رعدا ورقت برقا ورعدا وحكم اصلها ان الكلام يراد الحذر كما انه
قيل وارعدا وابرقا وبعضهم ان في الرعد والبرق ما من الاول الصوت والنار والثاني التصويت وفيه الفارق الرعد والبرق قال الطالعي نفس الصوت
والنار كما انه السوء بين وان جعل الاول الصوت والبرق فان جعل البين فوجه جمعه الاما في الاصل مصدرين مرة وعن ذكر الصوت وجعل الثاني
ملاشبهة قال الكلي الذي وجد السؤال موقوف على الجمع الجموع فان التنوين بعض الجزء وبعضه برق هايل لا يكتفه او التوبيخ وبعضه
نوع من ذلك الاكثر والجمع نقي في افادة معنى الكثرة بخلاف التنكير الفرق فانه لموضوعة الجنس والحقيقة من جهة هي فلا اكثرة فيه في ذا
الكثرة في الزاد الجنس ولقائل ان يقول لو كان وجدا في الاصل مصدرا في الجنس لكان بدل الطلاق لانه الى الاصل مصدر في الجنس الطلاق
مثلها فلو قلت اذا اريد بالمصدر انواع جمع والزاجي الطلاق الجمع قلت لكن كل رعد وبرق على انواع الصلب كان الجهة الجهة
لان المراد انواع منها فالمخاطب بجعل الاستثناء على الاشتمال القرآنية قوله تسقون من ورود البرد بعد الشيء يرد ورده شق وهو من باب الاول فيها
لا تكون الالتفاتية كان فعل لا يكون الالتفاتية عليهم حال من فعل ورد ورده ورد لا عليهم كالصيف والبرد يقع تمريضه من تمريض مشق
وتصفيق الترتيب تحويل من اناء الى اناء والرحيق صالح من عسل الماء في تصفيق الصفق بالبرد في عروجها الرحيق وهو الخالص في اول البيت
اتك رحم الدار لم تسأل وقيل هو درعصا ناه متهالا يجاوز في الزمان الاول فيها الا وجدت حول القرآن ما رية الكرم
الفضل بعض الوجوه كريت احبابهم ثم الاوزن من الدار الاول الاحقين لخبر بعضهم المنفقين على البيع الاول ليسقون من ورود الرحيق
عليهم مزروده يصفق بالرصيل السلسل الجلي تكرير الجيم وتشديد اللام بموضع مشق والتاء عوض الهاء في بناء الجمع حيث ذكر يصفق ان المعنى
لو يزيد الجمع يسقون الوارد من عليهم ماء بردي لان المسك ماء بردي لان الماء وكان القياس تصفق بتاء الفعل لان الالف في بردي الف
التانيث وقال السيد بردي من باب التجوز في النقل كقوله تعالى واسئل القرية المجاز اهل القرية وتقدير المضاف لانها بمعنى المجاز الان فيه
معنا فالمحذوف وانما عن فيه قوله تعالى وكم من قرية اهلكناها في اهلكناها استيلاء الاوهم قال الزجاج اهلكناها بمجيء العذاب
وهو الاهلاك ان المعنى وكم من اهل قرية ورد هذا اللفظ القائم مقام المضاف لانه الضمير في نفسق وانث وانزو في اوهم لان الفعل وهي الاهلاك
لقول اهلكناها في اهلها قوله وانما اطلق الاصابع موضع الانامل الجاري في الكشاف فوق ذكر الاصابع من الانفة بالسوق في ذكر الانامل قال
الفاضل الكلي الدين قال شيخي العلامة ره لان فيه اشعارا بانهم يبالغون في ادخال اصابعهم في اذانهم فوق الغاية المعتادة في ذلك فرارا من
شدة الصوت قال صاحب الكشاف فان قلت فالاصبع التي يبدو الاذن اصبع خاصة فلم ذكر الاسم العام دون الخاص قلت
السبابة فعالا من السب كان اجتنابها اولى باداب القرآن الا ترى انهم قد استعملوها لعقود اسمها المسبحة والسباحة والمهللة والدعاء
ثم قال فان قلت فهلا ذكر بعضهم الكف لان قلت هي الغاية مستحد فيه بتمام فرقها الناس في ذكر العدد وانما احدوا بعدد واعرض
صاحب الانتصاف على جوابه السؤال الاول بانه لا يلزم ان يجعلوا في ذلك الغاية السبابة وانها لا بد منها فانها اصابع الشهرة ورد عن تقدم
سد الاذن خبر مرجين على ترتيب معتاد ورد بالقصد الاذن بالوسطى لانها الملاء الاذن ويحجب الصوت وبالمعاني اطلاق اسم الاصبع ولا
على اسماء الكبرى والدعى قال الفاضل الكلي الدين وهذا التحكم على الملائكة ورد صلى الجمع بدبيان قوله كان احتجابها الولي لا داب القرآن ليس
بشيء لان هذه كناية حالهم وبيان فضلهم فلا استبشاع في ذكره وقال لان كلام الشيخ الكشاف بناء على الوقوف في السؤال الاول ولكن الجواب ليس بصحيح
لان ذكر شيخ يوهم ان الصوت فيه ان يقال جاء على الفعل المتعارف في مثله من الفعل في الاصابع منه فان وقوع سد الاذن في الوقوف ان كان بالسبابة
لكن التعبير بانها هي لفظ الاصبع لا يدل في قوله لبيان الجعل الصحيح في الذكر وكان جعل المستحق لا غير في قوله فهلا ذكر بعضهم بالكل
فالصحابة الانتصاف استدلال ان من الكنايات المسبحة وكيف يكون وصف اصابع المتاخرين المسبحة وهي الشيخ قد ايضا الاوصاف الى المعاني الاول

وتصويرها بصورة المحسوسات وهو خليق بذكر المصارع دون الكنايات قوله اي من اجلها اي من اجل الصعقة وجعلوا حقيقة ان من الاشياء
كمن استولت عليها سبيل العلية فان العلة المعلول تقول حذر الموت لا تفهم العلة العدم اشتهاء اللبن بقال سام الى اللبن اشتهاه والمراد
بالعطش قال الصاحب المصدر وعن الهيبة اي يعدو منها وجاوز حكم الالوي وان شئت فقله بمعنى سقاه من جهة الهيبة قوله
فصعقته رعد قال الجوهري رعد فاصعقه شيء يعد الصعق والفصل الكسر وفي الكشاف الصاعقة قصفة رعد تنقض مما شاقة من نار قال الواحد
تنقض حين الشيء اذا اصطكت اجزاء الجسد حدوث لا تبقى الا الهلكة الا انها مع حدتها سريعة الخوف على ابا استقلت
على نخلة فاحرقت عن القصف ثم طفيت وتهلك صعقته الساعة اذا اهلكته فصعق اي مات بشدة الصعق او الاحراق وصعقه قوله تعالى
وخر موسى صعقا ملاء تنقض اي تسقط قيل وفي عبارة نقل لان قصفة الرعد شدة صوته ولا يخفى ان الشدة من المنار لا تستلزم الموت
لان الصوت وحي الاستقلال استحالة انتقال الاجزاء من محالها وقال بارتفاع مراتب اذا اصطكت اجزاء اصطكت الاجسام الى اجزاء
قصفوا الى اذا انزعجت الصوت الى اذا ضربت بعضها بعضا فارتجت عظامها الجزء ارضية بسبب الكب منها خاصة او بخلط الفساد وتقيد
معا الى الطبقة البارة فيتعقد البخار سحابا او تحبس الدخان ضبه ويطلب الصعود ان يتوسل بالسبعة والنزول الاسفل وكيف كان مزاج السحاب
تربيقا لسبيله فيحدث منه الرعد ثم يحصل شدة حركة وحكاية فيحدث منه البرق فان كان الهيا والصاعقة ان كان غليظا ونوعا وهو نار حدوثه قبل
هو منافق لقوله الا قصفة رعد سقطت مما شاقة من نار وفيه نظر لان هي الجمع الشدة من نار اذا في النار قال الفاضل الكل الدوس والمدرسات
لانه خطيه من الجمع الحدوث بارد بن سنة سبعمائة واحد واربعين في الخبر في الثقات ان الصاعقة اتت عليها فاحرقت عليها ثم حدث وليس
المراد بقوله وقوعه صعقا حقيقة الموت بالمراد الفتى لقوله تعالى فاذا اتى قوله الا اتت عليها اي اهلكته وفي الاخرى اتى عليهم الرجز فاتاهم
قوله لا تسن اهلها البيانين في الفرق يعني فان كان مقولا بالمعنى او زعم جوهرة واحدة قال الراغب والصاعقة مستعار بان وتما
الهدة الكبيرة لان الصقع يقال في الاجسام الارضية والصاعق في الاجسام العلوية قال الصاعقة ثلثة اوجه الموت لقوله تعالى
فصعق من في السموات ومن في الارض والغشية لقوله تعالى فانزلنا عليكم صاعقة مثل صاعقة عاد وثمود والنار لقوله ويرسل الصواعق والحمار
شيء واحد وهل الصوت الشديد وهذه الاشياء امور متولدة وقد اثبتت منها قوله صقع الرجل اي صاح وخطب صقع اي بليغ بجهر بخطبته وصقعت
الصاعقة لغة فصعقت الصاعقة تكلف الفصاح قوله وهي في الاصل اسم الصاعقة يعني ان هذا صاعقة فاعلة فاما ان يكون صفة او صفة
فان كان صفة جاز ان يكون التاء للمبالغة فتكون موصوفة فصعقته رعد وجاز ان يكون الهاء للنقل كالعلامة وتسلبان قدرا صفة
الرعد لكن جمعه على اصل جمع خاد كخوارج في جمع فارس لان فاعلا لا يجمع على فواعل في الاغلب بخلاف فاعلة فانه جمع على فواعل وان كان صفة
فتاء مبالغة كالكاذبة وهاء التأنيث الكاذبة يعني الكذوب والغاية المعاداة قوله واغفر عورة الكريم ادخار العورة الكلمة القبيحة او قال في
جيء رجل كريم كلمة قبيحة استعاذ لم اعافه فيها ليبقى صداقته وادخار الليم احتراج اليد الكرام اذا فرط منهم قبيح ذو الحلم تعليم ومنعهم
كرمهم ان يعودوا الى مثله ولم يرض عن شتم اللئيم كرما لانه ليس بكفو له والاستثناء ان المفعول له مضاف الى معموله والاحتياج الى الاستثناء
لان وقوع المفعول له كذا مع فتحه ادوا وادخار مفعول له كذا الموت اي خفر تلك الكلمة الصادرة منه ادخارا لليم حاجة اليه قوله الموت زوال
الحيوة اي زوالها عما من شانها ان يكون حيا فيكون بينها وبين ما قابل العدم والملكة اختلف العلماء في ان الموت امر وجودي او عدمي فالاكثر على انه عدم
الحيوة عما من شانها ان يكون حيا والبيد اشار بقوله زوال الحيوة وانا صاحبا الكشاف ان بقوله الموت فساد بنية الحيوان وقيل انه عرض يعقب
منه وجود بنية فيكون بين الموت والحيوة تقابل تضاد فان الضدين امران وجوديان متعاقبان على موضوع واحد وبينهما غاية الخلاف
او كان التضاد حقيقيا وان كان التضاد مشهورا كما بين الحيات والحي بقرة من التوفيق فتبدان يكون بينهما غاية الخلاف واستدل القائلون
بان الموت امر وجودي بقوله تعالى خلق الموت والحيوة واجيب بان خلق فيه بمعنى قدر والموت مقدر وبان اسلام المشاهد بجعلوا قوله
لا يموتون كما لا يموتون الحمام الحيوة يعني ان الاحالة متعذرة اي استقرار استقرار تمثيلية شبهت حالة الزائل انه عذاب على الكافرين من الاجل
بحيث المحيد له منه بحال الليث الذي يصيح الفرح وقد حاولهم من آرائهم فلا يموتون منها احد يؤيد قول العلامة في موضع آخر ولا الحاطة
بهم من ورائهم مثل الانهم لا يموتون كما لا يموتون غاية الشيء الحياة وفي الكشاف كما لا يموتون الحمام الحيوة الاخيرة في الحاطة الحمار
الى المفعول به المفعول الاول وهذا يدل على الظاهر في الحاطة يعني الذي يحيط والضمير في الحيوة راجع الى الظاهر الذي حاطوا به الى الحاطة
والحي كما لا يموتون الذي احيط به من كل جانب من قصده واحاطوا به قوله والجملة اعتراضية اعترض به على الطيبي بان قال كيف يصح ان يقع معترضة

وهي لتاكيد معنى المعترض فيها والكلام الذي اعترضت هذه فيه في شان ذوي الغيب وهو المثل وهو مضمون هذه الجملة بعض حول المنافقين
المثل وقال قال وجه ان شان الكافرين من وضع المظهر موضع المضمر اخبارا بالمستولي والمراد الصيب في كيفية الكفر ثم نقل وتمثيل هذا
التنكير في الشبه بما سوى المقصود في التمثيل من الباقة وتوكيدا على استغنون عن الحيوة الدنيا كمثل ارج فيها حدة صلت حرث قوم ظلموا انفسهم
ولهلكت عقوبة على ما صنعوا لان الاهلاك لا يحفظ ابقاء واشد والفاضل الكل الدون في الفرق بين الطيبي نقل ان قوله تعالى ولا تهلكوا الكافرين يمكن
ان يكون تاكيدا لمعنى قوله يجعلون اصابعهم في آذانهم من الصعق حذر الموت لان الحذر هو الموت المنع لانه يدركهم الهلاك الذي يفوتهم اليه اشار
بقوله تعالى انما يكون يوم يكلم الموت ولو كنتم في بروج مشيدة وح يصلي قوله والله محيط بالكافرين بالتقرير المذكور اعترضا ضمني معنى التاكيد لقوله
هذا النقل لانها في ذكر الطيبي من الفرق بين الجملتين المذكورتين ان الجملة الاولى اعترض الثانية لكونه تاكيدا معنى كلام اعترضت هذه وهذه
الجملة الثانية جملة والله محيط بالكافرين واردة في شان المكابرين وجملة يجعلون الكلام الذي جيء هذه الجملة تعقيب وارد في شان المحاربين وهم
اصحاب الصيب فهذه الجملة الثانية تاكيد معنى ذلك الكلام لان ما وقع في شان قوم لا يخلو ان يكون ما وقع في شان قوم آخرين من اهل الكتاب الذي هو
فائدة الجملة الاعتراضية فيه من وجه كونها اصالة لان نفع الدين اصابعهم الكلام من بان حقوق الله مهربه ايضا لانهم في شان المثل هم وهم الجهة الصيب فان
قوله يجعلون اصابعهم في آذانهم من الفرق من حذر الموت استيناف وارد في شان اصحاب الصيب وجملة والله محيط بالكافرين واردة ايضا في شان المنافقين
شان المثل المنافقين حيث شاركوا الكافرين ذوي الصيب كما سكت الطيبي بعد هذا التحقيق من بيان تاكيد هذه الجملة لتعقيبها ذلك الاستيناف واختلاف الضمائر
ذي بالمعنى الجمهور بعد الوقوف على ما ذكر وان في شان قوم واحد والفاضل الكل الدون الاخرين ما سكت في الطيبي تعويضا الى الفهم قوله
وضعت لمقارنة الخبر من الوجوه وفي المفصل والفصل وهو عيسى وكان لمقارنة الامر على سبيل الوجوه والطلع يقول يعني ان مشي مريض
قريبا من قرب شفائه وجرى مزمار مطلع فيه كاد لمقارنة على سبيل الوجوه والحصول قوله كادت الشمس تغرب قريبا من قرب الغروب فتحصل
قوله فهو خبر بعض الناس يعني شرع في عدم نقد الطيبي لكون خبر مسبب عن كون وضعه لمقارنة الخبر من الوجوه وفيه نظر لان المراد بالخبر الاول
يعني خبر المبتدا واما لمقارنة داخل المبتدا والخبر والثاني هو مثل الاشتراك فجعل الثاني مسببا لان الاول كما يبني الفهم الاول الذي هو الكاد
الفقط قوله ولذلك جاءت متصرفة في الفعل اسم المفعول يعني متصرفة فيها الخبر والجار ووصل الفعل بعد الفعل الجمع خبرا فوقوعه استعمالا اي
والجمل كونه خبرا دون الثاني الفرق فيها بان يبني وجمع وذكر ونوث وفي المفصل ويقول كاد فعل الكاد وكرت افعل وكاد الفعل وانما جعل
الفرق فيه معلوما الكون خبرا لان الاصل في الفعل المانع والمضارع ان يكون خبرا لانه وفاد استعمالها في الاثر كدكيت واشترت على الجاز وانما
لم يغير عن الاصل في الخبر لم يغيره في الفرق الذي هو اصل في الكلام قال الفاضل لقوله في فرع المفصل ان اصل الافعال ان يكون متصرفة من حيث كانت
منتقلة بانقسام الزمان ولولا ذلك لاغنت المصادر منها ولهذا قال سيبويه وما الافعال فاعلم انها ثلاثة اضرب ماض ومستقبل
مبني وما يكون لما هو كائن لم ينقطع وهو عيسى فرق الفعل فيها من الافعال ومنعت الفرق وكذلك لم يوجد منها الفعل وهما جميعا ليس لكان تفطيها
لفظ الماضي ومعناه المستقبل لان الفرق انما يجوز لما يجوز في المستقبل لا في الماضي وصارت كليس في انه لفظ الماضي وينبغي الحال فمنعت ذلك منعت
الفرق كما منعت ليس الثاني ما تزوج فتاهت لعلها قالت انها ما دامت على قرب الفعل الواقع في خبره جرت مجرى الحروف فلا تدخل على غيرها
في غيرها الافعال تدل على ما صحيح فتنها الى غيرها لجهت ذلك جرى قوله بخلاف عيسى ان ما شاء عيسى وذلك لما يفرق فيه لانه
لما غير عن الاصل في الخبر بتغيير عنه في الفرق فلم يفرق فيه تثنية وجمعا وتذكيرا وانثا اقول اعلم ان يفعل وعيسى ان يفعلا وعيسى ان يفعلوا وعيسى ان تفعل
وعيسى ان تفعلا وعيسى ان تفعلوا وعيسى ان تفعلي وعيسى ان تفعلا وعيسى ان تفعلوا وعيسى ان تفعلن وعيسى ان نفعل وعيسى ان
ان تفعلن وعيسى ان الفعل وعيسى ان تفعلوا وهذا المذهب المختار في استعمال وفيه مذهبان آخران الاول ان تقول عيسى ان نفعل كذا وعيسى ان
ان تفعلوا وسيقع ان تفعلوا في عيسى ان تفعلن وعيسى زيدان نفعل كذا وعيسى ان يفعلوا وعيسى ان يفعلن والثاني ان يقال
عسى كان تفعل كذا الاسكان وهما ان عسى الفعل في ما هو وهما في ان الفعل وهما ان تفعل قوله تنبيه على ان المقصود بالقرب غالبا الفعل
القرب من حيث انه موضوع لاشتراك الحال والاستقبال فعند استعمال كاد براد الحال المستقبل وقد يحصل معنى الطرب الاهو ولا يقال
فاذا لم يوجد عن الفعل المعنى كان الكاد بينه للاستقبال ولكن معنى القرب الذي يدل عليه كاد والفعل المضارع الذي الى الفرب الزمان اعني
الحال قوله وقد نقل عليه اي قد نقل عن ابي حيان كاد جاء حملا كاد جاء كما كاد يجيء كاد وان استعمل خبرها بدون الزمان قال ابو البقاء في
شرح المفصل الاصل في عسى ان تكون في خبرها ان لما فيها من الطمع والاشفاق وهما معنيان يقتضيان الاستقبال وان موضوعة للاستقبال واصل كاد

ان لا يكون في خبرها ان لان المراد بما قرب حصول الفعل الا ان قد يشبه عسى بكاد فيخرج من خبرها ان نحو قوله عسى الهم الذي امسيت فيه يكون وراءه
فرج قريب وقد يشبه كاد بعسى فيشتغل خبرها بان مثل كاد زيد ان يقوم وقد جاء في الحديث كاد الفقر ان يكون كفرا قال الزمخشري وربما عداه الدهر
طولا الى ان ذكاء من طول البلى بلى بجمعها الى ان ذهبا ان قال وقولهم لعل المقاربة ان عسى معناه الاستقبال وقد تكون بمعنى لعل المقاربة الى الماضي
من بعض ما قال عسى زيد يقوم فكاد وقرب جمع اشبه قرب كاد وقاد الاخلاق ان في خبر كاد اذا بعد عن الماضي اشبه عسى قوله
وقرنه يخطب بكسر الطاء والقلادة يخطب بفتح العين في الفاء وكسرها الى المدح وقد جاء يخطب بكسر الطاء من خطب الفتح في الماضي الفتح
والفتح الفتح والفتح بمعنى الفتح في المضارع الفتح مرتبك واعلم ان الماضي فلا اكثر استعمال الواو الا اذا اتصل بالماضي منفي او مقترنا بقد خطبه
اكثر يخطب في اللغة الجيدة وحكاه الاخفش خطب الفتح يخطب وهو قليل ردية لا كاء معروف وذكر القرآن المجيد كاد وهي بلغة قوله يخطب
علاء يخطب طلب الشاء الطاء لغة ربما في الوجه فاجمع ان فيكون ان ينقل حركة اللام الى الطاء الساكنة ثم تدغم الطاء في الطاء فيكون يخطب
بفتح الطاء وكسر الطاء الثانية ويجوز ان يحذف فتح الطاء الاولى ويجمع في الثانية فاجمع الساكنان الطاء والطاء الاولى فيحرك الطاء بالكسر لان الكسر اصل
في تحريك الساكن فتراجع اليه الطاء في الكسر فصار يخطب وقال ابن جني اصله يخطب فادغم الدال في الطاء الطاء بمخرج واحد وان التاء مهموسة الطاء
مجهورة والمجهورة اقوى من المهموسة وسوغ كان الادغام سوغ الحرف المدغم حسن ذكره وعلله ان الحرف الادغم اخفى لضعفه فالادغم في حرف قوي
بنية استحالة الفعل المدغم فيه فيزيد بقوة وكان ذكاء تذكرة وتلاف لما جنى على الى المدغم فاسكن الزاء ما قبلها ساكنة فنقلت الفتحة اليها
وقلبت الدال طاء وادغمت في الطاء فصار يخطب وضم ميم مزاء السكون التاء في يذكر لها ساكنة الساكنين فاستغنى كسرها عن نقل الفتحة اليها
فتول يخطب وضم ميم يكسر ولا مضارعه التاء الكثرة تاء الفعل بعد فتول يخطب قوله في تاء في خفوق البرق وخفيه الخفوق من خفقت الرايات
تخفق خفقا او خفقا اذا كان القلب الراية اضطراب وقال خفق البرق خفقا وخفوقا اذا اضطراب سلما قوله وخفيه من قولهم خفق البرق يخفق
من باب علم يعلم وخفا يخفي من باب علم يعلم وخفا الخفا البرق يخفق خفقا وخفوقا يخفي الرائح بالخاء المعجمة في الاخير قوله واما اما
متعلق بالجوز الكل من اضاء والظلم هنا الفعل الفعل وهو الظلم لكن معنى الظلم في اظلم هو الظاهر كما قال العلامة في الكشاف والظلم يحتمل ان
يكون فيه متعد وهو الظاهر فان يكون متعديا مشتركا من ظلم الليل ويتهدا قوله زيد بن خطب الليل لم يسيء فلما وجاء في خبر حبيب بن اوس ما
الظلم الحالي في ليلها بالظلام اعز وجاء في الشيب وهو ان كان متعديا لا يستشهد بشعر في اللغة فهو من عدا الغربة فاجعل اعتوال بنزلة ما
يوجد في كلام قوله ويتهدا قوله اظلم الليل وفيه نظر لا يجوز ان يكون الفعل مسندا الى الظلام والجور كقوله تعالى المغضوب عليهم في قال
والجوز ان الجار والمجرور لم يسند الى الظلام بل هو مسند فان الاصل ولا اظلم الليل على عليهم فلما سبق المفعول ما استغنى عن فتح
ظلمان في الكلام فتح اخذوه قال الشيخ جاز بالتحقيق ان على قول عليهم بقابل قوله لم وجاء ظرفان مستقران اوصل الفعل المعنى وجوز
ان يكون تقدير الكلام مع لم معنى او ظلم مطبقة عليهم وعلى الوجهين لا يصح عليهم الا قائم مقام والعلم الظلم قوله جاء الظلم الحالي وقوله الحاوليات
ارتاد ارتيادا يطلب مرتادي ام ليتنا ابيض فهو ذو نبي ٭ اشيب من شاء بمعنى طلب وتجنبها الظلما ان العقل والدهر وقيل البين والليل وقيل
ارتاد العاذلة وتاء فيه لتبيل واسند الاظلام الى العقل لان العاقل يطلب العيش والى الدهر لانه يطلب الدوار امرة في الشيب في الوجه
وقيل شيب في جواز لمقاساة الاهوال الحالي الشيب والشباب والخير والشر الاعتق والفقر وروى بدل به الشيب والشباب بان يجعل الشيب
بعد الحالي بنعم الفاء المثلثة من فوق بعض خ الالف لتبيان الفاء مخصوصة بعطف الجملة الى في فاذا عالم في هذا الحزن والجلي والحالي الكشاف
وعلى جلي يعلو الكشف يقال الغرض اذا كان المعتدلين على شيء محدد فيه ثم الكشف اعم ثم الجلي عنده ومنه الجلي الفتيل اي تفرج في الكشف
قال الشيخ الرازي يجوز ان يراد بالاظلام ما يتبع على النفس من تفسير الحلوب والارشد والجلاء الظلام ما ظهر لهم من ترك الارشاد والتاديب اي
كلما ورد الظلام بحالي ويفتح عيني حتى ارى مرورا وخطا وعجزا الان الوحش الجميع قوله وجاء في الشيب ابيض وهو جمع مهموز في موضع
المظلم موضع المفعول الاول اي امرة في الشيب في العقل قوله فاذا وان كان من الحيوان كنه من مهلك الوحيد وابو تمام صحيحه بن ادريس من
لا ينزل قيس الطائي شاعر الاصل قدم بغداد وجالس الادباء واخذ العلم وقد روى عنه جماعة من الطاهر اخبار مسندة قال ابن الشعراء
لمنازل الجاهليين كما رثيا الفيض وزهير والمخضرمين وجمع الذين ادركوا الجاهلية والاسلام كلبيد وحسان والمتقدمين من الاسلاميين كالاخطل
وجرير والفرزدق وكان تمام والبحتري قوله فلا يعدان يصل ابو تمام بنزل بابي وبعداء موثوقة من الاسلاميين فلو لم يسمع من العرب لقبل به
واعتمد عليه ابن الرازي بان علا الراوي يجلس بحجة في مثله انتقاد اذ لا يدل على عدم العدالة وانتفاء الرواية لا يستلزم انتفاء الرواية لا يجاوز الشعر

اذا الادغام في حرف ضعيف خفي وضعف واما الادغام في حرف قوي فزيد هو ما المدغم فيه

قد الذين على موضع صاحبه لقاء الاوباب الالفات وذكر الشعراء

بلد

فالله على الضرورات وقال الفاضل الكامل الدين وارى بان قوله في مثله احترازا عن علة الراوي في الحديث فانه يدل على عدم العدالة لم يكن من سند
على قبيل في الجيب النهاري على هذا المذكور بان القول رواية سلمة فهو كقول الحديث الحسن مثلا وان الرواية اذا كان الحوزي بعلة الاقدام فيه
ما ذكر يعني قوله واما فان الرواية لا تستلزم انتفاء الدراية والضرورة طلب الاصل وارتكاب احاد الظاهر كيف وسئل اعني جعل في المفعول مستعد ليس
بالجر نصر وبرح القول في حل الطباع معنى المعنية كون المعطوف اعني جلي استعمل واصد القسم التناسب بين المعطوف والمعطوف عليه لكن لا يوجب فيجاز
ان يكون الظلم هنا لان اعطاني ظرفا لا المفعول به والمعنى هما ان العقل والدهر صارا مظلمين لي اعطاني غاية ان الباء للمعطوف وجوه غير لازم قوله ومع
الاظلام اذا يعني لم يقل وكما اظلم البطا بوكها اضاء ظا العدو وان الظاهر من كنته والنكت ما ذكره قال الصاحب الكشاف انه ابيض على وجوه الجهم معقوده
من لكان المعنى وتاتيه فكما اضاء وفي الوصف انه وجه ليس كذلك الخميس وقال الطيبي فان قيل المقام يقتضي ذم والشيب لانه ما ذم الوصف فلنا يقتضي
الشيب المبين من قوله حذف الموت وتخطف ابصارهم فانهم لغاية تحيرهم ودهشتهم قد لا يكون لهم المشي ايضا عند الوصف فكيف بالعدو الى النار وبقوله ان يكون
المشي وقال الفاضل الكامل الدين وجاء بنور ابيض على وجوه الجهم معقوده من الحلق المشي وذات اي تسهله فيه الا ان كلما تقتضي التكرار في الافعال الا
كان يكون الواو الموقف الخبيث كذكر وكلما سواء في كونها دخول كلما لا سيما في الجهم معقوده وذكر قوله يكون ان يجاز هذا الظرفان
يقال ان موحوف كلما او اذا هنا الصاد واظلم لا المشي والموقف كلما كلما اذا فات احاطة تكرار الصاد وعلى مطلوب في نفس الرجل والمشي
في ذكر الوقت والمراد حرص يتكرر وجود مطلوبه وتكثر في ذكره معها كلما بناء على وجوههم يذكر كلما ان الظلام ام موجب منافي الظلم ام موجب منافي الظلم
عند ظهور هذا الموت الصلوات الى ذكر الظلام مثال هاولين فيها الاسباب الذاتي للامر الى ما مرب عند الظاهر كالتصيد الوقت من المثل الذي يعني طلوعهم
فهو غير مطلوب يكرر الى المطلوب وهو مصدر من اصل فعل الموقف يكرر بعد الصلوات فقد ان اسمه لم يعد ما بدل الحلي التكرار بناء على ذكر غير الجهم وهم
وجوه مكيون عن ذكر وجوه فكما ٭ وجاء اخذ من كلام الكشاف ان التقليد دخول كلما فعل الذكر والعدم دخول ما هو غير في المدخل فعل مع عرض
طريق واذا هو المنتهى له قوله اذا ركدت اي سكنت وكسدت يقال ركد الماء ركودا اذا سكن وكذا ركد الريح والسفينة قوله تصفيه الرعد الفصيح معه
يعني تصفية الرعد في الصوت والوميض اللمعان قوله اذا لوث اذا ان يذهب بسمعهم تصفيه الرعد وابصارهم بوميض البرق تقدير مفعول خفيه
وهو تصفيه وتوميض بيان لما بينه وبين بالصوت من الارتباط المعنوي وان ذهب يتجه بين المفعول والمتعلق جميعا الاطلاق اي الواحد جاء والا فر
والا كان تذكر كون بدلا الا لوث اما ان يذهب بسمعهم وابصارهم الذهب بها قوله وتشبيه ان الكوكب التاء عليه وكل ساحة الضرب مع الكاف
المفعول الضرب او شيئا يستوي به لا يحذف مفعول شاء لعدم تاء عليه على الاحتمال الضرب المفعول الاول الوقوف فاذا قيل فلو شئت لكتبت
لاحتمال كون المراد فلو شئت ان تكون معه الكتيبة وما الكتيبة وما الليس فيه قرينة تمنع ان يكون المفعول المحذوف عن الهم وضعت فالليب تفضيل الكاف معنى الضرب
تقديره فلو شئت ان تكاسله او ما عن عينيه كتيبة كالكاف او فلو شئت ان تقيم ما تعرض بعينيه كالكتيبة على اختلاف المذهبين في باب التضمين وجعل الفعل
المفعول والمعنى فيه حاجة الفعل الاول قوله بزيادة الباء الفرق عن الفوقية بواسطة الباء فيكون مزيد تقوية وتاكيد الفوقية المستفاد من الهمزة
قوله ابدا المانع لذهاب سمعهم اذ قد بين ان المانع لذلك عدم تعلق مشيئته وامعان المستفاد من كلام قوله والتشبيه على ما تاثر الاسباب
مشيئة الله وجاء التشبيه الآية قوله قد على ان ذكاء سمعهم وابصارهم كان بتاثير الحصول الى الاقتصار سبب الذي هو الرعد والبرق والصواعق كالمانع
فلا يكتبه كتبها لولا الاستثناء شرط الذي هو قوله في المشيئة تعلم ان مشيئته اشرط فانه اثر كالسبب فيه قوله وان وجوده الوجوه السبات
ربط بانا بها واقع بهزيمة وجه التشبيه وهو المعنى الآية قوله على ان وجوه هذا السبب الذي هو محدد سمعهم وابصارهم شاء ان يتربة على شيء لكن
لم يترتب عليه لعدم تعلق القدرة فعلا مدان يجد وجود السبب لا يكفي في وجود المسبب ما لم يتعلق به قدرة الحي المسبوق بمشيئة قوله كالفرع الوجود
واما فالكاف الفرع ودون تفرع لا عام المعنى شاء الجمع الحذوات ويوجد فيه القدرة عاد الكاف الجمع والابصار وخولا اوليها الهر كاثر التوزيع ان
وتنوير الوجوه بالبينة لولا التنبيه ان القادر على الكل يمكن ان يكون قادرا على البعض قوله وجه بناء الرازي بما كذا مستغنى الآية بانما لولا
لانه الشيء بدلالة الفقرة المعنى على كل شيء سواء فورا كما يقال فلان ابن فلان ابن فلان معناه ابن فلان سواء من الناس ولا يخلو فيه فهو ان كان من جملتهم
قوله يعني الخزي اي منحيان الخزي قوله واما انه وجه فهو مرجع الجلي اما كونه موجودا لها او كونه مقدر الوجود الا الا الوجود في وقته
المقدر الوجود صورة في علم الله تعالى وفيه ايضا من اصل الاعتراض الكون قوله لان المعدوم شيء وقوله مقصود مع مرتبة كل الكفار الى الشيء على الاسلام
مختص الوجود وهو فرع ما ذكر فلا يدخل فيه المستحيل بعض المعتزلة يدخل في المعدوم الممكن اما المعدوم الممتنع المستحيل وجوده فلا يدخل في قوله
لانه المعدوم لا يسمى شيئا واذا وجد صار شيئا لا يتعلق القدرة بما اذ القدرة انما تتعلق بالشيء قبل وجوده فكيف تكون قادرا على كل شيء

اجيب بانه من يهب من قبل افتعالا ومن تسمية الشيء باسم ما يؤول اليه كما قال قادر على كل ما يصير شيئا قال الشارح العلامة فيه نظر فان القدرة يتعلق به
في اول زمن وجوده وهو في اول زمن وجوده شيء لا خالق وبين المليون اولى ان يكون شيئا في اول وجوده بل يكون شيئا في اول الاحوال الا ترى انه اذا خلق
القدرة وان كان توجده بالضم تحصيل الحاصل وايجاد الموجود وان كان معدوما لا يكون شيئا فانا نجد في الفصيح الى الجبيب اولا من تسمية المشارف والاشتق
باسم ما يكون الشيء قوله وعلى قول الكعبي يكون مطلقا على المشهور لانه يقتضي قدرة الله تعالى على ايجاد الشيء قدرة واحدة خالق كل شيء فهذا الشيء
الواحد فان وجدانين الاثنين على وجوده بالاشتراك بلا استثناء بعض الاشياء من حكم القدرة والخالق ومقدور مرتبا في هو القدرة وهاتين الآيتين
من غير استثناء الروح على القدرة فيها ذهبا اليهما ان بعض الاشياء كافعال العباد خارج عن قدرة الله تعالى اذ هو ليست بخالق لها فتدل على ان الله تعالى خالق العبد قوله
وهو يوجب الواجب والممكن اقول قصد الطلاق الجائز على الواجب فان معنى صفة الوجوب جوازه والعبد انما يصفه وجود الممكن لا الواجب
اقول الاولى ان يريد بالحق الامكان العام قوله لزم التخصيص بالممكن الموضوعين بدليل العقل قال الفاضل الكردي والدين وهذا انما يصح اذا جاز
يكون العقل مخصصا واكثر الاصوليين على عدم قال الفاضل الصيرفي يستقبل العقل من المخصص وعلى الاصول والعقل تابع فان
الدليل مع النص متروك فلم يان لا يجوز تخصيص العقل وما في الاعتقاد الا ترى كذلك فان النقل انما يؤتى العقل فيما حاصر الا تاويل النقل فاذا
لم يكون العقل مخصصا لم يكون تاويلا اقول الحاجة في التوفيق الاول الى التخصيص من جهة العقل الوجود فالمخصص من جهة النقل على ما قلنا انما وهو
ان العموم شيء من الامكان فلا يتم اولا التوفيق الواجب فهو يحتاج التوفيق الثاني في التخصيص الى قاعدة العقل فالاصل الكلي ان فان قلت كيف قيل
على كل شيء قدير وفي الاشياء لا تطلق القادر على الحصر وفي قادر اقول قلت شروط وجود القادر ان لا يكون العقل مستقلا الا المستقل مستثنى في
نفسه عند ذكر القادر على الاشياء كلها فقيل على كل شيء مستقل قدير وما العقل من قادرين فيختلف فيه قال الفاضل الكردي الذي لفظا في قوله
والشيء ما يصح ان يعلم ويخبر عنه فالان يكون موجودا او معدوما او مصورا والاول والثاني يستلزم اخذ الشيء في تعريفه لان معناه الشيء هو
الشيء الذي يصح ان يكون كذا والثاني شيء يكون كذا والثالث لا يثبت اولا المعلومات ومع هذا كان يصح ان يعلم كان والعلم ان كان بالمعنى الاخص يخرج المختلفات
والمعدومات والمعلومات وان كان بالمعنى الاعم كان في التعريف مجازا غير مشهور لما لم يكن قوله ما يصح ان يعلم الشيء من الشيء لانه اذا لم يكن يخرج عنه
المعلوم من حيث كون اصلية لتعلق العلم والعلم لا يصح ان يعلم لا يصح ان يكون تعريفا لفظيا لانا نكون بلفظ الجزئي للعلم في حقائقه ذكر وقوله
ويخبر عنه الاراده لعلو المقصود وقيل وهو ان يكون محكوما عليه لم يثبتا او لغيره لا عاد وان اراد فيخرج كان طبيا او فكان من والشيء اعم العام بمعرفة الجنس
والعرض والقديم والمعدوم والحال قال الزركشي فيه هذا الاستعمال اجماعا الا بعض الاشاعرة ان مذهب الناس المعدوم ليس بشيء والاشاعرة فالاصح ان ذهبوا
الى ان المعدوم شيء لكنه المعدوم الممكن لا الحال قال وهذا فاسد لانه فسر الشيء بما يصح ان يعلم ويخبر عنه فيثبت اولا الحال بالاتفاق وما للاتفاق
فهي معنى اخر وهو المعتبر في الخارج ومصاداق الشيء الاعم الثابت في الاعيان المتغيرة فيه لعلم يتعلق على المعدوم الممكن من والمصاحب لكنه تابع فانه
عرفا الشيء ما يصح ان يعلم ويخبر عنه وذكر بيانه المحصل ايضا فينبغي ان الباقي في ذكر الصدق عليه والحد وردهم من جهة الشرع والاشاعرة من جهة العقل وقوله
وانما العقل بين قادرين مختلفين فيه موجودين قوله وهل قادر تجويز بين الانطلاق ان الاشاعرة نفسه الى ان الفعل الصادر عن العبد اختيار ليس
فيه تاثير اصلا وانما هو كرامة الله تعالى وهو الحق والصحيح الى ان العبد خالق له وليس الى انه مقدور الكعبي والاقل وذهب الى ان وهل لمختار الى
لفعل العبد الاختيار يجيء جهتين الاختراع والاكتساب والاول اشتقاق والثاني من العبد وبين المسئلة ان المقدور الواحد لا يمكن ان يدخل تحت
قدرتين قادرين فقالت الاشاعرة لا قدرة العبد على الاختراع لان القدرة على شيء تقتضي العلم بكيفية فعل وهو ليس للعبد فكيف يكون له قدرة عليه
تعالى ضرورة وقالت المعتزلة قدرة العبد على افعاله ثابتة بضرورة الامر والنهي عنها فان ذكر الاختراع فانتفت عنها قدرة الباري تعالى ضرورة لان
الفعل يخلق العبد وانما لم يكن وهو يستحق ويدخل تحت قدرة واحدة تحت قدرتين قادرين احدهما قدرة الاختراع والاخرى قدرة الاكتساب جاز
وتم ذكر في علم الكلام قوله لان القادر يوقع الفعل على مقدار قوته يعني اخذ اشتقاق القدرة هكذا من وصف القدرة قال الفاضل القدرة اذا
وصف بها الانسان فاسم لهيئة يتمكن بها من فعل شيء ما واذا وصف الله تعالى فتعني الموجود ومحال ان يوصف عليه تعالى القدرة المطلقة بمعنى ان الخلق
عليه لم يحصل من يقال قدر على كذا ومعنى قدر هو قدر فعل بسبيل التعبد ولهذا لا اصدق لله سبحانه وتعالى الوصف بالقدرة من كل وجه والقدير هو الفاعل
بالمشيئة على قدر ما يقتضيه الحكمة لا لزما عليه ولا تقاصد عنه ولهذا لا يوصف به الا الله تعالى لان الله تعالى ان علم كل شيء قدير والمختار مقدار سكون ولا يكن
مقتدرا لكن قد يوصف به الغير اذا استعمل في اسم فقط معنى القدير وفي البحر هو المكلف والكسب للقدرة قوله وفيه دليل على ان الحادثة
الخ وجه كونه دليلا على هذا المعنى ان الشيء معنى اهل الوجود فيصح الآية مع كل موجود قدير والموجود الذي يتعلق به قدرة الله تعالى هو الموجود الممكن

وللاوزة

والا لاوث ولم يصح الوجود محال وجوده لما القدرة ليلي تاثير قدرة الله في ابقاء الممكن مستغنيا حال البقاء عن المؤثر القادر وليس كذلك لان الآية
دلت على ما هو استغناء عن المؤثر القادر لان معنى على كل شيء قدير مؤثر في استمرار وجود كل موجود آنا بعد آن وساعة بعد ساعة في جميع زمن وجوده
وهذا هو معنى قوام الممكن بمحتاج الى المؤثر حال البقاء قوله والظاهر ان التقليل وما يكتسبه الذي استوقدنا ناريا وكتسبه من الماء وانما قال والظاهر
لامكان ان يكونا من قبيل تشبيهات اشياء فرادى بفرادى مثلا وجه ظهور كونها من التشبيهات المركبة اذا هو الاسلوب لملائمة القرآن عليها الصلاة والسلام
والصحيح الاول على علماء البيان لا يختلف بان التمثيلين جميعا من جملة التمثيلات المركبة دون المفردة لا يمكن لواحد واحد منهما مقدر شبهه وهو المثل
الفعل والذهب الى الزمان بان العرب اخذت اشياء فرادى معزولا بعضها من بعض فاخذت كجمع بعض فشبهتها كما في قوله تعالى فكان طيرا
الطير طيرا وابيا لدى وكرها العناب والحشف كقوله تعالى ما يستوي الاعمى والبصير والذين آمنوا وعملوا الصالحات ولا المسيء وشبهة كيفية
حاصلة من مجموع اشياء قد تضامت وتلاصقت حتى عادت شيئا واحدا بالوجه مثلا كقوله تعالى مثل الذين حملوا التوراة الآية الوجه من تشبيه حال
اليهود في جهلها بما معها من التوراة وابائها العامة عن العمل بالمطالب بجهلها بالحمل من اسفار الكتب وتساوي الحالتين معنوي من جهل اسفار الكتب وحمل ما سواها
من الاوقات الشيء من ذكر الاصل لا يتقرر فيه من الكد والتعب وكذلك وصف وقوع المنافقين في ضلالتهم وما حصل لهم من ظلمة والرحمة شبهت حيرتهم
وشدة الامر عليهم بانها كمن اضيئت نارا بعد ايقادها في ظلمة الليل وكذلك من اخذته السماء في الظلمات المظلمة مع رعد وبرق وخوف من الصواعق فهم
قال الطيبي واما الوجه الاول من تقرير المركب الحسية الى احد من تقرير تلك الصور وكيفيات المتضامة فيحصل في النفس من التخيل من المعرفة
كما انه تقرر من مجموع الآية مكابدة فزاد كركب الوبال المطلق مع ما تلقى ظلمة الليل وهيئة انتشار السحاب بتتابع القطر وصوت الرعد الهائل والبرق
الخاطف والصاعقة المحرقة وهم من خوف هذه الشدائد وكان من يجدن الموت حصل كل منه الرعب وخطر هائل بخلاف الذي الكلفت لواحد واحد
شبهاته واما قول ما ذكره الطيبي يعود وجه ظهور كونه من التمثيلات المركبة من حيث المعنى والوجه ظهوره من حيث اللفظ هو ان كونه من التمثيلات المركبة بلا يه
لفظ المثل المستعار عن الحال العجيبة الشان وقد وقعت مثالا في التشبيه المركب من احضار الى المعقول ما يجب ان يخطر بالبال وكذا ارتباط الامور المتشتتة
بعضها ببعض بالروابط اللفظية المعينة للامور الكثيرة صورة وحرفا في الصور وهيئة واضحة مستقرة في العقل بلفظ الفاء في قلنا الصلات وكلما
المستعملة لشرط المقدرة والمعروف والكلمات الدالة على الاضافة وتعلق لفظ الاضافات بمعنى الذي يعود اليه قوله والوجه منها لا يعلم تقدير حال التشبيه
المركب وقيل الحال الحال هو التشبيه بين الطرفين في كل واحد من التمثيلين حينئذ هو الوقوع في الحيرة والدهشة فاذا وصف حيرتهم بين الطرفين
في كل واحد من التمثيلين قوله انكاد من لمعت ناره اي يقرب من كاد يكاد اذا قاربت الرمي حاسبت شدة قوله كان قلوب الطير الجسد اراد الله تعالى
من الى الشيء بلا يفرح الام ويلي بكر جاء يصف بانه بالتشبيه الطير وطيا وابا حالان والعامل معنى التشبيه في كان كقولك كما كرمة فالحال الاسد في الجسد
بالشدة حال الشال قوله بان يشبه الخ الباء متعلقة بالجعل في قوله ويكن جعلها اي ويمكن ان يجعلا من التشبيه المقرون بان يشبه في المثل الاول
ذوات المنافقين الخ اولا حاصل ان المشبه قد يذوات وتلك حالات الحالة الاولى الاستيقاد والثانية اضاءة نار حولهم والثالثة انطفاء نارهم
وكذا المنافقين ذوات وتلك حالات الاولى اظهار الايمان بازاء الاستيقاد والثانية اضاءة نار حولهم وسلامة الاموال والاولاد وفيها يستغنون بسبب
اظهار الايمان بازاء الاضاءة للحوله والثالثة ذوال ذكر حتى قريب بازاء انطفاء النار فشبهت تلك الاربع بهذه الاربع وجه الشبه بين كل واحد
من هذه التشبيهات ظاهر فان في التشبيه الاول الوقوع في الحيرة والدهشة وفي الثاني في التشبيه الحاصل للمراء والثالث كون حيرة وصاحبها في الفعل
ولا عشر وفي الرابع الانحلال والفناء بسرعة بعد حصوله زمانا قليلا هذا جعل المعنى اظهار الايمان مشبها الاستيقاد وصاحبها كان في الاضاءة قبل الانطفاء
نظرا الاولى ان يقال واظهارهم الايمان بالاستيقاد واستفادتهم به الاضاءة لان المنافقين اذا شبهوا بالمستوقدين فتعلقهم وهو اظهار الايمان يكون كالاستيقاد
لانه الذي يحصل لهم باظهارهم الايمان يكون كالاضاءة لما حاصلة من الاستيقاد هذا هو الحقيق والمعروف اختيار الاولى والاصوب وقد اهل عشر
في تزييد القسمة في بيان تفريق التشبيه في المثل الاول مع ان جعله الكف لمن تشبها واقول جعل ابي المشبه الراجح والاشبع والشبه الخطاب انا
وفيه مساحة لعدم التناسب بين جعل في التشبيه فالاولى ان يجعل المشبه الاول ويجعل المشبه بالانطفاء قوله باهلاكهم او اذهاب حالهم باطل الى الوجه
الثالث من وجوه تمثيل المثل الاول وهو قوله او مثل لا يانهم من حيث انه يعود عليهم بحقن الدماء وكذا قيل من قوله والتنفيس من حقن الدماء الخ
قوله وفي الثاني تقسيم عطف على الاول المقدر يعود قوله بان يشبه اي بان يشبه الاولى وان المنافقين بالمستوقدين الاولى وان كان يشبه
بالنار تاء الفعل الثاني تقسيم اي انكان نارا فهاي الصيب قوله من حيث انكان نارا فهاي نعم كانه وجد في هذه الصورة غير فيه شرك فيه نعمهم
ضرا موجود تشبيه بانهم بالصيب لكونه وصفه شركا بين هذين قوله ونظائرهم اي وشبه نظائرهم حذفا من كتابات المؤمنين اي من شدائدهم

بالقتل والاسر وغيرهما ان لم يأتوا بظاهر الايمان ومن اقترن بداعي وحذر اما الذين يظهرون من ذوي المنافقين من الكفرة المخلصين في الكفر من الكتابيين
والشواهد يجعل الاصابع في الآذان الموت المقدر بالصاعقة كذلك الله يدفع نفاقهم كما ان المؤمنين فانهما يشتركان في الكون حيلة لا يفيد في رد ما يراد
من الحذر ورد الباء ان في قوله بشدة تلاعبون بالمؤمنين متعلقان بحذرهم والعلم والباء في قوله بانهم كل الحساد فوا متعلق بيشبه المقدر في قوله وفي
الثاني انهم والمذكور في قوله بان يشبه ذوات المنافقين والضمير المجرور المضاف اليه في تحيرهم وجهلهم والواو ان في يأتون ويتذرون عبارة
عن المنافقين في الضمير المنصوب في اعلى اسم ان في يأتون والواو في صادقا فوا مرادبها اصحاب الصيب لا اهتزاز حركة النشاط والوقود الحطب والطمع الكفر
قوله او يعني اذ يظهر والضمير في قوله في الشبهات المنافقين وفي قوله الشبه الذوي صيب قوله وشبه بقوله الخ يعني التشبيه مستفاد من كلمة او المؤمنة
لا متعلقا الثاني لا متعلقا الاول القيمة الاشكال متنفي ظاهرها الى كلها سمعهم وابصارهم لما انهم لم يعرفوا الحالة الحلية موجودة مما وعد بها الشبه
اليهم ح سبان الكلمة تقام مذهب بها العموم تعلق مشيئة بذهاب الكلام اقتضت ذلك وهو حكمة التوسل الى ما يعجبهم ويلائمهم من هذا المعنى المشبه
عليه ان يكون قوله وجعل وابتداء الذهب سمعهم وابصارهم في شان المنافقين المثل لكن الظاهر انه تتميم لمعنى اصحاب الصيب المثل بهم قوله بالحالة التي
يجعلون اهل البناء للفعول وجعل المفعول الثاني الالزام الاقتصار على الحد مفعول في الجعل الذي يعرض افعال القلوب والمعنى الثاني يجعلون الاصبع
تلك الحالة او يجعلون اصبعهم تلك الحالة لان يكون تعلق الجعل المفعول الاول القائم مقام الفاعل او ابتاء الالزام الحالة من باب الحذف والايصال
وفيه تكلف واهل البناء الفاعل وهو الظاهر والمعنى بحالة التي يجعلون اصابع لا يكون الجعل من افعال القلوب ولا يلزم المحذور المذكور قوله للاعدو
قرئ التكفيف اي من لدن قوله الذين من مؤمنين بالصيب لها قال صاحب الكشاف لما عدد الله تعالى قرئ المنافقين من المؤمنين والكفار والمنافقين
وذكر صفاتهم واحوالهم وصفاتهم وصفاتهم والخشوع على قرئة ما يسعد او يشتهي او يخلصها عند الله ويرغبها اليه عليهم الخطاب ذلك الفاضل الطيبي
كالخطيبة التي تضمنها هذا المقام الذي بها عدد الفرق الثلث يسمع منهم بحالها فيرجع ووصف كل فرقة بالاختصاص بما يسعد او يشتهي او يخلصها
ويرغبها اقبل عليهم بقوله يا ايها الذين آمنوا من كانوا منكم ومن يرتد منكم ومحكم الكتاب الكامل تعظيم بالهدى ما حلها والفلاح اجلا
ودوام على الايمان وعلى المنافق الايمان وهذا والتوبة في الكفر والانفصال ويا ايها الكافرون استعمالا لهم فيه وارجعوا عن
عبادة غيرها الذي الفرع ضد الاصل وتجمعوا الى عبادة ربكم الذي خلقكم ولا يأمركم وجعل لكم الارض فراشا والسماء بناء ورزقكم وكيت وكيت وايا ايها الناس
الى عالم امركم وامر ربكم واعلم ما تؤمنون وما تذرون ولخلص الصلاة لعلكم تتقون فقد روي عن ابن عباس
روي عن ابن عباس قال الشاعر على الشاعر ما اشتمل المؤمنون المخلصون الايمان واكمله فالجاهر في كفره والمنافق المذاهب في نفاقه واشتمل فرض على المؤمن
العقل وعلى الكافر الايمان وعلى المنافق الاخلاص هذا والقول وفي هذا المدح بين الحقيقة والمجاز في الفظ اعبدوا اذا حقيقة في معنى العبادة
ومجاز في معنى الدوام عليها ويمكن ان يجعلت ان المخرج اعبدوا بعلة دائمة فيكون امرا بحقيقة العبادة المرصودة بالدوام ومعنى الدوام والاصرار
والاطلاق خارج من مفهوم اللفظ واجيب بانه هذا على عموم المجاز بجعل العبادة مجازا عن امتثال الامر المحض والشكر فان كل واحد منهما
المذكورة اعني عن الفاحشة قال الرازي في كلام الكشاف نظرا لانه يكون المؤمنين مشتقات ومرويات والكافرين مسعدات ومخلصات في
ولعل المراد ما ذكر المؤمنين مسعدات ومخلصات فلم سندان مقابلات تكلم الصفات مشتقات ومرويات وكذلك الكافرين والمنافقين
كفاية ذكر كل من الفرق المسعدات والمشتقات والمخلصات والمرويات قوله هذا الشاهد بيان المشكك العام للانتفاعات وقوله المنافقات
وقوله واهلها لا الاعادة وجبا لكلمة العبادة بيان لكلمة الفاعلة في هذا المقام قوله وقيل حكم المنادي اي واعلم ان حكم المنادي في الكلام
فانه مبني على الضم في الذات الا ايضا في حق كالمنادي المفرد المعرفة نحو يا زيد واوي عليه المقصود بالنداء وسواء جنس كالناس هنا او كالرجل
في يا ايها الرجل قوله والضم رفع يعني ان الضم في صفة المنادي المضموم جواز الوجهين الرفع حملا على لفظ المنادي والنصب حملا على محله لكن الضم
رفع ولم يجز النصب لحمل الياء المقصودة والنداء في حق المجرد الموصلة الى ذكر كان نحو يا زيد قوله فانكان الضمير الى الرفع
فرقتان يجعل حرف النداء الفظ الياء الموضوعة لنداء البعيد وان يجعل المنادي منه موصوفا بالجنس كشفا وبيانا له وان يجعلها التنبيه زيادة
ايقاظ المنادي لاستقلال النداء على هذه الطريقة باوجه ثلثة من التاكيد الاول الاداة كلمة يا حيث استعملت في الغرض بتنزيل الغائب المنادي منزلة
البعيد فتعلقت والاكان المراد الناس معنى عاما متناولا للفرد من الكافر المذبذب يكون استعمال الكلمة في هذا في على طريقة الجمع في المرتبة الثانية فان
الناس من حيث كونهم عقلاء متفطنون بالبعد والنداء من وجوب العبادة لجميعهم لكونهم فرقا وانيا وان كانوا متفطنين لخطاب الله ايا الناس في معرض

يحملون العرش ومن حوله يسبحون بحمد ربهم ويؤمنون به وحملة العرش يسبحون في مؤمنون وتخصيص الايمان بالذكر لزيادة الترغيب فيه وانما خص
هذا النوع من التوبيخ بالجمع الزوائد الى المقصود من ترتيب ح نوع خطاء والتوبيخ كذلك قوله منكذبه بالتشديد تميز صورة قوله
الى شطاره بنهم جمع شاطر وهو الذي اعيا اهله خبثا وبالتخفيف من فلان الشلال اذا ذهب الجنس في خلق خلقا وبنهم الذي اسمع خبث خلقه
الى فلان اذا اجتمعت معه في خلقه قوله او من كذب الذي هو الفرد او التكثير لا هو من كذب الذي هو من الفرد في كذب كما يقع في صدق فيقال صدق
والضمير جاء ان الشيء وبين في المثل قد بقي الشيء الذي هو شبه قوله مثل يا ايها الخوف ومرت البهائم لو ومثر فاذ بين الشيء مثال القلب الفرد السبات
ومرت البهائم مثال التكثير والفرق بالتكثير هنا تكثير الفعل اي يكذبون كذبا كثيرا ويفعلون ذلك مرارا كثيرة والفرق بين المبالغة وكثرة المبالغة
لا يتنفي تعدد الفعل وكثرة متنفي اقتضاء الاستعداد كثرت الهبائم اي كثرت مرات اتهامها هكذا ان الواو اقوى كثرة لا يانا المبالغة فان العبرة
المبالغة بحسب الكيف فضل الوجه الاول وان اعتبر بحسب الكم فضل الوجه الثاني اذ قد جاء صرف معنى المبالغة في الفظ موضوع المبالغة الكلام واحد
من هذين المعنيين على ما ذكر بحسب الكشاف في سورة مريم في تفسير قوله انه كان صديقا نبيا من ناسية المبالغة وقطرة التعجب والمطلق والمراد
كثرة مصدق من مخبوب لغة ما يأتي وكتبه ورسله لو كان بليغا في الصدق ان ملاك الامر النبوة الصدق مصطلح التكثير على المبالغة والمفاعلة
ليس كالمبتني قوله او من كذب الاحقاق الامر في شرطا اي الخلفا والمراد في المتن على هذا مولى سفارة هدهد تبعية واقعة على ترتيب الفعل الواقعة فان
المنافق مخبر ومتردد وشبه حالا المنافق في تحيره وتردده بين الدين بحال الوحشي المتردد بين القرار والوقوف فاستعمل في الحالة الاولى لانه موضوع
الحالة الثانية فوقوله كذب او من حيث ما اخوذ من كذب الذي على المبالغة كان يكذب نفسه وظنه فيعتقد لظنا ورد ولما كان حاله ما بين كذب ظنه ونصر
ومرتبة بينهما بحال المنافق المذبذب المتردد بين الدين فاستعمل في الشبه على وجه الاستعارة قوله عقلا من استحقاق
العذاب لم يقل ثبوت العذاب مع ان من حق قوله ولم عذاب ثبوت العذاب لهم لان العذاب الاليم ليس ثابتا لهم وقتا الاضراب بل ذكرة الآخرة وانما المنفي
الشان لا ولا استحقاق العذاب وهذا هو المعنى بقوله تفسير ولهم عذاب عظيم وعيد وبيان لما يستحقونه قوله وما ورد بان ابرهيم كذب ثلث كذبات
الخ هذا جواب عما في قيل ان ورد بان الانبياء الكذب كلها حاشا الكذب كذب ابرهيم وهم ذات تحت الاولى قوله في سقيم وانيا قوله بل فعله كبيرهم وانيا
قوله لمكر الناس حين سال عن سارة منه الحق وقيل الكذبات الثلث قوله تمدح موضع مذارة وتوبيخ الجواب انها وان كانت صورة الكذب كما كذب
الحقيقة وانما يتعارض فحتى التوبيخ اسم الكذب بهان مستعملا من حيث ان علاقة بين المعنى الحقيقي والمجازي التشبيه اما قوله اني سقيم فلانه اوهم بالمرة
علم النجوم انه سيسقم ليتركن عن الدار معهم فلما جاء ابهم حتى يخلوا سبيل فيكسر اصنامهم لو انه سيسقم لما عيد من الغيظ والحنق بانكارهم لهم اما قوله
بل فعله كبيرهم فلان هذا الكلام جاء سبيل التوبيخ والتقرير على سبيل الالزام كما قال لو كان آلهة معبودا وجبان يكون قادرا على ان يفعل فاذا لم يكن
قادرا عليه يكون عاجزا والعاجز لا يصلح للالوهية واستحقاق العبادة فالعبادة لكبيرهم كما تكفون عليه وانما قوله اخته فلان المراد منه الاخوة الدين بينهما
اخوة في الدين وقد ورد منه تخليصا من بدء الظلام لان من يرى ذكر الكذب الذي يقترن به الاحكام المتعلقة بالسياسة لا يتعرض الا لزوال الاذى لان من جرمه
ان الذاتا اذا اتفقا وتزوج فان السلطان احق بالمنع من مزاحمة الاخ لان الاخ ليس فلا سبيل لطريق الى اذا زوج صبيا وقوله هذه اختي فلان من الاخوة الدين بينهما
وارتباط الاخوان مع الفضل في الجمال وموضع من التوبيخ لان التوبيخ من حكاية قوله والتوبيخ مستوعب من التوبيخ بالضم بعض الجانب والتفاتا التوبيخ الصلح
عليها ما انه الكلام الجانب الجانب من عاني الكلام واما قوله تشبيه مثل هذه الكذب باسم التوبيخ لان الاخوة اسم يجري مجرى لفظ الخير
المتحلي في العصبة اجتماعا بان قال العصبة الجماعة والتوبيخ من اقسام الكناية والمجاز في الكناية فان المجاز ما اراد الحقيقة والكناية لا ما فيها وقوله اخبر
ايام او تشبيه بليغ مثل زيد اسد فالوجه ان يراد بالتوبيخ هنا التوبيخ اللغوي معنا ما بالتوبيخ يوشبه كفتين وهو موضع عام منها ولا يجمعا والكنايتين
والايام والتشبيه البليغ قوله عطف على كذبون او مقول قطع الا ولكن المخ ولم ضاء اليم بسبب تخصيصهم بالاصلاح وقت تعجلوا الفساد في
الارض ولم يجز لهم الاصلاح لكن الاصلاح فضلا عن ان يكونوا مقصورين على الاصلاح المدلول عليه بقولهم انما نحن مصلحون قوله وعلى هم بنات الهم كما
يكذبون اذا قيل لهم لا تفسدوا الارض قالوا انما نحن مصلحون كان المعنى صحيحا وعلى الفاء ومن الناس من اذا قيل لهم لا تفسدوا في الارض الآية فالعطف الخاص
والاولى اي عطف على كذبون او هم قال صاحب التقريب انما كان او جملة اقرب ولينبه تسبب المطلب وقال الطيبي ويعود ان صفة الفساد كثيرة
منها التهجم كما يجيء بعض كذبون واقول المقابل المعطوف عليه من جانب المعطوف ليس معنوي مقابل الشرط بل بمعنى الجملة الشرطية وهو قولهم انما نحن مصلحون
حين ما انهم اذا قيل لهم لا تفسدوا بل تفسدوا ويكون التهجم الخبر بعد ذكر وقت الشيء لا هو الواقع في موضع السبب للخبر الا الاضراب وقال الطيبي ويمكن
ان يتحمل القول الثاني بان يقال ان في العطف على قول لا تفسدوا اشعار بالاستدراك على ما سبق تقريره فيما بعد كما ذكر صاحب الكشاف في علم عليهم فيما اخبرهم وتكرير

وان كان قراءة فلزم رجوع الامر متعلق بقوله وما يحذرون الا انهم يقولون على سبيل التعليل فاذا عطف عليه يكون بيانا حال القائم فاذا عطف بقوله
كان مستقلا مثل مرتبا يقول الا انهم المغرورون ولكن لا يشعرون كما دليت الآيات الى بعده والاعتقاد ومن ثم تحقق قول المشتق اذا كان من حالة المنسب
المتقدم الاول صحيح قال شعر ابتم على قوله حاق الشعر طبيا في المعاني بذرا الربيع من ازمان الى المعراج الاولة البيت الاول مستقل بكلامه في الغاية
وايضا ترشيحا لجانب العذاب على الكذب وهو لكون سبب استقلالا وسبب هذا القول بخبرا آخر اقطع من الاحتمال كان اسبط الكلام وانشرح لاسباب المقام
تقتضي الاقناع قوله لا الآية الى مستقلين بادا وتعليل اما انه لولا أول لهذا الدليل وحملت الرواية على ظاهر فالحاصل رجع الضمير الجزوية الى الحاصل
المذكور بعد الآيات السابقة فان رجعه اليهم ولد لا لانه قاصرة جاز ان الاهل صح الآية قد اتوا وقوله ومن زعم فاسم تحقيق لوجوب الجميع الاشارة من ان
للوجوب الى هاج هيجا او اثارها وهاج غيره يغري والمراد الجميع لوجوب الملازم لان المعتدي اضاف الاقناع فولد في ذكر مؤدي الاضاف ما
الى الاخر اشارة الى ان الفساد المعنوي هنا يجري مجرى الكناية فهو الاقتصاد والاقتطاع ما يؤدي الى الاقناع وقولها ظهر انه تعالى قول لا تفسدوا في
الارض وانه تعقل لا تفسدوا في الارض تحقيق باهم عن ذكر فاجاب بان الفساد والارض كناية من جميع الوجوب والفرق لان الفساد وجوه الشيء
عن حال استقامته وتاجيج الفتن والوجوب عرض الارض عن حال استقامتها اذ انهما كانوا مفسدون ما يؤدي الى تهيج الفتن بين المسلمين والكفار فقيل لهم
لا تفسدوا الى لا تفعلوا فعلا يؤدي الى الفساد وهذا يجري مجرى الكناية وان كان من كناية ان معنى الفساد هنا ولا لو خوطب به المغرورون بحقيقة الاخبار
واما جعل الخاطرون مضمرين حقيقة باهم المغرورون مجاز والفلاق الافساد وعلى ما يؤدي اليه مجاز لعدم ارادة قتل الفساد وكذا لا تقتل فيكم ولو الطلاق
للسبب على التسبب وتظهر الجار المبني على الكناية فوكل لمرة لا يكاد الوجوب الجهاد قصد الاداء الطول الجهاد والمكان لو كان مكون كناية صورة لا يجاز الجهاد ارادة
معنى المقدم فيه دون الاول قوله وحالة الكفار الحالات مجرد حالا يجوز من مرة الاجتماع الامر حالا في ما هو مليون صيغة قال الامر فيها انه
حادثة اي هجرت من حالة الى حالة وجمعه كونه تابعا اي هجرت من شيعة قوله رد لما صح جاسبيل لما بالمعنى وجاء الحالة فلا يهم هذا الرد بعد الاقتصار المستفاد
من كلمة انما المعنية القصد الشيء على الحكم اي الحال المسند اليها المسند فهو انما زيد منطلق فهو تقصر زيد على الانطلاق فيلزم ان لا يكون زيد صفة غير الانطلاق والملزم
ان لا يكون غيره منطلقا او تقصر الحكم على شيء لكن يكون زيد منطلق فهو تقصر زيد على الانطلاق فيلزم ان لا يكون زيد صفة غير الانطلاق ولا يلزم ان لا يكون له صفة
غير الانطلاق وقولهم انما الخ مضمرين من قبيل الاول اي من قصر الشيء على حكم ويكون السابق لما قولها لم القصد او لو حوالة المطلوب اراد ويكون انهم بالخطوات
الافساد ويلزم فاجابوا بانهم مضمرين على الاصلاح لا يتحقق ومن ثم لا صفة الافساد ويلزم عدم الخطوات لياتا ويقولوا ان حالة تحقيقه عن
شرايط الفساد وتهيئ باب قتلا افراد حيث تحولوا المؤصل اعتقاده والتكرر فاجابوا بجعل الانتزوجل بعده كرر عام في الفعل القلبي وهو قوله تعالى
الا انهم المغرورون فانهم لا يشعرون لا تضمير احد بالتحقيق وتقرر الاخرى واعتقد وانكر فلا اعتقادهم هذا بان اثبت لهم الغرور وتقويتهم بالشعور
فاذا او توسيط ضمير الفصل بين ركني الكلام وتعريف الخبر باللام المنبي الى ان تحقق صفة المفسدين وتحقيق اما هم الصور وتكرر الحقيقة كما
صاحب الكشاف في تفسير قوله تعالى سبحانه اوكر جعل الخاطرون حيث قال وهو الخوض في الخطوات الدالة على ان المتقين الذين زحصلت صفة الخاطرين
وتحقق اما هم ونفوس هم الحقيقة فيه لا يعرفون تكرر الحقيقة كما تقول الصاحب هل في فرح السرور باجيل عليه من فرحا الا قدام ان زيد امر سرور قوله
الاستيناف به وجه دلالة الاستيناف على المعاني المقصود الاستيناف يمكن الكلام ذو سبع الاسماع فصل لكن لكون ما حصلا بعد الحلف والسؤال وذكر ان
ادعاء هم الاصلاح لا تضمير عليها ادعوا مع تقريره الافساد ما يشوق اسماع الاصلاح وقوعا مع انه تعالى عليهم كان ورود الجواب فكذا المدعاء طريق
التشويق بعد المبالغة فان الشوق الى حاصل بعد الطلب اوكد من السابق للاعتب قوله وتقدير صورة ان كيد حالها الا وان وجه اوقد ما تقول الكلمتين
معنى المبالغة ظاهرة لان تاكيد الكلام ذكره ابلغ وتحقيقه واثباته قوله فان ذهب المستعلم التي بلا كان اذا وصلها بالنفي او دون تحقيق اي تحقيق الحكم
الاثبات لان الاستقرار الاكثري في حكم النفي والنفي اذا دخل في النفي فيفيد التحقيق والاثبات لكن يعد التركيب جملة لا الكلمة تنبيه فلا جاء بالاثبات عليه
كلمة لا مثل الا ان زيدا قائم ولا يقال لان زيدا قائم وذكر الكلام في الا ولا لكونه من الاداة حرف من موضوعات لا تركيب بها قوله وذكر لا كما ذكر
الجار بعد الاصدرة بالسلب الفعل يعني ان والنفي وذكر لشاركه الفعل كونه الذكر وكذا ما يقع متعلق الفعل كونها الذكر مثل قوله من طلاق
الضمير في طليقه للبيش دي فرح من العسكر متقدم للبيش ليطلب طالع العدة قال صاحب الكشاف وفضله التي ما من مقدمات اليمين وطلاقها
اما والذي لا يعلم الغيب فيه فرح قائم وتكون العظام البيض وبين مجيد عن القسم لقد كنت فقد الخوي طاوي للشفا اذا ذر من بال التمام اما والذي
اكي وطلقك والذي اماتك واحيي والذي اماتك الاحوال لقد تركتني احسد الوشل اذي • اليقين من الاربع جمع الزعم قوله وان نظر على
الا وقوله وتعريف الخبر وتوسيط الفصل لنظر على الاستيناف على الاضمر وهذا اشتمل على التركيب الذي هو رد وقوله انما مصلحون على ما من

الذي يأتي المحتمل الاطلاق من الطعن مع اعتقاد الجمع او توتر الطعام القضيان

الامر الذي يجاء المبالغة وجه معقوله ؛ ذكر جاء مواضع منه قوله لرد ما قوله فهم علة لقوله الذي وتوسيط الفصل لا ولا تقدم من جهة المبالغة
وجه الذي تعريف الخبر وتوسيط الفصل على المبالغة اذ قد قالوا ان التعريف الخبر يفيد حصر المسند اليه في المسند وغير الفصل يفيد تاكيد هذا الحصر فانهم لما قصدوا
انفسهم على الاصلاح فقد اقرا وناسبه ردوقوهم هذا ان يعتقدوا لها الافساد وقد قلبنا هم مقصورون على الافساد لا يتعلقون منه الى صفة الاصلاح لكن
يرد عليه ان تعريف الخبر انما يفيد حصر المسند على المسند اليه وغير الفصل يفيد تاكيد هذا الحصر فاما كرر صاحب الكشاف الخ شبه الاستقال مثل ان انه هو الذي
اي الا رائق الاحوال كيف يرد انهم هم المغرورون على انهم مقصورون صفة اصلاح الافساد ولا يتجاوزونه الى الاصلاح والجواب ان تعريف المسند يفيد غير
المسند اليه على المسند بلا مرة ما ذكره صاحب الكشاف في الغاية ان تعريف المسند يفيد قصر المسند اليه على المسند وان معناه ان انه هو الذي يقصر
الخبر على الخالب فيكون المعنى هنا انهم هم المغرورون الا المصلحون ومن ذكر انهم قالوا التعريف الخبر قد يكون لقصر المسند اليه وقد يكون لقصر المسند على الخبر
او كليهما معنى التعريف هنا مثله قوله الخالب المعلومون عامة ان حصلت صفة المفسدين وتحقق اما هم وتصورها بصورتهم الحقيقية هم هم
لا يعدون ذكر الحقيقة في يكون خبرا مثله على كيفية الاتحاد الذي هو اقرب من القصر ؛ فانه المقصود قوله من التعريف المؤصلين الخ قوله الخالب
عن مصلحين مع التعريف المؤصلين محل نظر ؛ اذا المفيد للتعريف هو انا المصلحون لمن لا ينافي مصلحين ولكن ان يقال انما دخل تعريف التعريف هو مؤدي التعبير
بطريق القصر لو اسقطت كلمة انما وقيل لمن مصلحين وتصدر التعريف بالخبر قوله والاستدراك على الاستيناف وجه دلالة هذا الاستدراك على المبالغة
ان من حقه ان يقال للمبالغ في الخالب ؛ ان الهداة ان يكون من التعبير لعلى انهم المغرورون لا المصلحون لكن لا يتحقق لهم ذكر ذكره قال الفقاء ؛ وان قيل الآيتين
وان انهم من الافساد في الجهة السفلية من الصور وما يتعلق بامر صلاحها الدنيا ادعوا القصر لفهم على الاصلاح بانه دعا على ما يؤدي العقل الشوب الى المقبل
على تربية المعاش فمن عقولهم بحجة عن عالم النور الاربع الوجوه الى كل التي يتبين جاء اشهر على اصل توجيه عند الوهم واسباها فرد الى دعوى بعد قصر
الفهم على ما جاء انما والمقتضى السلبي الاصلاح من انهم في الكلية حيث راعوا ترتيب تعزيزهم لكون مصالح الدارين والعقلي الصلاح عن كدورة الوهم وهو
الكمال بنور الهداية الكلية برالى كتب المصالح المنتفعة الصلاح الدارين الموجبة للحاوة المطلقة الانسانية المترتبة من النور الاعظم والا يلتفت لعن الزائق
فان العقول الجلية اذا تحرمت تهدمت بالشقاق بسر وهذا الامر مكون في مراتب العقول بحسب مرتبة قوان كثر المنافع الدنيوية واضلالها بذكر فيما الجد سلب
العقل بهم سلب الحس الذي هو اضعف مراتب الادراك ولهذا ان ذكر العقل الذي يرى فساد مصلحا فاجابوا الشبهة الخ قال الامام الصادق فهم تلك
الشبهة تنكر الكفار كر شبيه العقل ولبس به قوله فان كان الا لا يجتمع الامرين الخ تصحيح بامرين الاول موضع تصحيح هم فيه لا الامر الى الفساد والفتنة
عليه لا تفسدوا في الارض والثاني تعبيرهم طرق الجدل والاصلاح المقصود بالمعنى جوابهم الاول سؤالهم وادعاء الصلاح فيما كان تولية الجهلاء
المركب وتاديبهم والتنقيح واخراجهم والسند واعتقادهم ان ما هم عليه هو الحق وان ما عليه المؤمنون هو الخطا فكانوا منهم سفهاء وغير تسلية العلماء عما يلقى من
الجهال اولا انهم لا فاذوي يسار وترف ورياسة فهم والمؤمنون اكثرهم فقراء وبعضهم موالي كصهيب وبلال وخباب وات لهم واكثر اهل الرياسة على
الباء ركتسبا العقل بناء حاكم العقل الجهل بالشوب بالهوى فيلزم من توهمهم وحسبانهم الجاهل العقل الذي ترتب فيهم جهلهم وسفههم الا انهم اراد
جهلهم من سلام واشباه فهم تجلدا وخطاوا وتوهمن شماتتهم لكما كرر من ظهر رجع وفرق اعتقادهم من مفارقتهم ودخولهم الاسلام مع علمهم
بانهم اعقل الناس والكل من الجاهلية والمفارقة الواقعة بين التوفيق لان العقل ما يتبع والجهل ما يتبع ؛ فانما رتبة العقل الشوب بالهوى المفسد بحجب الوهم
الذي به يحكم الفاعل على الاتباع والاحسن على الحرف واعلاه مرتبة العقل المحض بحضر الاتي الكل بداية الشرع الذي يحكم بالشرع البداية على الحضر الاهتمام
الذي فاذا عرض الجنة العلماء من رائحة العقل حضر من حيث الخطة السفلى ويعني وجهه الحكم بحرمة الجنة والجاهلة بالتي على اعتقاد الخلاف من ذاك
واعتقد بذاك من حال الخ وكون الخطة السفلى ابتدا من حرفه وكشفه وكسب على الضلال والجاهل لعدم الخلاف عليها والطالب والزائد وخاصة وتحقيق
تركه ما هو الى الطالب خرج ومن الرات الدنيوية والتشبيه الحكمية والعلم اعتقاده قوله ؛ اجيب التصحيح المصدر اي الكافر اي انهم مصدر الجاهل الاصفة
مصدر منصوب بحذوف وهو مصدر آخر المذكور والمصدر رتبة تقديره ملاحظا بالاعتبار الى الكل فحذف الموصوف واقيم الصفة مقامه واوجب الجمع وهي اسم
بقرا انهم فالوا انتقاء على المصدر ومن يقول الجمع الموصوف وحذفه وما كانه ذكر وعلت على الفعل لا كلف بالرب فقد علم على الفعل كانه ذكر على الاسم كقولنا
قام زيد وزيد قائم فالوا انتقاء على المصدر ومن يقول الجمع الموصوف وحذفه وما كانه ذكر وعلت على الفعل لا كلف بالرب فقد علم على الفعل كانه ذكر على الاسم كقولنا
قام زيد وزيد قائم فالوا انتقاء على المصدر ومن يقول الجمع الموصوف وحذفه وما كانه ذكر وعلت على الفعل لا كلف بالرب فقد علم على الفعل كانه ذكر على الاسم كقولنا
قوله والمراد به الكل الخ والانسانية فلا يصرف معنى العلم الى الجنس من هذا الدليل لانه تعالى ان الجنس الانسان في حقيقة المؤصلين فيكون الجنس
متعلقا ادعائيا كما يقال في المبالغة زيد هو الرجل كانه ذكر الناس كان قال العلم والكتب ان الناس على الجنس هذا على الجنس ادعاء المؤصلين عن حيث هو فالخاصة
او يجعل الى كان الخاطرون في الانانية ان يجعل المؤصلين كانهم الناس كان قال العلم والكتب ان الناس على الجنس هذا على الجنس ادعاء المؤصلين عن حيث هو فالخاصة

والثاني مجازا بمراد باستغراق الجنس والحاصل الجنس اذا ذكر فاما ان يقصد به البعض من غير اعتبار وصف كما في واتقوا الله ويقيم الصلوة ويؤتون الزكوة
وصف الكمال كما في ذكر الكلمة او يقصد به الجنس كله والاول قليل المدعي الاجماع عقد بالاجنبي فلما اخر الناس بالطبقي والانسان اذ
جمع الناس والقيمة فالحصر والاولى نظر الى المؤمنين في صفة الانسانية وفي الثاني الاتفاق من هذا جمع واخطاطهم من مرتبة الانسان في كمالهم
لتفعلهم والانسان ليس له جنس وجنسه الناس والفرق بين الجمع بين اعتبار والمال واحد فان المفهوم من المال وان المتضمن جنس المال ومن الناس
كل الناس قال الخطيب بيان قوله والجنس اي استغراق الجنس فليس المراد جميع الناس فان جميع الناس لم يوصلوا المراد جميع الناس الكاملين في
الانسانية او يقال المراد جميع الناس فان من لم يؤمن خارج عن الناس لم يعدوا بالبهائم وفيه نظر لان الوجه الاول ليس بجنس الاستغراق فان معنى الكمال
مستفاد من التعبير عن البعض بالجنس وقال المراد الجنس من حيث انه مدلول الاستغراق فان معنى الجنس الحقيقة في زيد هو الرجل جنس مستفاد من جنس الرجل في زيد فان المراد
ان معنى الحقيقة متحققة في زيد وليس المراد جميع الرجال زيد قال التفتازاني يعني ان المعرف بلام الجنس يجعل اذا دخلت على الكمال كما في قوله تعالى الم ذلك الكتاب
والمعرف بالجمع كما في قوله الوجه والمؤمنون يحمل المؤمنون كانهم الناس على الحقيقة وكان يكون يحمل الاول على الجنس بالبعض وجعل وجه تشبيه
مثل القرآن والاجتماع في الامر بحمل الجنس الكامل وقال الامام وقوله تعالى شهر رمضان الذي انزل فيه القرآن هدى للناس وهذا يدل على ان المتعين
في قوله هدى للمتقين هو كل الناس فلا يكون هذا ما ليس بناس وقال الرازي ظاهر كلام جمع نوع فانه يستعمل على وجهين احدهما يستعمل للدلالة على المعنى وفصل ابنه
وبين غيره والثاني الوجود المعنى المتقدم وذكر هو الذي مع في الجواد الناس والرجال وذكر ان الاول واحد امتناعا من العالم جعلا صالحا للعقل
خاص وانه يجعل ذكر العالم سواء كالفرس والحمار والبحر لفظ العالم العبيد وعلى ذكر الجواد الرجل والعين والانسان واحد العالم بعلم
وجعل العبد كل شيء له وجود سواء كان ملائما عقوله لم يستحق اسم مطلقا بل قد يقال عنه لهم لان ليس بانسان اي لا يوجد فيه الحيوان الذي خلق لاجله فقوله تعالى
ومن الناس من يقول آمنا بالله مع جنس الخير وقوله كما انس الناس بعدا يحصل من وجوده تمام معنى الانسانية ويقتضي العقل والتمييز وهم الصحابة رضوان الله
تعالى عليهم اجمعين قوله ومن هذا الباب ومن باب تنزيل وجود الشيء منزلة عدمه لفقده كالذي خلق سوا بل هو اضل سبيلا من هذا الباب من حيث
ان السمع واللسان الخلق لهما استماع الاصوات وتخليص الحروف المطرقة والتمييز الحروف والكلمات حتى لا يقال المقصود من خلق ذكر الانسان ادراك ما كمال
صاحبها فاذا لم يدرك صار كالحيوان وهو بمنزلة العدم فيوصف صاحبها بالوصف ولذلك يقال الجهل والعمى والخرس قوله بقيت العقل الحكم العقل وبقاء
قوله فاستعمال الحياة مطلقا اي من غير اعتبار الحالة المقصودة منه قوله وقد جعل الشارع اي جمع استعمال اللفظ في معناه مطلقا واستعمال الحي ليستعمل الحالة
المقصودة منه في حال واحد من الجنس فان المراد من الناس الاول الجنس ومن الثاني الكاملون في الجنس وكذا المراد بالحي الاول والجنس والثاني الكامل
في الانسانية وقال الزمان ان من رضيت اهله لما الوافي من الخصب والرخاء والقرى والسرور قوله من اهل جلبة نهاي الجلبة قال الجوهري اجلاب الرجل جمعه
ومنه في الحديث لا جلب ولا جنب وهو في الحيوان وهو جلبة قوله فانا مقرون بالاخلاص وهو من الجنس مستفاد من جنس الناس في بعض
دلالة على كمال ذكر البعض في الحق المقصود من الانسانية حيث طلب منه ايمان هذا الايمان هذا البعض الخاص في ايمانهم قوله واستدل بقول ابي سعيد
قال الجوهري الزنديق من الثنوية وهو معرب وفي الزاي والنون والقاف والجيم قال الليث الزنديق معروف وزنه فعالية لا يؤمن بالله وبعد هذا
ومن تعليل لبيان زنديق من كلام العرب قال وحدثنا يعقوب الحاكم بحدود وعن زنديق وعن زنديقة فارسي معرب واصله زنده اي يقول بدوام بعد الموت
وانما يخرج العلوم الزنادقة المانوية وكان المزدكية يعبدون بذلك ومزدك هو الذي ظهر ايام قباد وزعم ان الاموال والحرم مشتركة وانكر كتابا
جاء زنادقة مجوسا الذي جاء به زرادشت الذي يزعمون انه نبي فسلب محمد مزدك الى زرادشت وسبب الكلام فقيل زنديق قد اختلف العلماء في قبول
توبة الزنديق فمنهم من قال انها تقبل ومنهم من قال انها لا تقبل والاصح انها لا تقبل وهم الاستدلال بالآية على قبول توبة المرتد وكان لا تقبل من
الكفر بطلب منه بالاستحقاق فقد امروا بالايمان اذ قيل لهم آمنوا كما آمن الناس والمعنى من قوله حدا ان الصادقين زادوه وهم ذلك
من الزندقة والزعم الايمان بالآخرة وهو حاصل انها تنفعهم وهذا المعنى موجود فيهم فان القوم كانوا يهودا وايمان اليهود بالله ليس بايمان لقولهم عزير ابن الله
وهو كفر كفر واعتقاد الشرك في الايمان بالوحدانية وكذا ايمانهم باليوم الآخر ليس بايمان لعقدهم وتعاليهم في صفة حيث قالوا لن تمسنا النار
الا ايام معدودة وان الله عليه مستغنون عن الله ذلك المطالعة والمقارب والمقاتلة لان كفرهم انتهى الى ضرر الدار الاعلى بقاء الاجساد وبقاء النفوس
والاحتياج الى الدار الآخرة الى جزاء الاعمال كفرهم بمن يؤمن في نفس واحدة لانه قد وانما تخاصمهم مرسوبون الى الامم الآية فلا تلمذون فيها الا بالتسليم
والدوام والعبد والسماع للتلذذ والفرح والحسد والمقاتلة على الخلاف الزنديق على الحق والمخالفة للصانع تعالى والمرجى على الحاسد والزنديق يعمل
من لا يؤمن بالآخرة وهو حاصل انه تعالى زنديقة المنافقين على حاصل المعنى قوله وان الاقوال بالايمان وجود الآية على ذكر تقييد الايمان

الاقوال

الاقوال بما يتوكونا بايمان بالله الايمان المخلص وهو الاخلاص المطابق لما في القلب وشرك الايمان الايمان فيهما ضم موجود اقوال بالايمان تعالى من مواطاة القلب
وضم قولهما قول مطابق لتقييد التقييد الثالث على المطلوب بالتقييد وهو ما دون الآية وقوم يكن يجري الاقرار بالله ويعلم ان يكون التقييد
هذا التقييد مستند الانسان اخراج مخصص التقييد في خلق الايمان الدليل على انهما اخرجا من الايمان وهذا يقوي هذا الجواب وهذا يقوي ذكر التقييد قوله
والقاء مشار بالى الفرق الى التقسيم السابق ذكره فيكون اللام للاشارة الى المعهود الحاضر قوله او الجنس اسم اليه والاستغراق جنس صفة الداخل
في الناس المذكورون وهو قوله او على ظاهر قوله والمنسوبون اي حكم عليهم بالسفاهة او المنسوبون اليها ولكن بالسفاهة مستفاد من التعبير بلفظ
استفهام وفي الكشاف وكلمة الفاء في الاستفهام في الاستفهام الانكار والذم في السفاهة مشار بالناس كما يقول الصالحين كان زيد سفيها فقيل له وقال السفيه
ويجوز ان يكون الجنس ويطوي تحت الجاري ذكره على زيد في استقلاله لا تبعيضهم لفرق الناس في السفه قوله وسفه مكرر معناه سفه مكرر الاولى وهي
وقوله اذا على معنى اللام على الاستغراق يكون السفهاء شاملا لكل الذين سبق ذكرهم ولغيرهم ولما كان سوق الكلام لبيان دخولهم في الاولى
قوله اذا جاء بما جاء به مع ما ذكروا فلفظه اتحاد الكافرين وتعبير معنى السفهاء بتعبير ارادة معنى الناس حسنا او يعود الى الجنس التعبير بين فيه قوله
ومنهم موالي اي بعيد فان الموالي لفظ مشترك يطلق على العبد وعلى سيده قوله او الجهلاء اي التعبير قوله لان ظرف يكون الضمير للجهلاء اي مما سبق على ان
اللام في السفهاء والناس للعهد بخلاف التعليلين الاولين فانهما على كون اللام فيهما للجنس والاصل ان الضمير يعود الى سفهاء المؤمنين مع انهم العقلاء
المراجيح ونزلان العقول لا اجل وهم غنا الاولان المؤمنين عندهم جمع الباطل ومن ركب من الباطل بان سفيها وانا ذا الحاجة من الكافرين كما قوله وهم
كانوا في رياسة وسلطة فنسبوهم الى السفه كقول الشاعر اذا ما السلم عبد الله من سلام واصحابه توقع المنافقون شماتة لعدوهم بهم فتوقعوا شماتتهم
وقالوا انهم سفهاء لاتباعهم قوله والسفه خفة قال الجوهري السفه خفة في العقل وضد الحلم والسفه قال تعالى سفهت نفسه والسفه الخفة والحركة
وقيل وبين رأيه وبين غيره وتدبيره كان الاصل سفهت نفس زيد وتدبيره فلما قلب الفعل الى الرجل انتصب بالتمييز موقع الفعل على انه مصدر
في معنى سفه نفسه بالتدبير هذا قول البصريين والكسائي وهو غير مستقيم تقديم المنصوب بان يقال نفسه سفه زيد كما يجوز غلامه ضرب زيد وقال الفراء
لما تحول الفعل من الفعل الى صاحبه خرج بصورة مفسر المبدأ بان السفه فيكان حكمه ان يكون سفه زيد فلما انقلب المفسر لا يكون الا نكرة وكذا تمييز بعد اضافة
وتعبير كلمة النكرة تشبيها والا يجوز حذف تقديم لان التمييز لا يتقدم على المفسر والتمييز فرقة قال تعالى نور يحيى الذي صنيع قوله والحلم بقلبه الحلم بكسر الهاء
الاناة والوقار من حلم الرجل بالضم فهو حليم قوله رد وبالفتح اي رد نفسه المؤمنين في السفه والمنة في تجهيلهم بكلمتي الاولى وتوسيط ضمير
الفصل وتعريف الخبر والاستدراك بلا يعلمون والمبالغة في التجهيل مستفاد من الحكم عليهم بالجهل المركب فان في التجهيل عليهم بالسفاهة نفي العلم عنهم وفي
العلم عنهم اثبات الجهل لهم ثم حكم عليهم بانهم يعلمون جهلهم وان معنى لا يعلمون لا يعلمون انهم هم السفهاء كما قيل الا انهم جهلاء ولكن لا يعلمون مع الجهلاء
وقد اشار الى بقوله لان الجهل لا قوله ما زيد بالصبر لان الجاهل المتوقع الحق بجهله ربما يكون معذورا جهله وتنبيه التنبيه والموعظة الاتيان
والاعتذار لكونه مستقر القبول الحق بخلاف الجاهل الجازم بالمعلوم الواقع فانه اذا جزم بذلك سر جبيل ما وقع في تحقيقه قوله والا فعلى الآية
لا يعلمون التفصيل ما من الحاصلة التقسيم من الحاصلة اي وان لم يحصل فاصلة حذف الآية لا يعلمون وفاصلة الآية التي قبلها لا يشعرون لان العلم الكثير بالكسر
والطبيعة المطابقة ومن الجهل بين القدرين وانما قال الكثير لانه يشعرون لم مطابقة المتقدمة ايضا لكن لكل المطابقة القلوب بطريق العلم وان التغيير بين
الحق والباطل في الامر الذي يكتاج الى المعاني فلا يتوقف على ما يتوقف بها الى ذكر التغيير الهوى والعلم والخطأ بانه يتوصل الى العلم والتمييز بالسبب ينبغي عند الجهل بخلاف
الفقاق والمراد بالهوى من الفقق والصادق فانه كالمعنون بكل بصورة النور الذي موطن للهوى وبالما يوجد ما يوصل الى تحقيق الحق للهوى فكان الانسان
يسلبهم النور والضرا بانه لمثل ترتيبه من الهدى قال الرازي اصل النور حاصل والبصر ولا يبصرون عن الحق والصورة زيادة النور ما ادركت شيئا وقال الواحدي
شق النور كما اذا دقق النظر في هذا الامر ادركه دقائق العاقبة فظهر نور مستقيم الحق حاصل وعمي لو ركب وفطنت قوله وما يشعرون والآية
الاولى تفصيل الاحسان عنهم وفي مدح التفصيل على الفطنة لان معرفة الضلال من الفطنة وفي الآية الرابعة تعالى الحق وفي الخامسة على الوجوه
تشبيه الطين وسعوه وحق وذكر الرابعة الاولى ان استعمالهم الحق بريئة بالجهل الدال على عدم الحس وفي الثانية انهم لا يفطنون منها وان ذكر الزمر
لهم لان من احس له فطنة وفي الثالثة انهم لا يعلمون تشبيه الذي يكون بعضا لا زمه لان من فطنة لا علم له قال الزمخشري وفيه تفصيل عن الآية
بلا يعلمون والمراد قبلها لا يشعرون ان الهدى والنور والحق والمؤمنين على الحق وعلى الباطل يتبع الفطنة والسعد الاخرى تشبيه الظلمة والنور والنفاق
وما فيه من التعلق الخوف الى الخشية والعقل الى الارض فاهر دنيا وهي جنس العادات معلوم عند الناس وخصوصا عند العرب في جاهليتهم من التفاوت والتفاضل

فيه كما يحسبون ان هؤلاء قد كفروا السفه وهو جهل بالله تعالى ذكر العلم معاهدين بطلانه قال الشيخ الفاضل الكل الاية في حواشيه لكشاف في قوله ولا تكفروا السفه
جوابا عن السؤال وهو من باب المطابقة المعنوية اذا كانت لتقية فيها لا يرشدون تمامها لفاعل السفه هو الرشد وقيل الا انهم هم الجهلاء فيقابل لا يعلمون
قوله فرقوا الترغيب بين الشهرين الفريقين في الايمان الاولين المفصلتين بما يشعرون ولا يشعرون بان حمل الاول على الاخسر والثاني على الفطنة والمفهوم
من كلام الفاتح وصاحب الكشاف ان كلمة لعلهم الاخسر فان قوله الفريق فان النفاق وما فيه من الفتن والفساد وارد على طريق الحقد والشراء
فان النفاق المدلول عليه بتجارة دعوى الآية وما فيه من الفتن والفساد المدلول عليه بقوله الا انهم هم المفسدون الخاسرون باء بالنار فهو
كالمحسوس فمن فهمهم الاخسر بقيب حاتق الآيتين بالشعور ولا يشعرون وكون المعنى في كلام الكشاف قوله فيها بين هذين الفريقين واقعة
بعضهم بان النفاق والفساد وان كان امرا معنويا لكن اثاره ولما الحاصلة محسوسة ناظرة لجعل الجملة الاولى محسوسة محضة ايضا لقبيل الشعور
قوله فليس بنكير مما ادعى ظاهرهم اما في حصول القصد وبها مع ابتلوه من نفي الايمان عنهم فاهدهما التكرار لان الكلام منه لقصد احتمال الايمان منهم
مع نفيه عنهم نفيا صريحا في الاول وضمنا في هذا وذكر الوصف بالايمان كانا مستحقين ظاهرين لكنهما متباينان في الغرض لسوقه فان الآية الاولى مسوقة لبيان
مذهب المنافقين فاذا قرئت فيها ان مذهبهم انما الظهر والايمان واعلى الكفر والآية الثانية سيقت لبيان ان هم حالين متفاوتين مع الحاصل الحاصل
الكفر والظهار الايمان عندهم ومع الكفر الظهار الكفر وفي الكشاف ان سياق هذه الآية بحالة ما سيقت له اولى فقصد المنافقين فليس بنكير بان تكرر بيان
مذهبهم والغرض من تعالى هو الترغيب في بيان انهم لا يعلمون على مع المؤمنين من التكذيب لهم في مقتضى ذلك وبهذا التعريض بعدم المصادقين وبايمانهم انهم منهم
فاذا قارنوا مع الاخبار بهم صدقوهم ما في قلوبهم هذا في الفاصل ان توهم التكرار انما نشأ من حمل معنى الترغيب الاولى وهو قوله اولوا والقول الآية على
الاستقلال لا الترغيب السابقين فاذا اجروا النظر مع مضمون الترغيب مستقلا من غير نظر الى المقتضى الترغيب الاولى لمعطوفة عليه لا يكون
مضمون الجزاء مكررا مع مضمون ما في حق الناس من يقول آمنا وهو في الاول بجعل الترغيب الاولى مع الترغيب الثانية حكم ترغيب واحد غير
مستقلة اهدى بما يوزن الاخرى كان قيل والقول الترغيب قالوا الفريقين قالوا لمن هذا حالهما الاولى والترغيب الاخبار بحالة فهو
عند احد الفريقين لما قالوا عند الفريق الآخر ايمان الفريد بينهم في الدين وعدم ثباتهم على قولهم في حق تسجيل على نفاقهم في دعوى الايمان تعيد الفريق
الترغيب ما طلبهم مع المؤمنين ومع اهل دينهم وهذا البيان ما يستفاد من مجموع الترغيبين لمتعلقين قال الفاضل قوله آمنا هذه الآية كانت
جواب سؤال تقديره ان يقال من الآية وهي قوله واذا لقوا الذين آمنوا قالوا آمنا واذا خلوا الى شياطينهم قالوا انا معكم تكرار لقوله في اول الفقرة ومن
الناس من يقول آمنا بالله واليوم الآخر وما هم بمؤمنين لان معناه ما هم بمؤمنين الايمان ونفي الايمان عنهم ومعنى هذه الآية ايضا تكرار في معنى هذا التكرار
ايضا بانا لما ذكر التكرار فان جهة سياق الآية الاولى هذا المنطوق الآية فان الآية الاولى لسيقت لبيان تحزب المنافقين والآية الثانية سيقت لبيان
حال المنافقين مع المؤمنين ولذا كان هذا معاصرة لكرة قال الطيبي وتحزير سياق الآيتين ان قوله تعالى ومن الناس من يقول آمنا بالله واليوم الآخر
ايمان لحقيقته وكشف عن افواههم في الدعاية واعداء انه مثل المؤمنين في الايمان الخفيف وانهم اصاحبوهم وبين له في عنهم ذلك بقوله وما هم
وغرضهم ان يخدعون الذين آمنوا ما يخدعون وما يشعرون في قلوبهم مرض وان قوله واذا لقوا الذين آمنوا قالوا آمنا بيان لما يبدو منهم وما يعلم
حين استقبلوا المؤمنين دفعوهم عن انفسهم بقولهم آمنا استهزاء وتحزيز لكل في الجملة الترغيب وعقب بقوله انما نحن مستهزئون بهم والمعنى لفظا من غير
الاتصال في هذا المقام مثالا جميعا الى ذكرنا آنفا وجمع الكل الى مرادهم عبارات الشيخ وحسنه واحد وكل الى ذكر الجملة الثانية قوله اذا صادفوا
واذا صادفوا فقد قال شارح الهادي قد بقيت الكلام وما يقول اصحاب البيان اذا اطلقوا فيهما لا يكون تفسير الجمع لكن كلا اذا فسرت الجملة فعلية مسندة الى ضمير
المتكلم بان خبرت له الضمير فتقول استفهمته مرتين اي سألته كلاما بعضه فلا سألته لا يكون الا بالمعنى فصار فاذا فسرت الجملة فعلية فقلت اذا سألته كانا
لا يكون مخاطبا اي تقول اذا فعلت ذكر الفعل الى هنا كلام والشيخ في ذلك بعض الفوريين اذا كتبت بالفعلا تفسره تقدم ذلك فيه ضمير معترف وان يكن
بالفعلا تفسره فقيد الذات امر يختلف قال الكل العرب وقال الفارابي اقول فتوى لو يقال الفعلية والاخبار اذا استفهمته غير مستقيم لان يقال خاطبته بالام
الخطاب فالصواب ونقول قيل هو ليس بشيء لان صيغة الفاعلية تفسر الجملة الفعلية المسندة الى ضمير المتكلم بالي واذا يقال ويقول لهم في ذكر حصل
القول المعقول ما ذكروه اولا قوله واذا خلوا جعلته كنت لجمع بعض جميع اسئلة الاتي ما يعلم معنى المصادفة والاستقبال فمعنى الآية واذا صادفوا المؤمنين
واستقبلوهم قالوا آمنا فان قيل اثبات الايمان في هذه الآية بقوله آمنا فلا يكون اثبات ما في الآية السابقة قولهم آمنا وما انتهى الايمان كلاما
وقرن الملاقاة المؤمنين فكيف التفريق بينهما اجيب بان القائل آمنا الايمان الكائن بعضهم لمن المنافقين بانا مرتبطين بعضا بالايمان كما ذكر بعض المفسرين
فلا اشكال وان كان الآمر الايمان المؤمنين بان يقولوا المنافقين آمنوا كما آمن الفضيحة بان يكون قولهم المؤمنين كما آمن المستهزئ متقولا فيما بينهم متقولا

في وجوه المؤمنين شافهوه كيلا يكونوا مجاهرين بالكفر لانا فقين فعلى هذا لا يكون الانكار بالهمزة وقت ملاقاة المؤمنين فلا نافقة فقد عدم الا تحاد
في الزمان هكذا قالوا قوله فيه نظر لان اذا ظرف لقالوا فيكون الجزاء مقيدا بكون في قول المؤمنين لهم آمنوا بهذا الوقت وقت ملاقاة
المؤمنين مجيبا بقطع الهمزة بالانكار في ذلك الوقت كذا قيل واذا لا تؤمنوا بالهمزة بالانكار ويؤيده قوله صاحب الكشاف لو قيل في
التصحيح من وجهين فكان من جواب لهما سؤهم وان جواب التصحيح لا يكون في مشافهة الناصح فالحق في جواب الاشكال ان يقال قولهم آمنوا كما آمن
السفهاء ليس بمعنى في سلب الايمان عن انفسهم لا يكون لهم ان يقولوا مراد بقولهم هذا الا انا مؤمنا كما آمن السفهاء من الناس الخ وكذا كان هذا
الاقوال منهم حتى وجه النفاق ايضا لعلهما لا يكون في قولهم آمنوا كما آمن السفهاء مجرد بيان الكفر بحيث يجيء ذلك المنافقين فلا يبالغ قولهم
آمنوا كما آمن السفهاء فهو اشارة الى ان المؤمنين اثبات كونهم هذين القولين الايمان لانفسهم نفاقا فانه ان في الوصف السفه فيه قول المؤمنين
للقلب بالسفهاء قوله من خلوت بفلان في البيت الخ ذكر هذا لثلاثة معان والمعنى والتحقيق فقوله وخلا والخاطب الذي اليهم على
معنى الاعراض ظاهر لان كلمة الى الخ يكون صلة ولذا كان بمعنى مضى فان مضى اليه فعدى اليه وما الاكثار من بين الحقيقة فيها اجل المعنى وهو
الانتهاء ولا يبعد ان يكون الوصلة مجيئا لكم الجمع على ذلك واذا اخبروا انهم بمحضرتهم الشياطين او واذا انهوا الحضرة المؤمنين في شياطينهم
حدثوا كما تقول احدثك فلانا او اذا مضوا اليك اي الى اليك جهده وعلى قوله قالوا انهم يقولون في احد الوجوه على الاحتمال الاعلام كما انهم يحبون قوله الذين
الشياطين استفادة بحيث سيئة كبار من الكفرة المصرين على الكفر المجاهرين كمرح ابن المنافقين القائلين في النفاق بالشياطين فاستعير لفظة
المشبه الشيء وقرينة الاستعمال اضافة الشياطين اليهم وانما حمل معنى الشياطين تارة على الكفرة المظهرين كمرح وتارة على كبار المنافقين لان اللفظ
المستعار لما كان الشياطين والشيطان اسم موضع الملاء الجن الغالب في الشر فقد استعمل لهم بالبلاغة المستعار منه وما تلهم في الظرفية الداخلية قوله
ويشهد له قوله ظرفين بمعنى نون النون في معنى استفادة من شطن بمعنى بعد والنون اصلية فوزنه فعلان وكون الشياطين اسم النفاق
بدل الهاء من شاطيء بمعنى بعلا والنون زائدة فوزنه فعلان قوله اي في الدين والاعتقاد وفيه تلميح وبيان لها قوله خالصا المؤمنين الجملة الفعلية
اي الجملة الفعلية الدالة على حدوث الايمان منهم العبارة عن المؤكدات وخاطبهم الشياطين بالاحتراز الدالة على التأكيد والوقوع مع ذلك اكدت بان والغرض
بيان الشرف في حالة السلوك جملة خاطبوا المؤمنين السلوك جملة التفاتها الى الحال وبينهم وحاصل ما ذكر ان ورود الجملة الاولى على الفعلية الدالة على التأكيد
لانهم عند مخاطبة المؤمنين انما هم بصدد دعوى حصول الايمان فيكون فيه تأييد على الحدوث والتجدد ولا قصد ورد الكلام المؤمنين لما ادعوه من ظاهر
الايمان اورده وهم فيه حتى يخاطبوهم ذلك الى تحقيق الحكم وتقرير ما حيث الجملة وتأكيد بخلاف خاطبوا شياطينهم من الشأن على ما كانوا عليه من الصورة
فانهم مخاطبون فيه الى التقرير والتحقيق والتعبير بحيث يحتمل في قلوبهم من رؤية نشأة من احدث الايمان من المؤمنين والاهل هو بحيث قلوبهم
انهم اجروا على السنتهم خلافا الجملة بما اعتقدوه مع اهل جلدتهم قوله ولا يكون لهم بلغة الحق بحيث لا يمكن ان تارة فهو الانكار والكل من المخاطب
وان كان يجوز الجواب الكلام صدق وغيبة فيما يورده من الكلام مثل ربنا آمنا وصلنا الا يكون المنافقين صدق وغيبة والاخبار عن الضمير الاثنين لبيان
الضمير في ذلك ما يقولون في مخاطبة المؤمنين انا معكم مؤمنون مع باعث الجملة المؤكدة بان كما قالوا في خطاب الكفرة انا معكم قوله ولا توقع رواج
فانهم لو قالوا في خطاب المؤمنين ان المؤمنين كان ذلك منهم لعدم ثباتهم في الايمان وعدم رواج منهم وانما يقبل المؤمنين ولكن صدقهم وهم
يخاطبون المؤمنين من ظهر الجوى والاصرار وكيد دعوى الكمال بمبهم في الايمان ولذا الصلة ان تركها التأكيد كما يكون لعدم الانكار فقد ذكر الفاضل
لعدم البلاغة ظهر من قبل المتكلم وعدم الرواج والتقبيل من الناس وكذا التأكيد كما يكون لازالة الشك ونفي الانكار فقد ذكر بعض في نفي المتكلم
في كلامه ودفع خاطر فيه وبيان الرواج والقبول من الناس فلذا قالوا آمنا بالجملة الفعلية من غير تأكيد وانما سمى الجملة الاسمية تؤكدون بان قال الوجه
ذلك لانه كانت بين المؤمنين بالجملة الفعلية وبين الجميع بالاسمية محققة بان قلت ليس في خاطبوا المؤمنين جدوى اقوى الكلام وفي ذكر الانهم
في دعوى حدوث الايمان منهم وشيء من قبلهما لان دعوى انهم احدوثت فالجملة غير مشروق فيه خبارهم وذكر الانهم انهم اعدم ميلهم لهم عن قلوبهم
باعث وحركة وهذا كما قول اصرحل بحيث وصدق وغيبة واعتقاد وما لا يرد منهم الوعد الفعلية التأكيد والحال الذي كان مقولة ويقولون في
رواجهم بين ظهر الجاهلين والانصار الذي ظهر في الفترة والاقبال الاخرى كما حكاه تقول المؤمنين بينا انا آمنا فالخطاب خاص بهم فالقول ويعض
الضمير من الشأن على اليهودية والقول على اعتقاد والكفر والبعد من ان يقول عنده على صدق غيبة ومن رفقا لطاوا رواج التكلم بوفاقا لمن ذكر رواج
منهم متقبل منهم كان مظنة التحقيق وبيت التأكيد قوله غير مشروق فيه خبارهم شق الفعل عبارة عن الوصول والشق بمعنى غير مشروق فيه خبارهم انهم
سابقون فيه بالشق خبارهم احدوثة لهم اي لم يرد عن المؤمنين انهم سابقون في الايمان غير مشروق فيه خبارهم بل ادعوا انهم احدوثة الايمان

فقط قال القطب وجملة الحال ان كونها ذات لسان حال المخاطب واذا كان لسان حال المتكلم وان الحال ذات او ورد المتكلم فالحال يورد لقصد او يورد
المخاطب فان لوحي المخاطب فلا يجاب عنه اما فايدة الخبر او لازم فايدة الخبر وح اذا كان يكون الشك او انكار وهنا الا الورد منقسم فلا يلزم ان يكون
لا احدى الفايدتين بل يجوز ان يكون التفجع او التوجع او التحسر او لبيان حصر وجنسه بذكر الكلام كقول المؤمنين ربنا انا آمنا وقول المنافقين انا
معكم انما نحن مستهزؤن وعندهم ظاهر انه فاع ايورد على اسلوب المدح اما الا لا نحيث حصر فايدة الخبر في الحكم والازمة فيما قوله تعالى ربنا انا آمنا
او ربنا بايه وضعها الا نوليس لاحدى الفايدتين فلا يكون خبرا مفيدا واما الثاني بحيث قال الحكم العقلي عن اطلاق اللسان او يرع المتكلم فقال الا فانه
ما نطق به تحاشيا عن دعوى الانانية فانه يلزم منه ذكر ان الخبر لا يكن مفيدا للمخاطب يكون الخطاب بقول هذا الحال في الخبر الذي اورد المخاطب واما الخبر الذي
اورده المتكلم فلا يلزم ان يكون مفيدا للمخاطب وهذا قال المصنف المخاطب وح رجع كون الخبر مفيدا للمخاطب فايدة الخبر لو لازمها فصيح الحكم اعتبر من الخبر
الذي اورده المتكلم لفظ هذا وهو قطع الشيء موضعه وانا الذي نظن كونه قيدا للمفيد بمعنى ان الموضوعة للتاكيد غير مستقيمة من لفظ الا لان
لا يجوز الاشتقاق منه وان اختيت وورود تركيبها لا يصلح الوقوع الا على الشيء الواحد معناها كقول متنبيه التوكيد في موضع ذكر ان كما روي ان طول
الصلوة وقصر الخطبة مئنة من فقه الرجل اي موضع ان يقال انه فقيه قوله لان المستهزئ الشيء المستخف به مصرح على حاله فان كان الغرض من توكيد الكلام
تحقيق معناه وتقريره وذلك لا يكون بتكرير معنى الاول وهذا معنى انا نحن مستهزؤن في مقابلة المعنى انا معكم فضرب عبارة مزدوجة الفاظ حاكي لما الا لفظ
خلاف لفظ الجد والمستهزئ بالدين الحق يجدد في الباطل وانا وجملة انا معكم معنى الجزء من في مكتوب معروف عليه الكدهنا اللفظ جملة انا نحن مستهزئون
بعناها اللازم فهذا وهذا التاويل بالمعنى لا تعذر مصرح معنى التوكيد لحالة التاكيد اللفظي على معنى الجملة زيد جاء زيد جاء زيد جاء ان يجاء التاكيد على التاكيد
المعنوي الكاين على تحقيق الدعوى بالدليل فانهم ادعوا الايمان انا معكم الثاني على الكفر ويستدل اهل الدين الدليل الاخر بحصر جلاء فان المستخف
بالشيء منكر له وانه كفر معتقد له ودفع تحقيق الشيء بتحقيق الشيء وتستدل به على التمام بعينه فان الوالد الاعلم بالولد جواز
رفع النقيض معناه لكن صاحب الكشاف اخذ من انا معكم معناه اللازم وهو انا نحن مستهزئون بمعناه الايمان واخذ من انا نحن مستهزئون اصل الخبر فركب الكلام
بهم والاستخفاف بهم ثم ترك الركيب المعنى اللازم لانه كان كرر الشيء مرتين فحمل الوكيد وهو يعني على ان يراد انا معكم على الكناية ايضا اصحابكم في دينكم لا
لا يجوز لكم لان من توخى تعظيم الشيء الا فارقه وح تستقيم بيانه وتفسير بقولنا انا نحن مستهزئون فان فايدة البيان والتفسير للبيان وتفسير الاول
من وضع معناه وعبرة وتفسير فقد حقق وبيانه وكون قولنا انا معكم كالغوثية لذكر امره بعد من جملة انا نحن مستهزئون كما هو شان الجمل مع الاول لان
من حق الكلام ان تقول الاصم انا نحن مستهزئون عقيب قولهم المؤمنين منافق الفرق بين اعتبار التوكيد واعتبار البيان جعل الجملة الثانية في اعتبار التوكيد
في الجملة الاولى البعض التفريع اعتبار البيان العكس لتستقيم التفسير ويكون ان يقال في توجيه البيان ان قولنا انا معكم دال على تعظيم الكفر وقولنا انا نحن
مستهزئون دال على تحقير الاسلام وقولهم من مفهوم تحقير الاسلام تعظيم الكفر والجملة الثانية باعتبار المعنى اللازم لها صحيحان يكون مرتبا على الاول وما بعد الكل وعن انهم
صنع قولان من حقق الاسلام فقد حقق الكفر فقد اشتمل الثانية على معنى الاول مع الكناية قوله واستهزاء وصبي الاستهزاء ايضا على ان يراد بانا معكم
على الكناية انا على تعظيم وعلى الكفر فان قولهم هذا على ان يكون عليهم كما هم وسألوا ان انا حين لكم وانفقوا وعلوا انا فانا لكم نؤمنون اصحابه بحجة الايمان
فقالوا في جوابهم انا نحن مستهزئون يعني تعظيم لهم الموافقة على دينهم لنفقة على امر من اخذ من اموالهم وفضائحهم وقال الشيخ الكلي الدين حاصلا انه من اشتمال
القطع الوجوب الكلام الاصلاح الا انه توكيد واما انه بدل واما انه استهزاء وفي ذكر كل قول انا نحن مستهزئون كناية اما في الاول فلانه ذكره ايرد بيانه
من ملزوما به وهو دفع حقيقة الاسلام فانه يستلزم الاستهزاء به فكان ذكر اللازم وارادة الملزوم ولما كان معنى قولنا انا معكم على مقتضى الظاهر وعلى
خلافه الثبات على اليهود به ومعنى انا نحن مستهزئون على معناه ايضا من حيث ان دفع تحقيق الشيء اثبات له حيث ان تاكيد انا في المعنى
مزيد في الجملة الاولى من تجدد او سوا وتلطف وهنا كما ترى فيه جعل الجملة الثانية بمعنى الاولى واما في الاولى فلانه ذكر ما يريد به الاول وهو
تحقيق الحقيقة ان تحقيق الشيء يستلزم الاستهزاء به فان معناه التوجه والاستخفاف وذكر اللازم وارادة الملزوم كناية وانما اللازم لا يستلزم انتفاء
الملزوم بخلاف العكس وعلى هذا يكون معنى قولنا انا معكم انا الانفاق لكم في تعظيم دينكم ولما كان ذلك الخبر في المعنى كناية المقصود وهو الثبات
معهم في تعظيم دينهم اورد الجملة قوله انا نحن مستهزئون لان من تحقير الاسلام فقد حقق الكفر انهم لما قالوا الشياطين انا معكم على الوجه الذي كانوا
اعترضوا عليهم انكم ان صح انكم معنا فانا لكم نوافقون اصحابه مجزوم مقالوا انا نحن مستهزئون وهو الاستيناف والتاكيد انا بلغ من الجملة الثانية بلغ
منه القول هذا الذي يكون الشيخ ناظر الى ذهب اليه جمهور العلماء من التعكيس في الحذف اللازم من الجملة الثانية لا من الاولى وهو الموافق لما
في الكشاف قوله كما جيت واستجيبت قال الراغب الاستهزاء اجتلاب الهزء وكان قويه من فعل الهزء كالاستجابة في كونها اجابة الاجابة فكان

قد يجري مجرى الاجابة قوله واصله الخفة من الهزء الخفة من هزه بهزه اي ان على الكاف ومن بعض العرب مشيت فلقيت فقلت اهزأت على بناء المجهول
الاهتزاء مفعول عند العرب الخصب الخصب والخفة والكسر لغة ضعيفة قوله من جزء الاستهزاء الهزء الاظهار بالاستهزاء وحقيقة الاستهزاء الى الاستهزاء
والسخرية من باب الخصب والجهل الاعرابي الى قوله تعالى قالوا اتتخذنا هزوا قال اعوذ بالله ان اكون من الجاهلين والله تعالى استعمال الهزء ذكر من غير ظاهر
بان جاء قول الاعلى الكلام وهو ان يذكر الشيء بلفظ غير لفظه ومعنى في صحيح مثل فجزاء مثل سيئة فان جزاء السيئة ليس سيئة الا انه احسن لكن لما وقع في جهة
ذكر السيئة عبر عنه بلفظ اسم السيئة كقول تعالى فمن اعتدى عليكم فاعتدوا عليه وقول الشاعر قلت اطبخي لي جبة وقميصا في جهة قولهم قالوا اقترح
فما اخذ الطبخ حيث جزء من الجبة الجبة لو توجه في صحة ذكر الطبخ وثانيا على الاستهزاء المذكورة حيث جزاء الاستهزاء الاستهزاء المقترن
في الجزاء بحيث فعل واحد كما جاء عليه الاستهزاء منه ولا انفعال الاستهزاء سيئة وجزاء سيئة مثله الا حسن حتى كون جزاء هاهنا استهزاء
نسب رجع والاستهزاء عليهم بالاستهزاء في اصابة المكروه المشترك بين المشبه والمشبه به والتنافي بين الجهاد المرسل حيث اريد بالاستهزاء ما هو غاية
منه من انزال الهوان والبوار عليهم فان الانعام الجارية على استعمال التي لا يصح ان يجري عليه بحسب الحقيقة مجازا لان لها آثارا وغايات الحاد
من تلك الافعال الآثار والغايات لا انها قبائح لا يصدر من الله تعالى فلا استهزاء فرض وغاية وسوء طلب الهوان بالمستهزء فالطلق من الاستهزاء
واريد طلب الهوان اطلاق السبب على المسبب قال المصنف لكن معنى انزال الهوان والحقارة بهم لان المستهزئ غرضا الذي يريد طلب الحظوظ الدنيا
عن نزاء وادخال الهوان والحقارة والمراد بكفر شانهم وازدادهم والدالة على ان مذهبهم حقيقة بان يجزئهم السافرون ويجعل الفاسقون
وربما في الاستهزاء المركب المساواة بالنفي حيث يصنع الله معهم الاستهزاء مع ان مزيد الجملة فاذا المرجع اليه فلو سد عليهم الباب بصورة صنع الها
مع الفروع وقيل هذا من قبيل التهكم بالفعل الا القول كما تهكم بقوم بتلطيخ انفهم بالدم قوله وانما استوفى واحد بعطف لبيان الاتي ولم يعطف على
الجملة الترتيب المتقدمة وهي قوله وجملة واذا خلوا مع جملة انا نحن مستهزئون لان الخروج دخول في خبر قول المنافقين وليس كذلك قال الطيبي
هذا سيان في هذا الجملة والجملات وفيه الاستهزاء الذي يستهزئ بهم الاستهزاء الابلغ الذي ليس استهزاء يوم بالنسبة اليه باستهزاء الاولى
في هذا الجملة لا يقول بهم مثل الكلال وكل بهم من الهوان والذل وفيه ان الله هو الذي يستهزئ بهم استهزاء المخلصين ولا يجوج المؤمنين بغير
باستهزاء مثله ثم كلام انا استيناف فلان حكاية حال المنافقين ما حركا الساعة ان الخاصة اصرارهم وكيف معاملة الايام فلهم من الملاء
تقرير الكلام عن الجملة والجملة فلان مفتتح الكلام الذي هو المؤمنين بلا استهزاء كما في قوله تعالى الذين آمنوا وجوه كانوا من الذين آمنوا ضحكون
فلان السبب الاستهزاء الحاجة جل وعلا فاذا وجزاء على حاله كذا لكن بعض الشارحين هذا الكلام وفيه نظر لان نسبة الاستهزاء الحالية لمعلومة
وشدة اوه ولانه لا يقدر على وجه واقع ولانه لا يستانف عموم الاستيناف لان مطلع الشرف والدوام انما يستفاد من اسناد الاستهزاء الى الله
لا من الاستيناف اذ لو وجه التركيب لا يفارق الاستيناف واذ الكلام من المخلص ايضا قالوا هذا من الاستيناف بطريق نسبة الاستهزاء الى المؤمنين
وقيل المؤمنون يستهزئون بهم كما كان جزاء فالوجه ان يقال جزاء الاستيناف اذ قالوا هذا من كلام على مذهب الاستهزاء بعينه الى حقيقة وانما هو
مجاز مرسل او استعارة او مشاكلة وكلام كما يوجب بلاغة والكلام فانا الفهم الى ما هو مثل في الكلام بطريق الاستيناف بجعل السؤال انا جاز الدخلة
فان فهمنا الى جزاء الاستهزاء وهما معنى حيث انشاء الله على ما دل عليه بقوله وضع من الفايدتين لم يكن كرر كم مع يعود بلفظ التركيب عند ظاهر الان عطف
قوله وضع ما قبله يشكل بيان مع الخاصة حاصل بدون هاتين الفايدتين وانما بيان يعني القصة على هاتين الفايدتين ايضا انما
فضلا لان الاساء الاسن الاستيناف وليس لما سعى الى جزاء الاستيناف لان فايدة الاستيناف وهي الجواب عن السؤال المقدر وهاتان الفايدتين
خارجتان عن الجملة مخصوصة ان تنبيه الاصالة قال القطب في شرح قوله حاسبتان في هذا الجملة انما استيناف فلان حقيقة الاستيناف
ان يجعل الجملة السابقة كالمورد للسؤال ايجاب بالجملة اللاحقة وحكايات المنافقين فيما هم ما كرا الساعة ان يسالوا مصلوبهم وصفي
حالهم وكيف صالحة انتهاء بالم وطاياه جملة فلان المنافقين استهزاء الجواب حيث ذكر انهم والفعل الذين آمنوا انما واخلوا الى
شياطينهم وانا ان اسكم انا نحن مستهزئون فصلا الاتي الى الجواب استهزاء المنافقين كما الفرض عن مفتتح القائلون بجعل الاستهزاء في الجواب
الى المؤمنين كما في قوله تعالى الذين آمنوا وجوه كانوا من الذين آمنوا يضحكون في الجواب ما اليوم الذين آمنوا من الكفار يضحكون نسب الاستهزاء
على الله تعالى فيه فانه وجه الاستهزاء في جملة المنافقين فايدة لان الخواتي احدهما ان الخلق الاستهزاء فيه لهم سعيد شيء والاطلاق لكما الاجوبة فالمنع
ان الله يستهزئ بهم الاستهزاء الابلغ حتى ان استهزاء المنافقين في جنبه كلا استهزاء او يقال الاستهزاء تصرر عنهم وعزت تعالى لا يكون الفعل الصادر

عن الله تعالى ابلغ واقوى الثانية ان نصر رب الله تعالى وبناء الله عليه يفيد الاختصاص فالله هو المستهزئ بهم انتقاما للمؤمنين دون المؤمنين
الا حاجة بهم الى الاستهزاء وكون الله للمؤمنين القتال وفي ذلك تعظيم لحالهم للمؤمنين وهذا الوجه نظير الاتيان بصفة الحضرة القادرة
الاولى بان عرف الخبر ووسط الفصل مستدرك لحصولها بدون الحصر فان قلت التركيب انما يفيد الاختصاص لو لم يكن فيه نية التقديم والتأخير
وليس كذلك هنا فتقول بل يكون على وجه البدلية كما في سرّ البصري الذين ظلموا مؤمنين فلما قيل في قوله والله يعذب الفيل والنهار على انه مفيد
الاختصاص قوله لا يوجد له الحاصل انتهاء في الحديث لا يوجد له الحاصل لا يتحقق والباء في به قال الشيخ ورب ذي طمرين لا يؤبه له لو اقسم على الله لابره

قوله ولعلهم يقال الله مستهزئ بهم الخ يعني كان مقتضى الظاهر في مسند الجملة ان يقال الله مستهزئ بهم فيما يأتي قوله ثم ما نحن مستهزئ لكن خولف
وعدل عن الظاهر الى جعل المسند فعلا مضارعا ليدل على الاستمرار التجددي وما بلغ من الاستمرار الذاتي الذي يعطيه الجملة الاسمية
التي مسندها اسم لان الفعل انما دل على الشيء الفعلي ولا يجب معارضته وان كان ذلك الشيء من قبيل الشيء والعناد والتعقيد الجملة كما قال الشاعر
الفت الضيفي ما تعاود كثرة ... قلوب الغريب حتى كثرة الجوارح ... فتجدد استهزاء الله بهم حين بعد حين وزمان بعد زمان اشق واثقل عليهم من جريه
على الدوام بلا مهلة لان بين الشاء وهو اذاه الاستهزاء كما يقول فلان يقرئ الصيف والحمل معه فانك ترجع اذا اعتاد واستمر عليه لا تكون
متباينا سيفعل فكذا الله تعالى يجازيهم معاملة مع هؤلاء القوم انما يقع مع اذاه الحالة والبشارة بقوله وهكذا كانت كلمات الله تعالى مع الصحابة
الانتصار على الاستهزاء بالحال قوله تعالى ناجوه الليل مستحق القتل والاحراق والطرد محصورة لما كان التسبيح من الفعل الذي يكون في حق الفعل وحسن
الطيب والدوام وذكر فيه اسم المفعول قال الامام الرازي لو قال الله مستهزئ بهم حتى يكون الجملة اسمية لزم ان يكون استهزاء الله ثابتا لها وصولا الى الحكم
العلم وان قال يستهزئ بهم دل على ان الاستهزاء يشتغل عنهم وهو ليس مراد فقال الله يستهزئ بهم حتى يفيد تجدد الاستهزاء بالفعل الذي ذكر
التجدد ثابت لها بجملة الاسمية والاستمرار والمتأخرين يجدد من الذات وانما يدل الاستهزاء للاستمرار كان اسناده الى الثبوت وان كان فعلا لا
على التجدد وسواء تقدم المسند اليه او تأخر كقولك زيد على او يعلم هكذا صرح به السعد في قوله الكل الذي يقول الاذى نظرا الى الاذى فلان قوله لم
ان يكون استهزاء اثباتا لها اسم وقوله هو الذي يقول بالحكم العلم ممنوع فان المراد بالاذى الهوان والحقارة والمشاقة وهو الذي يقول بالحكم العلم وانما
ثانيا فلان قوله وصل يستهزئ اذ غير مفيد لان كونه غير مراد انما علم بعد التعبير الصفات المذكورة وهو غير مفيد يستهزئ الله بهم تعالى ان المراد به الاستهزاء
وانما ثالثا فلان قوله وهو الاثم لين يصحيح فان عليه العلماء مطبوعون على الطبائع كما في المثال المشهور بضم وهو الطبيعة
وبطريقا فاذا استمر حالا في الاذى وقت الموت اقول يمكن ان يجاب عن الاول بان المراد الاذى بقوله وهو الذي يقول بالحكم العلم ان استهزاء الله بهم على الدوام
بحيث لا يتخلل بين اثنائه زمان البلوغ بان مقتضى حكمه الله وعلى ان لا يدع ان ترك الهوان والكمال عليهم حتى الموت ويجتمعا بالمشاق والاستهزاء
تاديبهم بالاذى بحكمه وعلمه بحالهم ان نزول الهوان عليهم زمانا بعد زمان لا يعود الى الحق يشتد عليهم اذ ذكر وبينا دوام وعن الثالثة بان
مقصود الامام الرازي اذا اعتبر استهزاء بهم تجزئ عن ادادة الكلام ليس ان ادادة ان العبارة الثانية يفيد الاتفاق وهو ليس مراد قول الله هذا
المعنى يقول ان قال يستهزئ الله بهم لكان كذا وهو ليس مراد نوع مسامحة المتأخرين بالتركيب بالبلاغة وبالمراد منها وعن الثالث بان من
علة المعلول من صرح بان الاذى بيد زيد يعلم وسيعلم زيد في ادادة القدر دون الاستمرار فهاية ان الامام يبني قوله هذا على ذكر المذهب قوله والسواد
هو الشرقين وتسميتها بالرحمن يجمع فيها السواد وهو من جبين ورماد كذا في الصحاح قوله ماء بعيد عن الماء يعني انه ماء كدر من المدى في البحر
وضم القدر قوله كاملي الهمزة الاملاء الاملاء يعني فان المد في الهمزة يعني باللام مثالا امدا يعني سهلا كما ان الاملاء يعني الاحال العدوى بالقوم
بتقاسمها الى ايامها قوله وبدل عليه قراءة ابن كثير ويمدهم من امد الرباعي فان من المد لا يحتمل ان يكون من المد يعني الاحال فهو العزيزة قد
علان القراءة بيمدهم الخ انما هي من المد وان القرآن سنعاضد بعضه بعض قوله والمعتزلة انعم عليهم الخ يعني المخالف مذهبهم حمل
المد الذي هو من المد على معنى الخصب لان من مذهبهم ان الله تعالى لا يفعل القبيح والمدة الطغيان يعني ان المد والزيادة في الطغيان
قبيح لا يجوز اسناده حقيقة اليه تعالى يحملون من باب الاسناد الى السبب فان الامداد في الطغيان سبب عن منعه تعالى الالطاف عنهم او تمكينه
وانكار لم على الطغيان وذلك المنع والا فالسبب زيادة الطغيان وتمكينه قال السعد احد الكتاب الكشاف كيف جاز ان يوليهم الله تعالى امدا
في الطغيان وهو فعل الشيطان الا ترى الى قوله واخوانهم يمدونهم في الغي قلت ما ان يجعل على ظاهره لما مر انه تعالى لا يفعل القبيح
وخذلهم بسبب كفرهم واصرارهم عليه بعثت قلوبهم بتوالي الزيغ والظلمة فيها الى ان لا تنشرح للنور في قلوب المؤمنين فيمنعهم ذلك الزيغ مددا
واسنادا الى الله تعالى لانه مسبب عن فعله بهم بسبب كفرهم وما على منع القسر والالجاء وما على ان يسند فعل الشيطان الى الله تعالى لانه خلقه واعانه

والتخلية بينه وبين اغوائه عباده ... قال الشيخ اكمل الدين قبل ان ورد على المعتزلة ان الله تعالى لا يجوز ان يمدهم في طغيانهم بعض يزيدهم فرقهم بمدة
المدة في الشر وسواء الالطاف والاهمال فعنى يمدهم يقول لهم ليتبعوا ويطيعوا فما زادوا الا الطغيان والتمرد جعل من الحدود والسعة والطغيان كما
يزيد ابن كثير ابن محيصن ويمدهم بضم الياء من الامداد وهو المد بمعنى يقال امد الجيش وامد الامير الا وكذلك في قوله تعالى واخوانهم يمدونهم
في الغي واسند الى الشياطين الذي يحيى امهاله بعد بالتأكيد نقلا عنه الى الواقعة بقوله بان جاز ان يعود الى الفعل نفسه بعد حذف الام والجوهري
ذلك محمل الفائدة يوجد احسن منه والهاء على الحذف فيه احسن الاحمال الاولى الخارج لكل ورد عليه ما هو منه فاجاب بوجه الاول ... اما ان المستهم
الفائدة التي يعطيها المؤمنين الخ وسواء سواء الالطاف جعل منع الالطاف سببا لكفرهم الامر عليه لا لكن الكفر والاصرار بسبب منع الالطاف كان
دوام واما ثانيا فلان قوله بعثت قلوبهم بتزايد الزيغ والظلمة فيها واسناد الى قوله في القرآن وهو من الشيطان فان تزايد الزيغ مسلمة الحالة فلا بد
من محدث لذلك وهو لا يجوز ان يكون محدثه الله والشيطان البسر قادر على خلق شيء في العبد والا لجاز ان يقال كل ما صدر من العبد من شر فهو
مخلوق الشيطان ودفعا للتكرار وهو باطل بل الشيطان معين بوسوسته فتعين ان يكون محدث العبد وهو هنا فتعين اولى وهو فعل الشيطان
واما ثالثا فلان قوله اغوى فكذلك الزيادة مدد والغوي صحيح لان المدد ما يمد الشيء والزيادة مصدر وكان الصحيح ان يقول فيمدونهم فكذلك الزيادة مدد
او مزاد من الزيغ مدد والثانية قوله واسناد الى الضلالة مسبب عن فعلهم بسبب كفرهم وهو ليس بصحيح لان فعلهم ان كان منع الالطاف فلا يجوز
ان يسمى المنع فعلا فهو الوجه الاول وان كان ان يؤتيه الشيطان فخلقها لكفرهم وهم يكفرون ولا كان الفعل الاجل فالمذهب ليس مسببا عنه وان كان هناك
الاسناد وكشف الاسرار فكذلك وان كان غيرهم وفعلا بدمن الشيطان لنفعهم بعده والثالث قوله والاعلى منع الشيطان الاجل وهو ليس الذكر وقد
تقدم بيانه في تفسير ختم الله على قلوبهم بان قالوا ان نقول لما كان قولهما الفعلة والبيت من الاوس الى قوله ذكره وليس به اسناد بعد الايمان والكفر لثبوت
الاصرار كما استمر في الكفر فان امكان يكون بالاجماع كان معنى ختم ضرب الجاء وح قام الكافر الحجة على كفره وان استحالة ان يعجز ان يكون عليه ايضا فمن
على الامر الوجودي والرابع قوله ان اسند فعل الشيطان الى الله تعالى وهو كذلك لنسبة ان المدبر فعل الشيطان ولما عدم من الكفار على العالمين والاعذار
والتخلية قوله فاضافة الطغيان اليهم الخ الظاهر ان هذه ترجع من الله على الجاهر بعد ... من تفسير معاني الالفاظ الواقعة في الآية ليس بداخل في قول
قال والوجه عندي انه عطف على الجزء الاول معه في كونه معنى القول المقدر لانه يرجع الظاهر بن عن اسناد حقيقة المذكور الى الشياطين اعلى عليهم
من ان القبائح لا يستند اليه تعالى الامري الى صاحبه لكان يكون الخ في الطغيان لاهل السنة وهذا القائم ... اليهم بالفاظ تشبيه حيث قال
فان قلت اذا كنت فاضافة اليهم قلت بيان الطغيان والتمادي في الضلالة ... الاعتزاز عنهم واجترحتهم اليهم وان اعتزاز منه ورأى الاعتقاد
الكفر الفاعلين لوثة الاشتراك وعلى الوجه من عيسى موجه عند اسناد المدد الى ذاته لو لم يرض الطغيان اليهم ان الطغيان فعل فالمسند المدد اليه
على الطريق الذي ذكرناه فالطغيان اليهم بحيث الشبهة ويلتحقها ويرفع تصدر من يحدد في صفاته ومعدا فة فكان جوابا سند المدد الى الشيطان المطلق
الفي ولم يقيده بالاضافة في قولهم واخوانهم يمدونهم في الغي فانه رجع اهل الحق والكفر وتخصيص الاضافة وعن الميل عن الحق باهل الحق وارجعه الى هو
الفاعل فالطغيان قال الشيخ اكمل الدين ومعنى كلامه هذا فاهم لحاصله ان المعنى يمدونهم عن حقيقته وجعل اسناد مجازا وجعل اضافة الطغيان
الى فاعله وكان اسنادا ما جعل اسناد مجازا فاما اضافة الى الفاعل فهو وجه الاول ان قيل ان كان يكون مثل قولك زيد اخوه وهو
لا يستلزم ان يكون الحسن مخلوق زيد الثاني ان جعل الاسناد حقيقيا والاضافة مجازا الظهر ... فكيف لان الاسناد المجازي مقرونا بقرينة توجب هل يثبت التام
بالفاعل مزدوران الفعل معه وجوده او عدمه والاضافة بكثير فيها بادنى ملابسة الثالث ان الطغيان المضاف اليهم ان كان ضلالا اختيارا فلا تخلو
قول اهل السنة من ان الفعل جهتين الاختراع والكسب فاضافة اليهم بكسبه من جهة الكسب واما من جهة الاختراع فكما مر فاضافة الى الله فعلا
لان فعلا اختراعا لما لا دون قيل فان كان ذكره صحيحا الجاز ان يشتق منه اسم الطغيان اسم الفاعل فيكون من اوجه الاولى ان الله تعالى
على مذهبهم اي على ما ذهب اهل السنة غير موجد لانهم يجوزون اشتقاق اسم الفاعل الغير من قام به الفعل الا وفيه نظر الثالث ان اسم الله تعالى
توقيفية بنقل الى انها الشرع اليه الثالث ان الطغيان اسم باعتبار ان الفعل الا باعتبار ان فعل يتعلق بالمتعلق كما في الحسن كذلك ذكره
الفخر الرازي قال صاحب الانتصاف فعل العبد الاختياري باعتبار احد وجوده وحدوثه هو فعله من وجوه التخصيص وفي كل منهما
الى القدرة والارادة والثاني فيتبع عن القسر والضروري وهو منسوب من هذه الجهة الى العبد وهو الكسب المراد في مثل قوله تعالى كسبت ايديهم فهم
في الطغيان مخلوق لله تعالى فاضافة اليه من حيث كونه فاعلا وهو الاختراع وهو الكسب فاضافة اليهم وقد وقع في النظر الفضل الشريف بل جاء بجميعا
عن تعارض القدر من قول العلامة الزمخشري فقال ... لم يرد بما ذكره من هذه الاضافة ... الوضع على ان الطغيان باجاد الله تعالى باجاد الله

اهل السنة

وارادة الله وحده لان الامور المخلوقة من تعالى وبمشيته انفاذا اذا قامت بالصبا كالحسن والقبح والشجاعة والسياسة بصفاتهم لصفاته حقيقة
لا مجازية لانه ملابسة فلا لانه لا اضافة الطغيان اليهم على اجارهم ايا بل الارادة كما يشهد قوله الى تكنة في اضافة اليهم ان في هذا الاشارة
اشارة لطيفة لان الطغيان والتمادي في الضلالة من الافعال التي تكتسبها باختيارهم واستقلال وان الله تعالى منه فليس مخلوق له اخلقا
والارادة فحمدان يضاف اليهم الى اشعار بهذا الاختصاص لا بالاختصاص باعتبار المحل ولا تظن فانه معلوم من ذاتهم في الطغيان فانه
لو خلا يدتهم في الطغيان انهم عنده ان الطغيان طغيانهم فلا حاجة فيه الى الاضافة فلو لا حملها على قصد ذكر الاشعار بعين الاضافة وقيل
ذكر مصدر في الاثار الخطابية عبارة البلاغة واقول جعل الاضافة دون القول المخالف يدفع ان يحمل معناها على الامر المقول الكلام
فان كل التكنة ذكر البيت قطيعة الحق الذي قصد على ما ذكر الترمذي اذ الحق الفعل ان يقول لهم لا يجوز ان يكون الاضافة باعتبار كون
الطغيان بكسبهم العبد فلا يتم دليلا على نفي مذهب الخصم على ان المستند او من مذهب المعتزلة في الفعل لا هل الحق ان اراد ان هذه الاضافة دال
تفصلها على طغيانهم انما هو ايجاده سبحانه لا ان معنى هذا الكلام والتعصب بناء على الامر المحتمل واجيب من قوله ومصداق ذكر ان معنى
ان الفرقة مقيد بالاضافة لان اللام للجنس وهو ليس بموجود في الخارج وما لا ان ذكر لا يفعل المودة فان الاعداء الفعل الزيادة والنقصان لا يكون
معناه وانه اعلم في فهم قوله او كان اصل بدلهم عطف على قوله من مزة للبيت قال الزجاج يدم بهم لهم وكان الواحدي وغيره يقولون
يكون من باب الحذف والايصال كما في قوله اختار موسى قومه اي من قومه وبعض المفسرين لما لم يفهم المعنى في جعل يدم بمعنى يدمهم
وكان ذكر عالم التمام صاحب الكشاف من معنى المدد اورد وجه الطريق الى الجنة بالبين وجه اخر من الجهل الصحيح فقال لهذا قلت
فاحمله على تضمين الحق في الطغيان لا بالمال ومرجع اللغة كما ذكرت البلاغة عليه قلت استرجعها في ذكر جعل الاقدام على ان يستدل الى
ما استدل الى البين ولكن الحق الصحيح ما طابق اللغة وشهد بصحته والايمان منه بتلك الاروى من الحمام ومن حق مشركي اهل الشام
وكلام المجوزان يقاصدون في هذا مذاهبهم عالم النظم على جسده والبلاغة على الهوى وقوم التجدي لسلف القادر فلا كيف يتعاهد اصلاح الفهم
فهو من تعاهد النظم والبلاغة في لسان قوله ولكن الحق الصحيح اشارة الى ترجيح ما ذهب اليه من ارادها الى القول الفاضل الكامل الدين والدنيوي
قولهم ابن الاثير لانه تعدية الفعل بنفسه بعد حذف اللام وان كان منصوبا او اما ذهب اليه فلا يستقيم الا بالتعسف من ركوب الشطط ووضع
الفرقة والاروى جمع اروى وهي الانثى من الوعول وقلت اراوي على وزن فاعيل فاذا كثرت فهل الاروى على الفعل بغير قياس وهو شيء في الشاذ
بين الاربين فان الاصل سكن الجبال والتمام البوادي والاحسن في ذكر المثل الجمع بين الضد والجن ومن في امثال هذا متعلق بمحذوف وقوله من
حالا لا موضعه بصلة لمبتدأ مثل الذي من قوله هو من موسى نسبا اي فرقة من وفد عاهد الشق وتحمل الخطاء قوله يدم بمعنى
اي طلب الصلاح لهم والاستعلاء لطلب الصلاح ومرجع الاستفادة والقصد في خلاف الفعل قوله والفعل الرفع معطوف على تجارة قوله واصلا بجاز الاشتقاق
عن كان في اصل معنى الطغيان هذا المعنى المطلق غير مستقل في الصدق كما في الحرفة الفعل قوله الى الهدى بالهاء الهدى او لو مهدا الهدى
في معنى الهدى اي الجمع الهدى المستقيم فيه لم يعد مشتقة اي خلق الهدى وخلق الهدى اي مطيق العلامة الشاكر يجعل خلقه العلامة على طريق
الاستعارة والتوجيه بلا قلب ما ذكر مقارنة لا يستوي الطرفان مستقيمة في فواتح الزوايا يخفي الاثار وعن الاصل الاذان الوجهان في الصرف والزاي
والنون والزاي ايضا حسنت وعن الفقير والتردد لا يدري اين يتوجه ومنه قوله الى الهدى الاذن لا الى الذين لا الى الهدى ولا درايته الكوفي وكان رضا الهدى
الاسارير قوله واختار وهما لم يريدان الاشتقاق مجاز مستعار لمعنى الاختيار والاستبدال الجمع بين الاعطاء والاخذ ومعناه الفقيه بذلك
الفن المحصل ما يطلب من الاعيان او المنافع فان كان احد العوضين النقد اي نقد اهل الحجاز يسمون الدراهم والدنانير النقود والنقاوة ومنه
خذ النقود كما من ذيك اي ظهر ويتيسر وحصل في الحديث خذوا صدقة النقود من اموالهم والحديث يفتشهما من النقود بيعها من العين في حصار
وبقاء عينها بعد ان كان متاعا قال ابو عبيدة وان اصوة وانا نقد الاتحاد بعينه العين وان كان متاعا قال الطيبي واصل البيع نقد الثمن تحصيل
ما يطلب من الاعيان او المنافع وهي تنعم الى مبايعة بالنقد والى مبايعة سلعة بسلعة وتقال في الاول الاخذ السلعة المشتري والاخذ الثاني البائع
وفي الثاني يطلق على كل واحد منهما البائع والمشتري ولهذا اعرف البيع والشراء من الاضداد وبايعه الباء النقد والنقد السعر الاعراض
عما في يده محصلا به غيره من ولا كان من عين ولا قال الكل الدين وهو يكون ان يكون الاستقامة كما انها بان يشاء الضلالة بالبيع والهدى بالنقد
جماع الاختيار فيها ثم تركه الشيء وجعل الشراء قرينة ذكر وقوله واستبدلوا هدايته في قوله لانهم يكونوا اهدى ليستبدلوا الضلالة وقيل
ان تكتم منه جعلها الحطيئة قال الطيبي الكشاف فان قلت كيف اشتروا الضلالة بالهدى وما كانوا على هدى قلت جعلوا التكتم منه واعراضه

ان جعلت كم شيئا بعلامة طوان كعبة ازمن عزيزه

خطاء وان الا مستعيذين

ثم كان في ايديهم فاذا تركوا الضلالة فقد صاروا مستبدلوا به والان الذين اشتروا الضلالة هو قوله انه الذي فقد الناس وعليها فكانوا من فضل الهدى مستبدلين
الفقرة قال القاضي الكل الدين اذا كان معنى اشتراء الضلالة بالهدى اختيارها عليه لا يحتاج الى هذا السؤال والجواب لان اختيار الشيء على غيره
لا يستلزم الكون عليه وهذا الجواب يشير الى ان اطلاق الهدى عليهم مجاز باعتبار ما يؤول اليه اقول يمكن ان يجاب بان الاستعارة مبنية على التشبيه
والتشبيه يقتضي ان يكون وجه الشبه وصفا مشتركا بين المستعار منه والمستعار له وهو هنا الاخذ والاعطاء ومعنى الاعطاء لا يتصور بدون وجود المعطى
فيهم فيحتاج في التنقيح عن السؤال الى الجواب المذكور قوله اخذت بالجهد بالبيان لان الجهد ذكر هاهنا كما في الكشاف مستند الحال اذ ذكر والجهد
بفتح الجيم بمعنى شدة الرأس وهي اكثر من الوقوف والوقوف الشرة الى نحو الاذن الجهد الذي الموت والحق الموت بالتكبير فلا يدل على الاصلح الذي قال شرح
والوقوف معنى الاسنان الساقطة الباقية الاصول والجهد بالجهد الجهد التقصير بالجهد المعهود وهو جهد من ايمانهم القاضي وقيل الاذن
الاذن والمطلق مكتسبا الى الجهاد الشام ابن جبلة ورد الى قرية قومه والجهد واكرمه بسان ملكه فطاف به البيت فوقع الرجل من بني
فزارة فلم يجد الفتح بها الفتنة وكون ثابتا له فاستعدى الفزاري على جبلة الى ملك الغسانيين فقال الفتنة من ذا الملك وهو يوم
فقلت تمكن ثابتا بالاسلام فاضطلاه الاجابة فجعل ضاف الجبلة الى اخر الفزاري فلما رأى من الميل ركب في بني وحي والروم مرتين الاستشهاد
بقوله كما اشترى المسلم اي انتقر ابعوض اشترى المسلم الاسلام اي اختاره عليه واستبدله بوردي ابن جبلة بني على اعطاء الاستند تفسير بعد الحق
ما ان الفطرة ولم يكن فيها الوصيرة حاضر ولا ركن فيها الجاج جهم فيمنعنا الفتين العجز بالفورة البيان قوم تلوي وليسوا صبرت على القول الذي
قال لي كم قوله الفرقة عن الشيء اي للاعراض عنه من رغب عنه اي من رغب عنه الى غيره بخلاف رغب فيه قوله جعلوا تمام الفقرة هذا السؤال من الجواب
الاخير من قول الذين المذكورين فالكشاف روى ابو هريرة ان النبي صلى الله عليه وسلم قال لمن مولود الا يولد على الفطرة ثم قال اقرؤا فطرة الله التي
فطر الناس عليها فابوا يهودانه فعلى معناه كل مولود انما يولد في مبدأ الخلقة واصل الجبلة على الفطرة السليمة والطبع المستقيم لقبول الدين فلو ترك
عليها لاستمر على لزومها ولم يفارقها الى غيرها لان هذا الدين حسنة موجود في الفطرة وانما يعدل احد عنه من الافات الغريبة والتقليد وهذا
يشير الى ان اشتراء الهدى بالضلالة باعتبار ما كان عليه الاذن الذين المذكورة الكشاف وانه يشير الى ان اشتراء الهدى بالضلالة
ما يؤول اليه قال القاضي الكل الدين فيه الهدى هو الدلالة الموصلة الى البغية وعدم كونهم عليه مكشوف عليها ما يتفق على اصول اشتراء
ان كل مولود يولد على الفطرة فذلك شيء كثير على ان المفهوم من الفطرة سلامة الانسان عن الاعتقادات التي تغير اعتقاد الحق ويسر كل الفرقة
الفهم لان عطر بيانه مدة ابراهيم وهو عبارة عن اضاع الجنس بقايا بكلا لو وان كان صالحا لقبا له فاد الحجي الثاني الى الاول الحاجي
الحلا في الفطرة ان حمل على الدين الفهم لم يوصل الهدى بالضلالة المذكورة وان اصطلح جديدا في تاء فليقرئه الهدى لما هذا ارد بعد الكشاف
في الجواب الذي المذكورين السؤال بقوله اشتروا الضلالة بالهدى قوله ترشيح المجاز الترشيح مجموع كلمة مرجحا على استعارة بعد الاستعارة
بترشيحها كما في قوله لدى اسد شاكي السلاح مقذف له لبد اظفاره لم تقلم فان لفظ اسد استعارة للرجل الشجاع وترشيحه بشاكي السلاح وقوله له لبد
وقوله اظفاره لم تقلم ترشيح الاستعارة والترشيح من ترشيح الامام وهو لما اللبن الفطيل يحمل في فمه شيئا بعد حتى الى ان يتقوى وقال ابن رشيق الحلوة
البيرة وبقيل الحاكم في الصحاح وفي الاساس فلا يرشح الحلاوة واصله ترشيح الطبيب ولدها نوعة الشيء وترشيح وتخرا الترشيح اذا
مشى وترشيحا عنه البقلة ان يقرن المجاز بصفة او تفريع كلام يلائم المعنى المطلق وكثر ان يكون في الاستعارة كقوله جاءت بمزيد الحلم
وقد يكون في المجاز المرسل كقوله لك الحمد الطويل اي القدرة الكاملة والكشاف هذا من الصفة البديعة التي تبلغ المجاز الذروة العليا وهو ان
يساق كلمة مساق المجاز من غير تعلق بشكلها الا ان الاستعارة الا لاحتمال لم تكن لا احسن منه بديعة الكثرة وروقا وسن المجاز الرابح وكذا في الشعر
في البيت كما ان في قلب خطلا وان جعلوه كالحمار غير محمول ذكر روا التحقيق البلاغة وادعاء الاذن واو عوالها الخطل لا يمثلوا البلاء تمثيلا
بالحمار بلاغة المجاز شاهد سماينه وتحرج والمراد بالمعنى الشيء والتحقيق لان الشبه هو التحقيق والمشبه قبل في التحقيق يعود المعنى
اليه فلا يكن قال جعلوه كالحمار وانما ذكر القلب وارد التحقيق لان القلب محل القلب الفهم والكلام قال القاضي الكل الدين فيه لان الاذان
بذكر كلا يحتمل ان يرجع الضمير الى البليد وما الا ترجع الى الحمار وجعل القلب فيما يؤذن به الاستعارة في الاذن تخييلية وفي الحمار يكون منها
شبه قلبه بالحمار في البلادة فاحد الوجهين وصورة تصورة المجاز يتقدم الازمة وهو الاذن لم يكن الخلق عاد ذكر المخترع المفهوم الفهم المعنى اشار الى ذكر
بقوله فلا يعمل القلب الاذن فان الفاء هي كبرى في قوله تعالى فتوبوا الى بارئكم فاقتلوا انفسكم لان قوله فلا يعمل القلب الاذن بين قوله لجعلوه كالحمار
كان الفصل بين قوله وقوله خطلا وان ترشيح لهذه الاستعارة لان ذكر الخطل منزوع عن اثبات الاذن بين واشار الى ذكر بقوله فاء على الحمار

المختلفة لحسن التدبير فيما ذكرت تخلص من جوز وقع فيه الرازي بجعل الاذنين والمختلط من الترشيح وقال القطب ان ذلك من ترشيح الاستعارة
فانهم اذا اراد المبالغة في الاستعارة بنوا على المستعار منه كما هم يبنون حديث التشبيه واول الكلام بالتشبيه ثم الاستعارة ثم المبالغة
فيما يذكر خواص المستعار منه وهو الترشيح مثلا زيد كالاسد ثم زيد اسد ثم جاءني اسد رشح الوهم في تصوره بصورة الاسد ويخترع
له الاسد من خواصه ثم اعترض الاستعارة فوق ترشيحها من مباحث البيان كعب قال من الصفة البديعية واجيب بوجهين الاول انه يخلو
من الصفة البديعية والمراد منها مفهوم اللغة الثاني ان الاستعارة وان كانت من البيان الا ان ترشيحها البس من البيان بل البديع
فان فيه تزيين الكلام وهو المستحق بالتتميم فانه تابع بعد الكلام مبالغة والبيان اثر يقول ان يقول وقيل لان ترشيح الاستعارة
انما يكون من خواص المستعار منه وقد اخطأ من استعار تخييلا او تحقيقه فهو اصل البيان خطأ لانه فرضنا انه من البديع فليس فيه ترشيح
الكلام فان اللفظ لا يترشح بل المعنى بظاهر المبالغة في الاستعارة فهو من تبيين الكلام لا من تزيين الكلام الثالث ان البديع يطلق على
علم البيان ايضا قوله اشبه ما يليه اخذ من نقل الفاضل الكلاوي من الشيرازي قال لسان التعجيب باللام وقد يكون تبعا الاستعارة
الاصل الاوهم لغيره كما في قولك رايت اسدا هو في البرائق عظيم اللبدتين لا يقصد بذلك الا ارادة تصوير الشجاع بصورة اسد كامل ولا يكاد يخفى
الوحشي كالبراثن وشبه كالشدة ومنه له لبدتان لمخالفة وقد يكون مستقلا مع اللام كما في قولك رايت الشمس ابن زيد وعشرة وكون بيانا
لاسد ري فان معنى الراس بمنزلة الوكر كوكب الشمس والتراب وقيل جاء الراس والتجيء كما في الآية التي تمن فيها فانه الاستعارة التخييلية او
فحسن الشرى اتبعه بالبيع الشرى من ذكر الربح والتجارة وعدم الاهتداء الى راس المال الذي هو الفطرة الناس عليها الدلول عليه بقوله
وما كانوا مهتدين زيادة تصوير لخسارهم في تلك الصفة فان كل واحد من ذكر ما يلايم الشرى وما ذكر بعد تام الاستعارة بترشيحها التي هي صفات
الشرى الضلالة اصارت ترشيح الاستعارة وفيه نوع تهكم بهم قوله ونحوه ولما رايت الشرح الاستعارة الشرائب وارزاقه وهو اقرب الشعر
الاسود وذكر الوكر والتعشيش لا اخذ الفتى ترشيح الاستعارة من وحشي الطائر موضعه الذي يتخذه وفيه اخذ الهيدوس وفيه اخذ الشرح ترشيح
في اثنان التجريد فاذا كان في جدار طويل الذي نحو انهدم وكر ومعنى ترشيح عليه ومعنى جاء انتهى اضراب وذكر ان استعارة الراس والجبهة
وساحتها الراس واستعارة التعشيش لمحلولة والتوذ فيه وجعلتان بدا الوكر وكل التشاء ووكر الصيف خيالا فاول الراس وكر التشاء وبالها
وكر الصيف قوله ولذا كرهت عند الفضلاء من ذكر اشد يعني ولذا عن اضافة الى ما يعقوا اضافة الى ما يعقوا الحذا على هذا قوله لتشبيه بالتاء
اوشاء اشبه الاول اشارة الى مذهب الجمهور في الاسناد المجازي والثاني الى ما يصاحب المفتاح فيه قوله من حيث بيان جهة المشابهة
وحدها قوله فان المقصود بيان الارتباط هذين الجملة باصلها وفي الكشاف معناه ان الذي يطلبه التجار ويقرؤا بهم شيئا ان سلامة
راس المال والربح وهؤلاء قد اضاعوا الطلبتين معا لان راس المال كان هو الهدى فلم يبق لهم مع الضلالة وجه يرتجى في ايديهم الا
الضلالة لم يوصلوا بها الى الربح وان ظهر وا من الخوض الى مباشرة لان الضلالة خاسر وامر ولانه لا يمكن لهم بالهدى ما يوصل الى الربح
وما كانوا مهتدين لطرق التجارة كما يكون التجار المعرفين في العالمين بامر يحتمله ويخبره قال القاشاني في تفسير الآية استبدل ليوجد الفعل
وقوة الهداية التي تكون من اوجبها الى الفعل الجملة الضلالة فاحصلوا الغرض المطلوب من التجارة واضاعوا راس المال فان مطلب التجار
حفظ راس المال والزيادة عليه وهؤلاء اضاعوا الطلبتين وقال قوله الهدى عبر عنها الفوائد التي في قوله انه نور وهو الفوز
الفوز الازلي المراد بقول المحققين الاستعداد من فيض الاقدس والصلاة الظلمة الشاة الحاجة بسلوك اربع المطالب الطبيعية الفاسدة
والمقاصد الهيولانية الفاسدة هوى النفس وتتبع خطوات الشيطان والربع هو الفوز الاول الهدى الكاملة المكتسب الوجه الى الله والعشق
بعالم القدس والانتظام والتنبيه الى امر القرب والتبري بجرد وفوية من كل حول وقوة حتى يخلص روح الى الحق من الهوى من قيد الكثرة بطلوع
الوجه الباقي واجراء سبحانه كل في بقعة الامكان من الدنيا الفانية وخراب الامر وهو الحب الظاهر الحق بالبرهان كما قال الله تعالى
كلا بل ران على قلوبهم ما كانوا يكسبون كلا انهم عن ربهم يومئذ لمحجوبون قوله الجاء بحقيقتها الى معنى ان قوله تعالى من قوله
انما الجاء الى هذا الجاء وجرى الصفات الكاشفة لحقيقة المنافقين وما كشف الله تعالى من حقيقة حالهم عقيبه اضرب المثال بالنار في الكشف وتتميما
للبيان فان المعقول الصرف لا يساعد الوهم ادراك المعاني من المحسوسات الى الجاء ولو كان لما مثال قوله واتم للتصريح الدنيا بطلع بحجة
للفهم الذي هو شرط بالمحسوسة بدل الرجل الذي يتبرز اللذة وهو شرة المحسوسة وفي الكشاف وفيه تكميل الفهم الادراك ثم لسوء بالمعاني الاذى
لان ابراز الخالي في صورة المثل ارفع لدعوى تقرير الحجة عليه كما في قصة الفقهاء مع داود عليه السلام قوله ثم لتقرير التنبيه يعني ان الاول من

الذي نقل من هذا الفن الاصلي الى المقول الدائر بين الناس له مورد ومضرب اما المورد فهو الصورة التي ورد فيها ذلك القول والمضرب هو الحادثة
التي شبهت بها كقولهم في الصيف ضيعت اللبن مورده ان امرأة كانت تحت رجل وكان ذكر الرجل شيخا فاسدا بعضه فطلقها ثم تزوجها فتزوجت
فيها الى زوجها الاول فطلب منه حلوته فقال في الصيف ضيعت اللبن مذهب مثلا ومضرب مثل المرء طلب شيئا فوزه على نفسه في مورد منه
قوله وكما يفرض الاصل فيه قرائنه قال السيد في عن النظام يجمع في المثل ربعا يجمع ضد غيره من الكلام اجراء اللفظ واصابة المعنى وحسن
التشبيه وجودة الكناية فهو غاية البلاغة قال الطيبي ما لا يجاز فكقولك رب رمية من غير رام فان معناه رب رمية مصيبة من رام يخطئ
واما اصابة المعنى فكما في قوله صلى الله عليه وسلم ان من البيان لسحرا الا تعجبان بعض البيان بجاء الا السحر لحد على فساد معنى قول القطب
ذو ما احسن التشبيه فان يكون مورد المثل مالا صلاحية القتل به لحسن موقعه وندرة كما في تشبيه المذكور فانه يضرب في اسحق ان المعقول وايراد
الحجة البالغة والجودة الكناية وهي الخروج الزيادة والمالا يحتمله عنه فيتبين ان يكون صحيحا مرضيا فيه اشرط في التشبيه كما في قولك رب رمية
من غير رام فانه كالعلم لكل من اصابته شيء مع ان يكون بحسب المعنى وحسب اللفظ الاول قال بل هي خير الناس فاضل او
الناس فاضل هذا الاول وهو ان الناس فاضل في غير المثل قوله تعالى وما ارسلنا من رسول الا بلسان قومه بلسان صورة وجرت منه وهو
عند الله انه فعل الشرك فكان انه تعالى هو فعل الرمية في الحقيقة دون الرمي وهو الذي وكم في الفضل حيرة قد يسلب الكل ان فيه
من الغرابة وهو ان الفقه اصر فيه وتقوية الجوع وترجيحا لغرابة وكما الجميع وفي المثل قول الكل من عبد يعوث رب رمية من غير رام لبيد الوري
ولقد الراس وشال الثانية وهو ان الثانية ما روى في الحديث من البيان لسحرا حكم ان بعض البيان بحر والمشبه صاح مندوب والمشبه بحرام
محظور والا الآية فظاهر ان يحصل فيه الثالث اذ ترك لاستعمالها العامة نحو قول الطيب ان المنذر انا بعد ذلك الحكم وعند قوله الرجيب فيه
لذي يا الذي يسوء راء وعقل الجذر بل تصغير الجذر ان الحكم الذي يتحكك به الابل الجرب وهو موضع نصب وجاء الابل يتحكك به والعدوي تصغير
العدوى بفتح العين الفتحة والجلب مخفف من النخل الذي جعل الوعاء بان يتوجه لمن الجرة وهو التعظيم وذكر الكاف النخلة
كرمية اوان يكون فيه حذف واضمار كما في قول رب رمية من غير رام اوراد الكاف للتاكيد كانه قيل ثوان اي كالعلم يجاز به فهي الذين اجرى
الاعتبار الكل قوله ولذا كرهت اللفظ اعلى من التغيير الظاهر ان معناه والاصل الشرط الغرابة في الامثال الحفظ اعلى من وقوع التغيير فيها الاولى بالحفظ
من التغيير قوله وان كان التركيب لغير البيان الدلالة على معنى الغرابة والظهور الحافظ على الامثال والتغيير فيها الاولى بالاصل المثل
استعارة فيجب ان يكون معنى اللفظ الدال على المشبه معناه لا اصلا صاحب المفتاح ووجه عدم تغير الفاظ الامثال قال الفاضل الكلاوي الدين
حوفظ عليه لانه اسلوب الغرابة واستهلاك كالعلم الشكل المثل الجيب الشان والاولى الا تغيير قوله ثم استعير لكل الحال ولذا كون الترشيح
الظرف غير قبيل القول السابق وهذا الفصل الاصلي الذي يكون المراد من هذا ليجعل الحال المثل من اعلى الاستعارة لان حقيقة المثل هو القول
السائر المستعمل الغرابة كما ذكره والمراد الوالصفة او القصة الكاذبة لها شان وفيها غرابة استعارتها بعد تشبيهات كذلك الحال او الصفة او القصة
بالغرابة المثل فذكر المشبه وذكر المشبه به كانت استعارة تصريحية كاستعارة الاسد للشجاع قوله مثل الجنة الآية اي وفيها قصتها عليكم الجنة
قصة الجنة العجيبة فاخذ فيها ايضا بعد ذكر الحال قوله والمثل الاولى الوصف الذي لشان من العظم والجلالة وقوله استعارة في التوراة اي
صفتها وشانها العجيب عند قوله والذي يعني الذي توجيه تمثيل الجنة بالواحد وهذا وان كان تمثيل الحال وهو جمع بين مطلقا
كما في قوله استعمال الذي حلوا التوراة ثم لم يحملوها كمثل الحمار يحمل اسفارا فانه تمثيل الجنة بالواحد الا الواحد وقوله تعالى يظنون انهم على شيء
عليه فانه تشبيه المثل الجنة بالواحد لكن كمال البلاغة تقتضي مطابقة المطابقة بين الحالين وكونه الواحد والمذكور ذكر تعريف موضوع وضع
صورة الواحد في الصيف اليمانى الاعلى وهو لفظ الذي تسقط بعد امر الفعل وعبارة صاحب الكشاف وجنة الكريم تمثل الجنة
بالواحد وقال القطب التوجيه هذا السؤال لا تعرض المثل بالحال العجيبة وصرح بان معنى الآية حالهم العجيبة كالذي استوقد ونحو تمثيل الجنة لا
تمثيل الجنة بحال الواحد لا تمثيل الجنة بالواحد فلا القطب فان قلت ما اشكلته الجنة بحال الواحد فقد مثلت الجنة بالواحد
فنقول لا يستلزم تمثيل الحال الحال تمثيل الحال الواحد او لان التمثيل بالواحد الاخير وهو قوله الحال المنافقين ودواتهم
يشبهوا الذي استوقد حتى يلزم منه تشبيه الجنة بالواحد اشبهت قصتهم بقصة المستوقد وذوات ايستلزم بتوجيه السؤال قطعا او قال القطب
الاولين في جواب الحال الجنة ان كانت واحدة فتمثيل الحال الجنة بالواحد لا يستلزم تمثيل الجنة بالواحد وهو توجيه الجنة الاخيرين وان كانت
متعددة استلزم تمثيل الحال الواحد تشبيه الجنة بالواحد ووجه ان ذكر توجيه السؤال فلتمثيل التوجيه يصح الذي يوضح الذي يوضح كقوله تعالى

كالذي يوثان

والذي جاء بالصدق وصدق به اولئك هم المتقون وكقول ان الذي جاءت بفلح وانزم وانما الاستشهاد بقوله وخصمه كالذي خاصموا
فانه لم يكن ضمير الفاعل في خاصموا عبارة عن الذي وبكون المعنى وخصمه مشبهين بالذين خاصموا او خصمه خوضا مثل خوض الذين
خاضوا وما ان كان الضمير الراجع الى الذي محذوفا والتقدير وخصمه خوضا مثل الخوض الذي خاضوه فتوحيد الذي على المعنى
فان قيل الموضع الذي موضع الذين لقيل استوقدوا كما قال كالذي خاضوا اجيب بان الذي لفظه مفرد وان كان في المعنى جمعا
فتوحيد الضمير بالنظر الى افراد اللفظ قوله ان جعل مرجع الضمير في بنورهم الى الذي بمعنى الذين لا يحتاج الى ان يجعل
الذي مرجع ضمير الجمع في ذهب الله بنورهم لان جعل الذي للجنس والتوجيه وما ان الجعل مرجع الضمير المنافقين فلا وتخصيصه بهذا
التوجيه لا يحتاج الى توجيه جعل ما ذهب الله بنورهم لو لم يتعين مرجع الضمير بنورهم الى الذي دون المنافقين ورجع ضمير الجمع
الى المفرد يستدعي تاويلا وما ان كان جعل المحذوف والتقدير خمدت نارهم وجملة وضعت مفسرة بنورهم استينافا تبيينا لوجه تشبيه حال
المنافقين بحال الذي استوقد نارا ثم انطفأت نارهم وكون ضمير الجمع فيها للتنبيه الى ان المنافقين في لا يحتاج الى جعل الذي بمعنى الذين
لجواز تمثيل حال الجماعة بحال الواحد وهو غير زائد ويدل على ذلك قوله تعالى مثلهم في التوراة الآية وقد جعل موجب وضع الذي موضع الذين
رجع ضمير الجمع في بنورهم الى الذي دون ان يتاح تمثيل الجماعة بالواحد على الظاهر الى الاول كلام الكشاف في جعل الموجب استماع ذلك
الظاهر قوله والذي بمعنى الذين على الحذف والتخفيف فيه مقابلة قوله او نصب جعل استوقد بنزع الخافض وذكر الاعلى للذي
قوله وانما جاز ذكر الذي وانما جاز جعل الذي بمعنى الذين والحال انه لم يجز وضع القائم مقام القائم لان الذي ليس مقصودا بالوصف لذاته التنبيه
فاريد به معنى خاص يعرف الحدث القابل لان يوصف به والمنصوص بالوصف هو مقصود جعله وتعلق صلته به بحيث يشبه بالمعنى الصفة وموصوفها
بالنكرة التي هي تلك الجملة لان الجملة نكرة وطالما يكون هو نفسه قابلا لان يوصف بشيء والمطابقة الموصوف انما تجب في ابين الاوصاف وموصوفها
لا قيل بينهما وبين ما هو وسيلة الى الوصف لم يراع فيها هذه الوفاق اريد بعلى ان ما كان هو الذي الوصف كان الحق التخفيف فان الالف
كلما زيدت لتخفيف كانت احق بجواز في جميع الاقوال نادرة فقيل استوقدوا الى صورة التوحيد فيه والجمع اولى فقيل بنورهم نظرا الى اللفظ فاذا رجع
بالجمع ان لو كان المراد الذين لوجب ان يقال استوقدوا كما قيل خاضوا الاشياء ان يقال الذين استوقدوا لا استوقد ان يقال المعنى جاء وفيه
تاويلا ذوم قوله ولا يسوغ ان يكون الجملة بدون مقارنة الصلة فانه لو كان اجنبيا لجاز الاقتصار الى الصلة لم يبق في الكلام ما يقوم
مقام الصلة كان كالجزء من الاسم حتى لو لم يكن الموصول مع صلته بمنزلة اسم تام وجزء الموصول بمنزلة جزء تام وجزء الجملة لا يجوز الاقتصار عليه بل يجب ان يقال الا
ان لا يجوز الاقتصار عليه قوله فحمل ان لا يجوز الاقتصار عليه والحكم عليه بانه لا يجوز وجعل ان يستعمل الذين بالياء والنون في مقام
الجمع كما في بني فوقعه بقول وليس الذين جمع الجمع الا ان كان بين هذا الوجه على الحذف والتخفيف بين وجه جمع الجمع على الاشتراك بقوله والكونه
مستعملا الصلة مخفف التخفيف قوله ولذلك يوقع فيه الى وجه حذف التخفيف يوقع فيه بكثرة حذف حيث حذفت الالف ثم كسرت ثم الياء
في الصفات المشتقة من اسم الفاعل والمفعول فان الالف فيها بمعنى الذي بل هو الالف الذي في مقر بحذفه بعد حذف والتغيير من التغيير والاشتقاق
اكمل الذي فيه نظر لان ذكر الحذف في الجملة الشرطية في الحق استعمال مفردا في موضع الاداة وجمعا في موضع الجمع والاخراج عن الاصل
لغرض الزوم الاشتراك وهل الجمع الحق الكلمات في الجملة والخروج عن الاصل وهل استعمال المفرد في موضع المفرد والجمع في موضع الجمع
والتعرض بما هذا الوجه الذي على هذا التقدير جمع وهو يتقدم ان يرجع الضمير الجمع كما يقول كالذي خاضوا فيقول في الجمع والمفرد الضمير
تنافي واحد لمن قيل في وجوه الضمير ثابت فيختلف الاول والثاني اجيب بان المراد نظر اللفظ الذي وهو مفرد فيه وصورة الاول فلا تنافي الى الاول لا يسلم
ان لفظ الذي هنا على هذا التقدير مفرد لانه مخفف من الذين والالف المحذوف منه على النون مقدر منوي فيه وصورة الاول فيه بعد كونه
مخففا من الذين الا يوقع في افراد ضمير الصلة قال الشيخ فان قلت ليس قوله الذي استوقد نار اشل الا الاختلاف حاصلة استوقدوا
وجمعا وقرينة التخفيف في المستشهد به جمع الصلة قلت ان الآية بحسب الضمير من نورهم الى الموصول وجمعا الامرين فيجوز ان يكون الوجه
الضمير التخفيف على ان الآية التي نحن بصددها الا احتمال التشبيه المذكور في وجه تفسير الجمع وقال الواحدي الذي استوقد نارا ان الكلام
محذوف النون تقول الكلام بالصلة وعلامة الذي جاء بالصدق وصدق به ثم قال اولئك هم المتقون قوله الطريم من رجع ضمير الجمع
اليه ومن الاشارة بالفاظ الجمع ان يكون محققا من الوزن ذكر في اعتبار معنى الجمعية فيه وضعه الجنس واقوله في قوله والذي بمعنى
الذين الى آخره اشكال وهو ان كان مراد بقوله والذي بمعنى الذين الى آخره ان تخفيف منه بحذف نونه فهو قوله وانما جاز ذلك

الظاهر ان يكون لما كان الامر هنا الى الامر بالعبادة انما في ضمير الفاعل

الفاعلين حيث ان العبادة امر متحقق بانهم هم ولكن الواجب ان يعتبر اعلى وظائفها الامر وتعدد مجيئها الى الفاعلين فيزول ايضا تشبيها
على ذكر استقلالا بالا الترتيب الفاعل مجازا في الدرجة الاولى وفي الترتيب الفاعل المنفعل مجازا في الدرجة الثانية والثالثة ما الواو والهاء المتصلة بها
تشبيه وزيادة الايضاح للتاويل والثالث التفعيل بعد الاجمال المستفاد من وصف الجسم على سبيل الكشف والايضاح قال الطيبي ابرص جلدة الجسد
حقيقة واما الاستعمال في القرب على المجاز فلا يجوز ان يراد به البعد بحسب المنزلة والرتبة اما من جهة المتكلم كقول تعالى ابرص الجسم ما ذكر وابيضاء الفعل
الظاهر الحقيقة وكونه ابيضا والبعد بحسب الحقيقة والمنزلة وتبعيد الدواء من جهة المخاطب كما تقول ابرحت وابرحت نفسك واستبعد الهاء من مطلقات
الزوال والبعد بحسب الحقيقة والمنزلة كما يقال لهذا الذي الفقراء بارض ليست ابرحت الفقر فان المخاطب كان يعتبر في الكلام ما يعد من الكلام
الدقيقة لو لم يستحق سجدا كما نحن بصدده فيمن ذلك كالمخاطب منزلة الفاعل تنبيها والمعاملة بالتنزيه ومجاز قلبه وانا الخاطب في ذلك الامر
بالاتيان الوصلة بالجسم انه مشكر هذا الجمال التي التعريف في اولئك الذين يصلون اليه الامر مع جمع الجمع الى الجزء بل باسم ضمير الجمع الذي في الظاهر كل الجمع
لحقيقة ذلك المخصص الذي بزيادة الابهام وتعيين الماهية فيصير الماهية معلوم الذات موجودا ذات الابهام اما اذا قطع عن الاضافة لم يتم
الاشارة حيث وضعا مبهمين مشروطا الذات الابهام الا ان اسم الاشارة تقرير ان الهاء بالاشارة المشبهة فلا يحتاج الى الوصف الكاشف بخلاف الذي فانه ادخل
في الابهام فلذا جاز بالهذا ولو يجز بالاي بل لم ان يؤتى بالاي بل لم يامنه وذكر الامر المشار الى الاعلى تعيين الماهية قال الزمخشري وصف ابهام الجنس
الذي هم الذات كان وصفه بالبيان والثاني والهاء الوجوه الان الوصف الصفة الثالثة فرع معرفة الذات وذكر كان المبهم مشتركا بين الوصفية
باعتبار الاجناس وهو فرع عليه من الابهام قوله وكما انا الذي اشتهر ذلك فجرى حقيق والجلد بيان لاقتضاء المقام من الاوجه الحق بينها
هذا التشبيه تاكيدا اذا تاكيدا الذي يا من معنى التشبيه قوله والمجموع ولها الفلان بالقوم وجيث المجد والا الاربعة المعهودة كالاثر
بالمعهود بالناس هنا من كونه ابيض الوجه والناس من اتحاد الجمع قوله ان جمع رضاي فيما الذي بظاهره تخصيصا لتخصيص الكفار
الان كونه مكيا لا يوجب كون الخطاب موجها الى من كونه مكيا من الكفار دون غيرهم وان سلم فلا يوجب التخصيص ايضا الان منهم من هو من جزء الهدى ولا يوجب ايضا
امر الكفار بالعبادة لان المامور به الذي امر بليس احد الاعبادة فقط بل هو مامور بالعبادة وزيادة واما وانهما ان اعبدوا ايها امر الكفار
لحدوث العبادة بالمداومة والمراد من امر المخاطب والدوام عليها والوفاق بالاخلاص في الايمان فيجب حينئذ الكفار ان يعبدوا وآمنوا فاعبدوا
فان الامر الثاني يقتضي الامر بايمان متوقف هذه ايضا كالامر المحدث بالصلوة كان في صدره الزمخشري ايضا واهل الكلام اعتبر جميعا
الآية مرادا بلزم ضمان يكون الكفار تكليف بالفروع وصحة مذهب الاصح ومن مسئلة الصورة وان يجوز الشيء مطلقا ويجب حينئذ بالنهي الآية
الكفار مقدورا فيها خلاف قوله قال الحلبي ضرورية فلا الامر بالعبادة لكافر يجاز ومن قال انها غير ضرورية قال الامر بالكافر بالعبادة امر بالمعاهد
من منعها فيستلزم الامر بالمعرفة فاستمع الحق به الفرقة الثالثة وانما الثالث بقوله فان من لوازم وجوب الشيء وجوب الاتيان قوله وعن الموصوف على
ملزوم الكفار الى المطلوب من الموصوف الزيادة هو ان الطلب الكفار الى العبادة الموصوفين الزيادة مع منها وانما المعرفة عليها وانما
عبادة الكفار فقرر وانها لا يجد له نفسه ومن الاقرار كالبشر على المامور بالمعرفة والتقوى من ايمانها من الوجود والنية وغيرها والايد المعلوم منه وهو مندرج
تحت الامر والاول بذكر حيث يمنع الايمان كان من لوازم على الشرك كما كان الوجوب اتم وجهز فوزه وان الشرك من خلقه ليقولن الله فانى تؤفكون
فقد جعلت قولا العبد وبات اولا الشيخ حالا الامر والعبادة والامر بانها فلا تلت الازدياد من العبادة عبادة وليس بشيء الزمخشري والحلبي
وهذا بحث الفظا الاطلاق ومن كل المعنيين فلا يجوز ان يطلق على حقيقتين كما لفظ المشترك على الافراد حقيقتين واحد لا يطلق على
حقيقة ومجازا في الفهم الاول والثالث فلا يجوز ارادتها معا فيتعين الثاني وهو ارادة ما من العبادة عبادة وليس بشيء الزمخشري انكار الزيادة
ايضا عبادة قوله وانما قال ولم تشبيه على الوجه الرابع الانعام على الربوبية فان الترتيب بين الانعام وبين الشيء صنعا ومن ترتيب الحكم
على الوصف المناسب فان العبادة شكر الانعام الذي هو الربوبية ومقتضاه كفاء فيها الكفر ومن حكم بعد الوجود بعلم الكون شيئا
قوله صفة جوت على التعظيم والتعليل هذا الكلام الخطاب عاما الجميع الكفار وقوله وجعل التشبيه والتوضيح بيان كون خلقه للذكر بين وجه التعليل
مستفادا من ترتيب الحكم على الوصف المناسب وفي الكشاف فان قلت فما الفائدة قلت كان الشرك معتقدون بربوبيته بربوبيته اقدر وجوبه الفهم
فان حصول الخطاب فالاله ايم يشرك فيه ربه الخوان والاعرض الاذكا فيه الربا وكان قوله الذي خلقكم صفة موضحة مميزة وذلك
الخطاب الفرق جميعا والاله مرتكم على الحقيقة والذي خلقكم صفة جوت على الوجوه والتعظيم وما يمنع هذا الوجه في حكاية الكفر خلقه الا
ان الاول وجه واضح وحاصل كلامه الخطاب الكفار عاما يكون الاله الرب معنى خلقها والصفة ما وحدوا ان كان خاصا يكون مع الوجه ثانيا

والصفة موجودة والفرق ان الرب في تخصيص الخطاب بالمشركين متعدد المعنى والمربوب واحد اي طائفة واحدة فلذلك كان اللبس يحتاج الى ازالته بالاشباع
والكشف وفي تعميم الخطاب بالناس وجها يكون الامر بالكسر اي الرب واحد والمربوب متعدد او الظاهر غلبة اللبس في الرب حتى يحتاج الى التوضيح لصفته
فلذلك يجعل الوصف مع على المدح والتعظيم والتأنيس وتخصيص من الرب بالرب الحقيقي في جعل الخطاب عاما لانه الخطيب جميع الناس والبيان يراد به هنا احد
الخمسة تعالى كما قيل ايها الناس اعبدوا ربكم الذي انعم عليكم بوجوده خلقكم وخلق من قبلكم قوله اي من قبلكم تصور من يرجى منه التقوى بيان
لقوله الرب مبني دام مناط الرب الحقيقي والانعم قوله اي خلقكم اي منشئكم الكاف في قوله الذي خلقكم للتعليل والمعنى لان خلقكم فعل الذي يجب عليكم
في الصفة الكاشفة وهي بمنزلة المعرفة بالنسبة الى الموصوف فيتعلق حكم الموصوف بالصفة مساويا للموصوف ومعنى الصفة هنا الجاري ذكر الفعل او اعتبر من معنى الموصوف
قلنا التعيين اراد التوضيح المعنى اللغوي الحاصل في التعيين والتخصيص يدل على عطف التوضيح على التعيين وعلى السبب التفسير والمعنى التأسيس حيث يفيد الاحتمال
التعيين والتوضيح قوله لا يتم هذا الوجه ان يكون الصفة جارية على المدح في خطاب الكفرة لانهم مولودون الرب الحقيقي هو الله تعالى وانما اشتغلوا بالاصنام فلا
معنى من حيث ان الرب تعالى يستحق عليهم بالهداية هو الرب الحق الا ان الوجه الاول وهو جعل الصفة ماخوذة للخطاب عاما واضح واضح من جعلها ماخوذة للخطاب
خاصة الظرف والتعلق الاول السبق من قوله الذي خلقكم فيكون الكافرين في قوله اقبل عليهم بالخطاب والسيادة مرادين وبترك الرب اشعر اعطف على ان كم في
وكلام افضل لقوله تعالى ايها الناس قال الزاهد في بيان معنى قوله الا ان الاول اوضح واضح اما اوضح فلان اعتبار الكفرة يوجب ان يكون كم الى ما
اصح فلان الاغلب الصفة معنى التخصيص والتوضيح وحمل الكلام على الاغلب اصح وقد اشتغل بعض المحققين بكشف في حل هذا التركيب ان الزاهد في قوله الذي
الاول من لفظ الاول في قوله الا ان الاول اوضح واضح ما ذكر من ان الخطاب للمشركين ومعنى الوصف مخصصة وتركه اشعر في هذا الاول
الاول من وجهين كون الصفة واحدة فان من قوله هذا الوجه في قوله ولا يتم هذا الوجه هو وجه الصفة ماخوذة للخطاب على المشركين وقوله ترك قوله
هذا الوجه وجه كونها ماخوذة للخطاب عام فيكون ان يكون الاول من قوله هذا الوجه اشارة الى ذكر الوجه هو الاول والمذكور الزاهد ويشهد على ان
من لا يتم هذا الوجه فليتدبر قوله مشاول لكل واحد بالذات اي فان فيه فرحة من مذهب المعتزلة فان ان اريد بالخلق الخلق بالايجاد
الخطاب التعريض يكون المراد الذين من قبلكم اهل الجاهلية اي العقول وهو الانسان عدم ذمهم والعقول متعلق على الانسان تعلق ذاتي اعتبر من الانسان
وان اريد به انتم في الانسان والخطاب الخروج من دفعة نزول الآية وهو سيوجد يكون المراد الذين من قبلكم من تقدم على الموجود من الخلق اهل الشرع الذين
مضوا وتقدموا عليكم تقدما ذاتيا قوله معطوفا على الضمير المنصوب في خلقكم والمعنى خلقكم وخلق الذين من قبلكم قوله والجملة توجيه مجرى
المقرر عندهم اي وجعل خلقكم الواقعة صلة الذي توجيه مجرى ما ثبت مقرر عندهم عندهم وجاز توجيهها مجرى المقرر عندهم لحصول الذي وفات
الصلات لا بد ان يكون معلومة الثابت عند المخاطب المتوصل وذكر الصفات قوله او لتكتبهم العلم بحيث الفترة على العلم ان الله خلقكم على
فلا كان ذكره على اعتبار حقيقة او كان كالمعلوم اوضح مجرى الثابت المقرر عندهم حيث جعل صلة الذي قوله على اي الموصول الثاني
والذين قبلكم فالمراد الموصول الثاني وهو بين الذين وصلية التي هي قبلكم فصار بعد الاتمام من قبل والذين الذين قبلكم فان الذين الثاني
في مثل لام الثانية الجنس المعاصر او هو الاول والمعاصر ليس وجوده في الجزء قام النبي لا يقبلكم في سورة فرعا سوى الله خلقكم وقد هو
رجل يتبع وذكر انه اراد ان يجوز جزءا فقال الجزء لعبيد فرعا يذكر لو ان يجعل في قبيلكم شرعي قال الشيخ بكشاف وفي قراءة زيد بن علي والذين
من قبلكم وهي قراءة مشكلة وجهها واشكالها ان الموصول الثاني الاول وصلته تأكيدا لها الجزء جزء قوله يا ايها ثم عدي الا انكم جاء التأكيد
بين الاول والصلة الضمير انه نقل الخطيب عن صاحب الكشاف قال يا ايها كلام مفيد بنفسه فجاز وقوع ثم ان تأكيد الخلاف والذين في الآية
فانه غير مفيد فكيف يجوز تأكيد القول ولعل هذا هو وجه اشكال الصفة الفترة عندهم قال والجواب ان الذين معين ايضا فاذن لا الاشارة ولان كان
الشارة اليه ما في اربع الضمير اليه والضمير الراجع الى المفيد ذكر تعين الذي تعلقه وقال الشيخ ارادوا ان الاستحضار هذا الكلام سؤالا وجوابا كان
ذكره منزلة التأكيد الفقرة فانه ذكره بالمبالغة عين اللفظ الاول وهو تعين يكون بذكره وهو ذكر جارة فلا وفصل عن الموصولات الموصول الثاني وهو
الذي يقول في الفصل الموصول الاول في قلبه من جعل خبرة من الحق في الفترة بالكلام في الفترة بالكلام الذي الفقرة فلا يكثر
وبالمادة عينا كثر وهو نصب الاخشن وخبر الذي قائم الا ان التأكيد قوله واجب لان الخطاب هذا مع جعل صفة الترجي في العلم على الطلقة بخلاف
جعله الامر منعقد خلقكم فانه على الجاري المشار اليه بحيث جعل الطلقة بان يكون المعنى خلقكم راجين للتقوى لانهم في وقت خلقهم لم يكن شعور الرجاء
والتقوى والترجي عليه لانه لا يجوز ان يكون حالا مقدرة لانه لانهم لم يكن الحال ليس المقدر بل الرجاء لانه الفعل ليس لا يجوز ان يكون حالا مقدرة
يكون مقدرين الرجاء بكسر الراء فيكون مقدرا رجاؤهم بالفتح كما في قوله تعالى وبشرناه باسحق نبيا فان معناه وجعل الى الكتاب وبشرناه وجعل اسحق نبيا

اي بان يوجد مقدرا بتوبة قوله خبر على ان التقوى مشترك بين الكتب هنا المعنى مستفاد من جعل رجاء التقوى بعلة غائية العبادة بجعل خلقكم
تتقون مما لا يعلم الجد وان الحال قد تجيء في مقام التعليل كما في قولك ضربته ضربا موجعا وكان معناه منتهيا الى معنى ضربته تأديبا قوله وان
العابد متبعا ان الفقر جاء به هذا المعنى معناه من كلمة اهل الموضوعة التي الدال على عدم الفقر حصول المرجو قوله او من معنى اخلقكم لما معطوف على
الى ما هو العلة وهي الذي عطف هو على هو الموصول المتأخر والذين من قبلكم قوله اي من اخلقكم ومن خلقكم تصور من يرجى منه التقوى بيان
لو جاء استفادة اهل على وجه التمثيل كما قال صاحب المفتاح فشبه ما الكلمة الكاف في فعل العادة والعصمة بحال الذي المخبرين ان يعلمون ان الفعل المستمر
لحاله شبه فعل وقرينة الاستفادة على الذي لا الفتح عليه خاتمة وعدم تعقل الرجاء من خلق في بدء خلقه فبقي الشبهة المذكورة انما وجوز ان الايجوز
ان يكون الحالة المقدرة بالعلم مراد الاحوال المقدرة قوله لترجى اي لترجوا من ترجى منه التقوى بين ان يكون وبين ان لا تكون وهذا المعنى هو الحال
بين المستفاد اولى لما استفاد منه المعنى استفاد اهل الشبه والمعنى الحاصل في الحال لام في حصول المرجو نظرا الى انه اسباب ورود فيه والعلة الحال من اي من لقوله
هذا الوجه الغير المذكور عليه بالتوقف في دون الصرف والاول اهل الاسباب لان يكون جاعلا الى العالم الراجي المترتب دين حصول مرجوي وبين الحصول
لا فلذلك في الحصول وعلى كلام صاحب الكشاف وحيث قال ان قوله خلقكم لعلكم تتقون لا يحسن الترجي على رجاء الله تعالى اهل الرجاء لا يجوز على العالم
الغيب والشهادة وحمل على ان تخلقوا راجين التقوى ليس بيد يدو لكن لعل في الآية وما في الآية مع ان الاقتصار على الكفرة وجعل خلقهم لعلهم
وكذا في العقول والشهوة وجوارح العلة في مدارهم وتكميم وهدام الجديد ووضع في ايديهم ما الاختيار وما دونه من الميل والتقوى في صورة الرجاء
ان يتقون الترجي مرهم وهم محاورون بين الطاقة والعصيان كما تحت حال الترجي بيان لعل وان الاعلام ومصداق قوله ورجيا ليبلوكم ايكم احسن عملا وانما
يبلو ويختبر من يخفى عليه العواقب فكون منه الاختبار بالرجوع الى الاختبار قال صاحب الانتصاف كلام الزمخشري حسن الا قوله وانه من التقوى فان مطلوبهم
وانتهاء وتعاهد بعد اهل السنة هي كل واحد ما وقع منه وجب كان او قبح مما لا يعلم ان اوقع منه وقال ايضا كلام ابن عطية والذي يليه من الاختيار
خطأ قوله وقيل الخاطبين على الغائبين اراد بالغائبين الذين غابوا في الغرب وقت الخطاب من الموجود بين وهم من يوجد فانهم غير مكلفين الا دون
في خطاب العلم على الاول الغائب كنوا كانت وريد فعلى الخاص وسنوا فان فعلم قوله وقيل الخلق عطف على قوله الغائبين الخلق اهل على
سبيل تعليل المأمور اي لعلكم خلقكم لكي تتقون الى الاصل التقوى وهذا القول اصح وانما يثبت في الفتاوى لعل قد يجيء لعلي قال الفضل الرازي وليس
لم يجوز مجيء لعل لعلكم وقوله تعالى ذكر بعضهم من سبوه تعقوا انتم والتوالت لعلكم تعقلون اي كي تعقلوا ولعلكم تذكرون في الكشاف ولعل لعلكم
لا اشتغال ان يقول لعل ربكم سوى واحد بينهم وقال صاحب المعلل تكرر في عشر في اهل السلف قريب الكلام الى قوله والذين من المتقدمين منها
وقد جاءت على اسلوب الالهام في من لهم من التوراة وكون الالهام مركوم بعدم الالهام نعلم الالهام لا يحالة لجوى الالهام مجرى وهذا المعنى وما قال
من قال ان لعل يجيء كي وهل لا يكون يجيء كي ولكن المتحقق الا الفتيا لكي وايضا فمن دين الله الوداد واعلم مضاع لم يرجع ورسوله الى يتعرض في موعد ثم
الى وطنون المستعمل الجاز انها لان معنى لعل يجيء لعل ولعل يجيء من الكلام ان يجعل الفعال او يظهر منه الرزق او الاستماع او النظر الملقة فان المعنى في
مرة فكر منهم ابتغى لعل الله ما هنى من ترك الفتاح والنور المطلوب فعلى مثل ورد كلام ما ذكر في العوا كبرياء او يجيء على طريق الالهام دون التحقيق ولما
يجعل الصادق لقوله تعالى انها الذي امنوا اتقوا الله وامنوا برسوله يؤتكم كفلين من رحمته ويجعل لكم نورا تمشون به ويغفر لكم قال الفضل الرازي قوله ولعل الترجي لا اشتغال الفعل
لترجع غيرها كان ذلك الفعل الترجي وان كان مما لا يرجى فان الاشتغال اما الترجي فكقولك لعل زيدا يكرمني وقوله تعالى يخشى او الاشتغال فكقولك
لعلم بينهم وقوله تعالى لعل الله يحدث بعد ذلك امرا وقريب خوف الاشتغال لعل ولعل الذين تسمى متعلقون سها وقد يجيء الالهام في ومن لهم من الترك وفوق بين الالهام والترجي
هذا الالهام من الكلام الغير والترجي الكلام الذي لا يطلب كما في قوله تعالى فقولا له قولا لينا لعله يتذكر او يخشى فان هذا الترجي ليس لهما في الكلام الخالي الترجي من
بل الخاطب معنا هذا لا يعلم البيان الجيد ذكره وخشيته الالهام الامر وبين الحسن الالهام الالهام مركوم اي الالهام مرجع عليه والالهام الوجود والبيان بقول
او يجيء على طريق الالهام دون التحقيق بقول ولكن لانا الالهام تعليل لقوله قال من قال وجوابه لانه الذي فان الذي وقوع المطلوب في الكلام الصورة في
ان وقوعه لان اقبل سبب الصحة فيكون الحكم في وقوع ما ليس ما ذكر من الوجهين وقوله وايضا فمن دين مطلق من حيث الجنس فيما قال الالهام مركوم كما قال
انما يجب وقوع المطلوب لانه الالهام في كلام الوعد الوجوب الوفاء الاداء مجرى كلام المذكور وقوله او يجيء على طريق الالهام مطلق على قوله وقد جعله على سبيل
الالهام لانه قيل لعل الالهام يتبع التحقيق لولا الالهام مطلق على قوله وقد جعله على سبيل الالهام لانه قيل دون التحقيق كما في قوله تعالى ولا تقفوا
بما ليس لكم به علم سيأتيكم بيانا يكون الصادر لانه الحق ركيكا الالهام بالتحقيق قال الفضل وان الذي يعرض لهم كلام صاحب كشاف الصادر المشركين في الترجي
والاشتغال وفي الالهام مطلق حسب قال ان الواجب لعل معناها التوقع وقد يكون لتوقع الرجاء والخوف وكذا كثر في الرجاء حيث صارت الباء عليها

وقال الطيبي هو اما كونها للاعلام فتضمنها معنى حسب ومن لم يعرف معناها ملتبسا في قوله العلكريم ان تم صلاته قوله والآية تدل على ان الطريق الى
معرفة الله تعالى قال الشيخ الكامل المكي محي الدين العربي نفعنا الله وجه ان المكاشفة والمعاينة هو الطريق الى معرفة الله تعالى وهذا غلط
ثم يعرف ذات قديم بالعرف الاتحاد بها الوقوع فهو الدليل عليه قال الغزالي في بيان كلام هذا ابو حامد هو الغزالي حجة الاسلام
الاذان الموصوفة بصفة الالوهية للعقول ابو عن نفس الوجود وجود الواجب وهو ذات قديمة ازلية وان الله تعالى بالذات
غني عن العالمين لا بالاسماء فلا الوهية الدليل عليها الآية ثم كلام فعلي هذا يكون الدليل بقوله والآية تدل على ان الطريق الى معرفة الله تعالى الطريق الى
معرفة الاذان الموصوفة بصفة الالوهية الا من حيث النظر في مصنوعاته وجوده الآية فهو تعليق العبادة بالصفات والافعال
المذكورة الجارية على الرب فكان قبل العبود اذا لم يوجد هذه الآثار الدالة على انها الرب قوله وان العبد لا يستحق عبادة على تولها الذي الغاير
الآية فلا ان العبادة انما امر بها لاجل التعرف لذكر الاذان ترتيب الحكم على الوصف المناسب يشعر بالعلية في الترتيب وفي الآية اشارة الى ان هو من محض فضل
الذي مقابلة على ان يستحق وهو من بالاجل من شكر العبد قال صاحب الكشاف فان قلت فهلا قيل اعبدوني لاجل العبد والوفق لكان يقول
ليتهلوب هذا النظم قلت ليست التقوى عليه العبادة حتى تؤدي ذكر الذي تقول النظم والتقوى تصاري الرهاب وتنتهي جهدهم فاذا قال الله في
ربكم الذي خلقكم للاستيلاء فيه فان العبادة بمعنى ان يعبد على العبادة وان الرب الهاني التقوى ونحوه ان تقول العبد كل هو اعرف بالكسر فالكسر
يسبق الى الاقتال ولو قلت لحق فرعه الكتب اتبع من يفعله وذكر الوقوع لا هذا الكلام قوله فهلا اتقوا بعبدون معناه السؤال اخر تركه صنعة
بديعة هو ذا الحجر على القصر والوجه بقول الجواب عرفة الظاهر وان يجعل احد المفعولين المكرر بنية قلة الفترة والاقرة لوجه الكون تعالى وتحتي الذي
وانما حذفون تخاذه وقوله وعلى استغفروا ربكم اذا كان مقدار لو كقول الله لو سرع الى الذي الفهم وجه وليس الى الذي يسرع وتحويل التشبيه مع
وصيل واول الآية هذا الامر بالعبادة وآخره ذكر التقوى فلو جعل منزلتها تابعا لتقدمها بان يقال يا ايها الناس تقوا الله الذي تعبدون
حصل المطلوب وحاصل الامر ان التقوى الواقع حاصل من حيث الجمع مع العطاء مع الذاتية وجهان التقوى بعد اعمال من الاثنين يجمع الامور
والانه اجمع جميع الهي يتولى اعمال ويقول التقوى تصاري الرهاب ومنتهى جهدهم قال الطيبي ويكون يكون الاسلوب من جهة الترقي هذا الكلام
في تعليم صحة الترقي حكم معناه راجع الى الكلام في الحاكم الآية تركم على من وجه الترقي فيه امر الاهون الى الاحفظ وقال الفاضل كامل الدين الزنجاني الشيخ
اي تقوى كان بعضه بعضه بعضا ولو يكون فيه فلك الدائم على الامور معنى من حيث انه على العبادة او التقوى بعضها الاسبق او فيه طلوع الذات
والصفة الربوبية ومعنى الجمع بين الذات الجمع في بالالهية والعبادة والصفة الذاتية من حيث عدم تعدد الجمع قوله او مع منصوب
الى بتقدير الفعل وفي الكشاف والوصول مع صلتها الان تكون محل النصب وهذا الذي خلقكم او على المدح او التعظيم والان يكون رضا على الابتداء وفيه
ما في النصب على المدح قوله والان يكون رضا على الابتداء وعلى الخبر ابتداء محذوف والمعنى هو الذي جعل لكم وفيه اشارة الى ان العامل في رفع
خبر المبتدا هو الابتداء والمعنى رفع على المدح لا ان معنى ذلك الان تقدير هو الذي كما يقال ان معنى على المدح بتقدير اعني الذي والمفهوم من قوله
الفاعل ومرفوع خبر فلا يحتمل ان الذي مرفوع على المبتدا وان المرفوع على المبتدا يجوز ان يجعل على طريق المدح قوله فيه نقلا الولا فلا
الفاء في فلا يجعل لكون الذي بالتشبيه من باب فوكل الذي بالتشبيه فلو دخل فيه ان يكون الصفات المذكورة مقتضية لتوحيد الاشراك انه سبحانه وفي فضله
ذكر الاولى فكانت مقتضية لما ذهب بعض الى وجود صفات من الامر فهم بان الله تعالى الرازق بل المحقق لتوحيد الاشراك الوجود وجعل
تعالى الفاء ذكره مشركين اشتق وسائر البراهين العقلية المذكورة في علم الكلام والحكمة الالهية والدلائل السمعية الواردة في الكتب السماوية والاحاديث
الدالة من الرسل الناطقين بالوحي وبرهان ايضا لو جعل الذي جعل لكم خبر مبتدا محذوف لان الفاء على هذا التقرير ايضا يكون للتسببية
ولعل في كلام القاضي فيه اشارة في وجه الجمع هذه الشبهة فانه قال هو كالجمع من حيث هو الجمع والاثبات العظام بتنبيه الاشتراكية
حيث قال ينبغي ولم يقل يجب وحاصله ان يكون للتسببية مع الاقتضاء في الجملة وقوله يكون الرجل صنع التسببية المستفادة من الفاء الى الاقتضاء
الكامل من حيث ان ذكر من الآثار موضع اختار وتعرض وصل الى التوحيد وان شئت فعليك بطالعة الكلام الكشاف في هذا المقام وتوجيه الذي خبرا
عن المحذوف يكون المبتدا موقوفين فيه بيان الكلام مع التخصيص والوصف ايضا يتبين الذي الذي يجعل الفرع ويتبع ذكر ترتيب الفرع من اتخاذ
الاداة على ترتيب السبب على المسبب قال الفاضل كامل الدين قوله رجل الذي خلقكم بالبيت موصول ليستنتج الخالق هو الاجماع وموقوفة هي
موجدة الاحالة فان تعدد وبيان واستغفار الرجوع وان شاء او امر جميع قوله واحد شخص واحد وهو يستلزم الاقتدار الكل والاستغفار
عنه بغير او يختار بدوام الاقتدار او يوجد شيء والوقوع فان اتفق الضطر الدم الوجود اعتبار الكلام الاول والاول قطع العقل

الاعتبار

الاعتبار الجوز لقول هذا الفاضل و فرض الكلام في ايجاد نفس الفعل سبطا لعدم الجوز ح فيقتضي ان يكون واحدا وشبه الوجود الثاني والثالث الفرع
على المدح في المعارف كحكم خبر لمن الحذوف كما ان المنصوب على المدح يكون معمولا للعامل محذوف واما الثالث الفرع للتمييز بين المبتدا والخبر
انما تقتضي الارتباط بنفسه من ربط الضمير ان لفظ انتم موضوعة موضع الضمير لا تعلق الفاعل لكل لا فاعل الجميع كحكم لا انها معبودة
قال الفاضل كامل الدين واما ما ذهب اليه البيضاوي من جعل الذي مبتدا والخبر لتمييز الوجه الضعيف بالاتفاق مع غاية كلام صاحب الكشاف
فليس شيء هذا قوله العمل وضعفه بعض ما ذكرناه انفا ولا يعلم منشاء ارتكابه لذكر الوجه الضعيف والاخذ كثيرا في تفسير هذا من الكشاف
والى الفرق انه يؤخذ من قوله واما ان يكون رفعا على الابتداء ان الذي مرفوع خبر مبتدا لا الابتداء المتبادر من لفظ الابتداء ويفهم من مراد
منه ان يكون رفعا على انه خبر مبتدا محذوف فيتوجه ما ذكره على انه من عبارة قوله فقد جعلت فلو من يتبع الفاء هي التي من تتبع الفاء
وقيل هو اذا لم يكن عن ذات الابل ولا اذا رجع كمردوف لها الكثير من الابل والمعنى فتصل من وطلعت ابل من جهة الابل قرينة المرتفع
وهو خبر مبتدا في المعنوي وح يكون من فعلا الانقلاب قوله والتعبير بكثير الطول ان تخصيص التوب قيص او صيرين الحديد سيفا والتقول
الصنعة اخرى كنود مرجل حكاية الجعل الاكثر الفاء واحدا الاخبر محل الاكثر الفاء واحدا ان قالا الآية اولى قوله وذكر صنعة
ايكون الارض كالفراش وجعل الارض قرارا للبسط في كونه استقلالا حتى يكون في الآية دليل على تولها بالارض الكرة لا ان خطر الحي وضع
للرم لا يتبع الاقتراح عليها وفي الكشاف وان قلت هل هو اضيف دليل على ان الارض مسطحة وليست بكرية قلت ليس فيه الا ان الناس يفترشونها كما يفترشون
الفراش وسواء كانت على الشكل الكرة لا الارض مثل غير مستكرة والمدفوع لعقل جهل اشتمال جرمها وانها واذا كان الارض مستقلة
في الطبيعة وهو ذو مزاج اذا الارض فهو الارض ذات الطول والعرض اهل قوله كالبيع التقوى لا يقبل والحرفة وقيل اركبوني انت بيد حالت
جد آلت بود و ركبوني آلت و قال الله في ترتيب المكونات على الارض بيد تمرين وحكمة خلق نفس السبب وخلق نفسها التفسير وظاهر الوجود
والانفاس الجو وهو اهل لعقل بقوله وكل له في انشاء امر يعلم حال الاستماع وحكم قوله بدليل قوله تعالى فاخرجنا به ثمرات دلالة على الاعتبار
من حيث الجهة والشكر بان ثمرات جمع قلة وشكرة وفي الكشاف ومن من الثمرات للتبعيض شبهة قوله فاخرجنا به ثمرات
ثمرات ولان المنكرين اهون ما ورد في الكشاف وقد يقصد شكره اهون البعضية كما قيل وترك امر الجاهل بعض الجاهلين فاخرجنا به بعض الثمرات لكم بعض
رزقكم وهو اهل لما ان الصحة الحق الرزق بما يعم الاسلام الكل والاخرج بالمراجع الثمرات ولا جعلا الرزق كل الثمرات وقد يكون اخرجنا لكم كل الثمرات
وجه انه تعالى في قوله اخرجنا الفلك بحيث البلاد الاسفا البلد ميت فانزلنا الماء فاخرجنا به من كل الثمرات ايرد بقوله اجعلوا لله الاكل الانتهاء ولا
بالبلد البيت جميع الارض والانزال من الحكم انتقال الكل الملك والاخرج جميع الثمرات بالارد الكل الكفر وبعده مؤنة تكاثر امر بجوال دنيا من
كل شيء واوتيت من كل شيء قوله هكذا الوقوع الذي هكذا ما وقع في الخارج وفي العمل الاخرج قوله ولا جعل الارزق متعلق رزقا لهم تقدير رزقا لهم
التبعيض بعض المرزوق وهو خلاف ما في الكشاف فانه ذكر فيه ان نصب رزقا على الوجه الاول حال مفعول لوجعل اضمحل ان يعتبر العين الصدرية
وجعل بعض المرزوق بيانا في التقليل اذا المعنى على ذلك فاخرج به بعض الثمرات مرزوقا لكم لا مرزوقا كل الثمرات مرزوقا لكم الثاني لسبب الحالية التقليل والحاصل
ان الكلمات من التبعيض يكون في امر الثمرات نصب على المفعولية ونصب رزقا على المفعول له وعلى الحال نصب على المفعولية لرزقا للاكل مصدر والكلمات
التبيين كانت من الثمرات حالا ورزقا مفعولا ولم يكن صفة لرزقا وقيل اذا كانت الكلمات من هذا التبعيض لا غير واذا كانت الكلمات من هذا
الغير المبين نصب لطيبة كان التبيين وعلى ان يكون مفعولا كما كانت كما في قول الكشاف ولقد اراد الوجوه وقد اراد في الوجوه وفي الدرر من عن جهة وفي الدرر من عن جهة
الذي يكلم عليها الكفر الرام والمعنى من جانب يبين لي في الآية وفي البيت مجازا من معنى معناها كما قال صاحب الكشاف فيه ان قال من الوجوه
في الاعتبار قال صاحب الكشاف في هذا نوعة ما هذا الشرح حاشا ووضع وقد وضعت موضع التنزيه والبرة والولا الاعتبار لبيان حال منزلة
المصدر قوله والتمكن حال التشريع فان قيل فلم جاز ان الاعيون في الآية المشهورة بعد اجزائه مجرى البدلة تلك امر الاصلا الذي هو الوضعية
الابري الى قوله جلست عن يمينه بعني جانب يمينه كيف ذكر الفرقة موصوف على الصلة قوله واما الخ الآيات والموضع موضع اكثر بعني الجاز لفظ
الآيات وموضع العقلاء والمقام مقام اكثر لانه الاخرج بها الثمرات كثيرة والظاهر ان بدل الامر الآيات ومن الفاء ومن تخصيص الجنة ان من الآيات الفرقة التي
يراها الفاء الآيات مشتملة على الاكثر فرد منها لانه ان نصيب الآيات من اكثر لا يعيد الآيات هذا ما قال في تحقيق الجنة قوله فنظر وهذه
ان الآيات جمع كثرة مؤنثة وهو جنس متعلق بها اكثر كثرة ايضا فان جمع اكثر من اكثر لا يعيد الآيات كما لطف كل جنس في الجنة الى الآيات فان
اما جمع الكلمة الجمع التي هي دون العشرة وليست اولى ما فوقها لما ذكرنا ان الآيات جمع قرة العين واحدة من جنس الآيات الاشياء للتوحيد فاذن الآيات

لكن جنسا اكثر من قرة وكذا جمعه اكثر من جمعها سواء بان جمع قلة او كثرة **قوله** وعبرة وقرآء من قرا من القرة وجاء انا بميدان اللام لا استعمال في اذا
وخلوها للعوض كان اقوم من الجمع مثل لكن طول القرآن مثل طول القرآن ان انقضى عنه الجار قرة من القرة لا مانع الما اخذه والحالة بين معاني
القرآن **قوله** كقولهم تركوا من جنات وعيون فان لفظ جنات جمع قلة استعمل في معنى جمع الكثرة وذلك بدليل ان احد حاكم الكثرة المتاقية
لارادة جمع القلة فيه والكثرة عيون حيث جاء على الفظ جمع الكثرة ولو اريد بجنات معنى جمع القلة لكان الانسب ان يقال او يعين على لفظ القلة بالتاء
بها او استعمال صيغة الجمع ينبغي ان يستعمل كل واحدة منها موضع الاخرى او من المالي الاول مثل الاستعمال جمع القلة في مقام جمع الكثرة والكثرة الا
الاستعمال على المكسور والا تفتح الظاهر والا والفظ الثاني او في الكلمة الاولى **قوله** اولها لما كانت صلاة اللام وجرت عرجه الالف الا
من الكثرة ما افاده القرآن المستوفى بالام الان الجمع الحلي اللام الاستغراق لنسا او الاحاد لا يجمع من جوزه تحولوا واحد من الاحاد بخلاف الجمع المعرف
عن اللام فانه يجوز ان يجمع من استغرق به واحد وان اريد قلت بقال الرجال في الدار الرجال ان دخلوا رجل رجلان بخلاف الاجمال الرجل في الدار
حيث الصدق الاحاد فيها واحد واثنان من الجنس **قوله** على الامر معطوف على الاستثناء والاستثناء او في معنى ما اجاز ان جعل الاي
عبيدو لتعبدوا عبيدو لكم فان الفعل الاول اذا والثاني تخصيص معنى تركوا بتنبيه كما تركك بنصب كما تركك بتقدير ان الامر بعبد الله الا ان لا تشركوا
في قيام اثنين فاكرمكان يخلوا الاثنان سبب الاكرام فلو سكتوا لم يفد العطف على اثنين ولا تركك مثلا بعبد حول الفعل الكائن في اثنين الاول والثاني
الاثنان سبب الاكرام الا الفعل الاول الفعل الاثنان من الخطاب والاكرام من الخطاب فلا يسرى في هذا جعل اثنين سبب الاكرام وتقصد والتنبيه
تقصد حال بجعل الاثنان سبب الاكرام فتوقف اثنين منزلة الحصر على تحويل مثل الاثنان والا تقول منزلة الحصر وجب اختيار ان بعد الفاء
يكون عطفا على اجمع والتقدير فيكون مثل الاثنان وان تركك كما تجيء بضربه زيد وغضب اي وان تضرب كما قيل يكون مثل اثنان واكرام مثل كما
ان التقدير فيما ذكر من الظهر بضربه زيد وغضب وتركك يكون مثل اثنان واكرام مثل بعد الا ان تقول يكون مثل اثنان فيكون مثل اكرام وهذا دليل
على ان الاثنان سبب الاكرام وانما لا يكون حتى يكون فوق اختيار عن تركك التي تراها في البيان بان الاول سبب الاكرام بالاخر وكذا الامر بالاخر من منع فان معنى
اعبدوا ربكم فلا تجعلوا له اندادا فيكون منكم عبادة ربكم وتركك جعلكم اندادا الى في الفاء العاطفة بدل الواو والا لا يعلى اجعلوا مترتب
السببية في السبب ان العبادة سبب يؤدي الى التوحيد وتنفي اتخاذ الانداد اقول معنى الفاء على اي وجاء يريد ايرد على معنى السببية فيلزم جعل الشيء
سببا للشيء اما على تقدير باعبدوا لان التوحيد وتنفي اتخاذ الانداد اذا جعل الفاء لا يدل على التوحيد لعدم جميع الاعمال وترك العبادة
الا الاعتراف لها عند عدمه وما على تقدير يدل على ان جعل الانداد تمام جعله العبادي بمعنى الفعل فيها الا ان معنى البيان التوحيد الرد على الاعتقاد
عن الخطوات برشاء الاعتبار عن الكرك الفعل فيها وحلها الاولى ويكون بتقدير ان الترم الاجمال الشيء بالنفسه ما الفرد على ان تنفي الانداد وليس له
سبب سواه اولى جعل الفاء لجواب العطف بمعنى العطف مع دخول العطوف في المعطوف عليه لا الاتحاد والجمع اعتبار الترك كالعطف في تنزل الملائكة والروح
وحاصل اهل الصلوات والصلوة الاسلامي وبمعنى العطف بخصوصية الفاء التي هي في الترتيب في الزمان او يقال نفي اتخاذ الانداد لانه التوحيد لا نفسه
كان قيل وحدوا ربكم فلا تجعلوا الانداد او لكون العبود والارادة على معنى قصد والعبادة ربكم فلا تجعلوا الانداد الترتيب اذا قيل
الى الصلوة فاغسلوا وجوهكم كان اذا اردتم القيام الى الصلوة فاغسلوا وجوهكم فلا تجعلوا بين الترك والعبد وقوف والمعنى اذا اردتم عبادة ربكم فلا تجعلوا
الانداد **قوله** لاشتراكهما في انه غير موجد مضاف الاشتراك الكفر الكاذب الا الاجتماع ما ليس بموجود نفي حيث تشترك معها في انه غير موجد او
لاشتراكهما في كان المراد به الفاء السببية لا ما ليس منها لان الاجتماع يكون في الظهر في الانشاء فالامر موجب بهذا المعنى وكذا النفي يعتبر من
كل الانشاء و في المفصل وقد تجيء بمعنى النفي من قراءة قوله تعالى فلا تجعلوا لله اندادا بالنصب والجر وهو فاعلم النصب وجه وهو فاعلم قوله المفهوم من كلام
الذي الدخول في هذا الوجه بمعنى النفي في الفاء لبيت كلام الكشاف صريح في ان الفاء هذا الوجه بمعنى وحيث قال لا تجعلوا لله ان يتسبب تجعلوا
النصب فالمعنى قوله تعالى فلا تجعلوا الخ لانه اسبب النهي في الاتحاد من جعل اي خلقكم لكي تتقوا اتخاذ اندادا فلا تشبهوه بخلقه
قال الشارح لكل الذي يعبد فهو الوجه الثاني في متعلق فلا تجعلوا ومن تصريح بعدم جعل الله من انتفاء الجاعل بمعنى النفي بمعنى الواضح التي
بنصب فيها الفعل المضارع واجعلوا ان كان الآية المستشهد بها على قراءة ما عبد هذا المقدار كان الاتيان في بيان المتعلق واورد عليه جعله بهم لم تقدر في
كلامه ان اشار ومنه الجزء والنفي وذكر بنا في النفي وبالجملة عند جواز النصب نظرا الى تقدم الفعل صورة كما تقول لمن هل هو تبيك بتقدير النفي فيه
بالنصب فان لم يكن تنبيا في هذا المقام لكن نصب نظرا الى الصورة وقال الشارح فلا تجعلوا لكي تتقوا اتخاذ اندادا فلا تشبهوه فان الله اشبه
كما قول الذي نفاه ولا ان اراد ان منصوب بتقدير لان الفاء الصح بمعنى الحتى لكن الفاء بغيره اولى على ان جعل عليها لا يصح ان يجري كي فيجعل

النصب

النصب بذكر لان الاولى على لكن منصوبة فقوله قال الشارح الدين واقول النصب نظرا الى صورة النفي لا يكاد يصح لان التسبيب في انتصاب ما بعد الفاء
لا يدخلها او هو الصورة لا يفيد هذا ان اراد انها بمعنى كي والتعلل لا كان باعتبار ما اخذ خلقهم من الطين من كرم رحم وقد تقدم وجعل الجعل لما هو
لتسبيب العلة بالبيان الناصب لان الناصب الحصر الحاكم قال بعضهم قوله الخلقكم كي تتقوا بيان التسبيب وحاصل كلامه فلا تتقوا بخوف عقابه
لان الواو في قوله واتقوا الله عيون حيث جاء على الفظ جمع الكثرة ولو اريد بجنات معنى جمع القلة لكان الانسب ان يقال او يعين على لفظ القلة بالتاء
بها او استعمال صيغة الجمع ينبغي ان يستعمل كل واحدة منها موضع الاخرى الاول مثل الاستعمال جمع القلة في مقام جمع الكثرة والكثرة
الاستعمال على المكسور والا تفتح الظاهر والا والفظ الثاني او في الكلمة الاولى **قوله** اولها لما كانت صلاة اللام وجرت عرجه الالف الا
من الكثرة ما افاده القرآن المستوفى بالام الان الجمع الحلي اللام الاستغراق لنسا او الاحاد لا يجمع من جوزه تحولوا واحد من الاحاد بخلاف الجمع المعرف
عن اللام فانه يجوز ان يجمع من استغرق به واحد وان اريد قلت بقال الرجال في الدار الرجال ان دخلوا رجل رجلان بخلاف الاجمال الرجل في الدار
حيث الصدق الاحاد فيها واحد واثنان من الجنس **قوله** على الامر معطوف على الاستثناء والاستثناء او في معنى ما اجاز ان جعل الاي
عبيدو لتعبدوا عبيدو لكم فان الفعل الاول اذا والثاني تخصيص معنى تركوا بتنبيه كما تركك بنصب كما تركك بتقدير ان الامر بعبد الله الا ان لا تشركوا
في قيام اثنين فاكرمكان يخلوا الاثنان سبب الاكرام فلو سكتوا لم يفد العطف على اثنين ولا تركك مثلا بعبد حول الفعل الكائن في اثنين الاول والثاني
الاثنان سبب الاكرام الا الفعل الاول الفعل الاثنان من الخطاب والاكرام من الخطاب فلا يسرى في هذا جعل اثنين سبب الاكرام وتقصد والتنبيه
تقصد حال بجعل الاثنان سبب الاكرام فتوقف اثنين منزلة الحصر وجب اختيار ان بعد الفاء
يكون عطفا على اجمع والتقدير فيكون مثل اثنان وان تركك كما تجيء بضربه زيد وغضب اي وان تضرب كما قيل يكون مثل اثنان واكرام مثل كما
ان التقدير فيما ذكر من الظهر بضربه زيد وغضب وتركك يكون مثل اثنان واكرام مثل بعد الا ان تقول يكون مثل اثنان فيكون مثل اكرام وهذا دليل
على ان الاثنان سبب الاكرام وانما لا يكون حتى يكون فوق اختيار عن تركك التي تراها في البيان بان الاول سبب الاكرام بالاخر وكذا الامر بالاخر من منع فان معنى
اعبدوا ربكم فلا تجعلوا له اندادا فيكون منكم عبادة ربكم وتركك جعلكم اندادا الى في الفاء العاطفة بدل الواو والا لا يعلى اجعلوا مترتب
السببية في السبب ان العبادة سبب يؤدي الى التوحيد وتنفي اتخاذ الانداد اقول معنى الفاء على اي وجاء يريد ايرد على معنى السببية فيلزم جعل الشيء
سببا للشيء اما على تقدير باعبدوا لان التوحيد وتنفي اتخاذ الانداد اذا جعل الفاء لا يدل على التوحيد لعدم جميع الاعمال وترك العبادة
الا الاعتراف لها عند عدمه وما على تقدير يدل على ان جعل الانداد تمام جعله العبادي بمعنى الفعل فيها الا ان معنى البيان التوحيد الرد على الاعتقاد
عن الخطوات برشاء الاعتبار عن الكرك الفعل فيها وحلها الاولى ويكون بتقدير ان الترم الاجمال الشيء بالنفسه ما الفرد على ان تنفي الانداد وليس له
سبب سواه اولى جعل الفاء لجواب العطف بمعنى العطف مع دخول العطوف في المعطوف عليه لا الاتحاد والجمع اعتبار الترك كالعطف في تنزل الملائكة والروح
وحاصل اهل الصلوات والصلوة الاسلامي وبمعنى العطف بخصوصية الفاء التي هي في الترتيب في الزمان او يقال نفي اتخاذ الانداد لانه التوحيد لا نفسه
كان قيل وحدوا ربكم فلا تجعلوا الانداد او لكون العبود والارادة على معنى قصد والعبادة ربكم فلا تجعلوا الانداد الترتيب اذا قيل
الى الصلوة فاغسلوا وجوهكم كان اذا اردتم القيام الى الصلوة فاغسلوا وجوهكم فلا تجعلوا بين الترك والعبد وقوف والمعنى اذا اردتم عبادة ربكم فلا تجعلوا
الانداد **قوله** لاشتراكهما في انه غير موجد مضاف الاشتراك الكفر الكاذب الا الاجتماع ما ليس منها لان الاجتماع يكون نفي حيث تشترك معها في انه غير موجد او
لاشتراكهما في كان المراد به الفاء السببية لا ما ليس منها لان الاجتماع يكون في الظهر في الانشاء فالامر موجب بهذا المعنى وكذا النفي يعتبر من
كل الانشاء و في المفصل وقد تجيء بمعنى النفي من قراءة قوله تعالى فلا تجعلوا لله اندادا بالنصب والجر وهو فاعلم النصب وجه وهو فاعلم قوله المفهوم من كلام
الذي الدخول في هذا الوجه بمعنى النفي في الفاء لبيت كلام الكشاف صريح في ان الفاء هذا الوجه بمعنى وحيث قال لا تجعلوا لله ان يتسبب تجعلوا
النصب فالمعنى قوله تعالى فلا تجعلوا الخ لانه اسبب النهي في الاتحاد من جعل اي خلقكم لكي تتقوا اتخاذ اندادا فلا تشبهوه بخلقه
قال الشارح لكل الذي يعبد فهو الوجه الثاني في متعلق فلا تجعلوا ومن تصريح بعدم جعل الله من انتفاء الجاعل بمعنى النفي بمعنى الواضح التي
بنصب فيها الفعل المضارع واجعلوا ان كان الآية المستشهد بها على قراءة ما عبد هذا المقدار كان الاتيان في بيان المتعلق واورد عليه جعله بهم لم تقدر في
كلامه ان اشار ومنه الجزء والنفي وذكر بنا في النفي وبالجملة عند جواز النصب نظرا الى تقدم الفعل صورة كما تقول لمن هل هو تبيك بتقدير النفي فيه
بالنصب فان لم يكن تنبيا في هذا المقام لكن نصب نظرا الى الصورة وقال الشارح فلا تجعلوا لكي تتقوا اتخاذ اندادا فلا تشبهوه فان الله اشبه
كما قول الذي نفاه ولا ان اراد ان منصوب بتقدير لان الفاء الصح بمعنى الحتى لكن الفاء بغيره اولى على ان جعل عليها لا يصح ان يجري كي فيجعل

بالحال معنى صحيحا بالنظر الى المفهوم الحال لا بعدم محذور يقال لا تكليف مع عدم العقل فيرد عليه انه لا نزاع في الشرك عند عدم علمكم بان الاخذ لا تكلف وهو
ناشئ كان سماه لا تكليف عليكم بالنزاع الشرك مع وجود اهلية التكليف فيكم وقد اصل ان التقييد بالحال على الاول يفيد انه لا نزاع في الشرك عند عدم الاهلية
التكليف وهو معنى صحيح وعلى الثاني يفيد انه لا نزاع فيه عند وجود الاهلية للتكليف وهو غير صحيح وهذا الذي ذكرنا في المفهوم المخالف ناهر على
اصل الائمة الشافعية والقائلين بالمفهوم المذهب وهذا المقصود من التقييد بهذه الحالة في كلا الوجهين التوبيخ والتوبيخ انما على الشرك مع وجود
هذا الصارف فيهم فلا يتوجه القصد في تقييد مرقوم الكلام الى معنى من المعاني مكون لمسوا على الارادة بقول على ما صرح به الكشاف حيث قال الاولى
الكلام منصب الى الوجوه من الاوجه كان ما سواه مطرودا اسرخا قوله من المقلة والمظلة المقلة الارض والمظلة السماء ومنه الحديث فما اقلت المقلة
ولا اظلت المظلة على احد قوله ثم من الذي قوله لما كانت هذه الامور التي لا تقدر عليها غيره شهدت على وحدانيته بالمعنى نبهاء لها الوحدانية
قدمها في تحقيق معنى السببية المستفادة من الفاء في فلا تجعلوا حيث ذكر الالهية تعبير موصول الى التوحيد وان الذي جعل لكم الارض بعد خبر عن
الضمير المحذوف بتقدير معنى التخصيص الدال على تفرد الصانع ووحدانيته ولما افاد الكلام المتقدم معنى التوحيد عقلا ونظر تعالى الى النهي عن الشرك
بعقارتب المسبب على السبب قوله ولعلهم يهتدون الى الآية الاخرى الآية الاخيرة هي قوله تعالى الذي جعل لكم الارض الى قوله فلا تجعلوا لله اندادا
قال صاحب الكشاف تخلق ما سواه وعلى ما سواه عند الفتاح بين المقلة والمظلة بانزال الماء منها عليها والاخراج به من بطنها انبات النبات المختلف
من الحبوب ومن الاوان الثمار ورزق الشيء آدم يكون لهم ذلك مثلا ومثلا الى النظر الموصل الى التوحيد والاعتراف بالله وتعالى ستوقون او يقال لو تعالى
بلازم الشكر ويتذكرون في خلق الضمير وخلق ما فوقهم وتحتهم وان شيئا من هذه المخلوقات كاملا لا يقدر على ايجاد شيء منها فيتوصلون الى ذكر الالهية
لها من خالق ليس كمثلها حتى لا يجعلوا المخلوقات لهم لله انداد الوجه الجلوس هنا الا تقدير على تحقيق ما هو عليه قادر والى هنا كلام الكشاف قوله وهم يعلمون انها الآية
الى استرجاع منه الوجه الظهور وان معنى العلم مرتبي مفعول تعلقه قوله بذرت اي قلبت والمنطق من القلة الطلوق والقدة المعاداة
اصل الفرس والصاع جمع مصنع من مصنع الديكا اذا صاح وقال الخطيب مصنع اي مفتح بهم يخطبون وقيل الاعتدى كل صنع اي سبب من الكلام
والمقارنة بالنون الجمع المقابلة الراء الجملة الصادرة لهم وهي الاسم يقال عز الرجل اذا اشتد قوله ويتبعون عطف على قوله قوله ويتبعون من عند الله كما يدعيه
اي ويتبعون ان القرآن من عند الله كما يدعيه محمد حيث يقولون انه يوحى اليه وهم اي بنو مرسل ومجاهد وجمع من الله قوله والمعاني نزلت اي قال نزلت العلم بصيغة
الامر على التدريج دون انزلنا الدال حيث الوضع على النزول مطلقا قوله ما يريد بهم خيرا اي لان نزوله هكذا منها ابو قيم في الدلائل عليكم
فانه من عند الله فانهم قالوا لو كان ملك ما بعث الله الى الناس عادة البشر في الخدام وخطبهم من وقوع ذكر منهم مقرر لقيامه لما احسنا
بطلهم من الاحوال وفي الكشاف قيل نزلت الملائكة التنزيل دون الانزال لان الانزال النزول على سبيل التدريج والتنجيم وهو من جانب مكان الفوقية وهو
انهم كانوا يقولون لولا نزل هذا القرآن من عند الله فانه كان محالا لكونه من عند الله ثم يقول هكذا نجوما متفرقة آيات عن ابن عباس وصاحب الجلال والكشاف
المحاورة عليهم ما تزيد عليها الفقاهة والنحو من جوه ما يريد منهم مقرر لما يجيء لهم من الاحوال الجديدة والحالة الساعة بالحق
التاقم ديوان شرعه وقد والبر الثاني تجمع خطبة ثم رب الخضرية الموازنة الاخلاق وهذه الفاء تجعل واحدة قال الاقتصالي وقال الذين كفروا لولا
القرآن عليه جملة واحدة فقيل ان ارسلنا وهذا الذي وقع قال الدهاكي لما جعل وتدريج فهاتوا التي وقع بنزول واحدة من قوله وهلا انزل عليه
سورة من جنس السور والبان شيء مقدر بان وهذه غاية التشكيك وسنتوا الحد العقلي الى هذا الاصل الى ان الوقع الفوري بكلام جاء على حسب
كلامهم لان الانزال بالكلام في الفرز والقرآن ثم عليهم تشكيك امر الانزال بالجملة الفذة في ذكره في الجواب ذكر من التشكيك في ابتدائه السواء والحقيقات
على وجه القول حاصل كلام القاضي وهذا الضمير لفظ التنزيل على ان الهذه الكتب فيلزم ان يقول هذه الكتب ان اول الفقال وابتدع الجمع واحد الاثر
ولم يكن لكان الوقع الفوري على وتدريج حسب القضاء الاصل التنزيل الى الدهاء المالي الواقع وفي قضية مراعاة جهة الفوري والالزام الاتم
لذا لو قيل انزل فصل المطلوب من التي قيل الالزام لكن يفوت خبيث بيان مطابقة مع اللفظ الدهاء الواقع وتم التشكيك وتارة هذا على الاكثار
ثم يرد عليه قوله وهو من مجاز اي النزول على سبيل التدريج من مجاز اسهال لفظ التنزيل لا ليس لفظ التنزيل مجاز حتى يكون النزول التدريجي واحدا
منها بل كل موضع استعمل فيه التنزيل يكون المراد النزول التدريجي فهو التنزيل مختص في النزول التدريجي وايضا التفعيل يفيد انه كان الحدث فيه بالتدريج
وانما التفعيل المناسب لهذا مقال الدالة هذه الصيغة على التدريج في الصيغة بان يقال ان السائل انما الوقوع التنزيل هنا لفظ الانزال المختار
بان التنزيل هو النزول التدريجي وهذا لفظ هذا الفهم كذا الحدوث وان ارتباط القرآن انما كان نزوله انما فتحوا على سبيل التدريج لما يقتضي الحالة
فتحدوا بان الكان ذريكم القرآن من جهة انه من الله على سبيل التدريج فانتم بعضهم بجهة وهذه الجهة غاية التكبيت لانها القام لهم بعجزهم بالبرهان بطلان

التنزيل كما انهم كانوا مستوفين لم يتم بنزول القرآن جملة واحدة فيكون على خلاف الناس هذه من الشرك والمظاهر الا لكان كلام الله ايكن على سنن الزيد على الطالبة
والشعر فلا يجيبون ان النزول هكذا كما هو وهذا ايكم وهذا سهل الكان لانه ليس لهم تدريج مثله فلا يشق عليكم معارضة فلو انزل جملة واحدة وتحدى به لصعب
عليكم معارضته فانه لما انزل القرآن مفرقة منه فقد وقع ذلك على حقيقة وطلاقه قولكم وهذا ترتيب من النزول بالوجه قوله ولعلهم يعبدون الى نفسه
شيء بالذكر الى ذكر العبد الى مهد الثاني وتعظيما لهم ان التعريف بالصلاة فيكون تعظيم شان الصلاة بتحريم الطلبة حضور فيكون التعظيم شان الصلاة
تحريم تركه عبدي حضر تعظيم الكبار ان لكم عبدا ولو قد يكون لتعظيم غير الصلاة والعدل الى تحريم السلطان عندي قوله ان يجعل واو العاطفة
قبل وهو الظاهر ولا يستقيم الا الاصل قوله متعلق امر بسور المدينة انما تحيط بطائفة من القرآن مقدرة تحوز على حيالها الا تحوزه على نوع من العلم
فعلى التقدير يكون السورة بمعنى الجمل عن كلا من الجمل والطائفة على الاول لفظ فان الجمع من حيث هو جمع جميعا ما فيه من تفاصيل الآيات والكلمات
الكثرة والجميع المتفرقة الجماعة معنى واحد الا لفظ على الجمع على هذا الا على ذكر كل من الاثنين الا الطائفة قوله لما يكون اصلا لما ان الوقوف بجميع ما يمكن ان يوجد كرسي الجمع
جميعا ما فيه على التقدير بالان السورة ثم الجمع الجوز التبعيض هذه الكشاف وايضا ان كانت اصلا لما ان تحريم الدين يتوقف على الاتيان بالتمام
من القرآن محدودة محوزة على حيالها كالبلدة المسور ارتباطها محوزة مولفين من العلم وايضا محوزين من التوليد كما حوزه سور المدينة ما فيها قال البعض بمعناه
انما اضيفت بسور المدينة ويجوز احد هما ان يجعل السورة على السور كما يراد بالحائط الجمع واو السان ثم سمي بالان السورة طائفة من القرآن
محدودة فهي تشبه على المجاز وانما بان يبقى بسور المدينة من غير واسطة الجمع ومجموع نقول من بان السورة التي هي طائفة من القرآن لا كانت بعض السورة
فان سورها الذي هو الجمع من حيث مجموع والكل من حيث هو والسور هو الاوراء انما من حيث انها بالجزء فانها بنزول الحال والسور من النسبة
الى الحديث والكل بنزلة المدينة المحيطة بما فيها قوله محوزة على حيالها الا تحوزه على النزول هذا البلد المسور وقد اجيب عنه بان المراد ان السورة بمعنى
لما يطلب جملة تحتها في السورة وهو المحدود كما يراد بالحائط المحوط فنقلت الى الطائفة المحوزة المحدودة قوله وانزلها حرف جر
الجاء والزاء المهملتين وقد بالزاء المعجمة قال الطيبي وقال الكشاف الرواية وقيل في اكثر النسخ المصرح حرف بالزاء المعجمة وقد بالدال المهملة المشترك الجوهري
البيت في الفتح اي وتقول من اي عبيد انما جاء الله من الاسد وقال الصغاني انما انا كرين والبزر الوقت قوله ليس في الجملة وصف لما يكون
ووقوع الجد على الوقوع الكتابة لان الثابت والتجوز ذكر قبل الا يطلب زيادة لفظ في المكان اي يستقل في غيره والا لان يقال ذكر كتابة من طلب الزيادة فلا الزيادة
اذا وقع على المكان العلامة بحسبان زيد الا يصل اليهم الاتفاق وامر من يقسم من اصل مكروه فلا يطلب وان قصرت طائفة والى المختصر انما تضمن الزيادة
الاشكال في الخلف بين الزيادة فيه بالمدينة في وصف المدينة بالعلة وقال الطيبي والوجه ان يراد لا تلزم هذه المدينة لكن اسيفة رغبة وهذا القول
ما ذكرنا انه قوله لان السورة كما تنازل بيان الوجه شبه الانفة من القرآن السورة بحيطة المدينة قوله والمكة في قطع القرآن سور الله وقال الكشاف لان الطائفة
تفصيل القرآن وتعلم سورا قلت ليست الطائفة في ذكر واحدة وانما يراد انزالها المدينة والانزال والزمر وسائر الوحدة الى انبياء على هذا المنهج مسورة
مقدرة السور وتريد المستفتون في كل من كتبهم ابدا بامر محمد الصدور والتراجم ومن قرآن بالنفس الا الفوت تحت انواع والتنبيه على انه كان احسن
وابيل دائم ان يكون بدنيا بامر منها ان القارئ لا يطلع سورة او بامر كتاب ثم اخذ في قوله وكان انسان الله والاخر الحلد واحسن على الامر والتحصيل من لو
استرهان الكتاب يطلق ويتبين الفهم لو اراد علم انه اذا قطع سيلا او طوى فرجها او انتهى الى رس يريد يقرر كم مدحو ينتظر الصبر من جزء القرآن السابعا
وانزلها وصور او اخلاصا رسما ان الحافظ الصدق السورة المقدرة اخذ من كتابة طائفة مستقلة بعض الآيات تحدثه وحاله فيعلم عنها حفظ وتحيل
في نفسه وتقطيعه وعنه ان التفصيل سبب تاجيل الكلال والنظائر ورد لا بعضها البعض وذكر بنا خلاصا العاني في جواب النقل الغير وكل من الوجوه في
البرهان عن عمر بن الخطاب قوله فرجع والميل مقدار ما تبصر والتنبيل الفرج قوله ولما حوز الكلال ان انعام المشكلات بعضها مع حفظ مولد والنظائر
مقرر لعظم التفسير بحيث جعلت حوزة من الآيات بالكلمة بعضها مع جعلها سورة وكذا جعلت من الآيات الاولى غير في سورة اولى كذا وكذا قوله بيانا لهذا
رد الحاجة ان يسمع عنه بقول الرواة ان اكثر تحوز الزيغ بانا والعلم الليل لم يشرح الفتنة بقرآنا قسمها كما قسم سوالهم بغير ولكن تركها لهم
تقسمون الى الغاية عن ابي عبرة لا احبه حرية لما قال ابو سعيد الضرير ليس في كلام بيانا وما اليه الا يتوبق بينهم في العطاء
حتى يكون اشيا واحدا الا فعل الا مصطلح وقال الازهري ليس الا الوهذا حديث مشهور الهاء الا بعد وهو لم يكن عربيا محضا لكنه
صحيح بهذا الفتح وقال الا ما الحقه بانية وقال ابو سعيد الضرير هو عمل وليس بعمل الا لان ثلثة اوجه حسن واحد يجمع والبرهان في الاصل العقل
وهو كلمة فارسية اي برهنه ذم لان بعالما الدين كانت منقطعة الاذنب عنت في حق الرسول الذي يركب البرهنه اسم من حيث الماهية والكلام هنا
المسافة وقال الفرس مبيلا والميل الذي فرجه الفرج اشتاقه خطوة قوله الاحد قال السورة قال الجوهري حدق الصبي القرآن الا هذه قوله من مثله

منه فان بسورة قال الزجاج فيه قولان قال بعضهم من مثله اي من بشر مثله ومن التبعيضية والتشبيه اي فاتوا بسورة بعض مثل القرآن او فاتوا بسورة
هي مثل القرآن او فاتوا بسورة هي مثل القرآن قوله اوصلة فاتوا والضمير للعبد وقد اشكل بعض الفضلاء جواز عود الضمير الى المنزل والعبد على
تقدير كون من مثله متعلقة بسورة واجتمعا عليه الى العبد على تقدير قوله فاتوا قال ليست شرطية بل الفرق بين فاتوا بسورة كائنة من مثل القرآن
وفاتوا من مثل ما نزلنا بسورة وكثر الكلام فيه بين هذا تبرير الذي اتى الكلام اليه منهم ومن غيرهم اذ المعنى بسورة فاتوا لا يجوز ان يكون الضمير للمنزل
لاستلزامه بطلان كلامه لانه لا يجوز ان يكون التبعيضية لا يكون ح متعلقة فاتوا لما بلد ولا مفاد وقد ذكر الشارح بعد هذا والسورة ضمن الا ان يكون
لانه تشخيص صاحبه فيه ولا يصح ولا للابتداء لان ابتداء الاتيان بسورة من مثل المنزل لا يتحقق الا ان المنزل ومثل المنزل ما لا يصدر منه الكلام حتى يكون
مبدأ الاتيان بالسورة الا هو الكلام ولا ان يرد عليه ان الاخفش ذكر التبعيض والا يجوز ان الضمير للعبد كان من للابتداء ليس لا ولا ابتداء الاتيان من مثل
العبد صحيح قال السيد التفتازاني وفيه نظر لان المبدأ الذي يقتضيه من الابتدائية ليس هو المأخوذ حتى يصير الاتيان بالكلام في المثل على اذا
تأملت وللكلام ليس مبدأ الاتيان بالكلام نفسه بل مبدأ ان يقال الامر الذي يعتبر ابتداء حقيقة او توهما كالصورة للزوج والقرآن الذي
بسورة منه كلام وا قوله نفي للعموم فرق بين ان يكون المأتي به عرضا مقتضيا للحمل وبين ان يكون جوهرا الاختصاص فلا يجوز ان يقال اتيت من البصرة
بكتاب ولا يجوز اتيت من البصرة بكلام او بسلام على الحقيقة بل يستعمل من اتيت من هذا البصرة بكلام الله القرآن بسورة منه او بسلام
البصرة للزوج لاستدعاء اسناد اتيت القرآن الاتيان بسورة منه وان كون القرآن متعلقا بالاتيان بسورة منه فلا الزوج من البصرة وانه ليس كذلك كون البصرة
متعلقة بالزوج وان كان البصرة يجوز ان يكون مبدأ الاتيان بالكلام كذلك لا يجوز القرآن ان يكون مبدأ الاتيان بالسورة الذي هو الكلام اذ فاذا كان المبدأ
الذي يقتضيه من الابتدائية هو التأمل بين الطائفة والاهل على تقدير ان لا يكون المأتي به عرضا مقتضيا الكلام والسلام كما في قولك اتيت من البصرة بكتاب
او الايمان وعرضا لما الكلام فالتعلق المبدأ به لازم كما يلزم ذكر على جمع الضمير في العبد وجعل من متعلقا بما اتوا مع الكلام في محل القيام فلا يستحق ان يكون
حيث قال الجلوة ان هذا الرجل يحتمل ان يكون المأتي في بدو الدعوة شاهدا بان تعلق من مثله بالاتيان يقتضي وجود المثل ورجوع الجواب الى بوة منه وهو مثل
التجهم في البشرية والرتبة وجوده بقلة مثل القرآن في البلاغة والفصاحة والا لكان صفة السورة للمجرور منه هو الاتيان بالسورة الموصوفة بالمنفي
وجود المثل وبالمنفي الفصاحة حيث قال وبهذا ان المجيء قوله تعالى يحصل لكلام هذا ان يعني المثل على تقدير ان يكون من بيانا لخارج من المجرور منه يتحقق
تحقق المثل للقرآن بقلة في الاتيان متعلقة بمحذوف وصفة للسورة فان يعني الذي خرج مكونه والخطاب في قوله المجرور منه فيكون منه وصفا لا متعلقا بمحذوف
محذوف تحقق المثل له وفيه نظر لان المجرور منه على تقدير ان يكون بيانا لخارج المثل الاتيان لا يستلزم من مثل المنزل فيكون معنى المثل ايضا واحدا
في المجرور منه لان معنى الكلام على هذا فاتوا بسورة كائنة من مثل المنزل اي اهل على صفة في البيان وعلى الفصيحة في حسن النظم فيكون المثل موجودا
ايضا لا محققا فلا فرق في كون المثل مفروضا بين تعلقه بما اتوا او بمحذوف وفي شهادة الذوق بالتعلق من بيانا لوجود المثل في هذا الخارج فالحق
ما ذكر القوم في محل العبرة قوله والواو الى المنزل او الجنة وذكر له وجوه الوجه الاول انه المطابق لقوله فاتوا بسورة مثله وجه المطابقة ان مثله فيه
صفة لسورة فلا يحتمل وجوه الاول القرآن فيترجح بعضها قوله ولسائر آيات القرآن يعطف على الآية وسائر الآيات قوله وقد وقع في فاتوا بعشر سور
مثله وقوله في ان يأتوا بمثل هذا القرآن وقوله الا ان يكون مثله والتأويل ان الكلام في المنزل اليه وهو مسوق اليه ويرجع اليه ويجيء من ان يكون
مثل سورة الضمير للمنزل ومنتهى الترتيب على تقدير ان الضمير للعبد لا ان ارتبط فان يجيء الوجه منزلا عليه فاتوا قرآنا من مثل وان كانت اذا
او لخطر لجميعا وجه لها الضمير ان يأتوا الى القدير بسورة من جنسه الذي واحد منه كل ابلغ في التحدي من ان يقال لهم لبيان واحد ومسكوتهم
الذي هذا الواحد كان فيه الجمع كلام وتحدوا الى القول تحقيقه وتقريره وانه ابين بسير من مثل القرآن او على تقدير رجع الضمير
الى المنزل على معنى البيان واحد منكم وفي اي سورة وانما اقول على هذا التقدير بل خطاب الجميع ان الواحد فيه جمعين ولبيدا على الخشام هم
في تحصيل فكل الواحد وليس فيه ما يدل على ان الكلام يجوز جمعه وفي اي بعلة على الاول قيل فيه نظر لان الواحد الذي يشبه ان يكون تحدي
في استحالة الاتيان بسورة كالجواب لانه الضمير الجمع فيه من ايمان واجب بانه من حيث انه ما كان كل على اصل الكلام فيه وانما الكلام
في الاطبقة وحي خطاب الجميع ظاهرة لا يخفى والرابع ان القرآن يعجز في نفسه وكما لا يلحقه الخارجة عن بعاد شر وانما كان يجاز من نفسه
لا من المنزل اليه وكان الامر الاتيان بسورة امر العجز لكان الاتيان يرجع الضمير الى المنزل لا يجيء الى المنزل اليه وقوله ان القرآن يعجز في نفسه
ره بالقلب ان الجاز بالصرفة لا بان صرف القلوب عن معارضته والخامس ان رد الضمير في العبد لا يلائم قوله وادعوا شهداءكم الآية واتيان الجمع وجوه
الى المنزل لان معناه ادعوا حاضريكم ليعاونوكم على معارضة القرآن او ليشهدوا لكم انه قادر وعلى معارضة القرآن وهذا المعنى لا يلائم الا رد الضمير في

من مثله الا المنزل لان المخاطب في قوله وادعوا بلفظ الجمع فيكون المحذوف من الجميع ولا اهل الكتاب يقال وليدع على التوحيد ولما فصل ان قادر من
دعوة الشهداء على استظهارهم في المعارضة حقيقة او تهكما فقال هو هذا الاتيان بالاتيان مثل القرآن الا الاتيان بسورة من مخلص واحد وفيه
اي لان الاتيان بالسورة من واحد منهم بعونه الشهداء لا يكون الاتيان المطلوب منهم على جمع الضمير الى العبد اتيان واحد منهم
بسورة بدون معاونة من هذه او ما الا الاتيان بعونهم ليشهدوا لهم بصحة الاعجاز فلا ان امرهم الشهداء اليهم انما يكون الاتيان بمثل القرآن
لا الاتيان الواحد منهم بسورة فانهم ح يكونون شهداء لما لهم بالتحقيق فلا يقع الاتيان على المبنى موقعها وان كان لها وجه صحة من حيث ذلك
الواحد المطلوب منه الاتيان بسورة والجمع مقدر بعونهم او الجمع ح فقد ان واحد منكم واحد كان فيستحيل كل واحد من آحاد الجمع فيكون الشهادة بالاتيان
شهادة الجميع قوله لا يتحقق القرآن بالاتيان اي الجالس والجاهل ح الذي هو الجملة قوله الا الترجيه فيخصوص اما الآن لا ان الخاص فان الشق في الخارج
او بالفرق ان كان لما الترجيه في العقل لا انه في الخارج قوله وهو وجود ان الذي يعتقد معناه الا دون لسان القرآن وشق الخارج
حتى يقال المرجو انزل فلما كان من الوجود وان كان تخيلا فان في الترتيب المعنوية بالقادر والامكنة فاستعمله دون تقييد المرجو انزل الا
في الشرط وجوده في الشرح فيه واستعمال في الجاوز من حدود ان يكون انزل الحجة او توهم النسبة او هذا المعنى مجاز قرائنه الثانية كما في قوله وهل الجحد
المؤمنون الكافرين وليس من دون المؤمنين ولا اتخذوا اولياء المؤمنين او ولاية المؤمنين قوله بالنسبة الكرد دون الله من الزاق تلد والسلع
تباب الدهر من راق والتباب هي هوايا الدهر وحوادثه قال صاحب الكشاف اذا كان تخاوز وقاية لزوم تباب لها بعلة غيره وتفسير بعلة فلا يقبل غيره
يدل على انه استعمال تجاوز كان قريب امر من غير قوله ومن متعلقة بادعوا او بالذين دون الله متعلق بادعوا لكم فتعالوا
ادعوا الذين اتخذوهم آلهة من دون الله ورفع انهم يشهدون لكم يوم القيامة انكم على الحق وادعوا الذين يشهدون لكم بين يدي الله من دون الله شيء ترك
الذي منه وتبادعوا دون اي ترك الذي هذا انهم وبين قيام الذي بالحق وصفاته او في امر جهان يستظهر فيها الذي لا يطيق في معارضة القرآن
العجز بنصاب فاذا لم تكن هم اولاد وشهداءكم من دون الله اي من دون اولياء او من غيرهم ليشهدوا لكم انكم اتيتم بمثله وهذا من الحاصلة
وارتفاع الفعل والاشارة بالخاص لهم مدار العقوم الذين هم وجوه المشاهد وفرمان المقاولة والمناقلة بالي عليهم الطباع وتحيج بهم الالسنة والا
الذين رضي الاعتبر الشهادة بصحة القائد الذين عدم فساد واستقامة الحال الجلي في عقولهم احالة وخلقه بالدعاء فهذا الوجه جاز ان حاصله
بالدعاء فضاء ادعوا من دون الله شهداءكم يعني الشهود والله والقرآن الله شهداء ما دعوهم في الله الغرض لما الجنسية على صحة دعواه وادعوا
شهداء الناس الذين بها دعوهم بينة يحتج بها الاعلى وعند الحكام وهذا الجنس لهم وبيان الاعلام والاخبار الموان الحجة بينهم وابيعهم مشتبها الرقم
لا شهداء الاصاد قوله وقوله بعد التسجيل منهم على الضمير بينا الى الجمع وسقوط الفرع او ادعوا من دون الله شهداءكم يعني الذين شهادتهم لا ادعوا لكم من جعل
الوسيط وهو بينكم وبين الحق وواحكم والمن والانس شاهدوا ما دعوا الى الحق بينهم وبينكم وانتظروا من المزاج والانس الاقدار وهو على الدنيا باء
بمثله دون كل شاهد من شهدائكم في حق قوله ما الحق لحضرة الانس والمن الآية ثم كلام وجملة الكلام ان من دون الله اسماء تعالى يشهدون لكم او ادعوا
والشهداء الجعلي الحاضر والقائم بالشهادة دون الاسماء يعني قوله فان لم يكن شهداءكم اشخاصهم يكون يجيء القيام الشهادة لا يجيء للمعارضة من هذا؟
وادعوا المعارضين من دون الله وهو يوم في المصدر دون الله لان تحقيق الشيء والصدق ان يرجع الى الشيء من غيره لا تعرض عليها مذكر تقولون يكون
لهم القيام الشهادة فالشهداء اما الاصنام او مدارك العقوم فعلى ان يراد بالاصنام من دون الله فالنصب على الحال الا من دون من مثله او الا ابو البقاء
وهذا المراد وتقول ادعوا الذي اتخذتم هم الهة من دون الله وتعلم انهم يشهدون لكم وعلى الاول والعاطف في الشهادة من معنى الفعل وهذا المراد من قوله ادعوا
الذين يشهدون لكم من يدي الله وعلى التقدير فالمراد بالشهداء الاصنام بدل قوله بعد ذكر هذا في الوجه ان يستظهروا بالهامه غاية التكرر على ان يكون المراد
بالشهداء المذاد مكون المعاني مجازي الجمع او ادعوا من اولياء الله ومن المؤمنين وادعوا غيرهم والقرآن يشهدون لكم وعلى هذا الامر
وارد على سبيل ارخاء العنان والكلام المقصود انهم لا يحصل هذا الكلام تكذيب وانتفاء انهم لا يشهدون لهم بكلام ثم ذماء الطهارة وارباب كمالها
الفصاحة يعرفون بين كلام فصيح وفصيح وبليغ وبليغ ويأتون من كذب وانه لا يعلق بادعوا مع الشهيد في القيام بالشهادة في المعارضة على ان يراد
به الهام بالشهادة الشهيد مطلق غير مقيد بقوله من دون الله كما في الاول لا ح قيد الادعوا من دون الله فيكون الادعاء فيما دون من دون الله
فيكون المراد به الشهود ح الشاهد الحول الان الشاهد اذا اطلق يادر الى الذهن هذا ومن ثم قال في الاول من دون اولياء ومن غير المؤمنين قال
هيهنا وادعوا شهداءكم الذي شهادتهم بينة يحتج بها الدعاوي وعلى هذا الامر تشكيك الهم مرون بان ليس لهم شهداء لما ادعوا
يشهدون لهم بذلك في القرآن من الوجه الثاني ومن يراد شهداءكم المدارك قال وتعليقه بالقيام في هذا الوجه جاز وعلى ان يراد الشهيد

الظاهر فهو الكلام تخصيص الذي ما هو محل الفهم لان الاعمال الواقعين دون الشكوك فيريد تعالى ويدع من سواه ولهذا قال ادعوا من شهدائكم
واستعينوا به من الجن والانس الا الله والا هذا التعجيز التحدي مطلقا فان قال لا فعلى شهدائكم من دون الله قل والجن والانس شهدائكم بل تبين
قوله فعلى الذي اجتمعت الانس والجن على ان يأتوا بمثل هذا القرآن لا يأتون بمثله ولو كان بعضهم لبعض ظهيرا وامثال الآية متنوعة بين الوجوه وجه الفرقة بين الآيات
فان اريد بالشهداء الاصنام كان الامر بدعاء الوسائط كما الامر بالاستدراج وان اريد به الوسائط كان الامر بدعاء الخلق العدول
عن الظاهر لا يكثر وان اريد به الناصر والظهير دون الله كان الامر التعجيز بالتعجيز قوله ومنهم تأثيرهم بالتعجيز قبل علمنا بالعجز الاستدلال
لمن قام به الشهادة بين الفرقة انها شهادة لنصرة الآخرة على الحق والامر خاص لها بالعجز عن جنسه والاتيان به دعوا انصاركم وقلتكم ليعينوكم على
ما انتم بصدده ولكن عدل لفظ الشهداء الامر احدهما الدلالة على جهاز زيادة التهكم فان طلب النصرة من له سلبها ابلغ شيء الوسيلة تقدم تكم زيادة
انها لهم جعلها لهم واضافة الغير ما يكم ويذكر لفظ الشهداء تهكم في حكم الثانية ان في الشهادة استشهاد الشهود وهم كانوا شهودين بالاستشهاد من
انهم تكاذبوا امر الصريح فهذا ذات الفرقة وفيه ترشيح الحكم الثالث ما فيه من الترجمة من مستدع الفساد وهو الاستشهاد الجلد قوله ذكر القرآن
قدمنا الآية وتلاه الا انها من ذا يتعلق وليس الذي ان له قدري وانا وصف رحلة الخاص الصلة بحيث انها ذا الشيء فانها وهو مسلم وضرورة انها
الخاص بالعبارة الاستدلال جهلية ويتعلق اي يعني شدة قدرتها واعتبر على هذا العذر بان الظاهر في مثل هذا يقال شهد بين يديه وجب ان
من تعجيزه والشهادة ما كانت واقعة بعض الجهات لمن شهد بين يديه جاز ان يستعمل بذلك الاعتبار كان التعجيز قال الا الذي هذا الذي يستحق
ان يكون الصلات توقيفية وصلة الكتاب اخبار من الصلة لكن ستة منها يستعمل على تعلق مرة وتارة شهدائكم وثالثة على تعلقه بدعوا الا الآية
الاولى ما تشهد فيها بعض القوم بالشهادة فالمعنى على الاول والثانية او معنى الاستعلاء في معارضة القرآن اصنامكم الذين ترجونهم شهدوا يوم القيمة الشاهد
بين يديه اي انتم الكم على الحق وعلى الثالثة شهداء هو اجدكم الى اشراككم ورؤسائكم لشهدوا والكم انتم بمثل القرآن معتمدا وزيادة الجلد انتم الموصوفين فانهم الشهادة انهم في
ذكر يعني ان اشراككم ايضا الشهود وذلك الظهور بطلانه وتعدد الملعنات على هذا الشاهد الثالث والثالث الاخيرة فالمعنى على الاول منها تخلوا الحق
فانهم الشهود وادعوا شهدائكم الشهود الكم ستتم بتلك يعني انهم ايضا الشهود وذكر على الثاني ادعوا شهدائكم من انهم فصحيح في امركم والعلي
فتكم الشهود شهدان لمذهبه حتى كاهرتان العاجز عن البينة وعلى الثالث ادعوا للاستعلاء في معارضة القرآن كل من تعتصم سواه يعني ادعوا الله فانها
وحده على الثاني بمثل القرآن تعلق هذا الشهيد يعني لحاضر الغيابة الشهادة فالاول على الاول وابن الكلام وعلى الثالث والرابع للاستدراج وعلى الاخير التعجيز
هكذا قال القول الاول ان الامر في الكل التعجيز بدليل قوله ان كنتم صادقين في ادعاء مثل الاول من كلام البشر فان الامر انما فمن تعلق
بالاول وعلى الامر الاول التعجيز وهذا يتعلق ان مشكل المطلق في الجمع الذي يقصد المطلق على الوجوه السبعة المذكورة مع ادعاء التعجيز بعد
الاوان منها طريق الاجماع من الكل والثالث والرابع الاستدراج وان جعل الثاني من وجه مستقلة الجواب ان يبني على الكلام في
الوجوه التي ذكرها وجعل استدعاء جميع الوجوه المذكورة على تعلق من ادعوا لتعجيز فقط ان الوجه الثاني والثالث انها على تعلق الشهداء كما يدل ويدل من وجه
قوله ووجه المشاهد وجه المشهد يعني الحضر اشتراك القوم الذين هم جاحدة في الجالس والحاضر وانما ورد الاشتراك في هذا الوجه لمناسبة المقابلة لكن كانوا
قائلا لكان تقدير من دون الله فلم يدعوا لنفعا كان الاسبب الجاحد على الشهداء ووجه القوم واعيانهم اراد من دون الله ادعوا من دون الله
فعلى الكم اشراككم حيث يشهدوا الكم ما انتم بمثل القرآن قوله والجواب ان كنتم صادقين في قولكم الكلام البشر فأتوا بسورة
من مثله قوله والصدق الاخبار المطابق للواقع وقيل صدق ظاهر مطابقة الواقع مع اعتقاد المخبر لا مطابق له وقائل لها لحاظا فكان يعلم مطابقة الخبر
على وقوع اعتقاد المخبر غير مطابق له وجهين في الصحيح لم يصدق والكذب وهو كما يقال مطابقة الطائفة مع اعتقاد عدم المطابقة كقول العلامة العالم الجاهل
والمطابقة بدون الاعتقاد كقول المجنون العالم حادث وعدم المطابقة كقول الفلاسفة العالم قديم وعدم المطابقة بدون الاعتقاد كقول المجنون العالم
قديم فعلى هذا ثبت الواسطة بين الصدق والكذب وهما مذهب الآخر وهو ان صدق الخبر مطابقة لا اعتقاد المخبر وان كان اعتقاده خطأ وكذب بعدم
مطابقة لا اعتقاد المخبر وان كان صحيحا فعلى كل من القائلين السماء تحت اعتقد ذلك صدق وقول السماء فوقنا غير معتقد كذب قوله ورد بعض
الكذب الذي قولهما فهو الذي الكذب لما هو في تسميتهم عن الاعتبار الطلاق الاعتقاد شهادة فان الشهادة عند اهل الاصول عن علم واعتقاد ما يشهد به
وفيه نظر لان ذكر لفظ الكذب كقوله كذب هذا الكتاب مكان خذ هذا الكتاب بالمعنى ادعاء الجهالة في شهادة هذه فالمتكلم
اجمع الى شهادتهم عن باعتبار نقضه لهذا ما يا الا بطلانها الواقع وهو ان شهادتهم قولهما وانما ليل مكذوبات الكلام وهي
والكلام واستعمال الملاء في المشهود به المعنى في قولهم الكل رسول الله لكن لا في الواقع لانه زعم الفاسد انهم يعتقدون ان خبرهم هذا كذب غير مطابق

الواقع فيكون كاذبا في اعتقادهم وان كان صادقا في اعتقاد الله تعالى قوله ما بين لهم الجواب في الكشف لما ارشدهم الى الحجة التي منها يعرفون امر النبوة
وما جاء به حتى عجزوا على تعجيزه وسرعة واستبان حجة من الملة قال لهم ان لم تفعلوا ولم يستبن لكم ما سمعتم وبان لكم ان ما يجيء منه فتصرح لكم
من محض ووجب التصديق فآمنوا وخافوا العذاب المعلق على اثبات الشيء صحة كونه المحتج به مجوزا والاضافة بالمعنى
بفعلوا وهو غريب اجعلا لانه قوله وفيه دليلان الاول في قوله فان لم تفعلوا ولن تفعلوا الآن قوله ايجاب الاتيان بالمعارضة القرآن
لان ان حقه ان يدخل على المستقبل في تصوره بصورة المضارع اشارة الى القطع بحصول الخبر وعدم الاتيان بمثل القرآن الملائم مقطوع حصوله
قال فيه فان قلت فاذا لم تفعلوا ولن تفعلوا فالمعنى ان جهلتم ان تفعلوا فيكون القرآن معجزا فيكون الحقيقي بنبيا لحقا وقوله ولن تفعلوا الخبر
بالغيب فيكون المعجز نبيا لحقا لا يبين لهم وارشدهم بقوله وان كنتم في ريب فانزلنا حجة ثانية في موضع الجزم لكون الكلام مع المرتاب في الرسول
استدراجهم الآن يعرفوا نفوسهم تعجزوا وفي الموضع فانما يتحدونه فان لم تفعلوا ولن تفعلوا الارشاد جلدتين غرضتين اولاهما
القرآن بنبيا الحق وقوة الحركة والاشارة وتتميم التحقيق فيه دليلا ان قوله فان لم تفعلوا ولن تفعلوا مجيء ما يستبان لكم ما يعرفون وبان له مجيء نبيه
هو صدق قوله كان لم تفعلوا وهو الشرط الاول وقوله فتصرح الحق من محض ووجب التصديق بالجلد الشرط المذكور وقوله فآمنوا خافوا
العذاب وبين الجلد القدرة هو موضع قوله فاتقوا النار التي وقودها الناس والحجارة وهو جزاء الشرط مقدر اذا لم تصرح الحق من محض ووجب
التصديق فآمنوا وخافوا العذاب بين الجلد على هذا المقدر وتفريع بعد هذا المقدر بين لهم ان لم تفعلوا ولن تفعلوا فقد صح عندكم صدق
رسول القوم ولا صح عندكم صدقه فآمنوا وخافوا العذاب واستوجبوا العذاب والمعنى من كلام الكشاف ان جزاء الشرط انما آمنوا وقوله فقد صح الحق وقوله فآمنوا
وخافوا معلق على الجزاء والاصل من النار العذاب الحاصل به فاتقوا الذي وادبه ان يجعل جزاء الشرط انما آمنوا وقوله فقد صح الحق بمنزلة
التعليل لوجوب اتقوا جزاء الشرط المحذوف وكان لم تؤمنوا بعد خلوص الحق وظهوره فاتقوا العذاب بالنار الموعود للكافرين ولو آمنوا
لمن جحد الحق بيان الذي ما آمنوا وقوله ولن تفعلوا لجعل اعتراضية قوله فآمنوا اختيار منه ان جزاء الشرط لكن حذف وهو واقيم
مقامه فالحق الاتيان للازم مقام الملزوم فكونه عنه فان الايمان بالجملة يحقق التصديق بان كلام الله تعالى ان النار لان الكذب به
مستوجب النار قوله وقد تضمن الاتيان الكتب الفعل الذي يجمع الاتيان وغيره بعض غير تعلق الغرض وهو الاتيان المقيد بالتعلق
بمعمولا الذي هو بسورة من مثله بالفعل المطلق من المتعلق العام بحسب الظاهر لقصد الايجاز والا فالمراد في المعنى الاتيان المتعلق بالمعلق اذ
الشيء فان قلت ما بسورة من مثله وان قلت ما بسورة من مثله فما تقول قال الزمخشري لفظ الفعل اعم معنى من سائر اخواته نحو الصنع والايجاد والاحداث
والخلق واكثر والعمل لان الاجماع اكثر ما يقال في ايجاد عن عدم وليس حقيقة ذلك الا الله تعالى والاحداث في ايجاد الاعيان والاعراض معا
والعمل الا يقال الا فيما كان عن فكر وروية ولهذا قرن بالعلم قال بعض الفعل اشبه بالعمل من صنعا والصنع يقال في ايجاد
الصورة في المعاكاة الصناعات والخلق تقدير الاعراض لها اي ايجادها وقد يقال التقدير من غير ايجاد ولان الخلق لا يستعمل الا في ايجاد الاجسام
والاعراض التي لا تكون الخالق بها القرآن وفي الكشاف وهو الاتيان بالفعل لانه فعل من الافعال والفائدة فيه ان جرى مجرى الكناية التي تفعل اختصارا
ووجازة تقصيرا عن ذكر مثل ذلك مثل ذلك مراده الكناية التعريض وهو هو التصريح بالنفي وتنبيه الضمائر الكناية من هذا التمثيل وقيل لكون الكناية
الاصطلاحية وبين ان يبني العام لينبه الخاص وهو الجمع لكن مجرد الكناية لا يناسب عدم لان ظاهر لو يجري التعبير ذاتا انه تعالى مثله في ايجاده
او لم يجر الاشارة تعبيرا بعينها كقول لقائل ان الصبح والبصر النور وكل الشكل عن مسئولا قوله تقرير الحق الكل نحو ذكر تقرير وانما كان الاولى
قوله وتوسيلا الفعل ووجه التوسيل هو فائدة الكلام عن ان الايمان يصدق الحق بعين الاتقاء من النار فيستفاد من هذا ان التكذيب والضلال
الوقوع في النار قوله وتصريحا بالوعيد مع الايجاز والوعيد مستفاد من لفظ النار للتصريح به والايجاز من ذكر الفعل والوقاية مقامه فان الاصل
الذي فاتقوا العذاب الذي مصيرهم عذاب النار فتقوا النار فصد الى وجازة الاقتصار على الفعل وعبر النار قوله ذكر الكل في عدم
تكلم الناس وصل في نحو عن الاتيان بمثل القرآن في سبحانه الناس به يقول ولن تفعلوا مقتضى الشرط والجزاء قوله تنبيها لما وخطابا لمقصد
التعريض ان في مقام الذم قوله فان الجمع قيل التقابل لكن يحتمل ان يكون اداة كلمة الشك في مقام ذم الكلام بحضور ما خلت هي بل بناء على
شك المخاطبين وظنهم فانهم يكونوا قبل ان ما علم في بلاغة القرآن موقنين في عجزهم عن الاتيان بمثله بل هم ظانون فيه فانهم كانوا يعتقدون لو ان لهم
مثل هذا وما القرآن العجز من الاحد بتهديدهم البليغ في معارضة علمهم ان الوجوه عجز فعلهم على الكواكب فان الشمس قد تزوجت فعلمت قوله الكواكب
قوله وجزم الجملة كان لو ارجع الى الجزم على فعل الكل واحد مما يأتي فانهن الاتيان بين جهة بناء ولين الاول وجوب الجزم لم اختصاصه

بالمضارع لاتصاله بحرف يخلصه ان فاء لا يجب الجزم ولا يختص بالمضارع كما اذا دخلت على الماضي والمضارع اتصاله بحرف ظاهر كقوله تعالى وان احد
من المشركين استجارك وقول الشاعر وان دعوت لنا انصار لبيك شديد الاتصال بحرف وكان به كالجزء منه والثاني ان الماضي مع المضارع الى
الماضي كان كالجزء منه فتشابه في التغيير والمضارع اذا دخلت على الماضي تغيرت معناه الى المضارع وكان ان هذا الاعتبار كالدخول على الجزء
الكلمة من الفعل والحرف الكائن واحدة وكان ان الفعل بنزلة الجزء تغيرت وكون ان داخلة على حرف وهو من الكلمة قوله وهو حرف
منتصب اي مرتجلا في القصب الكلام ارتجله وفي الناس من الجان انتصب الكلام اذا ارتجله وانتصب حرية انتزعه وانتخبه قوله
اصله لان حذفت هي ان كثرة استعمالها الا ان مزالة في الدرج لالتقاء الساكنين فبقي اللام مزالة النون من ان وفتحها في الشمول اصله
كقوله ترجلن الا ان الياء في ويعرضون اقرب خطوب قوله والعلم مصدر اي العلم الوقوف والفهم مصدر في الاصل ثم سمي به اي جعلا اسما
لما يوقف به قوله فلان فخر ومعناه الذي يفتخر به قوله كقولك هو ضرب الامير مضروب قوله وقد قرئ اي الفخر قوله والظاهر ان المراد بالاسم اي
الظاهر الوقوف بالفتح الاسم بكسر استعمالها قوله ويدل عليه قوله تعالى اكم واعتدوا الآية الزمخشري وهذه الآية مفسرة
لما اخترعه فقوله اكم وما تعبدون من دون الله في معنى الناس والحجارة وحصب جهنم في معنى وقودها قوله بكاء تبلى عرشهم منزلتهم عندالله
في علمهم قوله او يتغيظ اي ما يوقعون اي عذابا يتغيظ اي ما انزل تعذيبا من اسامهم من جبريل وابنه في تفسير جبريل ان وقوع الشر من غضب الله ليس انطفاء
ولذلك عبرت الصاعقة من العذاب المستغفر لمن ولما من غضب الله قوله وهي التي الذي يرجى منه المطلوب المصب والرغاء الغلظ تعبير هم في نسخة
العصام والغريب القاتل الملة وفي بعض النسخ الجاهل الجهر والقصر الاهلاك والقصر الهيمن على الشيء الغايات قوله ويلهم الهيكل اخطبهم من النوع
من العذاب بالكفار وجعلوا الزمخ اعترف الكافرين على ان علة الاعادة ذكر هم فان ترتب الحكم على الوصف يشعر بالعلية وكون المراد بالجاحد الذين الذين
يتضح ان يقال المعنى الكافرين بايضاحهم لانه اسب السابق والسياق للآيات سوق الكافرين الذين جحدوا القرآن ونبه محمد الله تعالى ولم
لا الكافرين اسباب الدنيا من المال والمتاع قوله تخصيص بعض الملائكة وسياق الآيات على ان يراد الحجارة جماد فكيف وقد دليل من الشرع وجمع
على ارادة ذكر منها قوله ابان الظاهر ان المراد بالمشبهات الواقع حالا لانه من ظاهره لا يضرع كما في قوله تعالى وجاء ربك صفا صفا صفت صدورهم ايضا
حصرت قوله الفعل الحرب وعطف عليه من الحجارة والجند او وقودها الناس وقودها الناس والحجارة معنى الكافرين والمصدر مستعمل
اذا فعل بيده وبين محمود ابتنى الهيكل الذي اليه والجاهل فيه قوله بعد ما ذكر الله تعالى في سورة التوبة او وقودها الناس الآية قيل هو ليس بصحيح
لان سورة التوبة مدنية بالاتفاق والخلاف وهذا نفي تلبسوا الكافرين على ورود الاعتراض حيث نسبها احد كتابي في هذا القول الاستهزاء
والجواب انه يجوز ان يكون تلك الآية من سورة التوبة مكية قوله بحيث يتعدد بالاستعداد غيرها فان نبي الانبياء الاستعداد الاحجار التي هي غير الكبريت قوله
بعد الجمع جمع محمد على النفس والروح العدول عن ضمير وارواحهم المقالة بالتسوية على ان الشيء يخالف المعبود الجنة حدث قوله والتاني
انما يتضمن الاخبار بالغيب اقول نعم قوله ويجوز ان تفصلوا اخبار الغيب على هو يكون مجيء الاخبار بالغيب بعد علمهم الدهور
المتقدمة ولم لا انه لم يعلم محمد بن مسلمة بعد تسليم ذكر الزمان الطويل وظهر عجزهم في الاتيان بمثل القرآن اذ منه ذكر ظاهر ان قوله ولن تفعلوا اخبار
بالغيب على هو فكونه معجزة بنسبة الغيب الى الاخبار والبعض بزمان قصير يكون نوعا لا يا المعجز بالنسبة الى الخلق الموجودين في وقت
النبوة قوله الكتف من ذراعين كتف من كتف الشيء اي كتفه مع الالتفات وكانت ودرهم كتف في الاناس والذهب الدفع قوله لو شك قائم
اي لكن في دعاء النبوة وان جاء بكلام الله تعالى الاعجوبة المعارضة مع علمهم انهم فرسان الحلبة في مضمار البلاغة وفرط صورة توهمهم من ان يكون
مجموعا عليه وادعاهم الى المعارضة بالقصر سورة من القرآن لم يتماشى من شيء ولذكر على قوة فلسفة حواء وان عدم في ذلك على صدق ويقين
والحاصل ان اقرارهم على طلب المعارضة منهم في غير حالة الاعتراض وحصول حجة بما يسئل به على صدق دعواه قوله وبيد حصر حجة على صيغة
البناء للمفعول منه اي بطلب بحجة ان يكون مطلب الباطل على من وحصت حجة اخرى الا بطلت والا والاولى وانسب بالمقام قوله
عطف على الجملة السابقة وهي قوله فان لم تفعلوا الى قوله اعدت للكافرين وقوله والمقصود الى بيان الجهة الجامعة بين الجملتين مع احتمالها خبرا ولذلك
والحاصل ان هذا العطف الاستعلاء الفظ حيث مطلقا فيه شائبة الخبر اي الجملة الاولى وصف عقاب الكافرين من مفهوم
الجملة الثانية وصف ثواب المؤمنين ويعضد جعل هذا نظير قوله فيما سبق وقصة المنافقين من قوله اصابعهم عطف على قصة الذين كفروا بالعطف
الجملة موقعه تقدم انه عطف جملة سورة الفرقان على الجملة الاولى والاولى والظاهر والباطن ان الواو الوسطى العطف بجمع الصفتين الاخريين على جمع الاولين

الاولى بالتاء لو اعتبرت عطف الظاهر الاستقلال الاولى والاخرى من الاولين لم يوجد التناسب وكما لم يذكر في الموقوف حتى فالحق ان يكون الواو العطف بجمع
على الجمع جعلوا شاهدا وهذا مما حسن قوله ويعلم الكفار قال الفاضل الكافرين فيما ذكر الناقص من توجيه العطف على هذا الواو فلا
نعم الاشكال وانا نابه فلان الاستدعاء ان سلم الدوام السؤال لان الكلام في كيفية صحة التركيب لا في ان الكلام يستدعي ارادة الاشتراك
ولكان تقول اهم معطوف على قوله فانتهوا كما تقول يا بني تميم احذروا هذه بنو تميم خبيثة وشر فلان بن فلان بن فلان بن فلان وقيل فيه نظر الا ان هذا
المشهور بين اهل الفضل من ان قوله فانتهوا جزاء الشرط وحكم المعطوف على حكم المعطوف عليه لا يصح لقوله فان لم تفعلوا فاتقوا النار فلذلك المعطوف ولذلك صاحب
الكشاف قال قبل الآية الاولى احد واحسنه كثير من المحققين فقال اعتضد هذا الوجه الاول ان يكون قوله فاتقوا جوابا لقوله فان لم تفعلوا فان لم تفعلوا
حتى يلزم الدور وان يكون جزاء لشرط مضمر ذكره بيان ذلك المضمر وما حاصله وان كنتم في شك من صحة نبوته وصدق قوله ان القرآن منزل
عليه من عند الله فأتوا بسورة من مثله فان تقدر وانها ذلك فقد صح صدقه وادعاء صحة صدقه فليتق الله ان النار وبشر يا محمد المصدق بالجنة وفيه نظر
من وجهين احدهما ان انفكاك نظم الآية بالكلام بقي كما كان على طريقة الخلق على الطالب آخر من غير تصريح بالذي يناسب الفاء والثاني ان الكلام لا يصح الا
بتقدير وليس في الكلام التقدير وارتكاب من تقدير ما لا يصح بل تقدير ما يصح لعدم التفسير بتغيير الفاء الثانية وذكر بعض من الكلام في الجملة الرابعة وتنبيه
وذكر حاصل الان المعنى فاتقوا النار وانتهوا عن كفركم من غير تعلق اعدت الكافرين بمن يعلم الذين آمنوا مما اسند اليه الكافرين فيما يتضمن ان يكون بشر يا
خطاب يكفي ذكره اهلا الاولى الرابط المعنوي فيما يتضمن فلان هذه الآية تستدعي فكان الظاهر ان يكون وهو ليس بصحيح والاذكر قوله وبشر والذين آمنوا
يا معشر الكافرين من عطف الجمل اي لا يصح حقيقة والا يجاب الكناية واحتمال صلاحيته لا يصلح ان يكون معطوفا على مقدر وبعد اعدت اي فانذر الذين
كفروا وبشر الذين آمنوا وفيه نظر لان تقدير قل الاصل والحصر ما قدره وقال بعضهم وهذا الاعتراض ليس بشيء لان الطالب لهما ان يكون بشر يا بالنظر
اما الاولى فلان من تتميم مؤاخذة الكافرين في ايمانهم وسم كان الله بعدتهم بوجهين فيكون معناه فان لم تفعلوا فاتقوا من تقريب
اضدادكم فالاول تحذير والثاني تحذير واما الثاني فلانهم اذا لم يعلموا ضمن القرآن ظهر سبق صدق في استحق الثواب ومن كذب استحق العقاب وهذا
يتضمن انذارا هذا وتبشيرا هذا فلهذا يترتب التبشير على عدم المعارضة كما يترتب الانذار وفيه نظر اما اذا فلان قوله وبشر ليس بدلالة على الاول
من قوله ان لم تفعلوا كم بوجه من الوجوه فلا يجوز استعماله في الكل واما ثانيا فلما ذكر ان الاستدعاء ان لم يوجد الحوالة الى توجيه الامر والانتقاء من قبيل
الاستدعاء لا يكفي لا يكفي ان يكون الظاهر في صاحب الحال صلة لكن يجاء في قوله ان كنتم في ريب مما نزلنا الآية الى الكفر في ريب بما نزلنا الآية الى هذا وانما خرج عن
القول وهو لا يصلح يعني الظاهر ان يكون منزلا للنبي وذكر الكافر هو ان يكون قوله ان كنتم الآية سوقا على طريق كلام الآمر ويكون المراد ذكره هذا الاداء
بعبارة تلويح مثل وان كنتم في ريب فانزلوا على وجه يعضد الى العطف على قوله فاتقوا فان لم تفعلوا قوله الاول الاسبق وفي توجيه العطف على
فاتقوا الايجاب الى جزاء الذين آمنوا وعملوا الصالحات فاعلم ان الكافر المتقدم فاعلم ان الكلمة ذكرت المعنى اي وان لم تفعلوا اي وان لم تفعلوا
فاتقوا وبشر يا محمد الذين آمنوا منهم بالجنة اي فليجد منهم الايمان وتمسك بهذا البشرى لهم الجنة على ان يكون الذين آمنوا مفعولا موصوفا مرفوع الخبر
اي وبشرهم الجنة ان آمنوا وعملوا الصالحات وفيه نظر اما اولا فلانه لا يجوز ان يكون هذا على الايمان ايضا ويجوز ان يكون هذا على تحقق القائل بان يقول نعوذ صنعة الكتابة بالكتب
في هذا الكتاب واعطاء الكتابة على ان يكون المراد واعطاء الكتابة والعدوي بعطف اعطاء على قوله النار فاتقوا الايجاب اقامة المعطوف مقام المعطوف عليه ان يقال بالزيادة
ان نعوذ صنعة الكتابة اعطاء الكتابة لكن يكون بوجه التلازم بين المعطوف والمعطوف عليه بحيث لا يمكن اذا تحرم الفناء والمراد وبيان يقال واعطاء
بالعدوي الكتابة فان المقصود من هذا الكلام طلب الكتابة من غير طلب اعطاء الاجر من الصدقة كما ان قبل بالزيادة نعوذ صنعة الكتابة فلكن مثل
كتابة هذا الكتاب ومن عند الله اعطاء او كما وجود لذلك يكون الواو في وبشر للعطف حتى يتعدى بين المعطوف فيه جامعة بين الواو والتحقق والاشتراك
وصنع هذه كثير في الكلام قوله وانما الرسول اي والكرام عصر واحد لا يعد تقدير الواو في الكتاب يجوز ان يكون المراد بالمعاصر ويقول وبشر يا محمد
فان يكون كلا احدا قال عم بشارات الرسول المساجد في الظلمة الغرائب التام يوم القيامة بما يرى كل واحد لعجبه وانما الاحد امور وهذا الوجه احسن
واجزل لا يزيد ان الامر لعظمه وقلة شأنه محقوق الى بشير كل من قدر على البشارة قوله عطف على الموت وفي بعض شروح الكشاف وفعل هذا
يدخل في حيز الصلة ويكون بشارة المؤمنين الجنات من جملة تكليف الكافرين فان الاحاد في الصدق وانهم الحمد قوله فيكون
استيناف اي يكون معطوفا على اعدت وموسى اعد يكون استيناف لان المعطوف يكون في حكم المعطوف عليه قوله فانه يظهر الرسول في الشرع
قال الراغب بشرت الرجل وابشرته اخبرته بما يبسط بشرة وجهه وذلك ان الفرح اثرت تنتشر الدم انتشارا ظاهرا في البشرة وبين هذه الاقتران قوله
فان بشرته بالتخفيف اي انبشرته بكرامة الجنة الى وجدته محمود او فرح على الكفر واستبشر الوجد ما يبشر من الفرح قال تعالى ويستبشرون بالذين

بالجنة ابن من خلقهم قوله منتهى الجمع لانه صلى الله عليه وسلم يجيء دون الدارين ولو قال كان بشرى الفرقة فاضربوه فرقوا عنقوا جميعا الانهم جميعا
اخبره قوله على التكلم بمعنى الاستفهام التهكمي استعيرت البشارة للتهكم فان كلامهما يوصف بضده الآخر وقول نصارى استفهام التعجب
فصدر التكلم أمرت الاستفهام لاصل الامر فصارت بتعبية تكميل في الكشاف في الشرح بعد الجمع فما هكذا في الظاهر الذي يخصص بالاستفهام الزائد
في غيظ المشتري بزيادة الاعتقاد كالمتول الرجل اعدوه اشتروه فلا يترك حلب مالكه ومنه قوله فما أعيش الشيء إذا غضب فيهن يقتل بالرجم الشاد
فالمنتهى الصيام النساء حبال الصفاء كانت الى تقدم منها وتبيل ساد ابوه اعرق المنتهى الى ازيل شبهم كالكي بعض الاكابات والصيام الاهبة وقيل السيف
من الكم وهذا القطع مع استعمال الفعل الجمع ان ما امر بقتلهم الجهاد رضيه اجمع القتل والسبي جعل الاسماط الاصناف كما في استزاد قوله
او مولى يقيه قوله غيبة بينهم ضرب وجمع والفرق بينهما الوجه وبين الوجه الا ان الشرف فالاول بين الشارع والاخذ حيث جعل الزام بشارة وفي
الثاني بين الفرق بين الشيء الذي حيث جعل ما رام عنا اليه كالجمع بينهم بزيادة الجمع الى الاول في التعلق وفي الثاني في المتعلق وبالثاني
على الاول بجاز مستعار الشارة تعجب تعبية والعدو ابعد حقيقة وعلى الثاني الشارة حقيقة والعدو استعارة تمكيب حيث غيب الفرق بين الشكر والشيء له
ملحوظ بالشبه وهو البشارة والبلغ من قولهما هذا ان قوله تحيتهم بينهم ضرب جمع مريب الاستثناء بالكلية فانه ليس منه ما هو من قبيل التشبيه المدبج شيئا
زيادة الجمع في تشبيه وتعريف بتقريب ما ذكر من جمل ما رجع عنا اليه كالجمع بينهم ضرب اجمعا قوله وهو من الصفات العالية التي تجري مجرى الاسماء وهي
ان الصفات الاستعمال من غير موصوف كما يا البر هو موصوف فجرى مجرى الاسماء الحسنة قوله قال الخطيب الجوهري الحلال الفضل والكرم يقال هو
والبلد في نظر الغيب للصاحبة مقلوبا بالتي تأتي تلك الصلاة ملتبس الغيب بهم والقوم مغرق الكرم معنى الغيبان الذاهب كما ورد الظهر كما ورد في الحديث
افضل الصدقة الجاهل من قلم في تأتي جهد منكم واحسنها في وكرى التاريخ الاهل الجبر في سبب في الخطاب الذي وقوله الرب حضر وبين يدي نعوان
الحذر قد اعطاه من حلل الملوك وقال الوفود وهم من حارثة بن ام القاتلي اصفوا في نبذ فاذا المليس هن الحلة اكرمكم فاذا بان الفتى عنوا الارسا
فقيل الى ذلك فقالا كان فيما وفيها الاستاذ ان لا اصطرف كنت الاذف لطلب الجلال فان وامر بالطلب قبل اعترافنا ما خفت فخر والبس
الله فخر وقع من اهله وان الى الخليل الجهد وكل نفاذه بعيد فقال كيف الجاه البيت قوله وهو من الافعال ما سوى الشرع وحسنه قال صاحب الكشاف
والفضائل الاستثناء من الفعل بدليل العقل والكتاب والسنة زاد قوله بدليل العقل اشارة الى مذهب من الحسن منوع ما حسنه العقل او العقل وحده مستقلة
عند المعتزلة فعلى الفاضل على ذلك الراجح ان اهل السنة على ان الحسن والقبح شهادتان فالحسن ما حسنه الشرع والقبح ما قبحه الشرع قوله وثانيها هي
الحق المتصلة الواحد حيث يكون موصوفا بالمتصلة الواحدة قوله يجوز ان يكون تابعا الصفتين او صفتين الى الاسم كالتعجب المنطوق الذي
مات من الخلق قوله واللام فيها للجنس قال صاحب الكشاف فان قلت اية فرق بين لام الجنس الداخلة على الجمع وبينها داخلة على الجمع قلت اذا دخلت على
المفرد كان معناها الاستغراق الجنس الذي يحاط به بعضها في الواحد من واذا دخلت على الجمع حصل الاستغراق بجمع الجنس وان يأتي بعضها الا في الواحد ان
وزاد في تناول الجمعية في الجنس وان المفرد في تناول الجنسية والجمعية في حمل الجنس في الجمعية وتقريره ان الماهية اذا اشتركت بين كثيرين كان الدال
لام الجنس والماهية المشتركة الوجود الا في حق الواحد فاذا دخلت اللام على المفرد كالرجل لم يكن معهود فاجاز ان يراد جميع الافراد الا ان يحاط بها وان
يراد بعضها الى الواحد فان الماهية كما يتحقق في كثيرين يتحقق في فرد واحد دخلت على الجمع صلح ان يراد جميع الجنس وبعضه كما يحاط وان يراد بعضها الى
الواحد وهذا يشير الى ان الجمع يجري الى الاشتغال كما يتناول الى الواحد والى الواحد ما في اصول الفقه من ان يستعمل
الى الخصوص فوعان الواحد في المفرد والثلاثة في الجمع وقوله الا ان وان في تناول الجمعية في الجنس وان المفرد في تناول الجنس دليل على الاستغراق الى الواحد
في المفرد والى غير الواحد في الجمع فان اللام اذا دخلت في المفرد افاد استغراق المفرد في الجنس واذا دخلت في الجمع افاد استغراق الجموع وكانت الجمع تساوي
الجموع الداخل عليها اللام كما ان المفرد يتناول في واحد من افراده كذلك الجمع يتناول في واحد من الجموع وهي الجموع خلا انه تكثر من يتناول في الجمع ثلثة
وان من يتناول في المفرد الجنسية في الجنس في واحد بيان ذكر هكذا في الجنس افراد الجمع الداخل عليها اللام والواحد ان افراد المفرد كذلك
استغراق المفرد والجمع من استغراق الجمع واحد ان يتناول في الجنس بهذا الاعتبار وبين ما قال ابن قتيبة من تعميم الجمع في قولهما امر الرسول بالرد الى من من الرسول
كلا من اتوا ولا تكتبوا كتبه ورسله كتابا اكثر من كتبه من فوائد الفاضل كل الذي ذكر فان افراد المفرد والمعرف النسبة الا الاحاد الجمع
والجمعية كالرجل افراد الجمع والمعرفة لان الجمع جلد فوقع في آحاد المفرد اكثر منها والما النسبة الى الجمعية فقط نقد وقد وقعت نسبة الزيادة الجملة وهي كما ان
في تبين كون استغراق المفرد داخل والاصوليون اجابوا بالفرق حيث يتناول الى الاستغراق الجمعية وبقي الجنس وبقي الحكم قوله واكثر حجة اذا كان
لا يتزوج النساء حسنة بتزوج جواهر وعلى قوله لا على الاستثناء من موجب قوله والعناء ياتي لا بناء عليه مصالح من دون فكانه صدر الاتباع سبيل الفقه

قال الخطيب

قال الخطيب قبل ما ذكرنا الايمان الاقرب به الاعمال الصالحة سببا على ان الاقتصار الاخفى من دون اهل العلم الصالح والعمل بالايمان والاقتصار بالناس ما لا يكون بتلك ما الايمان
بالكبرى وذكر قبل ان العلم كثير الحق على ولا اهل الايمان بالطلب العلم فان حقه الا بتلك قال الخطيب وهذا الكلام الصالح الجهاد كالاخوة في شرح السنة
قوله وفيه دليل ايضا وفيه دليل على الايمان دليل على ان العمل ليس جزءا من الايمان بل هو شارح من حقيقته ان الاصل في المعطوف ان يعطف على
وعلى ما هو داخل فيه فرق انه ليس وان الاصل لانه قد يعطف على الشيء لهو فيه كعطف الروح على الملائكة في قوله تعالى تنزل الملائكة
والروح والملائكة جبريل لهم من شهد العطف التنويه بشأن المعطوف وانه غير الكلام بالكلام تأكيدا بحقيقة التوبة ليس من جنس المعطوف عليه وانه
ليس من شرائط ظاهر في احتمال العطف عليه لانه الاحتمال من قبل القوة الاولى ضعيف كالمسلم من جنس المعطوف قبل فان تعلق الاثبات
منهم فان الملك يعقوب الزائد كما الفتى من بين الفرق كما ذا الاخت الجملة من حملة على الاثبات فكما في الوجه قوله في ضده قوله ان الضمير منصوب
بين على الفتى تقديره بان يكون وحده الجار عن ان وان كثير في الكلام قوله المفرد من الجنس الفرع وهو الستر ومعنى تشبيه التوبة بالمرة من الكلام
بان اعضاء الجماع الفرق الكلام كما انها سترة لاحسن قوله وهذا التركيب على الستر لا يجتنب الفرع والجنس لانها يستعمل في الوجوب والجنان الفرق لانه
عضو خفي والجنون الغيب من ستر الفعل والجنس الذي انهم يستورون عن الجنس والغيب الذي الذي في بطن الاستار فيه قوله كان عيني الست
نوحيا وده استثناء الجنسية على ان الاول بالجنس الفعل المطلق الاتصال الزيادة العظيم والمعتلة المذلة والمعنى الجمع الجنوب وهي الذلة التي
يستحق عليها تشبيه عيني في ذات الموجود الوزير ان ما في ذكر من وجوه ايثار الغريب على الداعي وتشبيه الاستقلال الاعلى بالمؤثر
والا فاعتدوا العصا الاثر الجنب والحسن وتريل الاقرب في الغيب والضائع الغريب من المعتلة التشبيه عن الخصاص الكامل الغيب دوام مساجدها
لها الاولى على دوام سكب الماء من ابوه كلمة في الجوهر مع استعارة كما في موقف الاستعارة وفيه كناية الصفة كان الجنس من يتصف من اجتنبوا
جعل الناس تعتقد ان المذلة تخرج الدولة ما يجعل الاستعارة الغيبة فلها الفرق تسبيل الله من مرجا الغريب وقوله تسلى حسنة لاحدى الجمار وزاد سمعاء
لاطلاق السماء او بعد ان يحمل الاستعارة فيحتاج الى ان اكثر وما الجمع بين الوجوه المتنافية من سمعا من شيء الطاق علماء
بتقاعد في الحد الفرق عن ان يكون مثل جميع ما ذكر قوله نفر الناس مطلق على الجمع المطلق وكذا شرط التوبة قوله لما انها من الجنة تقبل التسبيح الزيادة
الجنس ان فيها الاولى من الجمع سوى الاخبار الكاذبة بعوض بيت بكثرة اجناسها كان دار الفطنة بحيث الاحسان فيها الاولى الفرق بكثرة اصناف انواع الفقاء
وقيل مثاله بيت دار الثواب بالجنة التي هي مصدر جنة الجنة الصالحة المذابة من غير فرح تصيرت كالمسترة وبعده قوله وتكرير الايمان
جميع او تكرير جملة التنويع لا الانواع قوله الاولى الضمير يرجع الى ما يوجد في الجزاء التابعين بان الوجود يستحق ان يكون الايمان والعمل الصالح
وهذه الآية من العامل يجيء الجزاء جزاء قبل العمل لا ان يكون النعيم على النعيم الذي هو الاعلى لوقوع الوجوب ان الجمع من محض فضل الله تعالى لا يمنع
وهو الشاكر بل ما يحضره في الدنيا القول لمن شكره لا يزيدكم وفي الكشاف فان قلت ما يشترط في استحقاق الثواب بالايمان والعمل الصالح لا يمنعهما
المطلق بالكفر والاقدام على الكبائر فان الايمان على الوجه من فعل الطاعة وترك المعصية فهلا شرطه ذكر قلت المحبط الثواب يستحق الايمان والعمل
والتجارة تختص بالتي لها ذكر وفي العقول ان الاحسان لا يستحق فاعله على المؤثر والشاكر لا يرتفع بالجنة وبه يحسن ولا يبقى مع
وجود مفسد لحسن الاعمال بتوالي النبي صلى الله عليه وسلم كرب الناس على ذلك وقد اخرج الترمذي عن ابي هريرة ان اشرك الجنة بعضهم لا يتجرد والا القول اجر بعضهم لا يعتق
يحبط الحاكم كان اشترى لا يعتق من الاحباط والندم كما ان اهل تعت ذكر الاهل هذا الكلام هذا السؤال وجوابه انما هو في الصور اعرفه فان الاصل عندهم
ان الثواب يستحق بالايمان والعمل الصالح وهو بطل الثواب الجهر بعض الاعمال بالايمان شرط والعمل الصالح علامة لذكر ما على ان العصوم لا يكون
لا يجوز عقوق المقلد الحلال الاشارة وقد ذهب جمهور الى ان يقال الوالد قوله ان لا يجعلها الكفار اجرو الاقدام والكبائر الى الاخرة فهلا
على الصوم والبر يستحقان الكبائر التي لا تحبط اشياء الموت على الارتداد هل المحبط الموت كما ومن يرتد منكم عن دينه فيمت وهو كافر فاولئك حبطت اعمالهم
والايمان كذلك كانت الخيلة المذكورة في الجنة الصورة بل الوالد انه على حقيقة الختم فيرجعه فان الاستقلال منع والاثارة بين المقدم والثاني الكلام ان
ذكر لكان شرطها ثم الوصول لعتت ذكر الاستثنيه الدخول وقوله وقد كرمه العقول الاقرب الى الجمع فيها الايمان المنيب من تبع بسعة فاعلمه وتعزيره
والاثار الكبير كذلك فلا يستقل العقول بل يستناد ذكر من شكاه النبي وانزل الوجه القوي قال الامام بالاحباط بالجنان من قبل الزيادة الاعمال الصالحة
استحق الثواب الدوام فاذا لا يجعل بالكفر يستحق الدوام في الجنان لا يجد ما لا يجد هو هو يوسف فما وليس ذو الثانية بالجنان الطارئ الى ما
اعتقاد الطارئ عليها الباقية ويبطل القول الاحباط وعن هذا تقول ان يقال العبد يستحق على الطاعة فوائد الاحباط على المعصية مقابلة الاستحقاق اما فعلها او بعدها هو
قولا اهل السنة واختيار ولزوم الطاعة من عن الورطة وقوله وهو يحتاج الى الدليل كل الجنان بلفظ الاحباط في الكتاب والسنة ومعنى على الفلاح

واجب فاذكر الامام يمنع عدم الاولوية فان الطارئ اذا وجد استمر عدمه مع الوجود ضرورة امتناع اجتماع الوجود والعدم ووجوب استمرار عدم
الباقي في العدم بعد الوجود وهو ليس بمحال وبارتفاع بالسكون والباقي السواد قوله يمكن ان يدفع
هذا الجواب بان يقال لا يلزم ان يكون الطارئ ضد الباقي حتى يمتنع ان يجتمعا في الوجود وكثير الجزء بعد القصد والكلام بالكذب بعد الصدق والزنا
بعد الصدق والاعانة بل الكل فلا عال من هذا القبيل وايضا الاعمال من قبيل الاعراض والاعراض لا تبقى زمانين سواء لو عليه ضوء او الفرع
ليس في ان عدالة هو من تحت على الفرع مضوء ام لا لان العمل الكون وضا يتحقق من ساعته لا يتوقف في الحال الى زمان الضد بل النزاع في ان
استحقاق الاجر على العمل الصالح هل يبقى وينتشي بطرق ضده الذي هو العمل السيئ ام لا في مجرد ان من استحقاق الاجر على عمل الاعمال بعد الزمان ضد كل
العمل وبالجاز بعد الاستحقاق على الاجر بعد طرو الضد فانه دفع الباقي الطارئ ليس وفي مزيكه استحقاق الامام وصح بيان على الان مراد ما ذكرنا
ذكر لفظ الاستحقاق في كلام تحقق قولنا ان الاجر وجد الاستحقاق فان معنا الاجر قوله وهل سبحانه اعتبر هذا الاجر بقيد الحكم
بالثواب على الايمان والعمل الصالح بالاستمرار والثبات عليه الى الشهادة من ذكر هذا القيد بتلك الآية الغالبة ومن يرتد منكم عن دينه الآية قوله كالزنا الجارية
تحت الاخوات الثابت على وطئ الجارية قال يعقوب لا يدخل هذا تشبيه صورة الوطء وهو الوطء وهو الاقاني المشبه من الشبه
قال صاحب الفتاح كالاقاني الاول فاذا كان كذلك كون هذا تشبيه الاعلى ذكر والشرط في التشبيه ان يكون اقوى من المشبه ان لم يكن اقوى منه في الوجه على
قوله تعالى اقوام منشأها قوله فهذا خصوصه قال المرجع هو شرط في الاقاني والاقاني والاقاني ولا يكون ما سنطرأ كانت اشجار سطلا
والانهار في خلالها معلوقة ولو ان الله الطارئ من الانهار الصغيرة الفرق اكثر من ان كانت اشجار الجنان والانهار فان كانت اشجار الجنة واحدة الورد في الجنة فرد الانهار
الخمر والعسل الابيض الذي لا يتغير الى الاحتجاج بحيث فيها الماء والاعلام الانسان الاعلام السرور الاقوى منتورة والحلت كتمثيل الارواح فيها مصور الصور الجنة الماء
الانهار بكون الجنات مشهورة اذ كان الانهار الجارية من تحتها مسوقين على قولان واحد كالشيئين الابيض والاحمر لصاحب قوله والام في الانهار للجنس وكر
في تعريفه وجمع الجنس والعهد الخارجي صاحب كشاف لذة الجنس والتعريف والعهد قال الخطيب الانهار فان يرد الجنس كما سئل الحلال بسبب الذي
الاقاني والتين والعنب والورق الفرق كما سئل في الاجناس الخ في علم الخطيب وبرد انهار فيه تعريف التعريف اللام من تعريف الصفات كثيرة في الشمل الاول
شبه الوبشار يا الله الى الانهار المذكورة في قوله فيها انهار من ماء غير آسن وانهار من لبن لم يتغير طعمه الآية هذا قال الامام التعريف الجنس يشار به الى ماهية حاضر
في ذهن المخاطب وعلوم ان الشيء لا يكون حاضرا في الذهن الا ان يكون فيها خطر او معتود لها الهوى لكن الانهار الفرق وفيه انها النهر العقلي والفرق الكثير ويدل
حمل على التعريض يكون المراد ان هذه الانهار المفرقة لكل الجنان المشهورة حسب التوزيع كثير لهم بين ان ركب اخبرهم قبل الذكر على ابن هذا الكون فيتبين من
مرجوح والاوليان يأول بارادة الاستغراق لحصول الصفات لحصولها التزيية لا بدخال اللام ثم ادخال اللام الاستغراق فتصرح بين التعريف في قوله تعالى
فان لهم هذا ولو قال لي أو لو ليست بعد لان الصفات تدل في كلام هنا اشارة ايضا الى ذكر حيث قال فيعم من التعريف اللام من تعريف الصفات
دون ان يبقى اللام مضمرة من الاضافة وان اريد به العهد يكون المراد الجنس المعهود بقوله وجعل فيها انهارا من لبن لم يتغير قوله
واللبن بالفتح والسكون والفتح هو الصحيح والجدول هو الجدول الصغير قوله فالمراد بالانهار الصغار على قول من يكون المراد منه الانهار الصغار
تجري من تحتها الانهار ولو ان يكون لفظ الانهار اسم الجنة الجارية تحتها في الكلمة حقيقة من جهة الدليل والعلامة هذا الآية والجملة او
يكون الفرق للسادة ولفظ الانهار حقيقة في معناه المستعمل بانها الى النهر وحقيقة الاسناد الى الماء الذي ليس بين الماء والنهر كقولهم سالت الاودية قوله
كما في قوله وجعل الانهار حقيقة واعم من الانهار عن لفظ الانهار اسناد الخارج الى الظاهر لا بسببه وبينها من جهة انها اسند على قوله
قيد الرزق يكون مبتدأ بانه لفظ الشرائط ... منها الابتدا الثمر ثمر بدا ان من الاولى تعتبر الرزق المطلق والثانية تعتبر الرزق المقيد بالقيد
الاولى كان الرزق الاعم من كونه من الجنة او غيرها ومن كون ثمرة او غيرها من المأكولات فيعم عموم المأكولة بقوله منها وهو المأكول بقوله ثمرة وعلى هذا
ينبغي ان يراد من ثمرة النوع والاعتبار ان يراد به ثمرة وهو بعضها لان من للابتدائية تقتضي ان يكون الرزق المبتدئ من ثمرة غير ثمرة لا يصح ان يكون الثمرة نوعه
ح لانها الرزق ح لا مبدأ الرزق ولا يتوهم ان يكون بعض الثمرة الرزق منها وبعضها لا يكون الرزق لان الرزق من بدائية لا تبعيضية وحقيقة
بعضهم بان المعتبر ابتدا على جهة التبعيضية لا يكون في ذلك الرزق الا ابتدا البعضية لان المرزوق ح قطعة من ثمرة المستقيم ان لا يستعمل حيث يجوز
الابتدا لتبيين حاصل الكلام الفقهاء من من قال الرزق فلان من ثمرة كما لا يريد بالرزق شيئا منها ثمرة لكل الامر وجه بالرزق والمعنى بعضها والتبيين الفلا
في ضمير الجنان والاستثناء بدل الاستثناء وهذا الثاني لا يصلح ان يكون كالثمر في الموضعين مفعولا ثمر رزق الثاني بدل نعلق جر فجر معنى واحد
بنفس واحد من غير عطف فان ذكر لا يصلح الخاص ان يقال مررت بزيد وعمرو بخلاف مررت بزيد وعمرو لان الباء الثانية للاولى بعموم

الاقاني

الاقاني كالاولى وما الذي جعلا مستقلين من رزقنا الذي جعلنا لهم الذين من رزقنا من كالخفاء الذاهب فلا الاستبدال الى ذكر الذي لكون ان صح مستقلين
بمتقوم واحد جعل الكل واحدة منها مستقلة بتعلق غير متعلق الغوي في الجنة لان يكون الثانية بدلا من الاولى صفة فاذا الاصلاح وفي الكشاف فان قلت
ما موقع من رزقنا قلت هو كقولك هذا كلام من بني تميم ما رأيت شيئا احمد منك من رزقنا موقع من رزقنا من الرزق كانه قيل كلما رزقوا من الجنان من رزقنا
كانت من تفخيمها الورق لها الوجه الوثيق كل رزقنا قال الكشاف الاولى والثانية كلها الاسبق الفاضلتان الرزق قد ثبوتا من الجنات والرزق من الثمرة
قد ثبوتا من ثمرة قوله تزيد تزيد بان يقول رزقني فلان فيقال لكل من اين فيقول من بستان فيقال اي ثمرة رزقك من بستانه فيقول من الرمان وغيره الرزق
جعل مطلقا بستانا من جهة الجنات ثم جعل بعد الابتداء من جهة الجنة مبتدأ بالثمرة وليس الاداة التبعيضية الاحوة والرمان التبعيضية هي هذا الضمير وانما
لاداة النوع من انواع الثمار هذا المعنى الفاضح وهذا اخر من عبارة الكشاف معنى الآية في موضع من الاقاهم كلام الكشاف وما يوجه ذكره وليس الا وفان
تقرير الكشاف الفاضل على جعل من في الموضعين متعلقة برزقنا والاحتجاج الثاني ولا يجعل الجنة مبتدأ بالثمرة والثمرة لكون الكلام
على تقدير الفوق والاعلاء الاحتياج الى ذكر الثاني ولا يلزم السلفيا ما لكنا قوله ويجعل الكون من رزقنا ما تقدم تقدير رزقنا لهم لكن يجيء
من التجريد بترتيب الفوق في كون الثمرة مرزوقا لها بثمرة من ثمرة حسب وصف الرزقية وهو رزقنا الكلام الخ فيه انبيا كلام هذا ايضا على الاجتهاد من
التجريد في البيان قال يعقوب لم يجر على الاجمال من على البيان ان جعل من اسلوب التجريد مع ان البيان على البيان الظاهر ان رزقا اسم مصدر الثمرة
اي الرزق الذي هو الثمرة كما في قوله تعالى لقد اخذت من الورق الفاضلة ليس من اسلوب التجريد قال الفاضل الكل الذي الفاضلة الانام من كل مولود من البيان
كلا فاما يجعل الاجمال في قوله تعالى فاجتنبوا الرجس من الاوثان ان الاوثان بلغت في الصنم التمام بحيث يجعل ثمرة منها رجس وكذلك الاوراق بلغت
في الانهار الى كثرة يكون ثمرة منها ثابتة من ثبات العهد ولذا كان ذكر امر الاعتبار بالاستبدال على الاستبدال جوازه وعلى جعل من على البيان يجوز قوله
بالثمرة النوع من الثمار والثمرة الفرق ثلاثة الاكمال من البيان كالمعنى كالمراد رزقنا من الثمار الرزق الذي هو الثمرة ويجوز ان يكون فرد ... وفيها
او على هذا التقدير والانتفاع من ارادة الفرد وهو من الاستدلال المستلزم ان يكون الرزق غير الثمرة فتنوين ثمرة على الاجمال الخوف فقط لا يحتمل ان
يكون التقليل المفيد للفرد والتخصيص وعلى الثاني يجوز ان يكون التنوين لكون التخصيص او رزقا لهم نوع من الثمرة او فرد من النوع ورزقا لهم الاجمال
ثاني مفعول رزقنا قال يعقوب يجعل هذا البيان على مواجع رابعة كما سابق على الزمان من البيانية ... اجعل الاتباع الغاية فلا يدخل الاعتبار الرزق
يتقرع من الخطاب الى الغيبة وهو من الثمرة رزقنا وهو من الرزق قوله وهذا الثاني ايضا هذا في هذا الاجمال رزقنا الثاني النوع الذي تكلم الثمرة
الرزقة الى الغير تحت جمع وهو من ذكر النوع والاكثر لم يلبث ... ساروقه والدنيا كما في قتال الثمرة الثاني الرمان كان المراد المعنى المفرد اخذ كل المراد
نوع الماء فاذن ذكر المراد الشاهد متفقة ومتفق من ارادة الذي الاعظم هو نوع الماء وقيد النوع الاشارة الى النوع بدون ذكر الجمع مع ايم الاشارة
بالهمزة في كلام المؤلف قال يعقوب الاشارة النسبية الى النوع غير مقصود لعدم تحقق في الخارج فجعل قوله الحاصل الثمرة ولا اشارة الى التحقيق وارادة النوع
مجازا بان التحقيق يتزيد حاصلا صاحب الكشاف على النسبة البليغ بحذف الاداة ووجه الشبه قال معناه هذا الذي رزقنا من قبل فيما قبل قوله قال الفوائد
مثل الاولى وهذا الكون كل عربي سنا بين حنيفة يريد الشبهات الشبكات دائرة واذا تأتي الصاح فجعل ما ابيات البليغ لان هذا المذكور معه
الوصف كان اشارة الى الجنس المذكور وهذا لان الجزئية الاضافية الكلية وما الذاكر معه الوصف كما الاولى هذا النوع طالبة لان يكون الثاني
الى محسوس وذكر صاحب الكشاف وهو الاجد تفريعه قوله وانواعه مشابهة فانها اثمر من مثل الرمان ... قال الاعلى الاتحاد في الطعم وان تغايرا
بالعدد جهان يقال هذا هو ذاك قوله فان الجماع ما لا الاولى متفرع من مرجع قبل جمع لان ان تحدد الصورة احيت الى النفوس والذي ورد
من ثمرة ثمرة ما لا جد يذكر قال صاحب الفتاح وقوله ان التنوين يرد بحكم الكل ... وهو حكم الكل والمعنى الثاني ان الفاضل لان الاقوى
الاحتمال الانكار على النفس وكان النكرة يورث كثرة اذا كان الاولى ... فاذا منع اذا كثرة الى الوقف والاجمال يكون موقوفا
في التنوين ان التنوين التحقيق ميلا الى النفوس ولما شعلا العلم والاحاطة بتكرار ... يزيد في النفس والاقوى والاكمال ووجها لما المنسوب فكل
يؤدي الى الملل وقال الفاضل الكل الذي يجوز ان يقال التوفيق بين اعادة الذي بعينه هي التكرار الموجب كما هذا والملل وما مع ثمرة
وتقع اشارة فهو الموجب الاسود والبيان وهو من قول صاحب الكشاف ... الاقوى من جنس ما سلف ... وتقدم ... الذي ... فيه ثمرة ... الفوق
وفضيلة ثبتت وتعالى بلبيه ... وهي احمد بليغا ... ولسوقه ... وتبيكه ... التنوين ... قوله ... هذا ... يتفاوت
تفاوت المرتب الحال والمعنى ... ميلان النفس الى بعضها شبه فقيد مسئلة الحاكم ... وليد ... الاقوى ... مطهرة ... مشرب
اولاد ... صورة قد نعاد النفوس ... عن كثرة ... رب ... من ذكر الجنس ... عنه ... بتلك ... الكثرة ... الى ... من ... الطبع ... هو

68

مخدوبا الى النفس كما قيل في قاتل كلام مستحسن يعاد ويستغاب فان احلى الكلام المستعاد والمستغاب وقد اصل ان الى شيء استغاب النفس في وجدانها
واستلذته الاكثر هو معاد الى ايضا بل يجب مستغاب الوسائل الحاكم وجاهد وتقدم جديد كما شاهدت اولى فاقد في الذرة الاولى سعادة الاكانت الفتنة
واتخاذ بعد ذلك الوجود معنى قوله ان تجدد الصورة احبا الى النفس والذي لديه اسر شاهدت سعادة فان يقال تقرر النفس ما لم يبت شاهدت قطعا الوجود تزيد
فقط لم تشاهد فمن تزيد فرقة الاحلا لا يشبه فيه ويكون اما معانا الظاهرة وفاقد الرزق في الوجود ثبات قوله او في الفتنة مقدمة على الاولى
وعلى هذا وجه التشبيك لمحل الصورية فقط الاختلاف الفتح قوله او كما روي عطرة على كما سكن معلوم اجاز التشبيه فقط في الصورة والفتح معنا
قوله والاول اظهر الوجوه الاول وهو ان يكون المراد من قوله هو رزقهم في الدنيا الذي ذكرنا احفظ المعنى الوجوه المستفاد من كلام عبد الله لا يبقى فيه
على الوجه الثاني وهو ان يكون المراد من مشدة الجنة الاختصار وتمام الحاج في الذرة الاولى التشبيه والتوقف فان المراد الاولى فهذا التقدير قوله من قوله للاصبح
ح ان يقال كل حين رزقهم شيء رزقا قال ان هذا التقول اختلاف الوجوه الاولى فانه يوجد هذا التقول في الذرة الاولى ايضا لا اصل قوله
بعد الاولى قوله والذي لم يذكر كان الذي قوله هو رزقهم في الدنيا من قبل ان يكون الاستغراق من قبل ان يكون قوله هو رزقهم في الجنة
وتجهم ايا بيت الجنة لا يوجد والمراد انتفاء التعظيم بين الرزقين قوله والتشبيه البليغ في الصورة فيتبين ان يكون قوله هذا الذي رزقنا من قبل من باب
التشبيه البليغ وان اصل معناه هذا مثل الذي رزقنا من قبل كما انتفاء صاحب الكشاف وهذا يحتاج الى قوله وه

ذكر في المستقصى يزعم الرجال ان القراد يسمع الحلق في مرئ ماء الابل على مسرة سبع ليال او سبعة ليال فيشتهر في الفطن ويعقد والقرع فاذا
وجد اللصوص لم يشكوا ان الفاظها اشتملت قوله ان صح ذكره الظاهر انه بالاجماع قوله والطيش من فرشته اذا اخذ منها والفراش التي
التي تطير وتهافت في السراج قوله والزمن مرض البعوض يقال لما لا يوجد ويقال كالمشتق مع البعوض في تكليف الاطفال وفي الكشاف ويقال مثلا
فيها احرقا الشباب فقالوا اجمع مرة ذرة واجرة من الاتاب واسمع من قرقل واصرد من جرادة واضعف من فراشة وقالوا في البعوضة
اضعف من بعوضة اعز من مخ البعوض وكالمشتق مع البعوض وتقدم بها الامثال في الحجل كالاشياء المجتمع كالاذن والنعالة وجلد الرأس والحصاة
والانصل الدود والواحد ابر قوله اجمع مرة ذرة واحدة الذر وهو الصغار من النمل يعنون انها تدخل قوت سبع سنين وقوله اجرة من الذباب
لانه يخرج على الفلك وجنس الاسد قال الاتاب ابو مرج قوله اصرد من جرادة يا ابرد وانما اصرد من جرادة يا ابرد لانه انظر في التشبيه ابن القبلة
سرعة على البرد قوله كالزوان بفتح الزاء وضمها هو حبة تنبت في خلال البر قال في الاجمل مثل ملكوت السماء كمثل رجل زرع في قرية حنطة جيدة
نقية فلما نام الناس جاء عدوه فزرع الزوان فقال عبيد الزارع يا سيدنا اليس حنطة جيدة زرعت في قريتك قال بلى قالوا فمن اين هذا الزوان
قال العلماء ان هذه من الحنطة الزوان مقصود من حنطة وهو حبة يزرع جنبا حبة الحنطة وقد اخذ بعض الزوان من الحنطة الجلابي وان
برطوم ذرة لم يجوز بالنار ويجمع الحنطة في الجرابي التفسير الرابع ابو السعود والقرية العالم والحنطة الطائعة وزارع الزوان ابليس والزوان المعاصي
والحفاة وهنا الهلاك الذي يموتون بها قوله والحالة قال في الكوكب الكحل يخرج من الرقيق الطيب وهو كالحالة كذا ذكر انه يخرج الكوكب من الكحل
ويعتون الكحل في صدورهم قوله حبة الخردل قال الضرب كمثل الكوكب شبه سكون النفس الذي رجل اخذ حبة خردل في عين اصغر الجبين فزرعها في قرية فلما
نبتت عظمت حتى صارت كالمعلم تخرج من البقل وجاء طير من السماء فتعشش في فروعها وكذلك الهدى من وما اليه اضافت انه اورد وتعلق رفع وكذلك
من اهتدى قوله والحصاة قال الفلوكي كالحصاة الحق لا تحتمل الذوب والبنيا الماء ولا ينفعها الريح قوله والارضة قال لا تضروا خاتمكم حيث السوس
والارضة فتفسدها والى ابرة حيث التصوير والسوس فيرتها التصوير وتخرب الصور وكذلك اذا تعوذوا خاتمكم عمامة قوله والارضة ابرة قال الاثير الرواية
فلذلك فكذلك لا تخلطوا السفهاء فيتركوكم الحلم في التصير الكبير الجام قوله اما قال الجلبة عظمة على قوله لان يكون على فوق الجمل اي والشرط
في التمثيل ان يكون على فوق الجمل بان كان حاله كالجمل الجلبة ويجوز ان يكون بدلا من قوله دون الجمل قوله اشرا وبطرا وبطرا العقول
في ثالث الجلبة قوله وانما قال ارشدهم شرطية قبله العقو قوله لما مات الآيات السابقة الجاي كما تقدم الآيات السابقة الاتباع من التمثيل
بيان حسن التمثيل بما هو الحق ايضا الوجه بما المعنى القرآن بقوله ان الله لا يستحيي ان يضرب الآية بعوضة الارشد هو الى ما يدل الحالة وجي
منقول من اتى على الشيء يقول ان كتم في رسم الآية وترتيبه وهيئته كم يقول ان الله لا يستحيي من الكفار والمنافقين وتحرير آخر بقوله وبشر الذين آمنوا وعملوا الصالحات
وقتاه قال ذكر الزوجة والعنكبوت في كتاب وضرب المشركين بالمثل حكمت اليهود وقالوا ما يشبه هذا كلام الله فانزل الله هذه الآية جوابا
للمنهم هذا بين رحمانه في هذه الآية هنا وجهين الوجه الاول اسمى على انها مربوطة بعضها الناقص وتشابهها تارة بسوق قدمي تارة
اخرى حسب جي بالبيان حسن مطلق القبيل الرفق فيه تشبيه الناقص باذكر وخطا الوبيا والثاني انها نزلت بآية التحدي بالقرآن ذكر
للذب عن الطعن فيه بعد ثبت وعلم الاعجاز قوله الحياء انقباض النفس من القبيح مخافة الذم ذكر بعضهم انه يرد به التقريب اذ قد يكون حياء
من ثبت تحيي ومن هو في كثرة النفوس الظاهرة والحق ان كيفيات النفسانية لا تحتاج الى تعريف لكونها وجدانية فان عرفت كان التعريف لفظيا فالكلام
انه ورد هنا النبي عليه كيفية حيث الطاعة على انه جعل على الحق الجاري كما ان حقيقته من الجوارح انفعالا يليق بجلال الله قوله انفعال النفس
من الفعل طلقا الوصل كان الفعل بها الاسرى ان ذكر الانفعال الجاري الوجوه قوله كما قيل اسوء وحيي اذا فعلت اسوء حياء
وقال الاصمعي اسوء نفع الذي منتصر وسوء يحرم من الوجه فيستبقن الحذر بين تمزيق الوجوه وبين سلخ الظاهر والوحشي الاسود وهو النفس الخالي
وكما الفعلت اسوء حياء بقال اي وحشي بقال اجل الرجل اذا كان من الانكسار مستقبل الجبلة فهو حيي الرجل اقبل جبرة قوله ان الله
حيي كرم ورد ذكره في حديث سلمان رضي الله عنه وفي الصحيح قال ان الله كريم يستحيي اذا رفع اليه العبد يديه ان يردهما صفرا خائبتين الباري رواه
ابو داود والترمذي قوله فالمراد الترك التلازم الانفعال اعلم ان الانفعال اذا جرى الطاقة اي اسم صاحب الحياء بها الفاعل كالتلازم
كالرحمة والغضب فلا فان الرحمة في الاصل انفعال يقتضي التفضل والانعام والغضب غليان دم القلب للانتقام فاذا وصف بها الباري تعالى
يراد بها غايتها وهي الانعام والانتقام لما انها تسبب عنهما وهي الانعطاف والغليان وهما من القلب لا يجوز ان يوصف بها الباري تعالى ان
صفات الاجسام فكذا الحياء فان الحياء وهو انقباض النفس وغايته الانزعاج وهو كالفعل فعند وصفه تعالى بها الترك كما ان المبدأ

من حيث النفس قال صاحب الكشاف الحياء تغير وانكسار يعتري الانسان من تخوف ما يعاب ويذم قال فان قلت كيف وصف القديم سبحانه به
ولا يجوز عليه التغير والخوف والذم وذكر في حديث سلمان قال قال رسول الله ص ان الله حيي كريم لم قلت هو جار على سبيل التمثيل مثل تركه تعذيب العبد
وان الاولى به ان يقنط من رحمة الله لكن سبق من رحمته الجاري حياء عنده وكذلك معنى قوله ان الله لا يستحيي لا يترك ضرب المثل البعوضة ترك من يستحيي
ان يمثل بالحقارة قال صاحب الانتصاف تاويل سائل المعتزلي لازم لانه لا يجد يتجاذب على الله تاويل بالمعنى المجازي وانما الآية فلا عتاج
الى تاويل لان الحياء مسلوب عنه فانها هو كقوله تعالى ليس كمثله شيء والاصل في تمثيله بعضه بان التشبيه وقع من خصوص وانما يكون ذكر في الكلمات
ولو سلب الحياء عنه مطلقا لتوجه ما ذكر كقوله لا يجهل وانما يرد انما هنا انقلا لا يستحيي ان يضرب مثلا قال الانصاف في كلام الزمخشري
قال الكشاف وابدى على ان التاويل لا يصلح الى في الجاري في الآية فقد علم من كلام وكان الزمخشري قوله كيف جاز وصف القديم به وقوله وذكر في
حديث سلمان رضي الله عنه وصف تعالى بالحياء انما هو الحديث وفي الآية فغير سلب الحياء وقال الانصاف بان الترك في تاويل
الحديث قوله مثل تركه وفي الكشاف في تاويل الآية بقوله ان الله لا يترك ضرب المثل وقال بعض الانصاف من شراح الكشاف قوله هو جار
على سبيل التمثيل ان كان عائدا الى قوله وصف القديم بعد فان قال الفراء يعني بصاحب الانصاف اصح ثم ان الزمخشري بالمراد الى السابق من محتمل
وهو يقتضي تصور الملكة استعمال بذكر تاويل الآية وان عاد الى قوله تعالى ان الله لا يستحيي ان يضرب مثلا كان تاويل الآية متصور السابق الى
الحديث مستقلا لو كان الاستحياء غير مؤول الآية فلعل قول صاحب الانصاف اوجه وقال بعضهم ما حاصله ان قوله لا يستحيي ان يضرب مثلا
اما ان يكون سلبا محضا او معدوما مكذوبا والاول لا يحتاج الى تاويل لانه لا يجوز عليه الحياء والثاني يحتاج الى تاويل ولكن متعين مثل قوله تعالى لا تاخذه
سنة ولا نوم وقوله ما اتخذ الله من ولد فان ذكر سلب عن خصوص لا يحتاج الى تاويل والجاري بعد ان الى الحياء وصف مؤمنة عاريه
عن الانقباض فيها لا يستحق الحياء لذي ويقال الانام شيخ فاسع لشيت ولا يكون وصف مؤمنة الا لكان عدم الحياء عاريا عن الحياء فان سلب الحياء
لا يصح الحياء لا يكون ذا خطا الا لكان من شانه الحياء كان الحياء لا الا فنفي الحياء عن سلب لا يكون مؤمنة والثالث لما كان نفي الحياء موصوفة
فلو كان سلبا محضا لا يصدق على الله تعالى والحياء فيه صادق عليه لزم ارتفاع النقيضين فقد بان ان الحياء لا يتفق الوصف على شيء الا وجه شانه
الحياء فلهذا احتاج نفي الحياء عنه تعالى في الآية الى التاويل كما احتاج الى التاويل لاثباته تعالى في الحديث فلا في السلوب ليست صفات مؤمنة لسلب الحياء
فلا يحتاج الى التاويل بحمله على الجاري فيكون حقيقة مجازات وقد الحاد النفيس امثال ذلك على الاطلاق بعض الاسماء تعالى وانه لا يتصف بها
كما في الامثلة المذكورة لا يحتاج الى تاويل وانما الانفيت على التقييد فقد رجع النفي الى القيد والمقيد وانما دخلت اصل الفعل او كما قال الفراء احتاج الى تاويل
كالاخيل في الجلد ذكر وانما يجد نوع في هذه القيد وليس بموضع فانما الآيات ومرة لكان فوكر ليس لها رسما الحقيقة وقوله ليس مجازا بموضعها
مجازه قال بعض الاصل كلا الخبر بين سوق على ان نفي الحياء وصدر مؤمنة وانما الوان يقول هو وصف مؤمنة الا لان ان يوطلقا والا لان يسلم
وليس الحلام قيد الثاني لا يخرج فانه مؤمنة الحياء ان تغير ذلك ربعتري الا لان لها الصدق على الحقيقة والا لان ذكر فلا يكون عدم ملكه
الى تاويل الحصر ان نقال ما ورد في الحديث يحتاج الى تاويل وقد ورد جعلا استعارة تبعية تمثيلية وانما التقرير على المعنى الاصلي وكان معنى
الترك كان النفي ايضا لذكر وكون النفي عدم ملكة معناه الجاري الفتح هذا القول فيكون استعمال النفي في الكشاف في ثان لانه على سبيل التجوز عن الجاري
فلينظر فان المقام من المواضع قوله اذا لا يستحيي البيت التشبيه اي تركوا الضرب للمنوع والكرع ما تناول الماء بفيه من موضعه والبيت بكسر البعوض
الهلك جلود البرد لدى بعضه الرطب شبهت اقوال الابل بالبيت البيتا وتقاتلا وشبه الترك فيها الماء الحقيقة لا الجاري اذا من الورع وبعضا الاكثر
الماء عندها انها تعطش لكنها اكثر من الماء نفسه عليها تستحيي منه فكرع بشاربها التي كالبيت يعني الابل اكثر الماء والكلاء عندها وانها
لا تشرب مطلقا بل انها تشرب جيادا من الماء حيث مرعى الماء نفسه عليها والبيت استشهد على استعمال الاستحياء بمعنى الترك على سبيل التمثيل وقرينة المجاز الى
الى الابل وانها مالا يحسن ان يسند الى المستحيي الا بتجاوز قوله وانما عدل عن الترك بمعنى لكان الكلام الظاهر ان يعبر عن المعنى المقصود
بلفظ الاعلى بالطاقة لكن عدل عن التعبير بغيره لان التعبير بغيره تمثيل والمراد التمثيل الاستعارة التمثيلية كما صرح صاحب الكشاف في تاويلها
وفي الحديث بقوله هو جار على سبيل التمثيل مثل تركه تعذيب العبد وان الاولى به ان يقنط من رحمة الله لكن سبق من رحمة الجاري الى حياء عنده وكذلك
معنى قوله ان الله لا يستحيي اي لا يترك ضرب المثل البعوضة ترك من يستحيي ان يمثل بالحقارة الى كلام وهو قول الجاري المستعار في الاستعارة التمثيلية قد
يكون لفظ استعارة الاصلي معنى مركب كلفظ الاستحياء هنا كلفظ على في ارتكب على وجه كذا وهو معنى الحالة فيه جاري في الاستعارة من الجاري المستعار
في صورة المستعار منه وانما ذكر نها من قسام المجاز كانه ان الشيء بالبينة وتحرير الدعوى البرهان وهذا هو جمهور الجاز بعض الحقيقة قوله

ويحتمل الآية خامسا ان يكون بحيث على المقابلة يعني يحتمل ان يكون قوله مرجعا ان انه لا يستحيي ان يضرب مثلا بالبعوضة فقط لا مع ما بعده من الآيات
بحيث يكون قوله فاما الذين آمنوا من المقابلة بين الاول والثاني هذا ما ذكره الشارح في علم البديع وهو ان يؤتى بمعنيين متوافقين او اكثر ثم يأتي بما يدل على ذلك
على الاشتراك فيما يليه كما قيل ولبيك الكثير ابو الملا بالمال المعلمة المذكورة في علم البديع وهو ان يذكر الشيء المقدم ثم يؤتى بمعنى صحيح
تخفيفا غير لفظ المطبق في قوله قلت المطبق الاجتنب وقيل او تفوق الكثير اسبعة الف وهذا قال الا ما يستحيي ربه ان يضرب مثلا بالقلة
والعكس بحيث ان انه لا يستحيي اي لا يترك كون اطلق على الله تعالى على سبيل المجاز كما في قوله انه يستحيي منكم وانه لا يستحيي من الحق وفي
ذلك قول اقام من سلخ فما ثم يرجع الى بيت الحرام فقيل المنزل في موضع اي الوتيدة الفاضح احدى ثلاث او اول قوله لو ان رجلا في
الدار المنقل فرقت في ثم اقام المنزل والاقامة الاطلاع او جاء الكرب ويروى اسم رجل وهو يوب بن قحطان في بيت الفيلة وهذا الدار ما
والجمع اقبية مثال الهرمي اقامة الدار اذا اطلع الهرمي مرهوب والا في البيت الفهم لانه اذا بلغ الاقبال في المعارف وفي وجدان الحلة فيها ذكر بناء الجار
لو قوله في صحيح الدار والمنزل لان الا دبيات المنزل فالاية وقول اقام من الحلة التحقيق عليان المصاحب والمصاحب في البيت وهذا لا كلام
خصص واحد ولما في الآية والمصاحب في الكثرة والمصاحب في كلام الله المجيد قوله وضرب المثل مثلا اي منه واحدا وقال الراغب
الضرب ايقاع شيء على آخر ولقد اختلف الضرب بحسب تقاسيمه الضرب بالشيء باليد والعصا والسيف ونحوها وهو من اجناس الاعراض
بالمطرقة والضرب في الارض الذهاب فيها وهو ضربه الارض والضرب بالحجة يضرب اي ذاهبا بالمطرقة وتشبيه ابن الحجة قال الله تعالى ضربت عليهم الذلة
اي الخفة الزائدة الحجة قوله محذوف من الخليل اي اضمار من كما في الاخفش بالواو اضمار الفهم قوله منصوب بانصاب الفعول اي على
حذف الجار وايصال الفعل الى المفعول بلا واسطة حرف كما في واختار موسى قومه اي من قومه قوله وما الهاء تنبيه الكاف وما لغو
الهاء وهي الزائدة الفرق بين ما نكرة فيها تمييز الهاء وزائدة تشبيها وعوض الكاف كما تزيد في كتاب كان وصلة لتأكيد كما الآية قوله
فيما تقدم بيت الهرمي قيل الا يستحيي ان يضرب مثلا حالة الهاء البيت قيل جعلها تشبيه الفعلة حيث عطف كونه الفعلة عليه او وجعل في الفصل
قيام مرجوع الفعلة مخالفا فيه التقدم وكانه مال هنا الى ما هو على الجمهور الا بعض نحو مثلا ثلاثا ان يتوقع على الاسم المقارنة مثل
اعطه شيئا او الفوقه مثل الفرق نحو من موضع الا يجعل بصورة في النوع مثل امر بعضه ثابتا في الجملة مؤكد الفاء تكرير اسم قبلها وبين فاء
الفعلة مفرد للتأكيد لا يتوهم انها لغو بحسب سياق الكلام الفصيح عند وهو كون لحسن انها لا يتغير اصل المعنى ويشكل بمعنى لا وفي بعض تلك التأكيد
مثل ان واللام حيث لا تحصل وان الشرط امر والقول المتفق الا حيث اقول وفي بانية بعض الوفي الجار تحيث علت وقال بعض الا فضل وليس
معنى الفعلة الزيادة الخ تكون لغو لما لا يجعل في الكلام الجوابي الا ادبا الا تكون موضوعة لمعنى هو جزء التركيب والقصد وانه وضع لتركيب
وقال بعضهم في الفرق بينها وبين الا وهو الموضوعة للتأكيد الفرق ان الا يكلام الفهم ولام الفاء التأكيد وهو قيل بان تذكر الا وهو موضوعة للتأكيد هو جزء
معنى التركيب كالجعل الذي موضوع بين المبتدئين والخبر والتأكيد وان كان موضوعا لمعنى التأكيد الا انه لا دخل له في التركيب بل هو خارج عنه
كالا فصل خشية تحقيقه وضع على مفصل الفعلة فتكلم الفعلة مفصلا بجزء من كل الكلمة بل لا يفيد الا توسيعا وزيادة متانة وتكرار القول في مسائل
الزيادات وهذا الفاء الفعلة في الفرق على الاشكال المذكورة اتفاقا الظاهر من مراد المعنى بعد الفصل هو هذا المعنى الاخير قوله وبعوضة عطف
بيان مثلا الا ان مثلا مفعول المضرب قوله لانها نكرة فان ذا الحال لا كان نكرة وجب تقديم الحال لوقوع الانتقاص بالصفة في صورة تخصيص في
الحال تقدم في سائر الصور التي لا تشبه بهذا الباب قوله جعلها مفعولا ثانيا لا مفعولا لا لانفراد في الاحتمال لقول الاب كما يدل
يضرب بعوضة الاعظم مثلا الا وهو كونه حالا لا مثلا هو ان مثلا هو المقصود وان استفيد بوجه بعوضة حالا وشبه الصفة مثل الزيادة
قرآنا تفسيرا قوله وفيه نظر لانه لا يقال ان الله لا يستحيي ان يضرب كما بعوضة مثلا لا خلاف قرآنا قرآنا مستفيد المعنى قال سعد
الزيادة كما يدل قرآنا تفسيرا قوله تفسيره معنى لا يمل التفسير ولا يستحيي ان يضرب جاعلا مثلا بعوضة على ان مثلا بعوضة مفعول الجعل مفعول
الاول بعوضة والثاني مثلا له على ما قال صاحب الكشاف في سورة الحجر في قوله تعالى تركيب مرارا بنا مثلا كلمة يليه وهو ان ينصب مثلا
وكلمة يضرب بجعلها مثلا وصح بان الثاني في الفقه هو الاول وهو جعلها الفعل على قبل هذا الوجه بل ذكره مع مفعولي جعل كرتين
لان الفعل الاقتلوه وقتل المبتدأ والخبر حتى المبتدأ ان يكون معرفة ونكرة بحيث تقتضي ورد بان البعوضة في قوله في معنى الفهم والوصف ايضا
لا يفيد معنى صغير او صغير وصغير او كبير اهل الحجى من الوجوه ولا يستحيي ان يجعل مثلا البعوضة مثلا له قوله على خبر مبتدأ هو بعوضة
قوله وقرئت بالرفع قال ابن حجي هذه القراءة كما هو ابو السماك كما عبيدة عن ذره قال صاحب الكشاف لا يجوز الا بتقدير الخبر في القراءة

الى ما يختار بل يجوز على بارد الثقات فهو من كلام ابن القرآن توضيحه وقراءة الرفع مرفوعة عن الثقات قوله حذف صدر صلتها او مثل الذي
هو بعوضة كما في الذي يحسن الا الذي هو احسن وهو ضعيف لان هو ليس بفعل كما في قولك ضربت الذي كلمت اي كلمته قوله وموصوفة كذلك
اي موصوفة حذف صدر صلتها فيكون بمعنى شيء الذي يضرب مثلا شيء بعوضة فيكون شيء بدلا من مثلا وكذا الكلمات موصولة قوله كما تلاوة
استيلاء لو قال صاحب الكشاف وجه حسن جميل وهو ان يكون الذي فيها معنى الاستفهام لما استكثر من تخيل القدر استلام بالجزاء قال الله
لا يستحيي ان يضرب الا وما ساقها من الاشياء الحقيرة مثلا لا البعوضة فما فوقها كما يقال فلان لا يبالي بما وهب ما دينار وما دينار والمعنى ان فلان
مثل الدينار وما هو مثل شيء اصغر منه وانما الى ما فوق ما ذكر ويعنون الكلام الا الاشتراك واضرب المثل بالذباب والعنكبوت فيلزم ان الله لا يستحيي
ان يضرب مثلا ما بعوضة فضلا عما فوقها يضرب لمثل بالذباب والعنكبوت وعلى مثال الدينار والدينارين قال صاحب الانصاف لا يستقيم المعنى
على ما اشار الزمخشري بان هذا الاستفهام انما يتم للانكار شيئا بالاذى في الاعلى كما يقال فلان يعطي الاموال الاذيا والاذيا الذي وما اهنا
فهم الكرو اضرب المثل الذي مثلا يستقيم ان يكون البعوضة فما فوقها في الصغر او في الكبر على اختلاف التأويلين شيئا بالاقل على الاكثر الذي فما فوقها
الاكثر في الصغار والاحد لصحيح المعنى وهذا ان الملك لا موضع ضيق يعهد فيه وحسبك بمعنى انكرتم فيه ثم ان الزمخشري وقال صاحب الانصاف
لو قال كلاما لم يوجد جوابه انه لم يعهد فيه لانه قال الجبائي ان الله لا يستحيي ان يضرب مثلا وهو نكرة في سياق النفي فهم كان مثلا في اختلاف الانام
من تقدمها البعوضة اي الكلمة الفاء زائدة في البعوضة فاذوها في الحقارة او المثل القدر في تقليله لا يخرج من كونه مثلا والكلمة لا يلزم من
بان يكون من باب التشبيه بالاذى على الاعلى وتكون الكاف على جمع واحدة قد تورث فصل الشيء امر يوشك انها وقال الجاربردي اي وجمع
الدليل على جواز الكلام اشيا لان الجمع على واحد وليس بهما وهم فيه من ضيق على اهل البحث وقال الطيبي كلام صاحب الكشاف يشعر
بان كونها ما بعوضة فما فوقها من باب التذييل وانه يؤكد معنى الهرم في قوله ان يضرب مثلا وكرر بعوضة فما فوقها الاستيلاء والتحول من الصغر
الصغار والكبر قوله كالعضو والغضب يعني التركيب اي على معنى القطع لان العضو قطعة من الشيء مثال جعل قطعا او قطعتين والبعض القطع يقال
بضع اللحم قطعه وبضع الجرح اي شقه والعضب السيف القاطع من عضب يعضب بالكسر اذا قطعه قوله ومعناه مثلا على الوجه المذكور انا
الزيادة في حجم الحق به والزيادة في الحجم الذي وقع الحق فيه والاول وفق لسبب نزول الآية الثاني فيه تصحيح البلاغة قوله فان مثلهم ضربه مثلا
قد بينا قال لم كانت الذين لقد عدوا جماع بعوضة ما سبقها لانها اشرف بما الحوت مروية عن سهل وجعفر بن سهل وجعفر بن سهل الاكبر
على طلب فضل البلاغة قال الخصوص والنفاق الاسبب من الشرور الكفر بعضهم بجمع جلاب الخير قوله ما من مسلم يشاك شوكة الا كتب الله له بها درجة البخاري ومسلم
ومالك والترمذي عن ابي هريرة بشوكة المعنى المصدر لا الاعيان وهو الاذى من شاك والوارد المعنى لغير شوكة شوكة اي واحدة من الشوك قال الطيبي
فيه نظر لان المستعمل في النهاية شاك الرجل فهو شوكة الرجل ادخل في جسده شوكة هذا قال الزاهد قال شكت الرجل الشوكة ادخلت في جسده شوكة
قوله اما فوق فعيل قطع بكونه حرفا او قد اختلف فيه اي حرف او اسم فلذا عبر واحد في كثير من الموضع بالكلمة فيها يسمى الزيادة قوله اصل
ما الجملة وهو كونه مصدرا ويعني معنى الشرط الفعل ثلاثة معان التفصيل والتوكيد والشرط لكن افادة التوكيد انما هو لكونه مستعملا في الشرط لا مطلقا ابو بكر
الشيء الذي فاذا هو مفرد من العام وجملة الكلام فيه احتمال جعل لانا اصل حيث قال ان الكلام فيه يقتضي بيان موضوعه لو كيفية تقتضي المعنى الشرط
ووجه انه تفصيل التوكيد ما الاول فقوله انها فوق الذي موضوع للتفصيل وهو يقتضي مجملا لانها للتوكيد وهو مذكورا سابقا لكونه جاء الشرط الجملة
تكون الما الشرطية فاذا استيلاء فكذا وذكر مرة فقط اجتزاء بالمرة مقامه كما في قوله لما قال الاوفى في قلوبهم زيغ وتعقيب قوله والراسخون في العلم
ويكون لمعنى الزيادة اعتبار شان ما دخلت عليه فيما يتوقف الكلام له فان المقصود الاولى في الآية ذم الاعيان ومن يكون في الذهن والعلم ما يتعقب منه
ما يعد سوى بالمبدل عليه بوجه الدلالة يتبع قول الاول ما نحن فيه من الآية لان قوله ان الله لا يستحيي والمعنى انه من مركزة ذات على اختيار تحقيق على المقصود ذكر الشيء كيف
كان وحيث كان البيت كان وجوه معلقة الوجوه اي شيء كان حتى الواضح وامر حتى وجوه على تقدير وجود المانع كان موجودا لا محالة وهو الكلام
اعني ان انه التأكيد والتأكيد الظهور وحتى قوله سبيل معنى انا نريد فنا هب مهما يكن من شيء فريد الصلاة في شيء فرض من الحوادث لا يمنع زيادة الفاء
فالذهاب سنة فرقة وفي الآية اي شيء من قدر من الحوادث والمواضع لا يمنع الايمان بالحق والحوادث لا يمنع الكافرين
ان يقولوا اذا الذين آمنوا امثالا فيلزم شان الايمان من المؤمنين عزيزة وذلك القول من الكافرين ايضا كذلك قوله اجاد الله المؤمنين اي حكم بكونه
مجرى الكافرين فان حكم بكونه كافرا وقيل هو ابن من احمد اصحاب ذو مجرى الا المعنى لا يجوز صيغة اسم بنية واحدة الا حتى رضيت سكت لها

وحاورته فاحورت جوابه قالوا في الاعاني قوله وفيه ايضا تنزيل على توهم معنى المبالغة في الذي مستفاد من تعليق الكلام على الاسلوب الذي
وقع هو في مقابلة وهو قوله تعالى فاما الذين آمنوا الآية حيث جاء بلفظ الذين كذبوا فانه اطلق ليقابل فيه فعلوا هو هذا الشق الى فعلوا وان ما الاداة
اتم مما مثلنا ليدل قوله هذا من قوله جاهلهم على الكناية بما يدل على الحاصل فان قوله هذا الاتم جاهلهم كناية عن القتال وسره فذكر اللازم وارادة
الملزوم ليكون الكلام كالمشارات الدعوى بالبينة وتقرير المدعي بالبرهان قوله والاجود جواز الرفع على الاول والنصب على الثاني وجه الاحسنية
على اما هو طابقت الجواب السؤال اما على الاول فلان اذا كان الكاف بمعنى الذي وهو الشهادة يكون معناه ما الذي اراد انه بهذا فهو الجملة اسمية فيكون الاتي
في جواب الرفع حتى يكون جملة اسمية مطابقة لها في التناسب والحال الثاني وهو ان يكون ما الاستفهامية كلمة واحدة بمعنى اي شيء يكون تقدير اي شيء اراد انه
فهو جملة فعلية فالاولى في جواب النصب يكون جملة فعلية ايضا والثاني والاحسن الحال الاعكس كما قال صاحب الكشاف وقد جوز ذلك الكشاف قوله
في جملة من قال ما رايت خيرا الى المرتجى في جوابه ما الذي رايت خيرا الى رايت خيرا وتطرح في جواب الرفع على ان قوله تعالى ويسئلونك ماذا ينفقون
قال الصنوبري الرفع والنصب على التقديرين هذا اذا اتفق السائل والمجيب على الفعل وكان السؤال عن المسئول عنه قال قوله تعالى وسئلوا الفعل ماذا انزل ربكم
ماذا انزل ربكم قالوا اساطير الاولين فاذا رفع الرفع ذلك فعل الانزال الى هذا الذي يزعم انه من اهل الجاهلية الاولين فلا يصح تقدير الفعل الرفع
كان المعنى قالوا انزل اساطير الاولين خبر مبتدا محذوف تسليم الانزال من الله وهم منكرون له قوله وكلا الفصلين غير مستقيم اقتصار الدارمي تعالى
لفظ الله سبحانه من نزوع الفعل وسيلة وذكر اختلفوا في معناه فقال ذهب اهل السنة وابو علي وابو هاشم الجبائيان والقاضي عبد الجبار الى ان
الارادة في حقه تعالى صفة زائدة مغايرة للعلم والقدرة تخصص احد المقدورين على بعض وهو الارادة وذكر صاحب الكشاف فلان في حدود
المتكلمين الارادة معنى يوجب الحي لاجله الفعل على وجه دون وجه قوله فقيل ارادة الافعال الاختيارية وما يكون الا الافعال الاختيارية
جاء في الكشاف وبعضهم على ان الذاري مثل صفة المريد من الله تعالى مقصود وهو ان يريد على كونه عالما قادرا وبعضهم على ان معنى ارادة الافعال هو ان
عقلاء هو قبيحها ولا يكون وهو ارادة الافعال غير الاختيارية هو قول الكعبي فان ضرر الارادة بالنسبة الى الافعال بالنسبة الى الافعال من جاء بها
وهو الذي عند صاحب الكشاف صرح في سورة الفرقان السجدة وهو مذهب الكعبي الخزرجي وقال الامام تاج الدين الاصفهاني في الجاري على الامر
الا ان قوله في الفاتحة واحتج اهل الفتوى الفرقة وقال ما يقول الفلاسفة في الارادة من الخزرجي ابو الهذيل والنظام والجاحظ
والجبائي والخوارزمي قالوا هو الارادة وذكر الكعبي هذا ما يقال الارادة والفارق وذكر صاحب اهل الجاهلية الاشتمال العلم في الفعل او الاعتقاد
او الظن بذكر الله سبحانه وتعالى الاستحالة في حقه الاعتقاد الظن والجزم والمنع الداعي والفارق في حقه تعالى الاشتمال العلم في الفعل
والمشيئة قوله فعلى هذا يكون المعنى ارادة الافعال الاختيارية الافعال غير امر بها لا يكون المعاصي والافعال الموجبة ارادة تعالى الامر بها
بامره وعلى هذا التفسير يستقيم قول بعضهم الامر هو مرادف الامر وهو مرادف الامر بالامر لا يجب ان يكون مرادا الامر بالامر الشيء ويليس من الاول
مقصود من امر به خلو يعصيان الماضي لا الامر قوله وقيل يشتمل الامر على النظام الاكمل وهو المراد من ذلك الامر الارادة فانهم قالوا
الارادة اشتمالها على النظام على الوجه الاكمل وبيتوه الغاية قوله والحق ان ترجيح احد مقدورين على الاخر وهو المعنى الاختيار فان ترجيح احد
المتساويين بالنسبة الى القدرة على الاخر قوله وهو معنى يوجب هذا الترجيح فعلى هذا لا يكون الارادة نفس الترجيح بل يبدله النحوي هو قول في المرادية وجب
الترجيح قوله وهي اي الاختيار والارادة مقابلة من الاختيار ترجيح مع تفضيل وليس هذا التفسير وخلاف المفهوم مطلق الارادة قوله وفي
هذا الفخر الرازي والحق هذا قوله ما الارادة سبحانه الا كالتمايل فيه في جهاته ترجيح وترجيح الفاعل الجهة الاخرى وهو الذي الجهة الاخرى يعبر عليه
ولذا احترزه بكلام هذا وروى مسلم بلفظ ما رضي انه من عبد الله تعالى ان عبد الله بن عمر بن الخطاب الانصاري الخزرجي ابو عبد الرحمن
كنت افضل الاوسط الصلوة في الاولى واحدى الزيادات الرفع على اي ذلك الزيادات فوقوع هذا الخبر الزيادة وفي الفتاوى الزيادات لا يكون في الكلام قوله
الواحد الاول الذي اقتضاه الحاصل الواجب لما من هذا الاستثناء وتمثلا بعض الفقهاء وعلى الثاني خلاف قوله لا يكون هذا من باب الخبر لكم
آية فان آية تحمل الحاصل معنى الاستفادة في قوله قوله او اصلا لا كثير الرفع والنصب على اختلاف الوجهين في ما ابو في جملة جواب الفرض ما الارادة بهذا
مثلا الظاهر ان قوله بهذا التالي على سبيل الكناية عنه وهو غالبون وتمركز قوله لعامر بن حوق عامر بن ابو الهذيل الخزرجي قال الاوس ان يكون هذه الجاهلية الجاهلية
الباطنين قوله او بيان الجاهلية الخزرجية لكن يكون الاكمال الارادة ايضا لما تحقق الجهل ان الصدور بالاستثناء لما من الوجوه
احدها ان كلا الفريقين يكرون في ثانيها ان العلم يكون صفة من ابا الهذيل الذي ارادة الله المؤمنون ثالثها ان الجهل يحسن ورود من
باب الضلال الذي ارادة الجهل خطيئة فلما اتبعه الخطاء في زيادة وضوح ذلك الاشتمال على قوله افضل كثير ايمه ذكر كثيرا وليس هذا الرفع

لعلي

اي الاعلى الذي هو الاصل الذي هو الاصل الذي هو الاصل

بل الحسي بما قال الصاحب الكشاف ويعرفان المستعار بالكناية في مثل اظفار المنية هو لفظ السبع المذكور كناية بذكر شيء من روادفه كالاظفار وهو مسكوت
عنه صريحا ليس في اللفظ اصلا كما في المذكور كناية في حكم المذكور صريحا كان يقرأ ان صرح باستعارة اخر بشيء وهو لفظ السبع للمنية وهو الموت وهما قد
ذكرت من الجلي المستعار ونبه عليه بذكر المتقدمين حيث قالوا قبل بنقصون حيث قالوا استعارة تحقيقية تصريحية حيث شبه اظفار الاهمد
بالسيف للجسد والحكاية على الشبه على الكنايات وحسنت بعد اعتبار تشبيه الجهد بالجمل فيما الاعتبار صارت قرينة على استعارة الجمل
للجهد وهذا الطريق الاستعارة بالكناية وقد توجد دون التخييلية ولا قرينة او يكون تحقيقية واما في مثل اظفار المنية وبراثن المنية فالمحققون على ان
ليس الاظفار واليد مستعملا في معنى مجازي محقق وهو الموت على ما زعم صاحب المفتاح بل هو في معناه الاصلي لكن اثبات المنية والمنشار
تخييلية بمعنى جعل الشيء ليس هو له قرينة الاستعارة بالكناية هنا الاستعارة تخييلية والمفهوم من كلام القوم ان الاستعارة بالكناية هي ان يكون
المذكور كناية عما يكون السبع مثلا وهو مذهب صاحب الكشاف فيها وهو مذهب المفتاح ايضا الجملة المستعملة في المنية مثلا لا يدل بالتبع ادعاء بحيث يدل من لفظ
السبع على المعنى الاستعارة التصريحية وهذا مذهب صاحب المفتاح الاول التشبيه المضمر في النفس حتى فهم بعضهم ان الاستعارة بالكناية في اظفار المنية
هي الاظفار من حيث كونها كناية عن استعارة السبع للمنية وفي قوله فيجوز ان يجوز ان يقدر ان الاستعارة مصرحة بالاصالة اقول فهو كناية عن
استعارة الاسد للشجاع اذ الكناية لا تنافي الارادة الحقيقية لكن المقصود بالقصد الاولي هو التشبيه على ما اسد كما في الافراس وسائر اللاسد
من اللوازم بالضرورة فهو الكناية في النسبة المعنى ان الاسد في الشجاع والمنية للموت المقصود بالبيان كناية عن السكوت عنه بل
الاهمال كما قال قوله والعهد الموثق الموثق مصدر الجمع اي موضع العهد في اللغة الموثق وضع الوثوق ولكن الاعهد انه هو العهود والمنس
عهد اليه اذا وثقه اوثق شهوره اذا استوثق منه فالوثوق منه فالوثوق منه اذا وثقه اي احكم وشده واما قال العهد اوثق فقد اخذ منه الى اخوته منه الى الوثيقة
مقدار اخرة فالحق الثاني قول المستوثق منه جعلا الاول فانه لا يوثق عليه وسائر الوثيقة ولا يقبل كذا في القرآن وقوله اما العهد الاخرة
بالعقل بالاول الحق الاول وقوله والاخوة بالرسل الى الحق الثاني قوله وهذا العهد ما العهد الاخرة بالعقل وهو الحق الاول وذكر العقل
الحق الثاني على ما بيد وقال الكشاف العهد الموثق وعهد الله الذي كان الاوصاء ووثقه عليه واستعهد منه فالمراد الشرع عليه واستوثق منه وهذا في كلام مشير
الى ان معناه بتقرير اختلاف الصلات فالاستعمال بالى كان معناه وقضاء بعد ان الاستعمال بمن كان بمعنى الاشتراط والعقد الشرعي الموثق وابدى الاول اس
قول من بعد العهد اليه وفي اثناء الزمر الوفاء الذي كان ابتدئ الناقض الكل الذين قال صاحب الكشاف في المراد بعهد الله ان كان في مقتضى
من الحجج على التوحيد كما امر وصاحبه ووثقه عليه وهو قوله والعهد على الضمير الست بربكم قالوا بلى والحق البيان عليهم بانه لا بعث
اليهم رسول بعد ذلك فيحتج الى ما يعقوب والشهود لهم بالحق اذكر فيما قد من الكتب المنزلة عليهم كقوله او قوله بعهدي اوف بعهدكم وفي قوله فالاخبار
لعيسى صلى الله عليه وسلم اذكر عليك كذا فيما بعد من الاوامر والنواهي والاخبار وما انتقض من ميثاقهم الذي وثقوا به واستعملوا
من عهدهم اليهم وحسن عند الذين في اسرائيل في امة واوفوا بعهدي وهو ما يهم وكيف انزل بالسوء ووثقه بالذين عذروا فنقضوا ثانية ولم يوفوا
بعهدهم لان الله يوفي فعلوا بالمعجزة عيسى انفعلوا بالحجة على الله عليهم لم يخرجوا والحجة وكذا ولم اكرم قوله اذكر في المقام على التوحيد
وهو من بعد اليهم الذي الجماد الرسالة وقوله وهو الذي ما ذكر في مقام من قوله الكتاب الهدى على الضمير الشريعة كما قال الرسول وقوله او اخذ
البيان عليهم على ما ذكر في مقام وهو ما يطلب قوله واستعهد منه اذا اشترط عليه وقد اثبت بقوله بانه لا بعث اليهم رسول بعد وقوله وفي قوله
بصريح الشرط والاجابة الفورية والوجوب الثبت الى عيسى ومنه بالمحمد مع قوله في الانجيل اي في شان الانجيل والمراد بقوله كتاب اهل الانجيل
وقوله فيما يوفي بعهده الى انقلاب الى الانجيل يعني ان قال الله تعالى لاهل الانجيل عيسى ان جاءكم انا المنقذ وانا المحمد فعلوا باسم عيسى ما فعلوا
باسم محمد عليه السلام مع ايمان المستعمر منهم كما ايمان التوراة انهم يعترفون كل بتصديقه قوله عهد اخذ على جميع ذرية ادم وهو قوله
واذ اخذ ربك وهو العهد الاول قوله وعهد اخذ على النبيين وهو قوله واذ اخذ الله ميثاق النبيين فالعهد الاول وهو قوله
واذ اخذ الله ميثاق الذين اوتوا الكتاب لتبيننه للناس كما يفهمه قوله الضمير يعود الى الله تعالى وهو الميثاق واحد
فلذا رجع الضمير الى العهد كان المعنى ميثاق الميثاق ويجب ان العهد والميثاق احكام الاخوة والقول والايمان والكتب المنزلة عليه
يعود الى الميثاق الذي الكتاب والمراد الكتاب والضمير في انه الضمير وهو ما يوثق به الزائد الضمير ويجوز ان يكون
يعود الى نقضه كما ان الجماد والمياه والوعد والوفاء ويجوز ان يرجع الضمير الى الله اي من بعد توثقه عليهم اي من بعد اوثقهم به عهد من الله
وكتب والتوارد سلف ان الضمير فيه اما للعهد او عائد على المتقدمين الميثاق اما اسم الضمير الوثاق الاحكام اما مصدر فمن يوجب الضمير

قوله

قوله وهي الاحكام بكر الجوز ان الوثاقة هي احكام العهد بالايمان والكتب قوله اي ما نقض من الاقرار والقبول الوجه الاول ان يكون الوثاقة بالاحكام
من الله تعالى وان قال ما وثق الله بعهده وهذا الوجه على ان يكون منهم وان قال ما نقض وهذا الوجه ان على ان يكون الميثاق اسلام الميثاق
وهو على الاول الايمان والكتب وعلى الثاني الاقرار والقبول ويحتمل ان يكون المراد معنى مصدر ثانيا بمعنى التوثيق وهذا الضمير جعلوا في جميع انا
توفيق الله تعالى العهود والحكامة بالايمان وكتبه او توثيقهم بعهود مع الله واحكامهم اياه بالتوراة وقوله والمعنى على الاول الذين ينقضون عهد الله
من بعد توثيقها اقرار العهد واحكامه وعلى الثاني من بعد توثيقه العهد معهد الله العهد على الاول مطلق وعلى الثاني مقيد قوله ومن الابتدائية
على الاول من الوجوه المذكورة سواء كان الميثاق انما الاصل مصدرا وصلا بان الضمير قوله والعهد قوله يحتمل ان يكون قطعية نصب في العقل لا الضمير على الاصح
المفهوم من ظاهر الآية وبهم من قوله ليحتمل جواز حمله على معنى الخصوص كما اعتبر صاحب الكشاف ان حيث قال ومعنى تقطيعهم بالرماح بان يوصل تقطيعهم الاجماع
ومن الاولين وتقطيعهم ما بين الانبياء من قبلهم ولا اخذ ولا اخذ ما جاء على الحق في ايمانهم بعضهم وكفرهم ببعض وقال الطيبي والاظهار بني حمله
على العموم وحمله على الخصوص لان قوله الذين ينقضون عطف بقوله الاسماعيلي وهو لهم وضع موضع الضمير والعائد الى الميثاق الوارد
في التوثيق وقوله الذي لا يتجاوزان يقرب مثالا وعليه وحيث الحكاية الا الاراد بهم المشركون والاراد بهم الاحكام عن رسول الله
والاراد بهم اهل الكتاب فالاراد بهم ما بين الانبياء من الصلاة والاخاء حيث آمنوا ببعض وكفروا ببعض وما امام في جميع الشيء في جمل على
قال الزمخشري يعني في الحمد الفريقين على الجدل دخول الواو بالشهادة على الكلام قوله والفرقة عطف على قطع الرحم والكتب على الاجتماع في
القصد في متعلق بالفرقة اي والفرقة في التصديق بان آمنوا ببعض الانبياء وكفروا ببعض قوله ترك الجماعة وقوله وسائر ما فيه معطوف على
قطع الرحم او الفرقة قوله ومن حمل اقطع الرحم او الطلب الفصل من هو ذكر حقيقة او ذكر حكما فان كان حقيقة يقال الفعل ذكر
ذكر حكما فالاستدلال وهو واحد الامر فيقول الكلام والحد الامر ان كان الامر من الامر مصدر من تحقيق ان يكون عن امر يعني اليه فيه ذكر
الوثق بالتحقيق الاكثر فيكون ذكرا الامر بالمعروف بهذا الاعتبار فيه الامر بالمصدر وهو الامر معنى قوله فانه يأتي بمعنى بدلا الاولى الوثوق
كما يدل لغة كما في الكشاف الى ذكر من الفعل التحقيق والتشبيه في التحقيق والتشبيه قوله كما قيل لسان في فجر وكونه مصدرا بمعنى المفعول الاخر
بالثاني مقصود حقيقة وليس امره الاهمال بالتشبيه قوله على الاهمال بالتشبيه على الاهمال في الفعل بالتقدير مصدر الاصل المبني المفعول الكثير في اقامة البدل
مقام البدل اعتمد على الثاني في اخلاء الصلة عن الاهمال بالتشبيه والمراد بالموصول ومن ذكر فالاولى الايذاء بحمد اقامة البدل مقام المبدل من في جميع صور الاهمال
الاهمال على وجه الاولى الامر وصحة المعنى في بعض المواضع كما في فكر زيد لقيت غلامه بعد الصلة الى ان الرجل صلة الى ان الرجل ان غلامه الحجر ان يقال
زيد لقيت رجلا صلة الى الرؤوم مخلق الفرع من خبر المبتدأ هذا الاولى قوله وعلى الثاني ايضا يعني حجري ايدي الى ما فان قال ان يوصل حجرا الموصول في المعنى
وتقطعون ما امر الله به ايصاله الوثوق والثاني احسن الخطاب ومعنى المقطوع الاختيار قبل الذكر هذا قاعدة البدل مقام المبدل اعتمد في ح
وتقطعون ان يوصل وما معنى فلان المقصود المدلول عليه بالموصول الايصال الاصلح ان يتعلق بالقطع لانه ليس من الاحوال القابلة للقطع بل
هو معنى من الحال ولا بالمعنى هذان المحذوران في الثاني قوله باحالة العقل الى ان ارادوا الى الفصل فيه وهو كونهم بالحق مؤدا باحالة الاستقل
من الفعل اي على الفرق الصحيح في الدليل العقلي الذي هو امكان العالم وعدم تعلق الاعمال فيه الى الله تعالى وجود الصانع انه الرب الاجود الاحوال
القدرة الواحد الحقيقة والدليل العقلي الذي هو كتاب القرآن المنتب باعجاز انه نزل من الله تعالى اشارة الى ان كونهم بالحق انتهى من نقض العهد
بعد الميثاق وقطع الوصل الماضي والاقاء بنزل ما فتحقق بالوفاء والنساء الصلاح والعقاب الثواب وفي قوله والفساد والصلاح دخل
القطع بالوصل وما كان استبدال هذه الامور بنزول البيع والشراء وصارت تجارتهم هي الاربح ظاهرا من الخسران بدل الربح بحكم الزيادة
في التجارة توقع الامر في البدل على العكس وهو الخسران بدل الربح وهو المراد بقوله والعقاب بالثواب وهذا استدراك من قوله ان ذكرهم ملتبسا
الخسران اشارة الى ان الكلام الاستعارة التي سبقت في قوله ينقضون عهد الله من بعد ميثاقه تضمنت الاستعارة الاولى المفردة وهي استعارة البيع
والشراء لاستبدال هذه الامور باضدادها استعارة قوله اشتروا الضلالة بالهدى وهذا تذييل لذكرهم الخاسرون فان الخسران لا يستعمل
الا في التجارة حقيقة فيكون قرينة الاستعارة المفردة قوله فعل الجمع الواوي في اكفار الكفر من الكفرون لان الكفر ونفسه وكيف يكفرون
الكفار حال الكفرون الاكفار بكيف كان كما ان الشيء الشيء حيث يقول باكفار لازم الشيء على اكفار الشيء والمعاني الكفرون بمنزلة الكفار المدعى لا يكون
الكفرون بمنزلة قائم البرهان عليه بان الاكفار بكيف قوي والجمع من الاكفار الجزء واما دجكم الاكفار بكيف وفق لما بعده من الذي وهو قوله

من وجوه كثيرة امواتا فاحياكم الاية فهو كون الكفار في حالة ايضا فيقال كيف حال الكفر هو وعلمكم هذا الكفار في وهو قلكم بان الذي احياكم بعد كونكم
عدما هو الذي يميتكم بعد احيائه اياكم ثم يحييكم بعد البعث الكم لم يرجعكم اليه بعد الموت الثانية قال صاحب الكشاف وتقديره فكان الكفر بعد جناح
وكيف تكفرون بعد جناح ثم قال فان قلت فكان الكفر بعد جناح الكفار الظيران لا مستحيل بعد جناح من الكفر فيمن يستحيل مع ما ذكرت من الامارة
والاحوال قلت قد الزم في صورة المستحيل القوية من الفعل في عن الكفر والداعي الى الايمان ثم قال فان قلت قد تبين امر الزوج وانما الانكار الفعل
والايمان بالسنة فما وجه الفاء والفعل قلت هو الفاء عند ما تقول كيف حيث كان الكفار الحال الذي يعم عليها كفركم قلت حال الشيء الحال انه واذا
اشتبه فهو الذات تبعا لمتاع ثبوت الحال الكفار احوالا الكفر لانه استبع ذات الكفر وروعها الكفار الذات الكفر وصدوا وثبات الحال الكفر الكاملة
وكان اقوى الكفار والمغني قال وتحريره اذا كان يكون الكفر حال لا يوجد عليها وقد علم ان كل موجود لا ينفك من حال وصفة عند
وجوده وحالا ان يوجد بغير صفة من الصفات كان الكفار الوجود على الوجوه الى هذا هذا وانت قرين المصنف ثم قال في ما ذهب الاهالة
بكلام وجيز بحيث الوجه فيها فقال الشيخ عبد الله الكفر الذي هو الوجود وكيف تكفرون كيف وقد الموضوع الحال الاتفاق فكان الاتفاق
الاهم في ان يجيبوا الى الجواب والكفر الوجود فاسوا الحضر وتوبيخ فانكم تقولون الجاد كذا كذا والسنة التوقف وتقصير وهو الاطلاق ما
قلا ما صاحب المفتاح كيف حال عن الحال وهو علم الاحوال الكفار حين صدور الكفر منهم لا بد من ان يكونوا على الحالة التي هي الحالة
بالله واحياهم وانما اذا قيل كيف تكفرون بالله اذا اريد الحال العلم تكفرون بالله ام في حال الله احياهم هو معنى المعنى في الآية قال الزاري الوجه
كيف هنا النصب على الحال وليس بقول ان القول ازمان او كان وهو ليس بشيء اصلا وانما قدمت من بعض الفرق وقد قلنا كان في اكثر الاحوال لا
غاية الفرق وهو ليس بصحيح لان الفعل يعود الى فعل ومعرب محلا بحسب اختلاف العوامل قوله لما وصفهم بالكفر وسوء المقال وحيث اتصال الواو بالكفر
بالكفر مستفاد من قوله والذين كفروا وسوء المقال ما دل الاتفاق بهذا مثلا وحيث الفعال من الذين ينقضون الى الآيات وهم ثلاث يستفاد
وصفهم بالكفر ذكر من قوله ان الذين كفروا سواء عليهم الآية وصلهم بسوء المقال من حكاية قول المنافقين عند امرهم بالايمان انؤمن كما آمن السفهاء
وقولهم حين يخلوا مع شياطينهم انا معكم وحيث الفعال من قولها اولئك الذين اشتروا الضلالة بالهدى الى ان هذه الآية مثل
بالتقدم من الآيات ومنتظمة الكلام واحد قوله اعلم خطاب الالتفات من الغيبة الى المخاطبة تنشيطا وهزا لنشاط السامع وصد التفرق
توبيخهم وتقريعهم فان التفريع في الخطاب اشد والتعبير شأنها الوقع في التخيل باوقع اسلوب الغيبة قوله اعلم علم بحال المنتقبة خلاف الكفار خلاف
الكفر وهو الايمان بالله فان علم الغائب وغيبا وشهيدا وسعيدا واليه مصيرهم ورجعهم يوم القيامة فيقتضي ان من حاله فكفر هو مع علمه بذلك
منكرا غاية الانكار ومستبعدا جدا قوله الاحياء الاحوال لما يريد بان الميت هنا الجماد في الحيوة لا مطلقا لا حقيقة فالانتفاء عن الحيوة
بعد كونه حيا وهو قبل الحيوة الاولى ثم نفي عنه الحيوة بعد الحياة الاولى بالكلية اموات الاحياء اخذ من سيبويه الاخذ مشتقا اخذ مشتقا وبين حالة
فرموهن الاطوار تدخل الارواح بابدانهم وصار الاحياء كما لا الاتفاق فكما فرانا انا خلقة الاخرى فتبارك الله احسن الخالقين فقرأ بكم الجوهر وكل
لجنون وقيل يطلق الميت حقيقة لعدم الحيوة مطلقا كقوله بلدة ميتا آية لهم الارض الميتة احيا خير احياء اقول هذا الطلاق مجازا لا حقيقة
والكلام فان الميت حقيقة اهو قوله لان الاحياء وقع متصلا بكونهم اموات فلا مهلة وكان الموضع موقع الفاء
بخلاف الباقي فمن الاماتة والاحياء الثانية والرجوع الاشتغال الوقوع منها فيها من زمان ومع طولها وقصرها زمان لتنبهم في القبور وزمان مكثهم بعد
الفناء الثانية في الحلق قبل وقت الجزاء وقت الحشر فان قلت الاماتة والاحياء الثانية قلت يجوز ان يراد به الاحياء في القبر والرجوع الحشر
وان يراد به النشور والرجوع العمل في الجزاء آخرة فان قلت ايمان العطف الاول بالفاء والاعقاب بثم قلت لان الاحياء الاول قد جعلت الميت
بقدر ما لم يوما الموت فقد تراخى من الاحياء والاحياء الثانية لكن متراخ من الموت ان اريد به النشور تراخيا اطهر لان اريد به احياء القبر فقد
يكثر العلم بتاخير ان يعلم من استقلال في هذا الموضع في الميت يجري في القبر بعد زمان متراخ فيتصور كل ما روي من الوهم انه قال ان الميت
يسمع خفق النعال اذا ولى مدبرين حتى يقال له من ربك وما دينك ومن نبيك الحديث قوله الهمزة كفركم مع علمكم بحالكم هذه وهو تنكير لبعض
التخييل المستفاد من كيف من وجوه الصادرة عن كفرهم قوله سبحانه الآية تنبيه على ابدال صحة الاحياء الثانية والرجوع اليه
وهو انه تعالى اقدر على الاول العلم القدرة على الشيء لا يستلزم العلم بوقوع المقدور وحقيقة يستدل بالمبدء والمصادر على الحكم من العلم
بالمقدمة من الآيات بنيل المتولد عليه من الآيات المنصوبة تابيل على القدرة على الاعادة والرجوع الاعلى وقوعها فوجب ان يعلم ان تكون الآيات من
العلم بوقوعها والعلم بالقدرة على الميت لا يصح تمام ولم يقل تنبيه على وقوعها الآية يجب على من انكر صحة هذه الاحياء الثانية الجاهلين لهذا الكتاب

من الكفار وما اهل الكتاب انه الموت بوقوع البعث والجزاء من كتابهم الذين لا عليهم معترفون بها الا وبان يراد بالخاطبين اهل الكتاب لئلا يتعلق في قوله
لان اشارت اهل البعث تكريره وايضا قوله لان عليهم الهم كما يا اموات فاحياهم ثم يميتهم ثانيا يستقيم على قدر ركون الخطاب لاهل الكتاب لانهم المعترفون
بان لهم الحيوة او عبادون غيرهم لا ينفعهم ولا يحيون ان لهم الحيوة ويميتهم وليس على ذلك وعليه الكفر الباقية
وفي الكشاف فان قلت ان الفضل عليهم بالرجوع الى الموت احياهم ثم يميتهم فلم يفضل الاحياء الثاني والرجوع قلت قد تكون من الحياة الموت
اليه كان وذكر بعض المحققين العلم وكثير منهم على انهم لو وقال بعضهم لا فاضل قوله فلم يفضل الاحياء الثاني والرجوع بالنسبة الى اهل الكتاب
ساقط لانهم قائلون بالمعاد والرجعة كما انتصار عليه الاتراك الى لا يحيل على والمعاد والجملة كما اليهود لما ورد في كتاب حزقيل عليه السلام والمراد
اهل الكتاب فان كان المراد به الدليل الوصول الى العقل في العقل لا يستقل بذلك والمتابع كما ورد ان كان المراد منه ما لا يكون الا بعقل ليس كذلك
لغو اهل الكتاب ثم قال ولعلنا ان قلت الاولى الدليل الموصل اليه ما تقدم من قوله تعالى العبد وابرح الذي يحتكم الى قوله ولم يحيها الروح صلة
وهم فيها خالدون فانه هذه الدلالة الا بالحالة على كون وجه الوصل بين قوله الكتاب وان المراد غيره فلا يكون الا سبيلا ولم يذكر لعلم اهل
الكتاب وانتم من قوله العبد وابرح الكتاب الآيات الجبل سمى الجبل وغير اهل الكتاب ولا يكون بحجة عليهم ان الاحتجاج لا يكون الا بدليل مسلم
عند الخصم قوله اوضح الفيلسوفين عطف على قوله اوضح الذين كفروا اذا لم يقطع مع المؤمنين والكافرين جميعا فان الذين آمنوا بالله الرسول
والنبوة ووعد المؤمنين بالثواب على الايمان ووعد الكافرين بالعقاب على الكفر الذي كان الايمان والوعد والوعيد بتعريف النوع عليهم بما
وعاشتا اما بيان دلائل التوحيد فشتاء من قوله الهكم اله واحد ثم بيان العبد وارتكاب الاهوال فلا تجعلوا لله اندادا وانتم تعلمون وبيان دلائل النبوة
في قوله وان كنتم في ريب مما نزلنا على عبدنا فانوا بسورة من مثله حيث نبه العبد الذي بان القرآن معجزة وبنت بالجاز وصدق دعوى من قبله فانه
نبي مرسل دلا وعد المؤمنين بالثواب في قوله وبشر الذين آمنوا الى قوله وهم فيها خالدون ووعيد الكافرين في قوله وان لم تفعلوا ولن تفعلوا
فاتقوا النار الى قوله اعدت للكافرين ومن قوله وما الذين كفروا الى قوله الفاسقين لما سوى قوله الذين هم قوله قبل التنبيه العام والخاص والتنبيه وانما
اعاده قوله احياكم ثم يميتكم وقوله هو الذي خلق لكم ما في الارض جميعا ومن قوله واذ قال ربك للملائكة الآية والخاص لما سبق قوله فانما يأتيكم من
هدى الآية ومن قوله يا بني اسرائيل اذكروا نعمتي التي انعمت عليكم فالوا في المراد والنعمة الانعام اياهم من الاخبار من قوله والظاهر ان المراد والنعم
العامة ما افاده قوله ان الله كان امواتا فاحياكم فقوله احيا الذي خلق لكم قوله واذ قال ربك وبالنعم الخاصة افاده قوله سبحانه وقال لهم
اسكن انت وزوجك الجنة وكلا منها رغدا حيث شئتما قوله واستمع صدور الكفر منهم واستمع من الظاهر ان استفتاح الكفر فيحكى الكافرين
واستجابا وفي شان المؤمنين يرتد كما اليه تكريرهم وهم وكلا المحتجين مقاما بقول كيف تكفرون فاذا استفتاح من حجة لا واستجاب قوله
مع ان العهد وعليه فقد على الحق المتنع على النقضة فيما هذا لا يلزم ان يكون جميع ما ذكر في النقضة معروفة من الخلق ان يوجد فيها ما يعد
تعدد وفي الثانية واحدة كما الاحياء قوله كما ان الواقع لا اهل العلم الى علم النقضة فان قوله التاويل بالعلم لا مع نفس او وقع في النقضة من الاحياء
المتنع والرجوع المذكور قبل البيان يقع حالا من فاعل تكفرون لان الحال يجوز ان يكون مقارنا العامل وذي الحال المخبر والمستقبل المترقب البيع
لا يقارنان لان الاول ما العلم بنون النقضة فقارن له وفيه تاويل آخر غير هذا التاويل وهو ان يقدر قد لم يلما لكن ح اشكال الرجوع
لان قد دان قرب الماضي من الحال لكن لا يقرب المستقبل منه فالتاويل الاول اولى قال صاحب الكشاف فان قلت فكيف صح ان يكون حالا وهو
ماض ولا يقال جئت وقام الامير وكن وقد قام الا ان يقدر قد مثل امر يعطل الواو على كنتم اموات وحدوه وكن على جملة قوله كنتم اموات الآية
كانه قيل كيف تكفرون بالله وقد تقدم هذه وحالكم انكم كنتم اموات نطفا في اصلاب آبائكم فجعلكم احياء ثم يميتكم بعد هذه الحيوة ثم يحييكم بعد الموت
ثم يرجعكم اليه ثم قال فان قلت بعض النقضة ماض وبعضه مستقبل والماضي والمستقبل كلاهما لا يصح ان يقع حالا حتى يكون فعلا حاضرا وقت
وجود الصاحب حال منه فالماضي الذي وقع حالا قلت هو العلم بالنقضة كانه قيل كيف تكفرون وانتم عالمون بهذه النقضة بانها واقعة قوله اوما
يقتضيه بين الحيوة اما نفس القوة الحسية او موجود بها هذه القوة قوله لا ناس لما يعمها الا ان القوة النامية من موات الحيوة والطالع
جمع طالع الجبل وهي ما يلقيه من الجبل في بلد مه الطالع طلع الجبل قوله وقيل بعض الانسان عطف على قوله في القوة النامية من الحيوة بحال ايضا
فيما يحتوي الانسان قوله من حيث انه الفاء وما بين الفاء والجار قوله قال لكم احياكم في بيكم مثال لحضيضة الحيوة والموت وما بين من
الاثنين مثال الجار قوله على الاستعارة فيه في الدار حيث شبه حضيضة الحيوة في الدار حيث شبه حضيضة انصافها بالعلم والقدرة والمنفي
المتنفي العلم والقدرة بالحيوة فاستعيرت هذه الاستعارة مصرحة قوله فانها الحلم احياء قادرين مرة بعد اخرى فان الحيوة الاولى هو الحلم

احكامه ترتب المدلول عليه بقوله فاحكمهن وقوله بكل شيء وهذه القوة وهي خلقة الله وما يتوقف عليه من معارفهم ومعرفتهم الله فان هذه تجمع في
انفسهم ولا توجد موجودة لشيء آخر على الصانع القادر العليم قوله ومعنى كل الاحكام بالاعتبار التعليل فكل مستقر يكون الخلق معللا بعلة وغاية
والتعالي الله تعالى ليست معللة بالاغراض قوله حقائق معنى التعليل بان تقرب انه لا يتعلق من كونها معللة بالاغراض بمعنى على الطلاق بل المراد انها ليست
معللة بالاغراض وفوائد راجعة اليه فلا تحتاج بذلك الاشكال بالاغراض بمعنى معللة بحكم وفوائد وغايات لا يصاد ولا الاشكال المتقدم ذكره فان خلقه محض
جود وانعام لم يكن فيه قبل الجود من الجواد الكريم الى الحق ليس لاجل انتفاعهم بالوجود استكمال الجواد الفياض بان وكيف يتصور جوده واحسانه وفي
الكل شأن كل الحكم والانتفاع مع ان ذلك الانتفاع الدنيوي على العموم والانتفاع الدنيوي والاخروي من مجرى الخلق والتسخير الذاتية
على الانتفاع القادر الحكيم وما فيه من الشر كالآفات وبقاؤها وعقابها الاشتغال على اسباب الانس واللذة من تعيين المطاعم والمشارب والمناكح
والمراكب والمنازل الحسنة البهية وعلى اسباب الوحشة والنفرة من انواع المكاره كالبرد والصواعق والسباع والاحتفاظ والسموم والهوام والحكم
وتواسد اهل خلق كم على ان الاشياء التي يصح ان ينتفع بها وهي مجرى المخلوقات في العقل خلقت في الاصل مباحة مطلقا لكل احد ان يتناولها
ويستنفع بها قوله الا وجه الوجوه فيه قال الحل لكم رتبة بقوله ومعنى لكم الحل لكم الا وجه الوجوه قوله وهو تنبيه ايا الاشياء
النافعة قبل التقييد بالاشياء النافعة ليس مقتضى الآية ان جعل الانتفاع العقل مخالفا وعليه العقل قد الا يوجد فيه النافع من الاشياء وتسبيح من منع
النافع على السكر تقييد هذا القول بالتقييد بالاشياء النافعة مقتضى الآية وان اللام في لكم يدل على النفع المستقل في المقام الاول قوله والنظر
الى الاشياء على ان يكون الخطاب كيف تكفرون الخ والتقييد بالاشياء النافعة مقتضى الآية وان اللام في لكم يدل على النفع المستقل في المقام الاول قوله والنظر
الا ان يكونوا من اهل الكتاب قوله لا يصح اختصاص بعض الاشياء بعض الاشياء ما يصح قوله وجعل خلق لكم ما في الارض ولا يمنع الا باعتبار المنفعة ومنع
اختصاص بعض ما في الارض ببعض الاشياء ما يصح الا ان بعض الاشياء محتمل بوجه من الوجوه ليس بواجب الا ودفع ذلك باصل اصلا ان هذا من قبيل تعليل الجمع بالاجزاء
الاحاد بالاحاد قوله الدليل الاباحة الذي فان الذي ان ظاهر الآية مقتضى اباحة كل شيء في الاصل لكل احد وانما الاباحة الاصلية وعرض الحظر
الشرعي لبعض بسبب شرعي وما ذكر من الدليل الا يفيد اباحة كل كل بل يفيد حتى يمنع الآية مع وجود المانع الاباحة في بعض قال صاحب الكشاف وقد استدل بقوله
خلق لكم على ان الاشياء التي يصح ان ينتفع بها وهي مجرى المخلوقات في العقل خلقت في الاصل مباحة مطلقا لكل احد ان يتناولها ويستنفع بها قال
بعض اصحابنا ان كان الاستدلال بهذا الاعتبار الشيء فقط لا يفيد الا بعض شيء وشيء والعموم الدلالة ليست مباحة وان كان العقل قد لا يهتدي
الى معرفة ان بعض الاشياء في بعض الاماكن مضرة وفي بعضها يؤدي به الى الضرر قال الاستاذ الجاحظ البلاء وانه رجعة الهلاك وقال صاحب الانتصاف هذا مذهب
فرقة من المعتزلة منهم على التحسين والتقبيح وقال صاحب الانتصاف قال بعض الجاحظ من اهل السنة من المحققين الشافعية واختار الامام في محصوله
جمهور الفرق الكلية فلسفة مذهب اصحابه كما نص قوله عند صاحب الانتصاف ان قوله وجعل مجرى المخلوقات في العقل ان الله تعالى ما خلق شيئا عبثا
غير صواب قيل ورد النفع على تقرير وهو مذهب محقق واهل الاعتزال الاتم يقولون ان الحسن والقبح عقليان بدليل ما ذكر قوله بنو على التحسين
والتقبيح وقول صاحب الانتصاف قال بعض الجاحظ من اهل السنة ليس في هذه المسئلة ان الاصل في الاشياء الاباحة قوله وليس كل ما في الارض
الانتفاع في ما في الارض مع جميع ما في الارض الا ان الارض ولا يلزم كون الشيء فوق الغير وهو مجرى الا ان الارض بالارض جهة السفل في جميع الارض ايضا
ولا يلزم الحال اذا الشيء هذا خلق لكم ما في جهة السفل ولا الارض ايضا هو جهة السفل وهذا يناسب قول من قال معنى الآية خلق لكم الارض وما
فيها لاجل النفع مبني على ان يكون يكون الارض من جهة السفلية دون حقيقة الارض لان الغير الغير لان الغير انما يوافقه في الجهات السفلية
والا لا يوجب على الحقيقة فلا لان الشيء لا يحصل في نفسه ولا يكون ظرفا لها وفي قوله الا ان السماء والارض بالجهة العلوية على الوجه الاول
قوله وجهة احاد الاجزاء الثانية بمعنى به الموصول الا فقد متعلق خلق قوله قصد اليها بارادته من قولهم استوى اليها كالسهم اذا
قصد قصد استوى امر فيه ان يلوي على شيء قوله واصل الاستواء طلب السواء معنى الفعل مستفاد من صيغة الافتعال الموضوعة للتوجه والقصد
الفعل والاعتمال كما قال الزمخشري في تفسير قوله تعالى اكتتبها الكتب في الكتاب الشرعية ايتتبها الغرض وهي صيغة الارادة
بها ثابت في تحصيل اهل وجعلت لذلك كتب والا لم يكن في الكلام ذكر كتب وصفت بالارادة الاعمال وهي اكتب وفي الانسان ومن المحال
استوى الى كل قصد كما قصد الى الوجوه على حتى والا لم يكن في الاعتدال والاستقامة التوجه الى القصد المستوي بحال الجزئية العقلية بالي في الاساس
ايضا قصده وقصدت اليه فيشبه من القصد الذي يحتمل الاجسام اراد تعالى انه سبحانه عن صفات المخلوقين فيه استوى لما كان

الاستواء حقيقة في الاعتدال والاستقامة ثم استعمل مجازا
في الاستواء الاجسام اراد تعالى خلق السماء من غير ارادة خلق الارض فاستعيرا
لفظ الاستواء الذي في الاجسام
في قوله ثم استوى معرفة تبعية ٥

مستقلا

مستقلا في الشيء باستعارة مصرحة تبعية ومعناه قصد الى السماء بارادته ومشيئته قوله والاول فوق الاصل والفصل والتسوية المرتبة عليه الفاء
اللام في للاصل ليس صلة للاول فوق بل للتعليل اي المعنى الاول فوق الاستقلال الاصالة واصل الفصل وهي كلمة التي فان الاستقلال بمعنى الاستقلال الايجادي
بالاستقلال الاصالة لان اصل استوى على ما ذكر من قولهم استوى اليه كالسهم المرسل الا قصد قصد استوى امر فيه ان يلوي على شيء وتصغيره بقصد اليها
بارادته قصد استوى او لو يجاوز اليه فوق لاصل استقلال من تفسيره باستوى في بعض مكاوما الا فوقه الصلاة وهي كالتي لا تفسيره بالقصد بالسبب لفظ
الى الواقع فيه لان القصد ما يتعدى بالى وما كونه اوفق التسوية المترتبة عليه بالفاء بقوله فسوى بين لان معناه الفعل في العموم وهو نسب القصد المستوي
المترتب هو على من معنى الاستيلاء يعني الملك في المعنى خرار في تسوية السموات فسوى بسبعة او يجوز ان يكون اللام في للاصل متعلقة بالوجوه الى الاصل فيه
لفظ الاستواء حقيقة وان كان المراد في الآية تعالى الجهاز قوله والاول السماء هذه الاجزاء مرسل عليه جمع الضمير اليها بالجهات الثانية
للمعنى قوله وجهات العلو وهذا الاول ان يكون ضمير المفعول في فسوى بين سبع سماوات بالجهات العلو ليست بمفعولة سماء بالسماء فعلت سطحت فيها
قيل يرد على قوله وجهات العلو وتوجهوا ان جهة العلو الى الصعد وبعد خلق السماء وايضا العلو جهة واحدة من الجهات الست المشهورة فلا يصح ان يكون
ان يجاب عنه بان تعدد الوجوه جمع واحد فيجوز ان يكون الوجوه الجهة وهو الجهة خلق الارض والسموات الجمع على اسبق ذكر وبقدم الجهات وبانه يجوز ان
يقرض الجهة كالوجوه وتفرض متعددة وان الجهة مقصد المتحرك الا انه يجوز ان يتعدد بتعدد المتحرك قوله وجعل الفاء لتعقيب ما بين الخلق الارض
في قوله فسوى بين السماء المتقارن ما بين خلق السماء في الارض وخلق السماء في الرتبة لا الزمان لكونها تابعة لا الزمان لكونها تابعة لا الزمان لكونها تابعة لا الزمان لكونها تابعة
وهو الكل الاولى ذكر الله تعالى الاعمال الصالحة من كل الوقت والاهتمام بالايمان فتم هنا الفاء الجزائية في الرتبة لا الزمان لكونها تابعة لا الزمان لكونها تابعة
الصالحة لتعقبها قوله فان بنى الله تعالى وتعالى اذا قال هو قول بناء على احتمال كون دحاها استأنفا على النار الذي يقول الا ان يسأل وجهها
وتحقيق الكلام في هذا المحل ان الآيات الثلاث في هذا المعنى في ثلث سور الاولى الحجر فيه وهو قوله تعالى هو الذي خلق لكم ما في الارض جميعا ثم استوى
الى السماء فسويهن سبع سموات والثانية في سورة حم السجدة وهي قوله تعالى قل ائنكم لتكفرون بالذي خلق الارض في يومين وتجعلون له اندادا ذلك رب العالمين
وجعل فيها رواسي من فوقها وبارك فيها وقدر فيها اقواتها في اربعة ايام سواء للسائلين ثم استوى الى السماء وهي دخان فقال لها وللارض ائتيا طوعا او كرها
قالتا اتينا طائعين فقضيهن سبع سموات في يومين والثالثة قوله تعالى في سورة النازعات

وخلقا فارتفع فوق الماء وابس الماء فجعلا رضا واحدة واعلها التي عبر عنها السن الفهر فدحاها وجعلها الرضين قصد قصدا الى خلق
شيء الجهة العلو الذي هو الرفيع من الارض السماء فقضيهن سبعا في الفضاء فكون السماء سبع سموات فيكون السماء المقدرة على خلق الارض ووجوها الثوري وهو جواب
ام السماء بناها الاولى والارض بعد ذلك دحيها الموجودة عن خلق الارض في الخلق من الارض وهي سبع سموات وعلى هذا يكون الجهة العلوية والسفلية
واليوم مختصة للامر وفيه ان محدد الجهات هو الثوري وقرار اليوم مقدار حركته دورة واحدة هذا وكون القاعة خلية بالبسط بسبب الفوز من الاطناب

قوله والمعنى انه خلقها هذين الوالا مستقلة من غير الاكار المعطلين الفكر الا فوا اشد خلقا ام كن واتخذ تبعا خلقا اليها امر الرضا انتم
والاحكام مع عظم اجرامها وسعتها وتعجب الفضع الغاية للقصر ومن دقائق الفكر الخارجة عن العقول ومتفاوت الافعال الا يجيز العقول ادراكها
وتوضيح الفكر من معرفة اسرارها وانها من قول الصنع والايجاد لا يكون الا بعد ترتيب الصانع تعالى فعل الفرض وتقدير فيه على الحسن ما يمكن
وذكر ذلك في الفعل الارض ابتدر حتى تقوى وتدبر كانه قيل وتدبر الارض بعد ذكر فتوجيه لسانا ان سال وايقول على اين وجد تدبر الارض قيل
دحاها اخرج منها ماءها ومرعيها والجبال الرسيها قوله اكون خلقا ان القاهر ان القادر ان يكون من مراتب الاضمار على مراتب التفسير وتنسب بدحاها
الفتنة فيها او دحاها الذكور ويفسر والمعنى ودحا الارض بعد ذلك دحاها على طريقة زيد الرفت وداء الشيء او تقدير مثل تقرير وتدبر ثم تقدير
السوكا في جواب دحاها على الجهتين تكلف بعيد والاحتياج في تخريج معنى الثوري والتدبر الى التاء في تخريج معنى الاستقلال الى الموانع قوله وخلقهن
حصونه من الموج وفي الكشاف ومعنى تسويتهن تقديرا خلقهن وتقديره والخلائق من الموج والفطور الانام خلقهن قوله لا جمع اي جمع سماء تجمع
الضمير لجمعها الاستقلال والاجتماع ويجوز ان يكون سماء جنسا واحدا جمعا قوله او الكوكب اسم الجمع الاكاسات سموا الرأس الشمس قوله والا فيهم اي وان
بايتن السماء بالاجرام بالفتح بجعلها العلو فتصير حين تقوى وتدبر كانه قيل وتدبر الارض بعد ذكر فتوجيه لسانا ان سال وايقول على اين وجد تدبر الارض قيل
دحاها اخرج منها ماءها ومرعيها والجبال الرسيها قوله الاول لصحة جعل الاجرام سبع سموات وما ذكر الفلك الشمس على الفتنة الا في من ابانت على جعل الضمير
بعد ما عند كون الاداة السماء جهة العلو قوله قال والا درب بالفتح في تفسير السماء الجهات العلوية بعد الحرف الاستقلال بالقصد اليها بمشيئة وارادته
وهذا الاقتضى سابقا الوجوه ولم يجعل ضمير هن راجعا الى السماء لكونه لها اشارة عن الجهات ان يجعله سبعا مثل سبع سموات رجلا وفي الكشاف
والضمير في هن تفسير سبع سموات تفسير كقولهم ربه رجلا وقيل الضمير راجع الى السماء والسماء في معنى الجنس والوجه الثوري هو الاول اعلى وانها
كان الاقوال بريئا الوضعي الا ان فيه الاجرام والتفسير والاحتفاظ في بلاغة وان هن ضمير الجمع والجنس ليس بجمع ان في تقدير رجلة تكلفا مستغنى عنه وفي
الوجه الثوري بجواز ان يكون الضمير راجعا الى الجنس وان يكون سبعا ان سبع سموات حال من طرف على الاول وتمييز على الثاني على ما ذكر في صورة تمام الجوز قال
بعضهم في حل الضمير هن الى سبع الاجرام نظرا الى ان الجنس ليس بمفرد بل وانما حمل الضمير في تفسير رجلا على ان سبعهم لان رب لا يدخل الا على النكرات وهن الاجرام
في تسويتهن والتقدير في تكونه قيل البر وصحيح لان الزمخشري وغيره قالوا في قوله تعالى وان كان ذا عسرة وان كانت واحدة وغيرها ان خبر كان
يجوز ان يكون بها قوله او تفسير سبع سموات بدل من الضمير المنصوب في فسويهن ان كان راجعا الى السماء باعتبار كونها اجزاء فتفسير
ذلك الضمير لم يجعل السماء بمعنى الاجرام العالية لانه لا يصح جمع الضمير في يكون الضمير سبعا لتفسير سبع سموات قوله فيه خليل الضمير ان جعله وهو على شيء
عليم تتميم بعد فاتحة خليل ما ذكر قبله من الافعال المتقنة الواقعة على الكل وجود احسنه وغاية الاستدلال من ذلك الافعال على انه تعالى عليم كامل
العلم لا يشاء مسبوقة لمن يتصف بكمال العلم وغاية الراحة التنبيه في امر الجهاد الجسمانية فان قيل الراجح التنبيه في امر الاحاد الاحتياج اليها
اذا دل الكلام السابق على تنبيه فما الاول هنا لجهد كرجع حيث هذه الجهاد الاستقلال عن قلت الاول العلم قوله تعالى يجيبكم الى الرجوع
دينا في قوله فاحياكم ثلاثة ما ذكر ان خبره تنبيه الى ابدا على محتمه وهو انه تعالى قادر ان يحييهم ثانيا ان كان يحييهم ثانيا ان كان الحيوة
ليس باعتبار عليه اعادة وبدو عليه ايضا الاحتمال العقيلي في الحيوة تعالى حكم لما ذكر من سماء العلم ان يكون بالاستقلال في مصالحهم ويكون بالاستقلال في الموت
لا يتبعها امر ان الاقوة والاماتة ومعلوم ان الاقوة الاخرى والاماتة المتوفية بها الدنيا يكون من جنس الاذن من الانام المتوفية اذ لها
على الاثنان الجسمانية فاذا الاقوة والاماتة لا يكون الا بعد البعث والجهاد الجسمانية قوله وتدبر هو عليها في هاتين الآيتين اي هو على تمام
الشيء فيها بين الآيتين وعاقبة اقامة الحيوة الى الموت وهو لا يكون الا بعد الموت وهو على شيء عليم قوله الاولى الاولى الثانية المقدرة
من ذكر الكلام الاستقلال ذكر ان صحة الشرع والاحاد يتوقف على بلية الحياة الاعادة وعلى قدرة المعبود عليه ذكر وعلى الاقوال المتقنة المعاد
المتفرقة كل منها الا ان كان جميع الخلق بعضها امر الحركة الاجسام الا بحيث الابكار بتميز بعضها الحس بعض النسبة الى الجسم البشري فاشار الى
المقدمة الاولى وهي قابلية الحيوة الموت وكيف امر الاقاحيكم ثم يميتكم والثانية بذكر الموت وهو الذي خلق لكم ما في الارض جميعا ثم استوى

الى السماء فسويهن سبع سموات والى الثانية بذكر العقل المتقن وبقوله وهو بكل شيء عليم قوله واشارة الى وجه اثباتها الى الخلق قدرة تعالى على
ذلك وعلى الاقوال ذلك وقادر على ايجادهم للدلول على بقوله فاحياكم وايجاد لعلم خلقها ايجاد علم سبعا بقوله استوى الى السماء الآية بتسليم ذلك
على انه تعالى الذي قادر على اعادتهم واحيائهم كما بين الاجمع الآية الموجودة اهون من ايجاد من يعرض عن عقولنا والا فهما اي الاعادة والاماتة بالنسبة
الى قدرة الصانع متساويتان الموجودة الاقتدار بينهما فالتفصيل المستفاد من قوله اقدر على اعادتهم لها هو النسبة الى العقول البشرية لا يبعد ان الاعادة اهون
وايسر من الابداء بالنسبة الى قدرة الله تعالى اما على الاثرين بالنسبة الى القدرة تعالى وانما الاثنان ما خلق ما خلق حلقا اكمل الرائي فيه صالحهم فان شرط
الخلق الكامل بدل على الكامل الخالق وبالغ حكمته فيجعل لكل الابوا المتفرقة وجعل ان الذي جعل الاثنين يحيي ويجعلهما بقدرته الناقصة ويجعلها مختصا كالمتا
قوله تشبيه الاعضاء وجعلها ان تكون لسان الفصيح والمتكلم الا يكون في الاعضاء وزنها اصل مفعول الثاني وهو الفعول بعد تصديق وبكر الفيض تحي
كتبت وما قال وهو وهو وهو كما من كلي من الاحوال العطر والتغير فيجد جوان الاسكان فيها تشبيه وهو وهو وهو مصدر وتشبيه بكتبت
قوله تعداد النعم الثاني ثم الثاني كلهم ويشير قوله ثم الثاني كلهم ان خصوص النعم الاولى ايجاد الانسان والحالة الاولى لا عدم وجودها
في قبلهم وبعدهم والا انها انما في جميع الناس ايضا قوله وتفضيل على مكونه اي على عالم الملك قوله والاولى جمع لان نسبة واحدة فيه
اولى المراد من النسبة الى الذات والبدن بقوله هذه النسبة في زمان من الازمنة وكلما اولوا الفتح كل واحد منها نسبتين واحدتين
في زمان واحد فان ذكر الزمان ان كان ماضيا كان المقام مقام اذا وان كان مستقبلا كان الموضع موضع اذا مثلا اذا قلت اكرمت زيدا اذا هاجي
كان معناه اكرمته وقت اهانتك اياي في الزمان الماضي فان نسبة كل من فعلي الاكرام والاهانة الى فاعلهما وقعتا في زمان واحد ما ذكر الزمان
هو موضع لذلك اذ وكذا اذا قلت اكرمه اذا اهانني معناه اكرمه وقت اهانتك اياي في زمان مستقبل فلفظ اذا موضع الزمان نسبة مستقبلة
هي نسبة الاهانة الى الفاعل في المستقبل وفي ذكر الزمان نسبة اولى هي نسبة الاكرام الى المتكلم قبل ان يقع الاهانة تقع اسماء الزمان كما تقول اذا
يقوم زيد اذا يقعد عمرو فان الاول موضوع على الابتداء والثاني على التشريك معناه وقت قيام زيد وقت قعود عمرو والمعنى هذا خارج من اصل الوضع
الذي هو الزمان مطلقا من معنى الظرفية مستقل لمجرد معنى الوقت قوله وذكر بحسب اسمه الجهل او لكونه جمعا الزمان النسبة بحسب اجتماعها
الى الفاعلين نسبة ثابتة كالجهل كيف ذكر المكان فان حيث موضوع لمكان نسبة وقع فيه نسبة الوجود فاذا قلت جلست حيث جلس زيد كان معناه جلست
في مكان جلس فيه زيد فان وقوع النسبتان المنسوبتين الى فاعليهما في مكان واحد وذكر وجيا اضافة ايضا الى الجملة قوله
وبينا تشبيه بالموصولات الى الاحتياج الى الغير وعدم استقلالها بدون الاضافة الى شيء كالموصولات الاستقلال في افادة الفتح على اتمام بدون
صلاتها وبينا الموصولات تشبيها ايضا بالموصول في عدم الاستقلال والاحتياج الى الغير مما لا الواو وفي الاستقلال بالموصولية بدون ذكر متعلقاتها
كذلك الموصولات الاستقلال والتشبيه العامة على اتمام الاصلاتها قوله وتقول التقليل والجهالة اشياء والجهالة لا ذكر الاستقلال اذ في
التقليل وذا في الجهالة قوله وصلها النصب ابن الفرقية هذا ان يجعل ما ذكر من اصل ومنها والاضافة يكون الا اسما مرفوعا على الابتداء والخبر
كالى الثلاثة المذكورة قوله انما نفس الفرق وغير المتعددة الا بنسبة الغير الحرية اعراب الظاهر الا ذكر انها بنسبة تشبيه بالموصولات قوله وانا قوله اذا ذكر
اخاه الا الفوز قوله حالها حكم انها منصوبان ابن الفرقية وبه عليها اذا في اذا في اذا وذكر اخاه اذا الفوز قوله منصوب على الا ذكر
الا على الفرقية فاجاب عنه بانه في اول ذكر الحالة بدون الاذان قوله فيكون التقابل على الفرقية قوله وما الى الآية قال الا ذكر الثاني
المذكور تقدير الجمع على الا ذكر قال الملائكة اتصل فيها من يعبد فيها ويسكن الزوجة وقت قوله تركيبكم اي اجمالا الآية فيها هو كون الحالة بانها
وبينها عطفا على قبلها عطف قصة من غير التفات الى ما قبلها من الجمل الثلاث الاخبار او من يعبد في عطف بشرى على اعتبار من قصة الكفرة وانما
اذا يجب وهذا القدر من العطف من اجله الفوقية فطرية والات الشرط والعطوف على هو الفقه المبتدأ تعمر قوله كيف تكفرون مع قوله ان الله
لا يجب تحيي الى قوله يكون شيء عليم ان الجمع قصة واحدة في البيان والوضع والجمع على الثلاثة والا ذكر الحالة وقت قبل الملائكة الى الجاهلية قال يعقوب تراع
الكتاب هو الوجود وجه لان تقدير الا ذكر فتنبيه تركيبكم مجهودا ليكون كمتصة مستقلة والا ذكر الوجه الاول فيكون قوله هل ادي سفلي كم تكم الدلالة
الا فان وهذا لو لا الا نفس الا ما كونه بالنسبة ادي بنفسه الآية قيل وفيه اقوال يحتاج الى اعتبار تجاوز تقدير المعنى فان غير زائدة تقدير ان الفقرة
منع ذكر الحالة والاصل عدم التقدير وتعلق اقوال المعنى بما في القرآن كبرى الان ان اذ حالا معمولا الا ذكر بسبب يجيبكم اكبر في الكلام الله
كالى قوله تعالى اذكر اخاه اذ الفوز قوله وقوله وذكر في الكتاب مريم اذ انتبذت من اهلها واذ ذكر في الكتاب ابرهيم ان كان صديقا نبيا اذ قال لابيه
اشارة الى الجزء هذا العقل لسان الحمد ما لهذه الترتيب كالمذكور مصرفي ابو اليه عطف قوله او مصرفي قوله او اذ كر فاذ بنصر ابنا النصارى قوله
اذ كر

فلا فلا وجه في عطفه على ما وان كان اسمها من باب اسماء الفاعل قال الشارح ان جعل هذا الامر لما فاعل لعدوه من قبل ما ذكره والتفوه في خلق
الارض والسماء وذكروا اذ قال ربك الآية قوله والخلق في حكم الصلة والمتعدد هو الذي يعاد خلقه اذا قال ربك فيكون ذكر ما هو امر عرضي ما وضع
المعترض المقام ح مقام اذ قال الملائكة ذا الاخبار وفصل النكتة في ذكر الاشارة بان جعل آدم خليفة في الارض واعتبار الملائكة دون الملائكة وتفضيل
عليهم بتعليم الاسماء وذكر سائر الملائكة بالسجود له تربية منه تعالى وتاديبا تربية تناوي هذه التربية او تنبيها خصوص الانسان المراد خليفة معنى

قوله والملائكة جمع ملاك على الاصل او اصل مفرده ملاك الهمزة ثم حذفت لكثرة الاستعمال فلما جمعه ورده الى اصله فلا يرد الملائكة
جمع ملك لان فعلا لا يجمع على فعائل ولكن اصل ملك ملاك على وزن مفعل وفعل لا يجمع على فعائل كان شمائل وشمال الرياح جمع شمأل الهمزة التامة
لانه فعالا لا يجمع على فعائل فظهر ان شمائل اصله شمأل الهمزة ثم تركت همزة لكثرة الاستعمال فلما جمع رد الى الاصل وقد يستعمل المرء ايضا ضائع الهمزة
كالسنة الرجاج لبعضهم فلست لانسي ولكن لملاك تنزل من جو السماء يصوب قوله والتاء لتانيث الجمع الى التاء في ملائكة لتانيث الجمع
معناه لتاكيد تانيث الجماعة وصارة المفعول لتاكيد معنى الجمع وتقرير الشاهد والصافات الشاهد جمع شهد بضم الفاء والعين وهو
الكثير الشهود قوله وهو مقلوب ما الاوهل المشهور بين اهل اللغة نقل الجوهري عن الكسائي والازهري من البيت وابن السكيت وهو من
الاوكة هذا يخبر ان الهمزة اصلية من نفس الكلمة والهمزة زائدة قال الاوكة بان الهمزة زائدة وهو من ملك اذا رسخ القوة والشدة في الملك وتمكن
وتمكن والتمهيد لا الشدة نحو قال الفقاء الا ظاهر كلام صاحب الكشاف ان الهمزة زائدة وان اشتقاقه من ملك قوله لهذا اخر هذا
المعنى من كلام سيبويه الشائل وهمزته زائدة ورد باحتمال ارادة الشبه المصدري مع دفع التوهم من بادئ الهمزة واصالة التاء لاحتمال الوجه ان يكون
الهمزة زائدة والميم اصلية واشتقاقه من مكان الملاكم جمع جمع الملائكة لوجود معنى القوة والشدة في جميعهم بخلاف معنى الالوكة فانه لا يوجد فيهم قوله
تعالى الله يصطفي من الملائكة رسلا ومن الناس واعتبار المعنى العام الراجع تسمية الكل باسم الملك الى الاصل وهو ما تنازل المعنى الى الاصل بعضهم الالوكة على الرسالة
التشبيه هذا المعنى الى الاصل اي معنى الالوكة صح ان يسمى الرسل منهم باسم الملك لعموم وجود الجامع فيه وظهور اعتبار المعنى الاصلي بناء على المشهور بين
انه الفقه لا فالمحتمل ان يكون من ملك العجين اي جمعه وهذا المعنى لكن يستحق باسم الملك قوله فهم رسل الله اذ الرسل الهم كانوا ارادوا فهم رسل الله
الرسالة المعارفة المشهورة ذكر الله جبرائيل عليه السلام وبقولوا او كالرسل الرسالة الغير المتعارفة لعلها ارجع العقول الجوهرة فان العقول اتركت عن دنس الطبيعة
وتطهرت من الرذائل حصلت لها مناسبة بينها وبين المجردات وانفصلت بهم وبذلك انقطت بانهم من صور العلوم الغيبية فيستقبل منها الاثر
المخيلة ومنها الالفاظ المشتركة فيرى كالك اهل الخصوص ودر بالفلوبيت بالفاظ الغيبية كلام منظوم مشاهد بحاله وهو الوحي وذلك الالهام
كانت اذا نسبت العلوم منهم الى خيوس الانبياء عليهم السلام بمنزلة تبليغ الرسل العلوم الالهية من الله تعالى الى العباد فشبهوا من جهة الرسل وشبه
ان اشتقاق اسم الملك وكونه من الالوكة بناء على ان الملائكة قال الله الرد بالملائكة عدم الفعول ليس الا ومع الالوكة علم لجميع الملائكة بحيث
المعنى المذكور فيكون معنى الالوكة وهذا التشبيه الجمع باسم الملك على هذا المعنى لوجود معنى جميعهم قوله والمعنى الملائكة كلهم والمعنى الجمع بينهم
خبر هؤلاء الملائكة وكلهم تاكيد اي الذين قال لهم الله تعالى اني جاعل في الارض خليفة كلهم قوله فقال ابليس ومن معه بخلاف على الملائكة
كلهم اي وقال ابليس المعلوم لهم جميع الملائكة ابليس ومن كان معه من الملائكة في محاربة الجن فيكون الراجع مجيء بلفظ الملائكة على طريق التغليب
قوله وهما في الارض خليفة اذ المعنى اني خليفة اذ في الارض على اسم الفاعل فانها الاتحاد وعلى المسند اليه وهو اسم ان ومعناه اني مستخلف
في الارض خليفة قوله الهاء للمبالغة وجعلها التاء للمبالغة انما تستعمل عند حاجة الدخول على الرجل الرسوخ في معنى وهو قوله
اذ كان خليفة الله تعالى في ارضه فالمعنى خليفة مني قوله ولذكر ما يستدل على الاي والضمير المختلف عليه من قول فيقال لمختلف لعدم مناسبة
لم يجعل الوسائط بل يجعل ابتداء من جنس المختلف عليهم قوله لو جعلها مسلكا لجعلها رجلا او جعلها الرسول مسلكا للقضاء في صورة رجل كما مثل
جبرائيل في صورة دحية فان القوة المشرفة للقوى وعادة قوة الملك في صورة قوله الاية يحتاج الى بيان وتحقيق اذ قيل كلام الماتن من ان الاحتياج
الى الوسط انما هو لقصور المستخلف عن قبول الفيض الالهي اذا كان القصور عن قبول الفيض وكل مناسبة المستفيض لمن فوقه رفع
الوسط من البين فيقبل الفيض بلا واسطة قوله ونظير ذلك انه يكون الرسول واسطة بين الرسل والرسل الهم لعدم المناسبة بينهما كون القصور
واسطة في وصول الفيوض من الحق الى العقل لعدم تباين بينه وان لم مناسبة لكل منهما الوسط في القضاء والدين لا غاية الصلاة الحقيقية الغاية
الغير كالجم فيلتبس بجذب الحق فهو الجمع وبصلاته يحصل الاضرار من الفوائد العقلية قال الشارح ان المستخلف لا تتم الا مع القصور المستخلف عليه
ان يقبل التاثير من المستخلف وذكر في هذا ان السلطان جعل الوزير بينه وبين رعيته اذهم اوزاني فيوصلهم منه وكذا الواعظ جعل بين العامة والخاص

الاسحيون

الاسحيون في العلم وان العامة اقبل منه من العالم الراسخ في العلم وليس الجهل بالجهل العامة على القول منه قوله او خليفة من سكن الارض عطف على
خليفة اشد في قوله لا ان كان خليفة الله هكذا السند وراء جاعل في الارض خليفة منكم ان كان سكان الارض قبل آدم ملائكة او من الجن ان كان
السكان الجن والاستخلاف عليهم كما لو جعل من هو لا على اختلاف الفرق في الاختلاف الواقع عليهم فقال الا ومن سكن الارض قبل آدم من سكن الشامل للمؤمنين
قوله او هو ذرية عطف على آدم في قوله قال الا بآدم من لا يهم يخلقون من قبلهم ملكا كان او جنيا وكان الرد بآدم من ذرية ورد عليه كان يقبل
ح بقال الجعل في الارض خلائف على صيغة الجمع والخلفة عند جمهور الاولين ان ابدال التاء للتاء استعمالا بذكر آدم من ذكر بشيء كما استغنى بذكر الفضيلة
كمثر وهما اجمع عن ذكر اهل الفضيلة وليس المراد بقبل هذا ان ما نحن فيه من هذا القبيل لان ذكرا ان يكون حيث يذكر الاسم كمثر وهما نحن احدث بذكر الوصف
لذكر الخليفة هنا او ذكر آدم بين الخليفة واستغنى بذكره عن ذكر منه كان من ذكر القبيل المراد الاستغناء بذكر الاصل الجامع وهو الوصف
في الاول والخلافة فيما نحن فيه والثاني ان يجعل خليفة صفة موصوف محذوف منزلة اللفظ كجمع المعنى ليصح جعله لمعنى اعتبار اللفظ البنات والام
وبنيه في الخلافة وهو معنى قوله او على تاويل من يخلفنا او خلفه لخلفه قوله وتعظيم شان المجعول خليفة الله
لان كان رادا وذكر المعنى بلفظ الاقتصار على الحد منصوب في فعل التقليد وهو فيه جاعل من ان الاداء لجعل معنى الخلق لا الجاعل التفسير لان المشترك الجعل حق
التفسير الذي هو فعل التقليد قوله بان يتزين بوجود سكان ملكوت قوله معنى الشارة الباء الى الوجه حرف الاستعلاء وتوجيه الجعل فيها من يفسد
من معنى الفساد ويكون الجعل الفرع في قولهم هذا البيت للاتكاء ويل هي التعجب والاستفهام من الملكة فاستخلاف الخليفة في الارض لتعلم الحكيم
الذي فيه حكمة وسر الا للاتكاء الناشي عن الحسد لصدكة قولهم وذكر انما عن الرابع وجه كون التبشير ذكر والتعجب بالخليفة تعظيما لعلم قوله
والجهل الفضل الراجع عطف على تعظيم او على تعليم قوله ليس الهم وجوب متعلق بالاظهار قوله وبيان ان لكم عطف على اظهار او تعليم قوله فان ترك الفيض
اكثر الا على القليل تركه كثير سلامة تجهيز الدين خوفا من تقع مضرة في آخرة تركه كثير الجمل من دفع الاذى او يتبع ذلك المضرة تلك
الآفة الى جميع الدين ولا تنتهي الى الهلاك الذي يعقوب تركه كثير قوله المجموع كل نعيم لعوارض قوله اذا ذكر الملائكة وبيان ان قولين غير مخصصة فيما ذكر قوله
تعجب من ان يستخلف بعمارة الارض ويصلها حال من مسند فيها الا يستخلف وكان اهل الطاعة اهل المعصية وكلاهما محل التعجب فان تعويض الصلاح الامر
ذكر من جملة الفساد وادعاء اهل الخير من سكن وكان اهل الشر قائمه ولا يتعجب فيه قوله الوقوع على حكمة وتوقف سر قوله واستكان قائم
عليهم من الملكة واستخبار عما رشد جهل قوله الاولى ان الجواب او بدلا او ان الواو جمعه مع العطف على قيام الهم بين الحقيقة والمجاز في الاستعمال
فاذ في التعجب الجاري في الاستكان والاستخبار حقيقة قوله واما هو ذكر باعتبار من القائل الاستخبار بالاستكان لانه تعالى لم يذكر الا ذكر الاولى ذكر
المخلوقين فلا يكون له ذرية عدوان في الارض ويقتل بعضهم بعضا قوله من الفوج حيث فيه نظر لان الهم ان الهم الجمع جميع ما في الفوج فتعدى الهم على
فواجع الاختلاف وحكمته فقد زال بذكر الجمع الجمع ان الهم لجمع غير جمعين بما يتعين التعجب والدليل على حق سوق فان قيل الدليل الجاع اعلم
تعالى على ذكر قلنا ذكر الوجه الاول قوله واستبعاد ما ذكر في معنى ان الفصر من خوفهم قبل بيان علم بذكر غير مطابق الواقع فان من الاعلى
مخصوص واجيب بان المراد ان الملائكة معلوم انهم طائعة ليس فيهم غير معصوم بخلاف الانس وان فيهم من غير معصوم بما قوله هذا دفع السؤال لان
كون العصمة خاصة الملائكة بيانا في وجوه هي غير هو وان ذكر في الملائكة بالتاويل للاثبات بالنقل وهو خلاف الظاهر والمعتبر قوله او يتبين الحق
على الاخرى او يتبين الانس والجن قال صاحب الكشاف ان قوله اني اعلم ما لا تعلمون اسكن الارض فانه ذهابها قبل سكن الملائكة وقال
المفسرون خلق الله الجن والارض والملائكة والجن ولكن الملائكة انسا والجن الارض فيه وهو المعول عليه انهم ظهر فيهم الفساد والبغي فقتلوا واخذوا
فبعث اشرف من الملائكة فطردوهم بشهب الجبال والى البر وبقيت بعض الجن في الارض وقيل بعث الله تعالى ملائكة سماه الزنبيل ان تعليم ابليس وكان معه عزازيل حتى
هزم الجن وبالجملة فكانت الملائكة معلومة الملائكة وقد كانوا قوم ابن ذكر الجن في جبلتهم الافساد وقاس آدم وذريته عليهم الانبياء جبن فيجدد ايكون
احد نقلي الارض قوله حال مقدرة لجهة الاشكال فان سابق فهم من الانس عن الافساد وسفك الدماء جهة وسبب الاشكال الملائكة وجهتهم في استحقاق
من هذا فان الجواب الارض واصلها اخرج ولد عرجيل وحق نسخ بحذف الآية مقرر وكون ذكر الجنة ان من هذا فان كيف يليق الحال مع وجود
من هو احق وهو الكاف قيل استخلاف من هذا الترتيب فيه فكيف الوجه من يفسد الحق قوله مع الحق في الاشكال ومن ذكر كيف مقرر
الملائكة قوله مع ما هو تنوع منهم اي الهم تنوع منهم من الافساد ومثل الدماء قال بعضهم قوله ومثل ذكر اي مستغني في سفك وجه الطاعة التي هي من جملة
التدريج فانه بلغة الاشكال الذي على الارادة والاجوبة كلاهما مع وحق بالمفاسد التنبيه في هذا المقام من الاستفزاع يقول الاستفزاع بالتعريف
وجمع الدواء وحق بلام الاستغراق ليصير شاملة ذكر الفضل ويستوعب الازمنة وتنعم جميع انواع الدماء المخطوطة وبالصاد والنون والشكر وقبل التنعم

الزينة والاجسام كالجواهر مع اعداد الذين قال تعالى فمنهم ظالم لنفسه ومقتصد وسابق بالخيرات كسنك ومن الحيوان المأكول والمصلي الذي كالانواع القصاص
والسباع فيحفظ نظام المملكة قال لا يكلم الرزق ويتم من الاذى بخير فراق في حيوانات الذي من فوائد هذه الخليفة وخلق الانسان يكون سفاكا
الدماء لينتظم امر معاشه ومعاده ونحن معاشر الملائكة نتزه آدم من جميع ذلك ان ذات التسبيح والتحميد وعادت التقديس والتهليل فتوى وامر ربك
لهذا الى علم ما لا تعلمون قوله الاتهى بالضم بمعنى الجهد وهو الكبر من الجهد بضم الدال الكبر والاسم الجهد قوله ونظروا اليها الى القوة العقلية
فقال الى تعلم بهذه القوة فتح ما يتوقع منها اي من هذه القوة العقلية وهي المعرفة والفاعلية والاستعلاء وعلى الارض الملاء من الاحتمال وفضلوا
من الفضائل الخاصة من اجتماع شبكة العقول بين صح العقول اذا كانت الجهد بتمرين سوء بعض الهيئات من المخلوق شرفا فان القوة الشهوية والغضبية
الاهوية انتقلت اعتدت وتجاوزت قوله ولم يعلم ان التركيب بقيد ما يضعف عنه الاحاد الجانب ابطاء الاحاطة بالمرتبة ابلغ فان قوله هذه الابدان
ما ذهب اليه الملائكة العلوية التي هي العقول الفائضة التجريد عليهم بالجزئيات الاعلم معقود على الكليات وعلمهم بالجزئيات انما هو على الوجه
الكلي لا الجزئي وان فضل التركيب وهو آدم عم عليهم بهذه الزيادة تجد عليهم في الاختلاف قوله التسبيح بحمدك انا نقول كان سبق في بعد بيان
معنى التسبيح والتقديس على قوله تعالى لا علم لنا الا ما علمتنا ان التسبيح والتقديس والتحميد وتعالى جاب السؤال وهذه الآية جواب السؤال فالاولى ان يقدم
بيانه على الجواب ايضا فلعل تاخير هذا المطلوب وتقديم الجواب عليه لما في هذا الجواب من اشارة اجمالية الى تحقيقه من الكلام المذكور فالاولى ان
لا يفصل بينهما اجنبي قوله من ربع في الارض قال الرازي اصل التسبيح هو سرعة الانتقال في الاماكن والتسخير في التحميد في الفكر وفي الروح
اشتقاق تنزيه بالقول والفكر عن جميع ما يكون اهل التسبيح بالطاعات والتقديس والتعارف والاشتقاقات بمعنى ان تجرد وجوه الاجمع
فيهم قوله فيما ما ف فان لا تجعلهم كما ان ارضا لا تكون وقد اجتمع الامران قوة المانع فيهم وكل المانع فيه وهذا هو ايضا في التسبيح
والتقديس قوله وتحركت في موضع الطاق فيبان ثبت علمت البلاء التسبيح الاشتباه ملكي وان شئت قدرت تسبيح نجيك بحركة هذا
والثاني اولى لاختيار المعنى موضوع الآية لكن المقدر في اختيار المعنى هو المناسب بمعنى الثاني فاية جهة تقدير الطاعة والمصاحبة عطاف تقدير
معناه ان الاعلان ليس معنى الباء بمعنى الباء الا بمعنى الباء قوله تقدم كوكب ما ادعى اسناد التسبيح الى الفصيل في الاسناد اسناد التسبيح الى من معنى
الاستقلال فيه كانه قال وعن تسبيحك لا حضرت ان يكون تسبيحك بالفكر وغيره الفوز شكر الى قلبي ادارت تركت الا تسبيحك في اصل الخلق تسبيحك بحمدك على
توفيقك لعلى التسبيح وتفكرك لي في التسبيح من جعل الخلق اخراج اشتقاقه من القدس وهو تنزيه الله تعالى عن النقائص والعيوب من قال فقد ذكر
معنى الاستقلال في التسبيح الذي يوجد الاستاذ الجهد بمعنى ما يتم الاسرع بمعنى الاسرع قوله تظهر فيوسف لعل الذنوب التسبيح تسبيحك
المفعول الفوز تقدس وان الواجب تعالى ايضا في معنى نجيك معناه تسبيحك فالظاهر يكون هذا ايضا تركه والقدم في كل امر من اوصال الى
فيهت كل امة قال قوله وتقدس قال تعالى لهم مستقلا الى الاستقلال الفوز تقدس نقل الوكل وفي الكشاف تحركه موضع الحال الاتيح حامدين
كل وسلمين تحركه لان الاعلام عليه بالتوفيق والتعظيم الفكر مريد ذكر في كلام قوله لان الاعلام كل الى التعليل التسبيح الهدى تسبيح تسبيحا
منتبه للشكر وبالتسبيح الى الوجه الواجب الجهد والتعلق الذي حمد من الكلمة تسبيحا بليغ مقصودة وبيت تعليل توفيقا الفاء وسنة قوله وادم وهم بوان يكيف
الفوز ان اشكرك وان الاصل في شكرك الاشكرك وهو هذا الفعل اشد ... الكان شكري فوقه ... علي لعوف غلبة الجبر الشكر مكيف بلوغ الشكر لا
بفضله وان طالت الآية ... والشكر ... فان متى الفكاهة مرور ... وان متى الفكر اعتنا الاوه ... الشبه عنوي لان يحمدك متعلق التسبيح
والباء الملابسة او للملابسة المصاحبة فيكون بحمدك فلا الفوز الاستعلاق الجهد ومن كان تقديرهم ملتبسين بالحمد معناه الاستحالي الاصل معناه
كانوا في الزمان باسم الله فانهم الفوز واسلتبنا التقدير معنى الباء في وبيان الملابسة الان متعلق بمعنى الملابسة الان متعلق الباء الزمان قوله
كانهم قالوا الفساد الى هذا ابيان لوجه تفسير الفوز من تظهر فيوسف الاشتقاق الفساد المفسر الشكر التقديس بمعنى ظهر النفس من الرحمن التسبيح مقابلة
التسبيح لان الشكر محكوم عليه الرحمن في القرآن الجهد قال الرجل فاجتنبوا الرحمن الاذان وابنه الابعد جعل شكر الاذان الحق اصابة
التوحيد وانه مقابل التسبيح الذي بعض تجديد اشتقاقه من القوة فان اصل الاشتقاق التقديس وتنزيه الى الاعلاء وهذا الاعتبار ترجيح معنى المقابلة بينهما
قال ... كان في تفسير الى اعلم الاعلمون اي اعلم من المصالح ما هو خفي عليكم في قال فان قلت هذا بين لهم تلك المصالح قلت كون العباد ان
يعلموا ان افعال الله كلها حسنة وحكمة وان خفي عليهم وجه الحسن والحكمة على ان تدريج لهم جعفر فكر فيها التعجب من قوله وعلم آدم الاسماء كلها وان اصل
بعض ان اي ما لا يعلمون وان كان عالما بمصالح الامر فيه تعلم الحسن لكن خفي بعض البعض بالتعجب من قوله وعلم آدم الاسماء كلها وان اصل
بعلم الاعلام الملائكة دليل على ان جامع تلك الآن تحصيل هذا المذكور فيها فيه تلاقي الفساد بعلم الاشتقاق الا يستلزم كون جاعلها الملائكة

قوله وآدم اسم اعجمي آدم وضع الهي هو الانسان من اسماء الاولاد آدم وهم واشتقاقه من الادمة بضم الهمزة وهي الحمرة تعرب الى السمرة وهو من ترابي
الارض وهو وجهه قوله فلذلك بالذي بين اخبار الاحاد الى الفوز سوء ايضا واصل الشيطان يكون الحسد والعصيان سوء والاولى ... قوله
قوله تشتق من قول واشتقاقه من الادمة وما عطف عليه قوله اشتقاق ادريس من الدرس اذا كان واصله ادريس مشتقة من الدرس ويعني ابليس
من الابلاس فيشتقا الا بالالفاظ العجمية لا يجري فيها الاشتقاق الا الاشتقاق من خواص كلام العرب وكذا الفظ آدم اسم اعجمي لا يرتبط بالمعاجم لا يكلف الفوز
اشتقاقه في الكشاف واشتقاقه آدم من الادمة وهي الارض يخلق اشتقاقه يعقوب من العقب وادريس من الدرس وابليس من الابلاس وما
آدم الا اسم اعجمي وترجيح ان يكون على فاعل كما زرعه اذرع وما جرى مجرى الخلق لشاهد ذكرها وانما اشتقاقه ادريس من الدرس فلانه من
كثير الدرس ويعقوب من العقب فلانه يعقب عيص في الولادة وابليس من الابلاس وهو الابلاس لانه يبلس الناس من رحمة الله فلذلك ذكر الوقف فلان سائر آدم
الا اسم اعجمي لا يعتبر من عليه بان توافق التفسير غير مكن ولا يدل على ان الاشتقاق من خواص كلام العرب وايضا آدم عم كان يتكلم بالعربية فلا يلزم من
عدم الاشتقاق في الشبه عدم في آدم وايضا اشتقاق حواء من الحوة بالضم من جرى الى حوة لكان امر الون وتجيب بان الاصل في الاعجمي
وبان الاشتقاق من خواص كلام العرب فانهم يطلعوا على ان التفرقة بين الفظ العربي والعجمي بصحة الاشتقاق واطلاقه وذكر الوقف على ان الاشتقاق
من خواص كلام العرب وكون الطبيعة على ان آدم عم كان يتكلم بكل لسان على اصح في القول ولكن كان غالب لسانه بالسرياني ويدل عليه ان والده
ثم ان الكلام العربي لا يدخل له في عربية اصول اشتقاقه والكلام فيه ان الاشتقاق في الاعلام العربية اي التي لا تكون له الاعلام العلمية كما حمد ويشكر عليه
مثلا الرسل معنى الا الفعل عن مشتق وذلك لا يدخل في الشبه بعض فاد ادريس وابليس وانا في آدم من الادمة فلا يناسب ادريس من ابليس لانه جاء ان
ادم عم كان جالسا على الشك من حالا وكذا من ادم الارض على ان آدم من ادم الارض غير مستقل قيل جعل ما حتى يقال انه مشتق منه ثم ان
الكشاف منع الاشتقاق على قانون كلام العرب بالا العجمية اما الاشتقاق في العجمية الاصح مذهب مرجوح في الموت هنا قوله كون من الادمة لا بانه مأخوذ
القول الاصح الشرع كون الحال في الغاية بالحق ثلاثة فانها الحسن الوان بشرة البشر قال الاشتقاق اي وانما الزوة بان الاعلام العقرية بعض غير القابلة والفعل
لا معنى الاشتقاق فانه ليس مشتق الا ذات الاكان بين المعنى والتركيب فهو معنى الاشتقاق قوله فلذلك ذكر الوجود في غير المعنوية وقد استثنى
ذكر على الحكم فلا سوء وجود الاشتقاق في المعنوية في رد القول الاشتقاق في غير المعنوية قوله والاصح اعتبار الاشتقاق يكون علامة هذا الخبار من
في اشتقاق الفظ الاسم قوله الكوفيين فانهم جعلوه من وسم بسمة وانما البصريون فانهم جعلوه من السمو بمعنى الرفعة فهو على الاول لمحذوف من الثاني
الثاني من السمو قوله تعالى ورفع الشيء الذي يعهد في الذهن ويحضره فيه دون في قوله من الالفاظ والعقائد بيان ما في قوله ما يكون علامة
والدلالة من الالفاظ الاسماء التي لا يكون لها اشتقاق او لا تكون مشتقة من مشتق ولا مشتقة منها شيء ويعني التسمية الاسماء التي لا يكون وعرض وجوهر وقدس
ومن الصفات بل على معنى الفعل بمعنى ذكر صفة ذاتية كالعلم والحياة او بدل على ذات لها هذه الصفة كالعالم والحي والشيء ومن الافعال بل
على معنى غير قائم بذاته ويسمى فعل من الافعال كالضرب والقتل وكل ذكر فيه الاسماء قوله واستوفاه الاسماء الاوفى وفي اهل اللغة قوله او ابطه
بينهما الحروف ما لها الباطنة بين المعنى والاسم في وصف بعض الاسم الا الاسم والاسماء قوله اعطاه على الاسماء في الاسماء في اصطلاح الفقهاء قوله
والاسماء في الآية اما الاول وهو معناه الفرق المذكور والثاني وهو معناه المصطلح عليه عند الفقهاء قوله وهو يستلزم الاول في الاسماء الاصطلاحية
معناه الفرق الفظ بعد ما يعلم الفظ مفرد والمعنى في نفسه غير مقترن بالحكم الا ان الثالث يصدق على الفظ موضوع لمعنى والا يعكس
لشمول الاول المركبات والافعال والحروف دون الثاني قوله والمعنى انه تعالى خلقه بجزئي معنى قوله وجل وعلم آدم الاسماء
خلقه قبل الانسان يعلم الاسماء حيث جعل تركيبي وجسماني قد روي فيه سنوح وقوله لكم والاسرار المدهشة العقول والاشارة الى الوجه الذي ذكر
الوجه الى الحق والمستوى المعلوم الحالية والصفات الغريبة والافعال الغريبة بحيث الا فوا ذكره في الكتاب وعلم جاء كون معنى هذا كون علم
عبارة الخالق الخلق وهذا الوجه الحقيقة حيث جعل الكون العلم تعليما وهو ليس بمعنى كون الله تعالى انبيائه اسماءهم بعد ورود
من زيادة جميع قيل يضع آدم كل شيء اسماء عظام الاسماء كلها ويدل على التغيير كل شيء واحد الوضع هو لان يكون ابتداء آدم من الاسماء الموضوعة
الملائكة الا قال كم الآية بعد معنى ذكر الزمان قال قيل لم يجوز الله جامعة تعالى جميع الاسماء في سلطة واحدة او زمان يسبب قلة الصبر في قادر
يعرف مثل ذكر وما فوقه من قدرة الفائقة لكون آدم والمكرم في ذكر مثل والمفهوم المأخوذ من جميع قصة آدم وما في خلقة آدم وطبعه
الذي خلق الله الحكمي وعلمه من الفاصر والابا ما ليس في جبلة الملائكة وذكر فضل عليهم بالتنبيه قوله فلا مستحقا الانواع الحدر كان من الهوى
والحصاة بالله الملائكة لا يحيط علمهم بالجمع حيث لا يدكفن الزيادات صدورا وعلى ما هو الى الملائكة قوله الى الالة المشاق عليه

لان الاسم لا ينكر من الدلالة على مسماه الذي وضع وهو بان يكون علامة له وفي اللام فيه عوض عن المضاف اليه المحذوف كما اللام
في اشغل الرابع شيبا والفقد بالشغل لم يشيبا قوله لان الغرض السؤال عن اسماء المعروضات فقبل لرجع ضمير المفعول في عرضهم الى المسمات
لا الى الاسماء المذكورة في وعلم آدم الاسماء بناء على ان المراد بها المسميات على القول بان الاسم عين المسمى اي ان الغرض من عرضهم ان يسأل الملائكة عن اسمائهم
ويقول انبئوني باسماء هؤلاء اي باسماء هذه المعروضات في هذا على ان المراد بقوله ثم عرضهم ثم عرض المسميات سواء قوله في قوله وعلم آدم الاسماء
مضاف ومضاف اليه لكن النسب هو الثاني في الاسماء قوله الرابع ان يقول الغرض السؤال عن نفس المعروضات لان الاسم نفس المسمى والمراد بقوله انبئوني
باسماء هؤلاء اي بتسميتهم باسماء آدم وقوله انبئوني باسماء هؤلاء وكذا المراد بقوله وعلم آدم الاسماء كل بالمسمى والمختار في ذلك
ما ذكرت هذا مذهب الفلاسفة واتفق المفسرون على ان المراد بالاسماء الاسماء قلت لان الاسم وجب تعلقه بالاسماء لا بالمسميات
لقوله انبئوني باسماء هؤلاء انبئوهم باسمائهم فلما انبأهم باسمائهم علم ان المراد بالاسماء الاسماء لا المسميات وايضا قوله انبئوني بهؤلاء وانبئوهم يوجب تعلق
التعليم به قال بعضهم لقائل ان يقول التعليم وجب تعلقه بالمسميات دون الاسماء لانهم عرضهم على الملائكة فصح ترجيح الذي ذكرناه لما قال الغرض بالمسميات تعلق التعليم
كذلك وهو الانسب بما ذكر من قوله باسماء هؤلاء وايضا ان الاسم والمسمى يطلقان كثيرا فان الاسم والمسمى يجوز ان يكون الاسم مفهوما كما في قولنا الظلم اسم
الشيء الكلي وقال صاحب الانتصاف وهو يقرر ان الاسم هو المسمى وقوله في عرضهم دليل عليه فان العرض الحقيقي الاتفاق وايضا فان معرفة
الذوات وما اودع فيها من الخواص هو معرفة اسمائها واما قوله في قوله باسماء هؤلاء اللفظ الذي ظاهره وهو عند اهل الفكر تعريف حقيقة
ولا اذا انبئوني بحقيقة هؤلاء وان الحقائق والذوات هي اسماء هؤلاء الاشياء انتهى وهذا هو الصحيح الاضافة وعلى الجملة لما اتفق في هذه المسألة
التعليم كلام هذا يدل على ان الاتحاد الاسم بالمسمى وان عينه قال بعضهم الاصل من شرع الاسماء كانت في اعيان الاشياء وقد اختلفوا في ان
الذي علمه آدم وعلمه الملائكة هو الحقائق او المسميات او الاسماء والاية تدل على ان الحق ان قدر المحذوف مضافا فالمراد ان المراد
مسميات الاسماء وفي الاول ان قدر مضافا اليه على ان المراد الاسماء والمسميات وفي الثاني ان يحمل المعنى وصل لمعنى كذا في قوله اقول وعوض عنه
اللام ان اللام لا يجوز ان يكون عوضا عن المضاف اليه والمراد الحقائق ذكر ان تعريف المضاف والمعلم ثم لما كان معلوما فهو اولى بالاضافة كما في قوله واشغل
الرابع شيبا فانه لما تقدم قوله اذ يعرض العلم مع كان الضمير في اياي وعرضهم دليلين على ان المراد بالمسمى العلم به فتراك بلام التعريف
وليس المعرف فيه كذلك فان الاسماء هنا ليس بمعرف من مبادي العلم وسيأتي تحقيق ذلك وحول اللام التعريف عليها قوله فلا يكون المعروض نفس
الاسماء اي فالاسماء المعروض من عرضهم السؤال عن اسمائهم لا يكون المعروض نفس الاسماء والا يكون معنى قوله انبئوني باسماء هؤلاء انبئوني باسماء الاسماء وهو كما
لا يكون مرجع الضمير في عرضهم المسميات لا الاسماء قال الفقيه الشهير ابن الكثير وان الملائكة في اسمى بالله تسكان الترتيب بينهم وكان التعليق
بالاسم بعين المسمى تشكو بقوله تعالى وعلم آدم الاسماء كلها ثم عرضهم وقوله تعالى سبح لله ما في السموات وما في الارض وقوله تعالى ويسبحون من ورده فالاسماء الذي غيره ذكر وبالنظر
الاسم مسمى الاسم دون القول والمعنى فيها الاسم والمسمى واحد وان التعليق بالغير تشكيلها قوله تعالى فالاسماء المطلق مع العلم بسورة الاسماء الا ان ذكر
من تفصيل وهو ان من الاسم ما هو غير المسمى كقولك الله فانه يدل على الوجود الواجب ومنه ما هو غيره كالخالق والرازق وغيرهما وما يدل على اصل وصفة
ما يدل على ذاته هو الاخير كالعالم والقادر وكل ما يدل على الصفة الذاتية يشترك الكلام البسيط اسمي بالنسبة الى موصوفه مثل الانسان والفرس واللام وفضل
وكذا ان الاسماء المتعددة تكون كلها نفس الذات فان قال فهل فقد ظهر ان الذات في الاسماء التي من جملتها لفظ الاسم وغيرها انها اصوات وحروف
وتعين الاسم الذي المراد فكيف يصح كونه نفس مدلوله التي هي الاعيان والمعاني وان اريد بالاسم المدلول فلا خفاء في انه نفس المسمى من غير ان يتصور
فيه خلاف بل ظاهر انه يتبرك فوكر ان الشيء الذي الواقع في الكلام قد يراد نفس لفظ كالافعال زيد مضروب وضرب فعل ماض ومن جوز وقوعه
معناه كون الزيد ضاربا وح فقد يراد نفس ماهية المسمى مثل الانسان نوع والحيوان جنس وقد يراد فرد منه مثل حاتم في الانسان وابن حيوان او قد يراد
جزء هذا الذي الواقع عليه كالفلسفة فلا يصدان نفس ذلك الشيء فيه اختلاف والمشتغلون في الاسم الشيء نفس مسماه الغير وقال الفقيه ان اريد بالقدري فيجوز
تعليم الاسماء بجعل المعنى وان اريد باظهار الفرق وكونها كذا والذين لا نوا العلم درجة فلا يرون من تعليم الفرائض وهذا الفقيه في بيان البيان
وقع التعليم بالوحي في اصول الاسماء والمسماة وجميع الاعمال والاوقات عند حصول اول الفقه في الاصطلاح ثم بزيادة الهداية في التصور والاستثناء
وانما وقعت هذه الاية بان على الفقه فوق الفاني والعبادة فكيف علم الزيادة التي هي الحكم قال الرازي لو لا ان العلم افضل من العمل بكثرة الله تعالى
الملائكة بالعلم حيث قدم العلم على العمل وهو بين تسبيح بحمده وقدس لكن قال الامام لما اراد الله تعالى اظهار فضل آدم على ظهر لا بالعلم فلو كان في الاسماء شيء
اشرف من العلم لكان اظهار فضله بذلك الشيء لا العلم قوله تبكيت لهم وتنبيه على جزم من المخالفة التبكيت الالزام بالحجة ويحصل التبكيت بالكلام

بيان الحق بالاستدلال

يقال كبته الله اي وجهه لا سقطه على وجهه فقلب قلبه كان فصار بكت ومنه التبكيت بمعنى ليس المقصود من الاستفهام طلب وجود الاسماء
بل التبكيت واظهار عجزهم قال الفاضل الكامل الذي منه نقلا ما قولنا ان الله تعالى هو الذي علم آدم الاسماء واظهر فضله على الملائكة وما يظهر من ان يكون
اعطاء استعداد التعلم او الاستيعاب التبكيت بكل حال المعلوم الثاني فظاهر وما تعلم الاول فلانه لو علم وان اعطاء الاستعداد وما ثانيا فهو
ان الله تعالى قال واذ قال ربك للملائكة اني جاعل في الارض خليفة وهو جعل لا يخلو يستدعي ان يكون قد اعلمهم بكلمة ان الله اوضحه لهم وضمنه لهم وضيق الكلم
كذلك وان جاعل بمعنى خالق او ايضا معناه وان في التوفيق وان الالف واللام عند التوفيق وان الارض للعهد وان خليفة اسم من يخلفه غيره
وهو كالمرتبة شاملا لاسم الكل الاسم والفعل والحرف جميعا وان هذا ذكر والاستقلال الجبلي بقوله اتجعل فيها من يفسد فيها ويسفك الدماء ونحن نسبح
بحمدك ونقدس لك وهو ايضا استعمال الاسماء المذكورة مكررة تعريف علم بذلك مستقبل فلما كانت الملائكة عالمين بالاسماء ومسببين عنها
في معنى كلامهم قبل خلق آدم فاي تصور التبكيت لو فضل آدم لو سبب حادث خلقه وهذا كما يوجد الكلام بتخلفه منه متعلقا واقعا اعلى وانا ثانيا
فلان قوله تعالى وعلم آدم الاية يدل على تعليم الملائكة ايضا فيلزم ان كان من الاسماء التي علمها آدم وقوله ايضا في البعض الحاصل لنا
هو لعدم التعليم فلا تبكيت وان كان من غيرها ولم يعلم آدم كان عنده نوع من العلم وعندهم نوع وتساويا وان التبكيت لا يحصل بكل العلوم
الرتبية وقد ورد انه تعالى لا يجعل الحاصل الا ان يجعل الحاصل الباري كيف اقدار الملائكة بالكلام النفسي وما علم آدم وتجزم عند الملائكة الكلام الفصيح ثم ان
ادخل من المتكلم ان وجد الاسمين في العلم ان يتولى الله تعالى كل من عند ربنا او صح بالاية من قال في تقييد الثقات فاذا قال وعلم آدم الاسماء
فكانت تعلم الاسماء التوقيفية الاولى اصلا وصح يجوز ان يكون على اسمى لهم وذكر الكلام فيه وقال وقد ذكر في الفقه على وجه السبق
اليه وقال وما ذكرت تعديه وقال الاول يقول وبيان الفقه وان الله تعالى خلق الانسان حيوانا الطاقة انتهى اصل كلامه بالتبكيت والاشتغال
كما ان جعل الشيء الفعلي من خواص لا يحتاج في ذلك الى التعليم جاز ان يجعل في كل ما عند منه فوق به المنطق الصوتي مع النفس في خارج الحلق والفم بصورة
وبنظمها فيصير كلمة وتتركب بها وليدو في ضميره ويحتاج اليه ويجعل فيه قوة فاهم يتم باعتبار سلبها من نوع من هو من اقوال وصنف بلا اسطورة
هو من غير صنعة وصنعة الكل وشاهد وقد حصلت تقييد يكون بعض الملوك الذين كان لهم زيادة اهتمام بصورة الاشياء حفظ اسقاط الهمزة
حتى الكلام وان يتكلم عندهم هو ربما يجتمع من احد الاعمى التقدير بالكلام فاستنبط من تلقاء انفسهم كلاما في الكلام بعضهم من بعض وما يكن
هنا كان توقيف الاصطلاح وان التزم مقدرين ان كل العمل توقيف بوحي لان الاختصاص الوحي بالانبياء وان التزم وكذلك يصل الحصول الطلوب كما يظهر
الذي قاله الدليل بل التسبب بكل وح يكون وعلم آدم الاسماء تمثيلا والا لما علمنا امة كثيرة وجاء الحمل قوله تبيان لرسوله اي لفظ الاسماء الالفاظ قوله
والاداء اي بالمعروض وان الاشياء او مدلولات الالفاظ وحدها قوله وليس بكلمة عطف على تبكيت بمعنى ان الامر في انبئوني باسماء هؤلاء لا تبكيت
وتعجيز لا تكليف حتى يكون من قبيل التكليف بالمحال قوله وذكر بعد جمع وكل واحد منها اي من الاخبار او الكلام بمعنى تسهيل الاشارة بمعنى الاخبار
تارة وبمعنى الاعلام اخرى والاول اكثر واستعمالا في الاعلام كما في قوله تعالى اشتقاقا ان انبئهم الخبار بشيء من وصيل الى المعنى قوله اي انبئهم الخبار
تعلم من وصل المبيب وان الخبار من المعلم الاخبر وزن الشعر مقول من اعلم من مزين وضيه صنعة زينة الحجر على الصدر مع التفصيل التام قوله
في زعمكم الكم اعتقاد بالخلافة لعصمتكم وان خالقهم واستخلافهم وعن صفتهم بالبقي بالحكيم قال الفاضل الكامل الذي ليس في اسلوب الكلام ما
يدل على انهم اعتقدوا بالخلافة لعصمتهم بل ان خالقهم واستخلافهم وعن صفتهم بالبقي بالحكيم قال الفاضل الكامل الذي ليس في اسلوب الكلام ما
يدل على انهم اعتقدوا بالخلافة لعصمتهم بل ان خالقهم واستخلافهم وعن صفتهم بالبقي بالحكيم قال الفاضل الكامل الذي ليس في اسلوب الكلام ما
يدل على انهم اعتقدوا بالخلافة لعصمتهم بل ان خالقهم واستخلافهم وعن صفتهم بالبقي بالحكيم قال الفاضل الكامل الذي ليس في اسلوب الكلام ما
يدل على انهم اعتقدوا بالخلافة لعصمتهم بل ان خالقهم واستخلافهم وعن صفتهم بالبقي بالحكيم قال الفاضل الكامل الذي ليس في اسلوب الكلام ما
يدل على انهم اعتقدوا بالخلافة لعصمتهم بل ان خالقهم واستخلافهم وعن صفتهم بالبقي بالحكيم قال الفاضل الكامل الذي ليس في اسلوب الكلام ما
يدل على انهم اعتقدوا بالخلافة لعصمتهم بل ان خالقهم واستخلافهم وعن صفتهم بالبقي بالحكيم قال الفاضل الكامل الذي ليس في اسلوب الكلام ما
يدل على انهم اعتقدوا بالخلافة لعصمتهم بل ان خالقهم واستخلافهم وعن صفتهم بالبقي بالحكيم قال الفاضل الكامل الذي ليس في اسلوب الكلام ما
يدل على انهم اعتقدوا بالخلافة لعصمتهم بل ان خالقهم واستخلافهم وعن صفتهم بالبقي بالحكيم قال الفاضل الكامل الذي ليس في اسلوب الكلام ما
يدل على انهم اعتقدوا بالخلافة لعصمتهم بل ان خالقهم واستخلافهم وعن صفتهم بالبقي بالحكيم قال الفاضل الكامل الذي ليس في اسلوب الكلام ما

ما يصلح لان يتخذ لان ذلك انما يصلح باعتبار الاستخلاف الذي لم يكن معه ما يصلح للتخلي منافع واحدة على هذه الصفة ومصالح زائدة على هذه الصفة
ثم قال فان قلت هذا يشبه ما سبق من التفسير وزيادة لكن الفرق من جهة التفريع او نحوه ذكر فان صريح في كون تمام صلاة فيمن قلت الارض
يجوز كون بني آدم من يصدر عنهم الفساد والقتل الا هو مع سائر من الفرق الطبقية التي هي اصول المنافع لها وبالجملة لا يخلقون في الارض
لو علم هذا الفضل الخفي من اختلافهم قال فان قلت فان جاز لنا الامر بالاتباع بهذا الشرط وما يصح الكثير صادقا فيه خيار عنهم فانتفى الباقي
هذا قلت معناه ان كثيرهم صادقين فيما اخبروا عنهم من المنافع ولا يجب الصالحة لا استخلاف فتعداد عنهم العلم بكثير من خفيات الامور وتسخير
بشرع الاتحاد فالبالية في كل الفقاء قوله الاستفهام عنهم على المنافع والاجب الصالحة الموجبة استخلاف ان يعبدوه والله اعلم
منه بكثير من الخفيات ثم بينه بما من مجموع قوله تعالى فيما من يفسد فيها ويسفك الدماء مع قوله وعن يسبح بحمدك فتعرض بكل انهم نعلم انهم افضل منه
لا من مجموع قوله تعالى فيها من يفسد فيها ويسفك الدماء وقال الواحدي عن المفسرين كنتم صادقين في ان الخلق خلقا اكثر علما وافضل منه وضع العلم
لان الاخبار انما تعلقتم منه علما استفادة من قولهم ذكر وما علما فقال قوله وبها اعتبار بعضهم في الاشارة ان اذ واعتبار ما لهم الكلام بعض جملة الفرق في الاشارة
فعل الاشارة ان لا يجري عليها الفروع وان تكون سببا اعتبار منطوقها لانها تجري في الظاهر كون هو جواب في الاشارة ان اعتبار سلما لها حاضرا
فمن الضرب زيدا المعناه الفرج بحال شاء طلبا لقرب من المخاطب وفي جنسه كلام خبر يجري كما في الطلب كما ضرب زيدا وضرب له مطلوب في الامر وكذلك
الاتفاق ان يريد قيامهم لا يتحقق هو معنى قولك اني استحلف ان زيدا قائم الا وعند في شبهة في قيام وعدم قيامها وليس في علم بذلك الخبر وكون الخبر
القرينة والملزوم والفرع الفرج قوله اعتراف بالجواب المقصود والاعتبار ان الجنس قولهم في جواب اشتق به حاكما على الفرق والتنبيه الاعلم الصبر
بالاسماء هو الاوجهات وكان الكلام ان يقول الاعلام بذلك كون اذ وهذا النفي الباس اتنق لهم وهم نوع جنس اهل الفرق العلم لم يبلغ الفقه فيه لانه كان
النفي والبرهان وان الشعار كلامهم هو الذي ان سوا آدم ومولهم تجعل فيها الحال سوا الاستفادة الاتفاق الكلمة ان العلم بحكم استحقاق ذم من جميع علمهم
فيه زيادة خلقت نفي العلم لان قائم بكم لهم علم بذلك كون المقام مقام الاستفهام والاستعلام لان الجهل الذي يتعلق استعلاما قوله لانه جهلهم بحقيقة
طالما كان الاتيان بالاستفهام كذلك بالنسبة الاتفاق فمن ابن يتعلم كلامهم جهل ان يعلم الوارد كل السؤال الحق وهذا الاتفاق ان قلت والجواب الكلام لهم
من اجمالا في الاعلم بالاتفاق ومن عرض لمسائل آدم ومن الفرق الجبري ان يتبين حكما لهم ومن جهة جهلهم فيه موجود آدم الاسماء ودون علمهم بوجه
كون سؤالهم على وفق الاتفاق قلت هذه الموضوع لهم لما حصلت بعد سؤالهم ذكر معرفته بذكر فيه ان الحال الجاهل كون سؤالهم الجهل سوى وجه
الاتفاق على ان ذكر بما في الاستفهام ايضا قوله يكون بمثال الاشعار في اللغة فيه السؤال استفادة من كلام سبحانه كما انهم قالوا انه ذكر عن
ان تفعل شيئا البرهان حكم بالفقه وما انت حيث قوله وان لهم انهم الخوف لهم مطلق على سؤالهم والعلم بعد في كل المشعورة والاشعار بذكر ظاهر
الفرق على ان الاجمال والعرض والتعبير الدولي لطيف الآيات الثلث المذكورة فيما ذكرنا بعد ان قلنا العلم بنقلا الى سبحانه
الآية والاعتذار عن الاستفهام الشاذ عن الجهل الشيء ان يكون بعد الوقوع عليه قوله وظهار شكر نعمته لا تعلم موا بنعمة التعليم والاقرار والفهم
تكرير لما في الظهار لكونه الشاذ عن هذا ان الجمع ان اسم الكون كون النبي الجهل وان تعلمه كما في الحق الاستفادة وما في الجواب الجواب مع من الاختلاف الجبر الكثير
قوله وبراءة الاتباع بعد الاتباع في محاكمة الرب حيث فرض العلم كما اليه معاكسا وصلبوا من انتم معنى الاستقلال ضد لما في نسبة الى انفسهم
من نوع الهام الاستبداد قوله وقد جرى على التسبيح وفي الفصل وقد ورد المعاني في ذكر في الاحسان فسبق التسبيح بسبحان والمنبت بسبحان
وام تنبيه الفرق بكيان في الحال الحال استفادة الاحسان فان اسامة على جنس الاسد وكذلك سبحان على الجنس التسبيح الفرق بين اسم
الجنس كاسد وعلم الجنس كاسامة وهو ان لفظ الاسد يجري في النفس الحضور لفظ السامة وكذلك لفظ سبحان مع لفظ التسبيح ليس في دلالة احدهما على
زائد على دلالة الآخر بحيث يجب كون احدهما معرفة دون الآخر في علم الجنس ولا احدهما يعني الفرق وهما مع صحة الجنس وفي اسم الجنس صحة
الفرق لهما مدون ملاحظة وما اعتبار ملاحظة الفرق في اسم سبحان صار موضوعا على الفرق وعدم كون الفرق على ما في سبحان تسبيح صار
تكريرا في تعدد دخول لام التعريف الجنس لا يصار موضوعا مع ان الرابع منها دخول لام الجنس هو بعينه ما يرى الفيل والعرق والفرق وما
ذكر من ملاحظة الفرق في التعريف باللام وعدم ملاحظة عند الهرب منها الفرق وان كان مسمى اسما في الحال الذي كون فرق بين صاحب التسبيح
وملاحظة في ايضاح المفصل والذي بدل على ان سبحان على قول الاخفش قوله قال المبالغة في سبحان من علوة العالم وفي قوله لا علم في جنس
ان الاتفاق والفرق في غير الفضل ان تاسع مع العلم هذا كلا سبحان اسم جنس صفة مشتقة فيجب منع صرفه لحصول العلمية الزائدة الى علم جنس
وعلوة من جمع الشاعر وهو العلم والمقصود هو جميعا من سبحة الطوع وما اعلوة من بمثالة فهو من بني جعفر والفاسبحان في البيت

جوابه تعجبا من فرعه فلم كما يجي كثيرا التعجب قوله وذكر جعل متاع التوبة او ولا يكون سبحانه اعتذارا اعتذار الجهل تمنيه المال الجعل ابتغي به
التوبة دالة على ان الانعام على الذنب الصدور من عقل مع علمه بالذنب وان الذنب الذي صدر عنه الناصر من جعل فيتوب ويعتذر سبحان
الله من صدور عن جهل الجهل عذرا لما المتوب والغفلة والنسيان قوله الحكم على صيغة الفاعل من الحكم من الاحكام فان
الفعل الرائع من حكمه بالفقه وصلى تاء الكون الاحكام متقنا رصينا قوله بكر الفاء فيه لمعنى الحرف او وصرف او الكسر في الفعل يجوز
التقوية بالوجوه المرجوة فاصلة بين الكسرة والضم قوله لكنه جاء به على وجه البسط يكون كالجي على غاية قوله قال الاولا في العلم الاعلمون
في قال اما العلم بغيب السموات الآية وفي الكشاف ان الاجابة على وجه البسط من ذكر وشرح قال البعض شرح الكشاف وانما قال البسط ولم يقل بيان ذلك لان
معلوم الكلام بالبسط لا بالبيان فيه الاستحقاق والارض وابدوه وما تكتمون ايكن فقط من ذكر او صحة كونه نوع بسط الذكر الجواب وذكر بعض ايضا بعض
ضمير السموات والارض ما غاب من الرحمة الامر ما يعلم نفي ان يكون هذا البسط من قوله اني اعلم الاعلمون شرح العلم والقوة قال العلم النسبي في
هذا التخصيص انه النسبة كلام الاستحقاق وجيب بان الزمخشري غير الاعلمون يعني اني اعلم من المصالح في ذكر هو خير وهو شيء لكم وهو شيء العارف
الآخرة فلا يكون البسط على ان غيبها ما غاب علم من اهل هو هو بيتا لما ساب اولا الساب قوله لاحاجة الاهتمام الكنايات فان من كونه بالبسط
مسئلة مذكورة للاول لكلام مبسوط والفاتحة كثيرة فيست في الاول قوله لكون كالجي حمل دلالة على تمام العلم تقابل الكلي لا اعلم من غيب السموات
والارض وما يعلمون من مرجع وعلمهم كان قبل العلم الاعلمون لا حاجة علمي بالعلمين ومن العلم والعلم الجهم وبل لا يرجعان على الفرق البعض
قوله وفيه تعريض بما انتم عليه تمرك الاولى قوله هم انما يستحقون العاتبة الاكمال سؤالهم ذكر على وجه الاعتراض والاعتراض على سبيل
الاستفهار حكمه الاستقلال فلا قوله واسرهم ليس من المعصية فيكون الاستاذ في الحق من بارسا وفعل البعض الكلي على مراتبه
قوله فهو فلان قتلوا زيدا والقاتل بعض منهم قوله والحرة للاقرار اي حرة الرحم اقل الكم الاكبار في الفعل فاكتفاء اثبات لا وتقرير والتقرير
يجوز ان يكون بمعنى التشبيه وبمعنى الجمع الاقرار قوله واعلم ان هذه الآيات اي قوله بل اكثرها لا تعلمون فيها الحق وقوله وان التعليم
اسناده اي مع اسناد حقيقة الذات تعالى ان الظاهر هو الحقيقة ما لا يكون قرينة تصار في غيره ذكر وبيرهما بسار وعن جعل الحقيقة وغيرها
ما يدل الحال بحال حيث قال والجمع الخلق من اجل تحقيق الفرق وقوله فان الاسماء بحضور في عرض مقابل العين اسناد حقيقة
التعليم الحقيقة وكون القوات توفيقية معاقوله بخصوص اشارة الظاهر بالاسم مسماه المصطلح عليه وهو اللفظ الموضوع الاول على معنى في نفسه
غير مقترن باحد الازمنة الثلثة ومعنى خصوص هذا المعنى الدلالة الفعل والحرف لكن وقوله او عموم اشارة الى ان معناه الوقت وهو الفعل
الوضع الجمع سواء كان مركبا الوضع الجمع لمعناه او خبرا او ابطيه بينها او يدخل في كونه خبر الفعل وفي كونه ابطيه بينها الوقف فيه عموم على هذا
نحو الجمع اقسام الكلمة وذكر الاسماء حيفا قوله والاصل سؤال ان يكون ذكر الوضع من كان قبل آدم قوله استعمالا بعد ان كون الوضع من كون الارض
قولهم كالجني فانهم كانوا يتحدثون ويتكلم بعضهم مع بعض والتكلم توقف على العلم بوضع الفعل والعلم يستند وضع مع نقل قوله هذا هو الجنس
على رأي الحكماء فانهم الوان تكلم الرجل بان بالكلام الفعلي وتلقي بعضهم مع بعض الكلام بالاختيار وصاحب الاسماء مع مجموع من الماء لبيت
جسما بان والكلام النطق انما يكون بالصوت الحاصل بالقرع او الفم المخصوص بالاجسام الكثيفة قوله وان علم الملائكة وكلا الامر بقبول الزاد
هذا المعنى فاده قوله وجعل الاعلمون الاسماء علمت فاده استفادة منه انهم يستفيدون ان يحصل لهم علم التعليم قوله والكلمة تستعمل ذلك في الجملة لانها
الكلمة الاسلامية منعوا انهم اعلم من ارادة العلوم والكمالات غير ما تعلق بالعقل في الجملة الاعلى منهم العقول العالية فلكون من هو في الجملة اشبع
واتقد بالكلمة القابلين بذكر الاسلامي تحكم وهذه المسئلة بعقولنا وما سلام الاستقام معلوم قوله وانما يعلم الاشياء بقبول حروفها
هذا المعنى مستفاد من قولهم الى العلم الاعلمون الى العلم وان المكلفة داخلة تحت علم الاعلمون ويكون ان يوضح هذا المعنى من قوله سبحانه ثم اقل
لكم اني اعلم غيب السموات والارض بان يكون الارض لا غيب السموات لا ارض ليس يوجد وجودت في المشيئة من الموجودة في الارض والسموات بوسط اختلاف
اوضاع الاجزاء الفلكية بحركاتها سعيدة وبطيئة ومن الفرق في الفرق اشراق الاراء واختلاف الكواكب واقتران اتحادها وبحران استفاد هذا من علم آدم
بالاسماء بعد ذلك قوله وقد قلنا الملائكة الآية فان علم الاسماء لم يكن حاصلا لآدم وقت قولها هذا قوله اعترافا بفضله واعطاء بعض الجمع
اداء واعتذارا لمالك المعجوب في قوله ارحم بالنبي وهو الامتنان او اظهار الفضل على الامر في قوله وفضل الرحم قوله والعاطف بعض الاولى
وقد تقدم العطف على الفرق السابق المذكور وفي قوله واذ قال ربك ان كان نصب اذ قال ذكر مقدر واذكر لما دلت وقت قول ربك للملائكة الى جاعل
الآية وقت قول الملائكة الحمد والتعجب هذا يكون من عظم الموضوع على الفرق ولا الاسى وان شعب بعض والتوالي الى جاعل الآية المنقوم عليه

شكل ورد استطلكم عظمة أو اوسع مما لم وهو دال على أنه يسجد والا فيسجد الملائكة لذلك على مجموع ذلك قال ويكون معناه الحالة على الجملة
بل من عطف القصة على القصة فان المعطوف عليه قصة مقاولة الملائكة مع الله تعالى في امر استخلاف آدم كما لا يخفى واستشار هم عن الكلام في ذكر وبيان
رجحان آدم في الملائكة بعلة الاسماء دون تمهيد المعطوف قصة امر الله الملائكة بالسجود لآدم واستثناء الملائكة بالسجود وابا ابليس عنه
وسكان آدم وزوجه الجنة وامرهما بالاكل من ثمارها الا شجرة نهاهما عن اكل الشجرة المعهودة وامرا الشيطان عنها الى قوله فوقع بينهما واوقع
بعد سكان الجنة في الفوائد الوزنية فوقع بين بعد ان الهدى عليهم وتعلق فوقع بالهدى وصلا آخر فيه قوله وعلى هذا من الملائكة
بالسجود والقول بان امر الله العالية المرتبة المصطفاة بين عشر السجود الكريم منه تعالى تعظيم وتبجيل فيه تعريض بتكريم الانسان وتعليم اولى بنيها قوله
ترى آدم الاصل الكم بعضين لكن اسكن الكاف هنا على لغة لغة تميم وجمع الكاف هنا على لغة قريش وهي لغة من يعرف فيها الى الكسر بحيث الا يمتاز الضمائر
اعطى قرطبي بعضه من سير مطيه وقوته وتعدد منه بحث مطلق الا الا الا

قوله فان الامر بالتوبة الخ المعنى الى آخره بيان للاتحاد الخارج الغير الحقيقية قوله واوفق الجمع بين النصوص وجه كونه اوفق الجمع بينها الاتحاد
ان تاويل برفع الخالقية بين هذه الآية الدالة على ان ابليس من الملائكة وبين ما في سورة الكهف من قوله تعالى الا ابليس كان من الجن اذ قال صاحب عليه انه
ليس من الملائكة اذ فاذا دل في سورة الكهف بانه كان من الجن فعلم انه ليس بملك حقيقة لانه من الملائكة قوله الثاني التاويل بالرجوع الى التغليب برفع الخالقية
ايضا في اسمين كونه تاويلا وفق منه قال صاحب الكشاف فتفسير من الكافرين من جنس كفرة الجن وشياطينهم وقال الفاضل الكامل الذي يكون
ابليس من جنس الجن دون الملائكة انما هو على مذهب المعتزلة فانهم يقولون ان ابليس ليس من الملائكة لقوله تعالى في سورة الكهف كان من الجن
ففسق عن امر ربه وجعل كان صريحا في ان الظاهر ان ابليس ذرية لقوله تعالى افتتخذونه وذريته اولياء من دوني وهم للملائكة لا ذرية
لهم وان الملائكة معصومون لقوله تعالى لا يعصون الله ما امرهم وابليس لم يكن كذلك وهذا مذهب المتكلمين ورد بانه لو كان من الجن وشياطينهم
كان من في وكان من الكافرين والشيعة ويبطل من وجوه فيه من الكافرين قبل ابليس فيكون هو بعضا منهم واجيب بجعل ابن احمد الفراء ذكر الاروي
عن ابي هريرة رضي الله عنه قال ان الله تعالى خلق خلقا من الملائكة فقال لهم اني خالق بشرا من طين فاذا سويته ونفخت فيه من روحي فقعوا
له ساجدين فقالوا لا نفعل ذلك فبعث عليهم نارا فاحرقتهم وكان ابليس منهم والثانية انه فرد من افراد هذه الماهية واضافته اليها لا يقتضي
وجودها كما ان الجزئي الذي خلقه الله تعالى لا يصح ان يقال انه فرد من افراد الجزئي الا بمعنى فرد من افراد الجزئي الموجود في الخارج بل بمعنى انه فرد
من افراد هذه الماهية قوله خرجه بالهاء والراء المهملتين من خرج فلان عن اصحابه يخرج عاليه اخرجه الى تخلف وجمع قوله ولا شك انه تاويل واه
لكن الثانية الاولى تاويل في الضعف قوله استنباط الاستكبار انه تجاوز فرد ابليس وجعل سببا للامتناع عن السجود للامر به وانه قوي وفي الي
الكفر كما في هذه السورة لان كفر ابليس لم يكن بالسجود لحصول امر السجود لآدم الذي من استكبار عليه من الله تعالى افضل منه قوله والعطف على الايتاء
لا على الامر انه وتركه الخوض في قرة اي في الامر والحكم فيه معنى الشغل والاستدلال لامر انه مستنبط ومن استحقاق الآية الذم ولا كفار الا ولد
عليه بقوله فسجدوا الى قوله وكان من الكافرين دلت على تركه الخوض في قرة انه تعالى استنباط من كون خوض ابليس في الامر السجود لآدم مؤديا الى
كفره ورده بالمغرور حيث اخطاه عاصيا فيه وان اعتقد ان الفضل له وان الفضل لا يحسن ان يقتضي التفضل والذي ذكر الاستنباط امر تعالى
اياه بالسجود لآدم فكفر فعلم من ذلك طريق المفسرين ان تركه الخوض فيه ولا استدلال ظاهر الامر اي طريق اسلم وتعليم موقع الحكاية على الاحتمال عن الوقوع
فيها وان لا لاشياء ان تقول لشيء اردناه الا ان يشاء قوله عرفت الشرط الشرط لكن لتوقيته قوله ومن امر بوقوع الشرط الشرط يقع فيه قوله وان الامر الجزئي
اي مطلق الامر الجزئي لسؤاله بالجزئي وهو الامر بالسجود هذا الكلي وهذا هو الموجب لثبوت الذم على تاركه والواجب الشرعي ما يذم تاركه قوله
وان الذي على الله من حال الواحد اي لان يكون كلية كان في وكان من الكافرين لحصول الكفر والمعنى كان في علم الله تعالى كافرا فقد علم ان ابليس لا
متصفا بصفة الكفر من بين الملائكة الا في وقت كان حين خلق الخلق والجنة لما ثبت في علم الله الازلي انه يتصف على الكفر نعوذ بالله من ذلك قوله
وهذا الوارد اي وهو مسئلة الوارد المشهور بالشيخ الاشعري فانه يقول المعرفة في الايمان واكثر الوارد الخارج من وارد الموت على اهل مذهب الحق
فمن وصل الى حالة الموت فان كان من اهل الكفر الذي الشقاء وان كان من اهل الايمان اعادنا ماء الاعتبار الى الرجع فيها الآن فهو غير موقوف بدوامها
قوله التكوين من السكون اي ان التكوين استقرار وثبت بدليل ان السكن المذكور في الآية من السكون ومعناه اتخذ ما سكن اي ليس معناه استقر فيها
ولا تتكرر الا الرجوع الى فانه لو كان من السكون فعلى في الجنة وحقيقة السكنى من السكون لانها موضع من الثبت والاستقرار قال الزمخشري في الصلات
بعد كلام كانها اقترن فيه وثبت فيها الا انها تقلع الى السكون خاص يقترن فيه فقال السكن الدار كما قال ابوها وسكنت الدار واسكنت غيري
وان سمعت السكنى كان العتبى اسم من الاعتاب قوله فيصح العطف عليه فان من الواو في الفتح المترتب في الفعل لا يصح العطف على الضمير المتصل من
غير تاكيد بمنفصل فان قيل كيف يصح العطف وزوجك لا يجوز ان يقع باسكن فانك لا تقول اسكن فعلا لان الفاعل لا يؤمر بلفظ الامر فيقتضي
الظاهر ان يقال اسكن انت واسكن زوجك فيما قد تقدم الجواب في حكم الظاهر في العطف على ان الفعل يستصحب على حكمه وقد حققت في سورة التحريم
في قوله تعالى اسكن وزوجك الجنة قوله من قوله واهل كونه كنت هنا لما ذكر الله تعالى انه اسكنه الجنة قال الفاضل قيل الفرق بين ان
يقال فعلت وقوبل وبين ان يقال فعلتي فيها الاول تنبيه على ان القصد والحكم والثاني تنبيه على ان الفعل لا ماهيا الا المورون بذكر وقيل الكنا
دل على الصلة التي في الفعل وعلى نحو قال فهو بكلمة الموجي فان قيل هذا ذكر وفي السورة الاخرى اهبطا فانه اهبط انت وزوجك فقال اهبطا
قلت ورد الجيب بان ذكر من طغيان اليهود وتعنتهم في الحجاج قالوا ذكر استبانة ورسوله وجمع سبيلا الى ما وقيل تقديم اهبطا انت وزوجك
قوله لان الامر للعهد اي العهد الخارجي والاشارة الى الحسية لها هنا انما لا تقول ادخل السوق مشيرا الى سوق حاضر بينك وبين مخاطبك قوله

وشبه الامر عليها الزلة العلة وجه توسعة الامر عليها الذي فيه بعض الاكل والبعض الواسع لها معنى الاكل من الجنة حتى لا يبقى لها عذر في التناول
من شجرة واحدة من بين اشجارها الغائبة الخ قوله تعليق النهي بالقرب قال الزمخشري كانوا منع الامر الزلة العذر ضيق في النهي حيث عين الشجرة كما
الشيء باسم الاشارة وهي تكون بها عليه الفلة لا الزجر عن الاكل منها بعض الشجر وحوطها فضل العرفان تناولوا الاكل وجعل قرب السبب الظلم حيث رتب قوله
فكونا من الظالمين عليه بالفاء الدالة على التسبب قوله وينبه لهذا ان القرب من الشيء يورث داعية وميلا فهو كقوله تعالى تلك حدود الله فلا تقربوها
قال هكذا النهي تقرب الحد الجزئي الحق والباطل تاديبا لنا بالطاعة ان يتعلق كان الصلح لكم كم جرى حرمة محارمه فمن رتع حول الحمى يوشك ان
يقع فيه قوله وجعله الرفع عطف على تعليق النهي فهو ايضا من وجوه المبالغة الكاملة وهذه الآية اي جعل قرب هذه الشجرة سببا لكون من جملة
الظالمين وايضا فكونا من الظالمين من المبالغة ما ليس في فكونا ظالمين على الاخفى فان فكونا زيدا من العلماء آبلغ في صفة زيد بالعلم من زيد عالم
فان قلت ان قرب الشجرة يورجها في زمرة الظالمين فكيف الجواب بين وجوه المبالغة فيها الاولى كلامه هذه الفيدة تنبيه الشجرة كلما تيسر على المرء قال الواجب
القصد النهي من قوله ان الشيء تاكيد الفعل والمراد في النهي وكان القرب من الشيء مقتضى الاقدام والاقدام واجب الحجة من تحت النهي كما تقول يعم ونعم
والعجب من التعجب والصحيح من المنهي عنه هذا الموقوف فيه والسبب الاول الذي الشيء مورد ويعلو ذكر ورد من رتع حول
الحمى يوشك ان يقع فيه قوله سواء جعلته العطف على النهي المطلق بدلا والمعنى على الاول ولا يكون مما قرب الشجرة وكونكما من الظالمين وعلى الثاني ان
تقربا هذه الشجرة فكونا من الظالمين وعلى التقدير بين بعد الفاء معنى السببية اي لا تقربا الشجرة فكونا من الظالمين وعلى العطف على المطلق
وانه ما اخرجه عنه فاخرج السبب عن الشبهة فانه لما نهي عن قرب الشجرة فتوعد عليه كونهما من جملة الظالمين بالفاء الدالة على التعقيب بمنزلة مسند الى المطلق
سبب عن العطف عليه فيه كقولك الظلم سبب على قرب الشجرة المنهي عنه وانت اعلى الزلة فظاهر كون اخراجهما بالفاء اشعرت بوجود معنى الترتيب في
الكلام قوله والشجرة مجاز الى الشجرة الموجودة فيصدق ان يرتب بالوجوه التخفيف واللام فيها للعهد وان يراد الوجه الموجود اللام
الجنس والاول اظهر لان الحمل الحقيقة والمبالغة في الموضعين فان السوي الواحد التخصيص كثير السوي الواحد بالنوع فتقدر به بعضهم وقال العلي المقدر بين
اللام الجنس والتخصيص الجمع الاشارة لان الاشارة على الجمع هو الجنس المعروف بتعريف الجنس الجنة قوله لعدم توقف العلم المقصود عليه على
تعيين الشجرة فان المقصود من القصة بيان حصول الزلة الى البشر بسببه اول الامر عنده واستحقاق العقوبة بذلك لكون ذكر عظة اذ رتبة وزجر
لهم عن ارتكاب المعاصي وذكر المقصود بجعل ذكر الشجرة مطلقا الآية شجرة كانت لا تعلق له بتعيينها وجعلها على الزلة بسببه بالبيان انها الذاهبة
الغنية فيها الا الشجرة متعين معنى الصدر وعن التسبب كما في قوله وما فعلته عن امري اي المصدرية فعلى سبب الذي ويختار ويدل انه فعله بامر الله
تعالى كما في قول الشاعرين وشاحي قيد يهون عن الاكل وعن ترتب الدم جمع دم كثير الدم فيا ذا جل بني ذي حمين قال الزمخشري في الآية ابصرا
تاجيم في التعبير لفظ المعنى معنى الصدور ويصير بعضا ابصرا منه الاضراب شبابا استلهم بعينه فهمي بسببه كما قال الزمخشري في الآية ابصرا
الزلة بسبب الشجرة حيث وسوس اليهما بالاكل من الشجرة الفاذ فكلا منها الفاذ في الجنة الاول الكلام بسبب لصيرورتكما مكلفين كما قال تعالى حكاية عنه
هل ادلكما على شجرة الخلد وملك لا يبلى وقال ساحرا كما ركبا لعن تلك الشجرة الا ان تكونا ملكين او تكونا من الخالدين قوله او ارتكاب الجنة اي ازجهما
عنها لعن اهبطا من شجرة عنها الجنة والمعنى ارتكاب الجنة وانما رجع ضمير عنها الى الجنة دون الشجرة كما وجه الاول الا ان يبعد
ازلهما عن الشجرة مع بعد الجنة قال صاحب الكشاف بنى وهو الضمير الجنة كما اخرج ابويكم من الجنة وقال صاحب الانتصاف وهو
سوء ان الذي ابدا الضمير الى الشجرة فلا تتدرج وقصد الشيطان زلتهما عن الشجرة وذكر الانبياء اخراج الشيطان الجنة قوله ويعضده
قوله فاخرجهما مما كانا فيه اي من الجنة وان الذي تقرر وانهما ابليس من زلتهما وازلتهما غيره وهو القول تشدد من عضد القصير الغير
قوله واذ كيف توصل الى كيف فوسوس ولكن ابليس من وسوسة آدم وهو كما خارج الجنة وآدم في الجنة قوله اهبطا الى قوله تعالى
في موضع آخر اهبطا والقرآن يفسر بعضه بعضا فوجه جمع الضمير كونهما اصلا الاشي تكاتبهما الجنس كلهم قال صاحب الكشاف والوالد على ات
لا يخلو الآدم وحوي والمراد هما وذريتهما قوله تعالى اهبطا منها جميعا بعضكم لبعض عدو وبين المراد قوله ترتيبا على قوله تعالى هم يحزنون
يحزنون والذين كذبوا بآياتنا اولئك اصحاب النار هم فيها خالدون وهو اعلى الحكم يعم الناس كلهم في كلام قال صاحب الكشاف
مقول وقوله ان كلام مشتمل على نحو على الخطاب لآدم وحوا وان المراد هما وذريتهما والآية الاولى لهما جميعا والثانية فلا يدل الوعيد
الثانية فلهذا الفصل بينهما بقوله وبين عليه قوله او خلفا سارقة اي خفية من الرضوان بواب الجنة روي ان اراد الدخول فمنعت خزنة الجنة
في في الآية جمع دخل وهم لا يشعرون قوله او من السماء عطف على منها في قوله اخرج من السماء على ان وسوسة الهامات من السماء خارج من الجنة

احدهما شخصية هي الاولى
شخصية واحدة مثال ما يسمى بالتخصيص
وتوحيد وجمع الاول بتعبير الى نوعا
واحدا اما بسائر الانواع وجمعه
الوحدة لا يتاج عقد الاجماعي
عليه الجمع الاشتمال على شيء فاسد
مع واحد مع انه يصدق جمع زيد
والعلم زيد وهو مما يخالف الوحدة
الشخصية فالانسان الواحد بالشخصية
مثلا لا يكون ان يصدق عليه زيد وعمرو
مما والحيثية المختلفة النوع الاشتمال
الوحدة

على ما قيل انه كان مدفونا من السماء فيكفره فيكون الماء من الجنة وفي حق ابليس الهبوط من الجنة وفي حق ابليس الهبوط من السماء فاهبطا جميعا الهبوط بين
وبينهما فاهبطهما فاهبط في هذا اعطف بحسب المعنى كما انه قال واذ قلنا للملائكة اسجدوا فسجدوا الا ابليس قوله والمعنى متعادين وفي الكشاف ومعنى بعضكم لبعض
عدو ما عليه الناس من التعادي والتباغي وتفضيل بعضهم لبعض هذا على ان يكون الجملة حالا من فاهبطا اهبطا في الحال مقدرة قال الطيبي
قوله ولكم في الارض مستقر ومتاع الجر بحال المقدرة ايضا ويجوز ان يكون جملة استيناف على تقدير سؤال وكذا قوله وفيها تحيون وكذا قوله ولكم في الارض مستقر
قوله موضع استقرار على ان يكون مستقرا اسم مكان الاستقرار وقوله او استقرار على ان يكون مصدرا ميميا قوله يمتع قيل المتاع الانتفاع الممتد
من قولهم جبل مانع اي ممتنع طويل وقوله وبعضهم انه من متع النهار اذا طال وكذا يستعمل في امتداد مشارف الموت والاول هذا الاستعمال في موضع التحقيق
اسم الكتاب انه الكريم قوله مريدة وقت الموت او القيامة قيل فيه الى الموت لا يحتاج الى الاول والى الموت الى يوم القيامة فيحتاج الى ذكر الان المتع
بالعيش الى يوم القيامة قيل الاولى يوم القيامة ينتهي من الموت فانه من قبل من مات فقد قامت قيامته اولا دخال مقدمات الموت فيها ارادة
يتمتع بمكثه في القبر الى ان يبعث ويجوز ان يكون الخطاب للمتعظين فيكون المراد بالموت وقت الموت ويجوز ان يكون المتوفى المراد به يوم القيامة
قال صاحب الكشاف ان كان الانسان في الارض مستقر فيه وانتفاع له فيه مدة حيوته وبعد ما تنقلت الطيبي هذا اخذ قوله تعالى
الذي قال اهبطا بعضكم لبعض عدو ولكم في الارض مستقر ومتاع الى حين قال فيها تحيون وفيها تموتون ومنها تخرجون فالمتاع عين المختبر في
الاستمتاع والتقلب في الكسب على نحو قوله انما نملي لهم ليزدادوا اثما وقال الاخرة هي دار القرار وقال ويكون بمعنى التمتع في العيش على تصور
حصول الثواب والعقاب للمؤمنين والكافرين اما المتمتع الكافر وما اصل الكافر وقوله الى حين متعلق بخبر المبتدا وهو قوله لكم مستقر ثبت لكم لا يعين
قال الواحدي يجوز الى حين ان يكون صفة لمتاع اي متاع كائن الى حين قوله استيناف للاخذ والقبول فتعوذ من ربه من مضمر اي كلمات من ربه
فاستعير الاستقبال الذكر بعد التلقي من ربه قال البعض تراخ الكلمات فعلى هذا هو استعارة من استقبال الناظر وبعض العبرة الاقدم بعد طول الغيبة
لانهم لا يدعون شيئا من الكلام الا فعلوه وكرر بالكلمات الواردة من الحضرة الالهية العلية وفي الكشاف اراجعوا الى الجنة قال الطيبي في قوله
اراجعوا من تحت صاحب الكشاف التخصيص ومن تحت رب المشايخ التشديد وهذا التاج وتوجيهه شكل الا ان يحمل اجعلوا هو مستعملا ايضا وقال
بعضهم انه استعمال مع ظهوره من اسلوب الا فاذكروني بالاذكر وانت مبتدا فتح على خبره وقال بعضهم الا فاذكروني اذكركم في سياق الكلام
ما يمنع ان يكون ارجعوا خطابا للغير فيجاز ان يكون تقريرا باعادة الذكر حذفا المضاف وايقاع المضاف اليه مقامه او ترتيب يفيد هذا استعمال الشكر
وهذا الاستعمال قوله على تقدير كون الخطاب فيه تقديم وجوا الاستعمال وفيه بحث لا يخفى في موضع الخطاب على احد تعظيما لمن ذكر في
الكلام ليس بصحيح قوله وايضا فيه تحسين فيه ما لم تقدم ذكره وهو مرجوع الى خبر لمن احد ان صلات الرجوع الى الى الفعل الخبري وصيغة الامر
راجعون نصار راجعوني لم اجعل الاولى اعادة الى الباقي والى الباقي والى الاجل الى نصار راجعي وجعله من قبيل من فوقه ساقط الى
خلف اجيد بعد اصح الرئيس نظر حيث لم يحمل فيه الجمع على الواحد بل اعتبر الشاعر هنا من فيه في كلام مستقل المعنى وفي كلام آخر كذلك بالجمع والجمع
في انت راجعي في كلام واحد قوله الكلام والجواب لقد وتم ترتيب قوله رجع عليه بالرحمة والقبول فاذا ان التوبة ان استعمل
بعلى وقت على معنى القبول واما مع الفاء فهو تعريف مقول الكثرة لقول التوبة من العباد وان استعمل بعن كان المعنى الفاء فهو تعريف بحيث يسيء
قال الصاحب الترتيب وكان الترتيب على الاجمال الوجوه وهو المبلغ ضروب للاقتدار على ثلاث اوجه الا ان قول المفسر لم اصل الاوسط فصل الاجمال
كون الاوسط فصلت وانت وتم قلت والرابع الذكر وهذا الاخير هو التوبة والتوبة والتوبة والرحم تركه الذنب لقبحه والندم على فرط اسفه والعزيمة على ترك
العادة وتدارك ما امكنه ان يتدارك من الاحوال الاعادة فتلخص هذه الاربعة فقد كل مرتبا التوبة والتاب الطاعة وكل الى تقتضي الانابة وتاب الله
عليه وقبل توبته والتاب تعالى التاب التوبة وقابل التوبة بقبول ذكر تقبلها كثرة قبول التوبة من العباد قوله الرجوع على عباده بالمغفرة والذكر
يكون اعادة على التوبة الوجه الاول تفسير التواب على حقيقته معناه الثاني تفسير الغفار بالمبالغة بالمغفرة على الاول بحسب الكم
قوله وهو التاب بالاضافة مع العموم لاحد تكرر في الرجعان معناه المنعم المفضل في الرجوع عن ذنب عبده
قبل بالعربية بسوكنا الكلام اراد تتميم بحيث تزيد بتحريك الكلام قوله او الاختلاف المقصود وهو كرر اهبطوا فهذا المقام ليعلق عليه
معنى آخر على الاول اهتماما بسوء حيث هذا الاسلوب في علم البديع بالتردد قال بعض الاقاصل من شراح الكشاف قوله اهبطوا فهذا المقام يجوز
ان يحمل على معنى الحقيقة وعلى غير معنى على سبيل الكناية لانها اذا اراد معنى الحقيقة انها تنزل على انحطاط الواحد الرفعة كما انه وترة
انما الكلام فن الجنة الى الارض وانما الرتبة فيها ما فيه من النعيم والكرامة فعلى هذا هبطوا الاولا الترول مما انواعه من التجارب والتردد الموقوف

الذي

الذي هو خواص اهل الجنة قال الله تعالى ونزعنا ما في صدورهم من غل اخوانا على سرر متقابلين الى التباغض والتباين وما عليه الناس من الشر والبلاء الذي
يتوجه بعضكم لبعض عدو ومن الخلود والدوام الا الفناء والزوال والبلية الاشارة متوجه وكذا في الارض مستقر ومتاع الاحيين وهذا الاولان ينتقل من هذا
النوع من الانحطاط الى نوع من البلاء والشقوة وهو الابتلاء بالتكليف اما الفاء هو قوله قلنا اهبطوا وعلى قوله فاما يأتينكم مني هدى فمن
تبع هداي الآيات واما قوله فتلقى آدم من ربه كلمات فتاب عليه محمد من حيث الوقوع الذي ذكر بعد ذكر الطوبلين ان التوبة المنصورة وهو على الارض
كان قدم وعقب بالفاء الفصيحة ليدل على ترتيب الاهتمام بشان التوبة وليوقف بدعاء الى التوب بالجبلين يحترز منه وعلى تقدير صدوره يجب ان يجتنب
بالتوبة والاهمال قوله والتنبيه على ان عادة الاحباط الجهل الذي مستقل من دلالة الكبرى على استقلال الكبرى من الصغرى في الكشاف حول الحاقل الغير
الفاعل قوله وكرر تنبيه اي وكرر آدم تنبيه وخاصة على التوبة حكم الله تعالى واعرب بتنبيه بذكر قبل التنبيه ليستغني عن ذلك المخطوط الذي المعاد بقولوا التوبة
هذه الشيخ قوله وذكر لا يستدعي الاي واجل كونه تاكيدا في المعنى لا يستدعي اجتماع على الجمع في زمان واحد وفي اذا تجاذبا الفعل الاول جمعوا وان
لم يكن يجتمعا في زمان واحد جاز ان يقول جاء القوم مجتمعين على الاذان فتحتمل اجتماعهم على المجيء في زمان واحد ففيه تعين فيما لم يكن
جميعا متحققا الا بدليل فيه معنى التاكيد ايضا استدعى فقط جميعا او نوع عبوهم لم تمر زمان واحد قوله كقولك جاؤا جميعا فيه الاذانة مع التاكيد
في معنى الاذانة لا يقتضي وقوع مجيئهم في زمان واحد ولو اريد الاجتماع فيه لقيل جاؤا مجتمعين قوله النزول الثاني في النظم قولك ان جاءني
زيد فان تقدرت احسن اليه قوله ولذا حسن تاكيد الفعل بالنون قال الزجاج ان الجزاء اذا جاء في الفعل معه النون الثقيلة او الخفيفة لم يجز
ما وهو في لزومها اياها اصح التوكيد وكذلك معنى دخول النون في الشرط التوكيد قال صاحب الكشاف انه كان اول الفعل والنون قوة
الترديد في الزمون ما هو التاكيد الفعل الذي يعود في المزيد بهما لام القسم المؤكد للفعل قولك والله لاعطين فهي اكثر اول الفعل والنون قوة
قوة قولك هما قوله لانه محتمل في نفسه وانما الزاجر عقلا وان كان مجزوما بوجوب عقلا وان كان محتملا في نفسه فلا يدل على الاذانة بوجوب عقلا رد
على المعتزلة فانهم قالوا الزاجر الوجوب العقلي في معرفة الله عقلا واشار اليه صاحب الكشاف قال الكشاف الشكر واتباع الهدى كيف لا الاذانة بوجوب الاذانة وان
الايمان بالله والتوحيد الشرع في بعثة الرسل وانزال الكتب وان لم يبعث رسولا ولا ينزل كتابا فان الايمان وتوحيد واجبا لا يكون فيهم من الخوف
ونصب لهم من الادلة وكتم من الشغل والاستدلال قال بعض المحققين من شراح الكشاف وان سلم الشكر فانها جارية على خلاف مقتضى الظاهر وكان
اعلام العزائم مع الروح اما الاجر وهو الاجر الجليل الفوز التوكيد وهو مجرد ذكر عدم الخوف عليهم من حال الاولاد انهم يحصلون على الجلد وقلة
الثبات وما يكون الاحباب انهم ان قال فاما يأتينكم على الشكر ابتداء من غير او في العزم والله تعالى وقد هدى الى آدم من قبل فنسي ولم يجد عزما
قال صاحب الكشاف ان في هذا الترتيب تعالى في تكرر كتنزيل الجملة منزلة الجملة المعدم جزئية على وجب العلم كما تقول الاب الابن الى
حقك ان لكن ابا كيف تراني حقه فذكر على ان لا يدمن انزال الكتب وبعثة الرسل فقد اذا واحسانا فلا يلزم ما ذكر صاحب الكشاف من وجب
الايمان باستقلال العقول قال صاحب الكشاف قريب الكفر قلت اهبطوا الاصل التاكيد وان زيادة فاما يأتينكم وجب الشرط الاول النزول الثاني
والمقيد بالشكر فاما يأتينكم الايمان بان الوجوب وجوبها العقلية انما يكون بعد البعثة ولان الله تعالى لا يجب على احد شيئا وقد اعلم قوله
وفي الجمع لان الزيادة الثانية هي تكرر الهدى وصفة الفاعل موضع المفعول في ذكر الهدى والقضية ان يقال فمن تبعه لان المراد الثاني غير الاول
فان الاول هدى خاص وهو الهدى بعثة الرسل وانزال الكتب والثاني الهدى العام منه ومن ارشاد العقل في من تبع الا من اكتسب الخير لنفسه
وراء فيه ما يفيد به العقل فلا خوف عليهم لا يتاذ في تفسير الآية بان الفرق بين الخوف والحزن ان الخوف عليهم من حلول مكروه متوقع لهم والحزن يحزن
من فوات امر مرجو لهم لا يحزنهم خوف وحزن فضلا عن ان يقع الخوف عندهم والحزن منه قوله ذكر من كثرة تكرر الهدى بحذف الفاعل
والفاعل ان الدلالة الثانية عين الاولى تبديد لذلك اضافة الهدى الى الله لان ذكر هو المناسب لقوله منى هدى وايضا الايمان الثاني غير الاول لان كان
اتم منه يبقى الدلالة تعالى اعلى الدلالة الزمخشري الثاني عبارة عن الاول لكونه مع بعثة الرسل ان يقال فمن تبعه فعلى هذا يكون ذكر لفظ
الهدى موضع ضمير للتشريف الاضافة وان هدى الله هو الهدى كما قال تعالى وجعلنا هدى الله هو الهدى حتى الكافرين على الاهتداء
بهدا الذي كان الهدى وهو ويعضده ما قال بعض الفاضل ان الهدى في الثانية من موضع الفاعل موضع المفعول قوله الهدى بالنظر
الى الله والجملة الشرط والجزاء الا ان الحصول الى الخاصة تعريف الهدى واحوال تبع قوله فمن تبعهم المقابلة واثبت لهم الثواب بمثل ما يلزم زوال وهو الحزن وثبت الثواب لهم بمثل ما يلزم زوال وهو الحزن وفيه ايهام جعل الشيء
طريقا لحصول شيء آخر حيث قوله الثاني الاثبات كما في قوله تعالى وكم في القصاص حيوة فان القصاص قتل وتفويت وقد جعل طريقا لحيوة حصل به

قوله والله اعلم فيه بحث على الطريقة الاخرى ان التاكيد تمحيض بالمعنى فيه معنى الطلب من المعنى التاكيد والمبالغة فيه فالامر والنهي والتمني والعرض والتحضيض لان وضع هذه الصيغ التاكيد فيه معنى الطلب لان ما طلب يتضمن تاكيده ليحصل من الطلب الطلب لا الطلب نحو الله قوله هو مراده والله اعلم مقتضى التاكيد حسرو

الى الفوة وهو من محسنات الكلام قوله وقرئ هدى بالف هزيل قال الشيخ هو قرئ اى الخليل وعيسى بن عمر الثقفى وهو لغة فاشية فى هذيل
وغيرهم ان يقلبوا الالف من آخر المقصور ياء اذا اضيف الى ياء المتكلم وقال ابو على ان دفع بان المتكلم هو الالف موضع ياء فهو الصحيح نحو
عصاى وعلاى ولما لم تكن امر كسر الالف الجر وليس هو ياء قوله فيكون الفعلان موجودين فى الحال والمجرور يعود على الوجه الثانى فيكون بايتا اهل كل
واحد من فعلى الكفر والتكذيب كون ذلك ما مايلى فيه على التنازع على اختلاف الجهتين بخلاف الوجه الاول فان بايتا اهل ذكر التعزير متعلق
بكذبوا فقط وبتعلق كفروا مقدر ولذا قدره بقوله كفروا به قوله من حيث انها بايتا على وجود الصانع وعلى قدرته الماهية انها على وجود
الصانع فلانها الوحدة كيف يوجدها من ذاتها وكل ممكن محتاج الى المؤثر واما انها على علمه بصانعها وقدرته فلانها آثار الفعال متقنة يدل
فيها صنعه وتحكمه وكل فعل كذلك لا يصدر عن فاعله الا عن علم بالغ وقدرة كاملة قوله واشتقاقا من اى لانها اى فلان الآيات تبين اى تبرز
اى تبين اى تبين من اى شئ من اى شئ والتنوين عوض من المضاف اليه والمراد انها تبين شيئا من شئ وتبرزه منه وانى اسم مبهم يستفهم به تقول
ايهم احوك وايهم يكرمك وقد يكون بمنزلة الذى فيحتاج الى الصلة تقول ايهم فى الدار احوك وقد يكون صفة تقول مررت برجل اى رجل
بمنزلة اية امرأة قوله او من اوى اليه اى رجع اليه واصل الآية اية بالتشديد على تقدير اشتقاقه من اى او اوية على تقدير اشتقاقه
من اوى اليه قوله قلبت عينه غير مجرى ما ابدلت عينها الفا على تقدير كونه من اى او واو على خلاف القياس فان القياس ان لا يقلب الواو والياء
الفا الا اذا كانتا ساكنتين سكونا اصليا قوله او اوية او آية كرمكة قال الشيخ هو بالآية العلامة والاصل اوية بالتحريك قال سيبويه موضع
العين من الآية واو لان ما كان موضع العين واوا واللام ياء اكثر مما موضع العين واللام منه ياء ان مثل عوية اكثر من حيث وقال الفراء من
الفعل فاعلة اذا ذهبت منه اللام والواو جاءت ثابتة لجاءت آية وكذلك قلت فى قوله اوايته كقبلة على قول الفراء قوله والمدعى مطالب
بالبينة او من يدعى ان آدم حين ركب الخطيئة فى صلبه البينة والاثبات قوله واما اسناد الفوز والعصيان اليه فنسبة الجزئى اليه
اذ لا تسند قال الشيخ وفى الفوز بالعصيان والفوز مصدر لانه تعظيم المنزلة وتجزيع الوادى منها قوله فالايات الماتات اى تدل
الماتات عنده من الانتهاء بالنبى قوله وقوله باقا للملائكة وهو قول الملائكة انى جاعل فى الارض خليفة فان الموعود له قيل خليفة وجعله خليفة
فى الارض وكذا لهو يخرج آدم من الجنة وهبوطه منها الى الارض قوله ايجابا من الانبياء هذا على ان نبيا آدم حين تناول الشجرة
نبى وهو بديع علم وفعل فى لفظ لعل فى قوله ولعلك وان حط اياه الى ذكر قوله اراد اى فعله عطف على عوتب فى قوله وكذا عوتب يعنى اذا
فعل ما لا يستحق العتاب يكون عوتب لترك التحفظ بالاحتياط عن اسباب النسيان ولم يكن ذكر عتابا بالمدلول فعلا اجرى عليه ما يجرى
الاعلى وجدا ما خرج على الذنب كمن تناول تمامن هبع على هيئة فاتى فاقرت تناول القتل والذنب كما تتوهم فورد بدى بطريق التبيين ان لم يتناول
باجرى الى لفظ وهذا لك اى الشجرة وبلاء كما ان التوهم اذا تعلق بالفعل ولم يتعلق بدى الى الدى والبلاء قوله والاشارة عطف على اسم اى
اظهر ان الاشارة بذى فى قوله تعالى ولا تقربا هذه الشجرة الى الشجرة الواحدة بالتعيين لحيث من النوع فتناول الشجرة اخرى من ذلك النوع
فيرد الشبهة من التجرى المعينة فلما ان المراد بالشجرة النوع مثل ما فى حديث الحرير والذهب فورد على هذا النوع غير متعين العقوبة لان
خطاء المجتهد لا يوجب تعجيلا بالعقل فى الاجتهاد اجر والمصيب اجران لكن جرى عليه ما يجرى من دفعه بانه يجرى عليه يجرى تعظيما لشان
الخطيئة ليجتنبها الدلالة قوله فى نظر لان ذلك البرى عن الذنب يكون ذكر رجل وعظة لآخر ويسر فتعاطيه اجرى عليه يجرى
من شان الكرم قوله وفيها دلالة على ان الجنة مخلوقة هذه الدلالة مستفادة من قوله تعالى اسكن انت وزوجك الجنة فان السكون فى الجنة
لا يتصور بدون وجودها قوله فانها فى جهة السفل الجهة اى اذا قوله فى جهة السفل انما هو من قبيل ما قال قوله وان
التوبة مقبولة هذا مستفاد من قوله تعالى فتلقى آدم من ربه كلمات فتاب عليه ومعنى قوله وان مسخ الطرف ما من الدلالة مستفاد من
قوله تعالى هداى فلا خوف عليهم الآية ومعنى قوله وان عذاب النار دائم لذلك الكافر فيه تخلد من قوله تعالى والذين كفروا الى قوله هم فيها خالدون
ومعنى قوله وان غيره لا يخلد فيه من قوله تعالى والذين آمنوا الى قوله هم فيها خالدون قوله واعلم ان الاعلام بيان لوجه ارتباط قوله وجعلنا بنى اسرائيل
الآية من حيث المعنى بما قبله من الآيات المتقدمة وانه ليس اجنبيا منها ونعرض ان الآيات المتقدمة دلت على التوحيد والنبوة والمعاد
فالتوحيد مدلول قوله تعالى يا ايها الناس اعبدوا ربكم الى قوله فلا تجعلوا لله اندادا والنبوة مضمون آية التحدى اعنى قوله تعالى وان كنتم فى ريب
الآية فانه ثبت بالاعجاز القرآن وبالاجماع ثبت صدق دعوى من اتى به فانه نبى مرسل من عند الله تعالى ولما ثبت منطوق قوله تعالى كيف تكفرون
بالله الى قوله ثم اليه ترجعون قوله تعالى ولكم اعلم العقول عقبها وقوله فانها من حيث انها حجة وعطف عليه من قوله ومن حيث انها آيات

بالغ ومن حيث انها الخ بيان لوجه افادة الآيات المعجزة لقدر ما الخ العادة اعنى قوله وذلك قال ركب الملائكة انى جاعل فى الارض خليفة ايجابا
تأكيدا للامور البليغة المذكورة المستفادة من مساق الآيات المتقدمة عليه فانه بحسب الحيثية الاولى افاد تأكيد معنى التوحيد والثانية افاد تأكيد
معنى ثبوت النبوة والثالثة افاد تأكيد ما للمعاد قوله خاطب اهل الكتاب جميعا وقوله اكفروا اول من آمن به عطف على خاطب وامر وانشاء الى المعنى
المرتبى به المفهوم من قوله ولا تكونوا اول كافر به من حيث ان النبى عن ان يكونوا اول كافر به المفهوم يتضمن امرهم بان يكونوا اول من آمن به قوله
معنا مستوفى اقتضاء الفرا بحق الصفة وابراهيم انه وقيل الرا فى لعلهم هو العهد فمعنى اى ايا عهدوا قوله واذا نظر الى الفرع به جعله
حسب الفرع على انها والتكرار كما كان معنى اذكروا انعمى الامر التكرار على الفوز قيد الفوز بالوجب التكرار وهو الفرع الى ان عليهم الفوز
التى اذا ثبت ظهورهم لان ما اولى بغير هما الذى البه الانسان وما حاجة الفوز والحسد على الكفران فعلا امر التكرار واما الانتقال الى الخ اذا وانعم
عليه فقد حمله ذكر على الشكر لان فيه امر محبوب النسان ويجب الرضى عن المنعم والشكر قوله وقيل اراد بها ايا قبلا صاحب الكشاف فانه
قال واراد بها النعم يعنى ايا نعم ما عدد عليهم من الاعلام من فرعون وهذا به ومن الفوز ومن العفو عن اتخاذ العجل التوبة عليهم وغير ذلك وما
انعم عليهم من ادراك زمن محمد المبشر به فى التورية فلا يحيل فى اتباعه فى التورية ان هاجروا فغضب عليها سارة لها هاجر فقال يا هاجر ان ربى
ومن بر اقبلت قال اهربى من يدى سارة فقال ارجعى الى سيدتك واحفظى لها فان الله سيكثر ذريتك وذريتى وتلدين ولدا يسمى
اسمعيل من اجل ان الله سمع تضرعك وهو يكون بين الناس وجهه كوجه الحمار وهو يكون بين قومه كالجميع مبسوطة بالخضوع ووجه الاستدلال انه خرج
مخرج البشارة ولا يجوز ان يبشر الملك من الله بامر لا يتم الا بالكذب على الله وعلوم ان اسمعيل ولد ابراهيم وهو مشترك فى معظم الموارد بنى الام
بالاسلام وهو انما يحصل بمحمد صلى الله عليه وسلم فلو لم يكن مراد البشارة كان الملك كاذبا وهو معصوم ومن اسماء اسمعيل ما فى انجيل برنابا عيسى عم قال
انى راجع الى وسبحت فكم فارقليطا يتم كلام ربكم وفارقليطا هو روح القدس المراد به محمد صلعم وفيه زيادة بحث نطلب الكلام بايراده قوله
درجا اى درجا الام الفى والظاهر انه فى الاسفل لا للاسكان ان الدرج فى الاسكان وجب التقاء الساكنين المؤدى الى الحذف اليه واستعاد
عن اللفظ اللهم الا ان تسكت الياء وابتدئ بهمزة الوصل لكن يلزم ح قطع الصفة عن موصوف قوله والعهد يضاف الى المعاهد والمعاهد وان
العهد مصدر والمصدر قد يضاف الى فاعله وقد يضاف الى مفعوله وهنا قد اضيف العهد الى فاعله قوله واوفوا بعهدى الى المفعول والمعنى اوفوا بما عاهدتم
عليه من الايمان والطاعة لى وفى قوله اوف بعهدكم الى المفعول ايضا الاول بالعهد عليكم من حسن الثواب على حسب انكم حذر الوفى حقه صاحب
الكشاف ان يكون المعنى به ذكر فى تفسير معنى الاضافة بى بقوله هو الاول الى حسب ما فى الكشاف فى الاول فيلزم على ما ذكر المعنى الاول لا يكون الوفاء
من قبل المعاهدين الكسر وقد ترد ذكر قوله ومن انه حقن الدم والمال فان من آمن بكلمة الشهادة وان لم يطابق ما فى قلبه صار محقون الدم
والمال قوله بحيث يفعل فاعل مفعول ضمير راجع الى المعهود هذا الدلالة الاستواق عليه بحيث يفعل من وفى هذا الوفاء من انه قوله
فيا الظاهر الى الواسطة خبرا روعى فى الظاهر الى الواسطة المتوسطة بين الواو والملائكة واخرجاه على انه اسطا الاول آخر الآيات قوله وقرئ ايا
بالتشديد الياء الفتحة من التوفية المبالغة فيها ما من جهة الكيف الا الوفاء بالعهود الكثيرة او من جهة الكمية والمراد توفية العهد وانها ازلى
وجه الكمال فهو كقوله من جاء بالحسنة فله عشر امثالها قوله وهو اكد فى افادة التخصيص من ايا كنعبد فانه افاد التخصيص من ايا كنعبد فانه افاد التخصيص
على ايا كنعبد زيادة تكرير المفعول دون تعدد الفاعل لان الزيادة على الوجهين من غير التكرير ولا يخفى ان اثبات ايقاع ما اثبتوه فى الكشاف
وهو من قولك زيدا رهبته وهو اكد فى افادة الاختصاص من ايا كنعبد قال الطيبى ما قاله القاضى على خلاف ما ارتضاه الكشاف لان
صاحب الكشاف جعل التركيب من باب الاخبار على شرط التفسير لقوله هو من قولك زيدا رهبته فان هذا التركيب اكد فى افادة التخصيص
من ايا كنعبد اذ قدرت المفسر بعد المفعول لكون المفسر الما افاد التخصيص بخلاف ايا كنعبد فان فيه تقديرا فقط قال صاحب الفتاح واما زيدا عرفته فانت
بالخيار ان شئت قدرت المفسر قبل المفعول وحملت على التأكيد وان شئت قدرته بعده وحملت على ابراز التخصيص والمقام تفتح ايا السيالكوتى
وسيأتى واما اذا جعل من باب الشرط فلا يجب ان يقال ايا كنعبد اى لا مناسبة بينهما لو يقول ان كنتم تخصون احدا بالرهبة فخصونى
بها افاد التخصيص لكن تقديم الشرط احط واضعف من ايا كنعبد لان التقديم يقتضى وقوع الفعل جزاء لما تقدمه على الفرض والتقدير
وقال الفتاح ان قوله ان قلت زيدا رهبت يفيد الاختصاص فاذا الفعل الى الاختصاص على قرينة التفسير مثل زيدا رهبته ولما اعرفته والتقدير
على ان الحذف مقدر وهو خلاف ما اوكد فى افادة الاختصاص عبارة عن اثبات ونفى فاذا تكرر الاثبات صار اوكد من اثبات اللاحق

يعنى الذى اى الخيار من قوم
ج ايمان القوم كقوم صبيان
لا صلاح امورهم

قوله عرض عرضى وصف تأكيد
الطيبى وهو ما اسماه قسيمة
ومرات كثيرة بقول ابراز بانه
اقال السبر قاله

يمكن ان يجيء على وجه الاختصاص بقرينة كونه تفسيرا للسابق وان لم يكن هناك شيء من ادوات الحصر وح يكون الاختصاص مفهوما وكذا الكلام
فيما لا يمكن الفعل امرا او نهيا مثل زيدا اضربه لو اضربه وقد يكون الاختصاص بدخول الفاء في الفعل مثل زيدا فاضربه وعليه قوله تعالى بل الله فاعبد وا
وبه فكبر فليس جواز وتركه مكبرا في اختص ربكم بالتكبير ودخول الفاء لجواز الزمها كما قيل ولكن فلا نوع تكبير في بها يكن من شيء فلا تترك وصفها بالكبر بالله
وقريب منه ما يقال ان مثله على جواز الفاء الفرق بين الطريقين اعني دخول الفاء وتكريره لا يثبات بان يجعل الفعل مسندا بالضمير يجوز
زيدا فاضربه وعليه قوله تعالى واياي فارهبون واياي فاتقون وينبغي ان يكون اوكد من الاول ووجهه على ما قرره صاحب الكشاف ان ما يكون من
شيء فاياي ارهبوا الرهبوبية فكرر العقل تاكيدا للاختصاص وتعليقه بالشرط العام الذي هو وقوع شيء ما تاكيد على تاكيد وهذا اقوى واصح
موضع التعويل قوله فلا ان جعلنا اسم الفاء الاول ان يقع فارهبون لا يجعل اياي على ما يفسره تفسير مثل زيدا رهبته لان الفعل المشغول
بالضمير الاصلي ناصب لهذا الاسم على تقدير التسليط الاشتغال وتسمى الفاء بين المفعول والفعل مبينة لان يجعل على ما شاء فكر الاسم منصوبا بفعل مضمر
يدل عليه المذكور كما في باب الاشتغال والجواب ان منصوب بفعل تركه مكبرا وهو كثير في الكلام من غير خلاف في ان المنصوب مفعول الفعل وسره ان الفاء لا تختص
واعلم ان الاسم اي ما يكن فتركه مكبرا وان لا جعلت الاول يقع الاسم في موضع الشرط كما في المثال زيدا فاضربه وعلى هذا اتفق اهل الفن في مثل الزانية والزاني
فاجلدوا كل واحد منهما الى ان اتفاق الفرق على الرفع لكان من حصول الاشتغال على تقدير التفسير الذي تقدم فيه النصب الثاني ان الوجه لجعل الفاء جزائية
مع ظهور كونها عاطفة على ما مر به صاحب المفتاح والاقدح في ذكر اجتماعهما مع الواو والعاطفة ان الاولى لعطف الجزء على الكلام السابق مثل اياي فارهبون
بعد دي والفاء لعطف المذكور على ذلك المحذوف ووجه التفارج الواجبين عطف شيء على شيء هو ان مدلول الكلام ارهبوني بارهبة بعد رهبة
كما ذكر في قولهم قام زيد فقام عمرو فح تكون اوجد ثانيا اي كذبوني بكذبتين بعد تكذيب فالرهبة المستفادة من فارهبون بعد الرهبة المستفادة من اياي ارهبوا
فيتعاران او يقال ان الاولى لعطف الاختصاص والثانية بدونه او ان الثانية لقصد التفسير بالفاء الاولى ومرتبة المفسر ان يقع بعد المفسر بقصد تفسيره
ولت تجيء ان هذا لعله من قصد السببية اذ ليس معنى اياي فارهبون على تعدد الرهبة ولا كان مثله ليس من تاكيد الاختصاص من تتمة احتمال
موقع العطف في مثل وتركه مكبرا لانه فالاوجه ان يقال الاوجه لجعل الفاء عاطفة مفترقة الاقتران لا يفترق مع ظهور ان الثانية المفعول والطاهر تعلق
الفاء مع ما لحذوف الى موقع فيه لهذا حقيقة وحذف الفاء المذكور المفسر تحقيقا للطاعة والاستعداد الاسباب الآتية فاتقون المذكور ومقام الامر حذفه
فانه كان بعد الفاء الثالثة ان تاخير الفعل في مثل اياي فارهبون واياي فاتقون وتركه مكبرا لعروض مشاركة بارهبة مستوفى في مرتبة الكلام والمعنى في مثل اياي فارهبون
واياي فاتقون ونحوه تكريره وحذف الفاء المفسرة فيه موقع البيت يقع الاسم موقع الشرط ويكون اياي فارهبون بمنزلة وتركه مكبرا غير ترتب حذف الفاء
بعد وعدم الفعل الى المفسر وان فيه الاختصاص البيت حيث جعلت رهبة الذمة المطلق الرهبة بان قدر ان كنتم ترهبون شيئا فاياي فارهبوا
وكذا سائر الامثلة قوله والآية مقتضية للوعد والوعيد الوعد مدلول قوله اوفوا بعهدي والوعيد معنى قوله واياي فارهبون قوله والعطف وجواب الشرط
والواو للعهد اذا الامر في قوله اوفوا بعهدي للوجوب والامر بالعهد الى ما بعهدي في معنى ايجاب التكليف الى الجزاء لان الامر بالعهد هو الايمان والطاعة
وما تكرر الفوز وسعى قوله وان المؤمن شيئا ان يخاف احدا الا الله مستفاد من قوله واياي فارهبون قوله وتفسير الآية مبتدا
خبره تنبيه وتصديق القرآن الكتب الالهية المتقدمة على من جيئ بها ذكر الكتب في ذكر الكتب قوله ومطابق لها عطف على نازل قوله
وفي اياي للفاء عطف على ما في المفتاح مع ما فيه اي القرآن مصدق لما معهم من الكتب من حيث انه مطابق لها فيها في المعنى او فيما في القرآن وان من الفقه
لكتبها الالهية في كتابه بل حال كونها في الذي على تنبيه انها الهية الحيثية فعلا من حيث ان كل واحد منهما حاوي مطابقة ما في القرآن من الاحكام
التي تحت ما يجب التعلم لها لكن انما هي من حيث ان كلا من الناسخ والمنسوخ حق التنبيه لذا نازلا في الذي اقتضت احوال الامم في الازمنة المختلفة حكما يناسب
حالهم فيه فان الاوجه والطباع والاخلاق والعادات تختلف باختلاف الدهور والاعصار فكم من حكم تلقى يناسب حالا ما في زمان لا يناسب ذلك الحكم
حالا ما في زمان آخر واقتضت الحكمة الالهية ان تنزل في كل عصر وزمان تغيير وضع حالا ما بتغيير اعتقاداتهم عن قبول الحكم فيه كان شرع ذلك الحكم
السابق حكم بلزوم حالا ما ذلك الزمان ولما اختلفت حالا الامم باختلاف الزمان وقع الاختلاف في الاحكام على مقتضى الحكمة وتكرار الاحكام وان كانت
متخالفة في الخصوصيات لكنها متوافقة في كونها على الحق النسبة الى ذاتها قوله تنبيه على ان المتابعة في الايمان بخصوصه اليه اي الى ما انزلت
وهو عبارة عن القرآن وتصديقه اي ما في قوله لما معكم المعبر به عن كتابهم الذي هو الكتاب تنبيه على ان اتباع القرآن لا يتاتى الا بالايمان بالنبوة بالوجه
لانه مصدق لما فيها الا مكذب قوله وذكر عرضي خلاف اتباع القرآن المنزل عليهم لا يتاتى الا بالايمان بكتابهم بل بوجه عرضي جاء قوله ولا يكونوا اول كافر
بان الواجب عليهم ان يكونوا اول من آمن به اي بالقرآن وجه التعريض بذكر المعنوان الذي هو من الشيء اي الجانب الصدق قوله ولانه عطف على ذكر عرضي اي

بعني مطابقة الكتاب الحاصل من حيث الفقه فلما اجتمعا في صنع الفقه مطابقتها اتحدا في صنع الكتب

قرض لا تكونوا الآية يذكر الفعل لاجل ان المتابعة لا يتاتى الا بالايمان به اي لا تجعلوا انتم كما نوا اهل الكفر اي في جزاء جحوده مع العلم بشانه وفضله وموقع مركز كتابهم التوراة وذكر
موجب لا تكونوا اول مؤمن به قوله والمستحقين عطف على خبر كما نوا الفعل اهل الكفر اي وكانوا المستحقين به الاستفتاح الاستفتاح قوله يستفتحون
اثنان الى قوله تعالى يستفتحون على الذين كفروا الى قوله تعالى النصر اي كانوا يقولون قد كان سمعت النبي الاهل خيبر ونحن مؤمنون به وانتم
سمعه فلما بعث كان ارجع على الكفر كقوله مرجعي لم يكن الذين كفروا من اهل الكتاب والمشركين منفكين حتى تاتيهم البينة قوله وما تنزل الذين اوتوا الكتاب
الا من بعد ما جاءتهم البينة فلما جاءهم ما عرفوا كفروا به قوله يستفتحون بالواو لا يكونوا اول كافر به اي كانوا اول من جحد القرآن والاول
يوجب تخلي الاستفتاح لان الاشكال من جهة اللفظ فان اول افعل التفضيل وافعل التفضيل اذا اضيف الى النكرة كان لتفضيل الموصوف على المضاف اليه
والتفضيل الى الجنس عليه من الافراد فيجب معه ان يقدر له مثل هو افضل رجل وهما افضل رجلين وهم افضل رجال وعلى هذا يجب هنا ان يقال الاول كافر به
فاشار الى حله بقوله يستفتحون يا ولا تكونوا اول كافر به الى الاشكال من جهة المعنى فاشار اليه بقوله فان قيل كيف يقال الى والجهة بعده والجهة من الوجوه الاولى

قوله كما احلة اي كما واحد منا احلة وليس المعنى كما اجمعنا احلة واحدة وكذا المعنى هنا اي ولا يكن كل واحد منكم اول كافر به قوله
اما ان قلت كيف جاز ان المنصوب ان الجمل الحالية على وجه التعريض لاسلب الجعل من غيره وكذا قوله ولا يكون اول كافر به تعريض لترك ملكه بانهم
اول كافر به لانهي اهل الكتاب يكون عن انبياء الله الحاضرين منهم ان تكونوا اول من كفر فهم فلا اشكال قوله او من كفر به اي من كفر به من اهل الكتاب
عطف احد قيدي الشيء على الآخر قوله فيشمل من كفر فيكون الكلام من باب التشبيه البليغ كقولهم زيد اسد وحذف اداة التشبيه والمعنى ولا تكونوا مثل من
مكث في الكفر القرآن اي لا تكونوا بانهم مثل هو الذي كفر به المشركين فالمعنى على الشك بارتفاع احد الاول على التعريض والثاني على التقييد والرابع
على التشبيه قوله مؤمنا او هو من وان الاول الكلام في التجاهل به والكشف او من والاستدراك اي خلفه وتجاسده قوله او واو لا يكون من الاول بحيث الرجوع
وقلب عرضه والنفي ايضا على حال الاول فيقول ان القلب قبلا انا هو فيما لا السكت الموقع وضع المقابل اخر لا يجيز ونحوه قوله والمستند لو اوفى
الكشاف في اشتراء استعارة الاستبدال لا تكون اشتروا الضلالة الهدى والمستند لو بآية تمن او الا فالنفي هو الذي يريد الفقيل الرابعة
التي كانت لهم في قومهم اما قولهما القرآن او اصحاب النبي الله قدم فاستبدلوا هو بعد قليل ومتاع يسير آيات الحق الذي كل كثير اليه
قليل والكثير اليه حقير فاياي الفقيل المقدم بركلام يعني الكلام مع حقيقة الاشتراء غير منقطع لان الاشتراء صار له النفي بالمبيع والخذ به وليس لكل
بوجوه هنا لان البدل صحيحا لانا ان وقد دخلت هنا على الآيات فيكون الآيات ثمنا والواو في قوله قليلا انما قليلا فيكون النفي بسببها فاحتج الى النفي
الاشتراء الى المجاز فالمعنى ولا يستبدلوا بآياتي ثمنا قليلا فانه كما يستبدل الشيء بالنفي كذلك يستبدل النفي بالشيء قوله والا اي وان لم يكن استعارة للاستبدال
لم يصح فان النفي هو الذي يريد الاشتراء وهو المبيع حقه وجزاء الشرط واقام الدليل مقامه قال الشيخ وجه الرجوع بان هذه الاستعارة استعارة تخطيئة
لا معنى فاستعير الشرى لجواز الاستبدال من جهة تلك الاستعارة كما يستعار الاخذ من كان الذي قوله فلما لما كان رؤس الشياطين الطلع الجملة
فاستعيل الطلع من خروج الرؤس اما استعارة تخطيئة او مشبهة وما التشبيه بالشكل الذي يشتري الضلالة الاشتراء للاستبدال
قبل الاستعارة التخطيئة هي الاستعارة اللغوية غير المفيدة وهي ان تكون الكلمة موضوعة لحقيقة من الحقائق مع قيد فتستعمل لتلك الحقيقة لا مع القيد
بقرينة التزيينية مثل ان يستعمل الاسد وهو موضوع لحقيقة الاقدام مع قيد ان يكون اقدم مرسوم استعمال الاقدم من غير رعاية ولا مع وجود النوع غير مقيد لتعلم
مقام احد المترادفين من حقيقة واحدة عند الرجوع الى المراد منه فالاشتراء استعمال الرجع قيد ان يكون في مبادلة شيء بشيء فيستعمل استعمالا المطلق عن هذا
القيد فانه عبارة الفوقي غير مقيد حصل يجوز ان يكون هذه من باب اقلب لقصد المبالغة قوله الا على انهم جعلوا الآيات في الاعتقاد والاتباع وكونه الذي
الى مبايعتهم كالقدام المبذولة لقضاء الحوائج ومقام التوزيع والنفي على ما لا يلبسوه منهم تضيع هذه المبالغة فيكون مؤدى هذه الاستعارة

قوله وقيل كانوا يأخذون الرشى اي كان اليهود يأخذون الرشى وكانت كما عاشهم يعطون احبارهم من رؤوسهم وقادهم ويهدون اليهم
الهدايا وترشونهم الرشى على ترك الحق وتبديل الكلم وتسهيل ما عليهم من الشرائع وكان ملوكهم يدرون عليهم الاموال ليكتموا ويحرفوا قوله ولكانت الآية السابقة
وهي قوله تعالى يا بني اسرائيل اذكروا نعمتي التي انعمت عليكم الى قوله واياي فارهبون مشتملة على اهم كما الدين وهو ذكر الفوز الموجبة لشكر الى الآية الثالثة وهو الايمان
بالقرآن المصدق لما معهم فان ذكر فوز الحاصلين اطلاق الايمان بالله وكتابه فذكر كيف جعلت فاصلة الآية الاولى والثانية فاياي فارهبون وجعلت فاصلة الآية
الثانية فاياي فاتقون لان الرهبة يناسب الغاية ان الخوف عند الفعل التقوى الذي هو الاتيان بالمامورات والانتهاء عن المنهيات قوله ولان الخطاب

بالأول لما علم الإيمان بمعنى العموم في الآية الأولى مستفاد من لفظ بني إسرائيل قوله تعالى يا بني إسرائيل مخصوص بالخطاب في الآية الثانية من لفظ بني إسرائيل
ثم قوله مصدقا لما معكم فإن المراد بالذي معكم كتابهم المنزل الذي في أيدي أحبارهم يعلمون ما يرون بأعينهم من الأحكام ويظنون عوامهم
بوعظهم أما مناسبة الأمر بالرهبة لعموم الخطاب أن الرهبة من الخوف عن وقوع النفس في ورطة الهلاك أمر بالنفس على النظر الكامل بنفي النفس عن
ذكر ما لأجله الرهبة أول المجيء على الذكر ومن بداية ما لأجله وقوع وكرت في الخطاب العام وأما مناسبة القوي بخصوص الخطاب أن القوي
للعبرة لمن جعل الوجيه أبرهاوترك الشبهات بينها أنها حال الفرض الاحتمال الشبهات بين فالأول في المذكور في الخطاب الخاص هل العلم قوله
والمعنى لا تخلطوا الحق المنزل بالباطل الذي تختلقونه وتكتبونه بيان لارتباط هذا النهي بالنهي المتقدم أو تذكر بيان ذلك من وجه تعريف كتابه المنزل
بلفظ الرجل فإن التعريف يكون إما لخلط ما تختلقونه وتكتبونه بالحق الذي أنزل إليهم وهل الوجه الأول من تأويل معنى اللبس المعنى معنى الخلط وقوله
أو لا تخلطوا الحق ملتبسا أي مبنيا على الوجه الثاني من تأويل المعنى معنى الاشتباه فإن مورد النهي الاشتباه أما خلط المخترع وجعله في الحق وتأويل
ما فيه وصرفه عن منطوقه الصريح إلى ما يلائم شبهات قومه وتحقيق الحال أن الباطل إن كانت صلة شيء في تركه ليست النهي النهي والمطلق
بكان المعنى لا تكتبوا التوراة ملبسا منها مختلطا بالحق المنزل بالباطل الذي كتبتم حتى لا يميز بين حقها وباطلكم وإن كانت للاستعانة كما في قوله
كتبت بالقلم كان المعنى والتجعلوا الحق ملتبسا أي بالكلام الذي تكتبونه والفرق أن الخلط إيقاع الشيء في الشيء فإذا جعلت صلة كان الباطل
مفعولا أول لخلطوا إن يكتبوا شيئا آخر يجعلونه في خلال المنزل وفي الجعل الاستعانة كان المعنى جعل مكتوبهم سببا للاشتباه والمعنى
ولا تجعلوا الحق مشتبها بسبب بالكلام في المنزل كما قال المدلول الآية بقوله ولا تشتروا الآية وهو حجة بين المؤمنين باختلاط الحق بسبب الحق والتجعلوا
عن الحق النزاع في المقام بقوله ولا تلبسوا الآية فإن النهي في الأكون لبسه خلطا بالبرهان أو بتأويل الحق من أحكامها بالبيان والأمر الأمر الظاهر
فالمقصود من الآية النهي عن مباشرة المستبين بسبب جميعا لما ذكر فقطعت الناقة على الأولى بالواو الجامعة قوله جزم وأخرجت حكم النهي المحض
والتكتم الحق قوله كأنهما وردا بالإيمان وترك الضلال أي أمروا بالإيمان بعد أن نزلت الآية وأطلقوا إليه من تولد ولا تكونوا أول كافر به
فإن النهي عن ترك الكفر في ضمنه أمر بالإيمان والأمر بترك الضلال مستفاد من قوله ولا تشتروا الآية فإن مطلوبه النهي عن استبدال الحظوظ
الدنيا بالإيمان بأولوية الأمر بترك تحريف أحكام التوراة وتحريفها لحظ الدنيا لأن كان أمر الترك الضلال قوله ونهوا عن الضلال أي أمرهم بقوله
تعالى ولا تلبسوا الآية والمراد بالضلال الخفي صنا تحريفها التوراة والتوجيه بسبب نسبة إلى من جمع الحق ونسبته إلى من لم يسمعه فهي من حيث نسبته
الأولى يبقى تعالى ولا تلبسوا الحق بالباطل ومن حيث نسبته الثانية يبقى ولا تكتموا الحق وكتمان الحق خفاؤه لذاته أشار إليه بقوله والإخفاء على من
لم يسمعه قوله على أن الواو للجمع وفي الأقليد هذه الواو تسمى واو الفرق لأنها تفرق المعطوف عن جواب المعطوف عليه قال صاحب الكشاف
والواو بمعنى الجمع أي ولا تجمعوا بين الحق والباطل وكتمان الحق كقولك لا تأكل السمك وتشرب اللبن وأنت تريد الجمع بينهما أي النهي عن الجمع بين جواز فعل
كل منهما منفردا كما في مسألة السمك لا جائز أن النهي عن الجمع بينهما لا يدل على جواز فعل كل منهما والمطلق لفظ يدل على كل منهما لعدم تحريم سابق أو
يقتضي العقل كما كان جواز أكل السمك وشرب اللبن منفردا لعدم المنع في الشيئين قبل الإيمان كل منهما على انفراده فيجب أن يكون منهيا عنه المانع ورود
النهي على الجمع بينهما بيان لا يلحق منهما فإن قلت النهي لفظ لا تلبسوا فيخلط هو نهي واحد وارد على الجمعين لبس الحق بالباطل وكتمان الحق قال صاحب
الكشاف فإن قلت لبسهم وكتمانهم ليسا بفعلين متميزين حتى ينهى عن الجمع بينهما لأنهم لبسوا الحق بالباطل فقد كتموا الحق قلت بل هما متميزان لأن
لبس الحق بالباطل ما ذكر كتمهم في التوراة ما ليس منها وكتمانهم الحق أن يقولوا لا نجد في التوراة صفة محمد ص أو حكم كذا وهي في كل ما يكتبون وأيضا
ما هو دليل قبل الأول كما ورد والجمع المذكور رغيد الواقع لأن المؤقت أو الفيد صورة كانت الثانية تعين الأولى فإن الكون الفعلان شيئا واحدا
بأن الأصل المؤقت أو الفيد صورة كانت الثانية تعين الأولى والأصل حال استمرار الأمر بحرية وقد وجد الفرق هنا بين الأمرين
عن الجمع بينهما والجمع بين الشيء ونقيضه محال لاستحالة شيئين كما تقرر ونظيره قولك أو أزلت الكل لأن الحق صورة المال يوجد من كتمان
فإن الضرورة وتبين استحالة تصديق النفي نفسه وهذا في الخارج قوله هذا الجمع الثاني على التراخي بالنصب وجعل الواو واو الفرق وأما على
القلة تبادر فلا فإن قيل واو العطف في القرآن تبادر بعيد مع الجمع أيضا لأنه موضوع لمطلق الجمع فهي المعطوف مع المعطوف عليه حكم النهي
قلنا لم يكن المعنى في القراءة بالجمع النهي في القراءة بالنصب نهي الجمع فافترقا فيما لا يتأتى أحدهما إلا الآخر قوله وبعضهم أي وبعض

قوله

قوله من قال إن الواو للجمع أنه في مصحف ابن مسعود ويكتمون وجدوا ذلك أن وتكتمون ح تكون حالا من فاعل لا تلبسوا والحال قيد عامل في الحال
فيفيد أن لبسهم الحق بالباطل منهي عنه في الكتاب الحق في المنزل هذا لبس المنزل بهذا القيد وهذه القراءة هي معنى الجمع المفاد بواو الفرق في القراءة
بالنصب وهذا هو معنى الزيد ويكتمون الحق بالنصب قال الطيبي وفيه إشعار بأن استتراح اللبس والعصبة من كتمان الحق قوله وهذا
الاستبهام بمعنى التوبيخ أي قيد الملام لكن ينبغي أن لا يكون إيراد هذه الحال لهذا التقييد الذي بالزيادة تصحيح حالهم فإن تركه بالخطوط عن جهل
قوله هذه الآية نزلت في أحبار اليهود كانوا يقرون بالحق المنزل بالتوراة وأنهم يعلمون أنه حق قوله عالمين بأنكم لابسون كانوا تعلمون بالحال المقدرة أشار إلى أن جملة أنتم تعلمون حال بالواو
من ضمير الفاعل في لا تلبسوا أو تكتموا ويختلف معنى تعلمون باختلاف تفسير اللبس الحق بالباطل المنهي عنه في التفسير الأول أنتم تعلمون أنكم تخلطون
الحق المنزل بالباطل الذي تختلقونه وتكتبونه وعلى الثاني أو أنتم تعلمون أنكم تجعلون الحق ملتبسا بالباطل بسبب خلط الباطل وجعله في خلاله
قوله يعني صلوا مع المصلين وركعوا مع الراكعين مستفاد من معنى اللام في الصلاة والزكاة والركوع والمراد بالمصلين الراكعين الأمر بالجمع بين الصلاة
مع الجماعة وشرع قبل في الكتب المتقدمة قوله وفيه دليل على أن الكفار مخاطبون بالصلاة والزكاة ومنه هذا أنهم مخاطبون
بالفروع بأن قوله الآية بيان معناها أعني قوله أقيموا الصلاة مع المستقبل فإذا لم يشرع قوله فإن الخروج إسجاد بركة الورود بين المتأخرين
بين معنيي الزكاة التطهير والاصطلاحية بمعنى الإيمان في مسماها المصطلح عليه معنى النماء والزيادة ومعنى الطهارة أن جملة الثمرة بركة في المال
وفضيلة في نفس المزكي وكل من الزكوة والفضيلة يجيء الزيادة وأظهر الفضل والمال كان ذلك بسبب نقل ذكر لفظ الزكوة من معناها اللغوي إلى
قوله أي وجاهدوا في جملة الراكعين والمراد بالمشاركة على الصلاة مع الجماعة على أن يكون الركوع معتبرا بمعنى الصلاة عبارة عن الركوع قوله
وإرادة الكل وكانه قيل وأقيموا الصلاة وصلوا مع المصلين وفي الكشاف وركعوا مع الراكعين منهم لأن اليهود لا ركوع لهم في صلاتهم وقيل
الركوع الخضوع والانقياد لما يلزم في دينهم أو أقيموا الركوع بالركوع الصلاة كما يعبر عن الشيء بجزئه ويكون الأمر بأن يصلي مع المصلين معنى في
الجماعة قوله عطف ركع بثم استبشاعا لجمع الركوع بمعنى الخضوع والانقياد ولا تبذل الخصيص والاقتصاد ذلك لعلك تخضع لعدوك بل على الجهاد
برفع ويغيرك ذلك الخصيص قوله تقرير مع توبيخ وتعجيب يعني تأمرون الناس بالتقوى مع التوبيخ والتعجيب التقرير كما يعني الحمل على
الإقرار والإنكار عليه وهي التحقيق والتثبيت ويجوز صرف التقرير هنا على كل من معنيي التوبيخ والتعجيب إيقاع الناس في العجب
معنى كلام الاستفهام في طلب الفهم عن الحالة حقيقة وفيما ورد ذكر مجاز فيه على كل من التقرير والتوبيخ والتعجيب يكون من قبيل المجاز لكن لا إطلاق لفظ
يكون المراد وبعد أن يسمى الجاز بتوبيخا يجوز في الإطلاق والجواز بين من المعاني المجازية معنيان ساقطا عدوا وسهما قوله تركيب الجهاد الزكاة
لأنه معان مجازية في الإطلاق واحد كما ترى قوله والبر التوسع الخير في الكتاب البر خلاف الفجور ومنه البر الواسع الخير وسيأتي لكل
خير ومنه قولهم صدقت وبررت يعني قولهم هذا في حق المؤذن حين قال الصلاة خير من النوم أي صدقت وأصبت كما الخير يقتضي
خلقا كثيرا وهم الناس المعنون لأنه وقيل معناه صدقت وبررت فيما ذكرت قوله وتركوا الأمر بالبر في الذكر قوله
البر كل خير وقيل البر ثلث وفي حسن الخير يخرج عن حد الثلث إلى حد التمام البر قوله ربر في عبارة الله تعالى أي خالقه أي الحاكم وربر
جمع ربيب اللغة أي المعنون ومعنى ربر جمع أي تراه جمع جمع ربر أي الحاكم في من الأنام قوله وربر في رواية الأقارب ومنه بن الوالدين
خلاف العقوق قوله وفي مسألة الإخبار من أنواع الخير والإحسان فعلا وقولا أو جهة قوله وتركوها من البر جعل النسيان مجازا مستعملا
استعارة تبعية مستقلة في معنى الترك لأن حقيقة النسيان لا يمكن في حق الله تعالى من نفسه تعالى ولو أراد حقيقة بل عبر به من الخير
وتركه ترك الشيء المنسي والمراد منه استعارة لفظ النسيان لمعنى الترك من البر حيث شبه ترك النفوس من البر في تأثير الزمان عن البر بنسيانه فاستعير لفظ المنسي
الذي هو بمعنى استعارة لفظ النسيان لمعنى الترك من البر حيث شبه ترك النفوس من البر في تأثير الزمان عن البر بنسيانه فاستعير لفظ المنسي
الشبه ثم سرت الاستعارة إلى أصل الاصطلاح فقيل ونسون النفس قوله كانوا يأمرون بالتباع محمد صلعم يعني هذا يكون المراد بالبر الإيمان به في
الآية الإيمان قوله وقيل كانوا يأمرون بالصدقة ولا يتصدقون وعلى هذا يكون المراد بالبر الإحسان والصدقة قوله تبكيت لهم وتوبيخ
أي جملة أنتم تتلون الكتاب حال من فاعل يأمرون ونسون وإرادة أيضا التبكيت والتوبيخ والمراد بالكتاب التوراة وفيها وعيد على الفساد
وترك البر ومخالفة القول الفعل فيكفي أنه على مخالفة أقوالهم لأعمالهم حيث عاندوا وتركوا البر عملوا على خلاف الإرادة بالبر الذي يورد
الوعيد في كتاب التوراة على ذلك المخالفة والفساد وترك البر ويختلف تقرير هذه الجملة الثانية أيضا باختلاف تفسير البر ونسيان النفس فإن
فسر البر بالإيمان واتباع شريعة محمد ص يكون المعنى أتأمرون الناس باتباع محمد ص ولا تستعملونه والحال أنكم تجدون في كتابكم نعته ووصفه

انما هو عند بعثته وان فتر الصدقة يكون الحق الامر دون النفس بالصدقة ولا تقطعوها انتم وانتم تجدون فيما تتلونه من كتابكم المقرر بتر
مشروعية الصدقات قوله افلا تعقلون فيخصيكم هذا على ان يكون تعقلون مرادا به تعقلته بمعنى قوله او ملا تعقلون على ان ينزل
منزلة اللازم وعلى التقديرين الاستفهام فيه للتوبيخ وفيها الفوم بالمطاوع فانه يقال الفوم والتكاح الاطباء قال الرغيب الصلوة جامعة للعبادات
ولذلك عليها لان النهي الابدان الا ما هو اجر في الزكوة والبر الصبر وبالجملة الدون والسلم الى مكان مخصوص يجري مجرى الاضافة
ووجه الى الكعبة يجري مجرى الحج وذكر الله ورسوله يجري مجرى الشهادتين ومجالسة الصالحين جارية مجرى الجهاد والسكون الى الاجلين
جارية مجرى الصوم وفيها ما ليس في شيء من العبادات لا يقوم من وجوب القراءة واظهار الخشوع والركوع والسجود وغير ذلك قوله حتى تعاينوا الله قوله
استعينوا على حوائجكم بانتظار النجح والتوسل بالصلوة قوله اذا نزعه بالباء الموحدة الثقيلة اي اصابه وهو هذا رواية حزينة في رواية
ابي داود وحزنه بالنون من الحزن قوله فزع الى الصلوة اي لجأ اليها قوله ويجوز ان يراد بالدعاء وهو ظهوره الفتوى كان المقدم على
علل الراد الصلوة مقامها المصطلح عليه عند اهل الشرع وهو الاركان المخصوصة والافعال المخصوصة فلفظ الصلوة عبارة عن حقيقة
اصطلاحية تخالف الدعاء فانه على هذا مجاز عند اهل الشرع وان كان حقيقة عند اهل اللغة ثم يعني ان يجعل الصبر ايضا في الحقيقة
وعلى المجاز فيكون الامر بقوله استعينوا بالصبر والصلوة لبيان اشتمالهما ولا يحتاج الى ما مضى من الكلمة بجعله كناية وغيرها فيكون ذكر
لا قوله وانها لكبيرة الا على الخاشعين فان الصلوة بمعنى الدعاء الكان ضميرها الصلوة او الاستعانة الجمع بينهما البيت شاذ تغليبا على
غيرها فتعين ايضا قوله وتخصيص ارد الضمير الى العقل انها الى استعانة لمن الصبر قوله الصلوة ارفع منزلة من الصبر لانها يجمع خضوعا وان
الصبر اذا هي حبس النفس على الصلاة وجعل الخوف والاكثار على الفاء يعلم قال تعالى وانها لكبيرة الا على الخاشعين وانما الصلوة الى تحت
عليها لما فيها من التواضع الصلوة وليست في حكمها بل الصلوة تنزع الفحشاء والمنكر وقال تعالى ان الصلوة تنهى عن الفحشاء
والمنكر ونظر في ارد الضمير اذا او لتجارة انفضوا اليها بعد الضمير الى التجارة دون اللهو لما كانت سبب الانفضاض لكن الظاهر ان
الضمير الى مصدر استعينوا على ما هو الوجه الاول لاحتياج الكل الى التاويل قوله او جعله راجعا الى الاستعانة او الصلوة او جعله
بالامر بالتوسل به من قوله اذكروا النعمة التي انعمت واستعينوا وفيه اشارة الى ان الخطاب باستعينوا ايضا الى الصبر اشارة الى ما هو اهم الفوم
لما فيه من تفكيك النفوس كما ذكره الامام رحمه الله وجعله اشارة الى ذكر كل الاستعانة بها وارد بها في جملة الامر والنواهي المتعرضة الى تعقيب
بخطابه بالمراسل خاصة قوله فتعلقت شاقة من قولك كبر على هذا الامر اي ثقل وشق على قوله والتكاليف والان المخشوع يعني التطامن في الرمل
والخضوع يعني الخوف والانقياد يقال الخشوع بالجوارح والخضوع بالقلب وجه المناسبة ان الخضوع الذي هو في الاصل يعني انطامن كون من
صفات القلب الثقيل اشد ملائمة للجوارح التي هي اجسام كثيفة والخشوع الذي هو يعني الذلة والانقياد كونه منشئا عن يعني الطاعة والنسب
للقلب الذي هو شيء لطيف قال الانسب للخشوع الضراعة وذكر باستعمالها ما يوجد على الجوارح والطريقة الكثيرة ايضا يستعمل في القلب
وكذلك اذا فرغ القلب وخشعت الجوارح وترك الارض خاشعة كناية قوله اي يتوقعون لقاء الله وفي الكشاف يتوقعون لقاء ثوابه
المقتضي فان لقاء الله هل يفيد رؤيته ام لا فعند الاشاعرة انه يفيد لانه يعني لا الوصول الى الله ومن وصل اليه فقد رآه الحالة
وقالت المعتزلة لفظ اللقاء لا يفيد الرؤية لتعلق لقاء فاعتبر تعالى في قلوبهم بالموت والمشاهدة الرؤية وبه وقوله في موضع التهديد
والقول الرد على الكلام فهذا يدل على ان الكافر لا يرى الرؤية لا يحصل للكافر موصلا بحكمة فيه لقاء الله في كل موضع بل المتعلق
ذكر الوضوح حتى الظاهر في هذا الموضع بلقاء قوله الظن بمعنى اليقين والظن وبلقاء الله الكافر الظن يعني اليقين ان حصول الثواب مظنون
والجزاء حقيق وفسره بالرؤية في سورة يونس في قوله تعالى والذين لا يرجون لقاءنا وكذا في سورة الكهف في قوله فمن كان يرجو لقاء ربه وفسره
بالعلم المحقق الذي كالمعاينة والمشاهدة قيل وفي الآيات كالاحقاف وهو ان الظن عبارة عن اعتقاد الراجح مع تجويز النقيض وهو تحقيق ان لا يكون
صاحبه جازما بلقاء الله ومن لا يكون جازما بلقاء الله لا يكون جازما بوقوع النقيض وهو كون الله تعالى موجودا هذا الظن بالمدح على الكفر
غير جائز وكان الزمخشري يقول لقاء الله يفيد رؤيته حتى يندفع هذا السؤال لانه يلزم من عدم الرؤية عدم الرجوع الى الله فيما يستوجب عقل
عن نظر قوله وانا اليه راجعون على فان الرجوع الى الله تعالى فيما تقدم اما التسلي والصبر في الجزاء وعدم الجزع من شيء منه اكثر والاخلاص
عن هذا الاشكال الانتقال الظن بالعلم لكن الزمخشري يعبر هنا ايضا بالتوقع والمتبادر من الظن الاشكال الانتقال على تفسيره قال الفاضل الشيخ
اكمل الدين انما يعني هذا الاشكال الظن على حقيقته وما على ما ذكره من ان المراد به التوقع وبلقاء الرب بلقاء ثوابه الى البعث

قبل الشهر رمضان شرح القصر قوله والتوسل الصلوة عطف على انتظار النجح او على الفوم في قوله او الفوم اي واستعينوا على حوائجكم بانتظار النجح
او بالفوم وبالتوسل اليها بالصلوة قوله وصرف المال فيها والتوجه الى الكعبة بيان لاستيفاء الصلوة معنى الصلاة بين الفتين جاء من سوء الاول
وهما الزكوة والحج قوله وكف الناس عن الطيبين وهما الفوم والجماع فانه يقال الفوم والنكاح الاطباء قال الرغيب الصلوة جامعة للعبادات
ولذلك عليها لان النهي الابدان الا ما هو اجر في الزكوة والبر الصبر وبالجملة الدون والسلم الى مكان مخصوص يجري مجرى الاضافة
ووجه الى الكعبة يجري مجرى الحج وذكر الله ورسوله يجري مجرى الشهادتين ومجالسة الصالحين جارية مجرى الجهاد والسكون الى الاجلين
جارية مجرى الصوم وفيها ما ليس في شيء من العبادات لا يقوم من وجوب القراءة واظهار الخشوع والركوع والسجود وغير ذلك قوله حتى تعاينوا الله قوله
استعينوا على حوائجكم بانتظار النجح والتوسل بالصلوة قوله اذا نزعه بالباء الموحدة الثقيلة اي اصابه وهو هذا رواية حزينة في رواية
ابي داود وحزنه بالنون من الحزن قوله فزع الى الصلوة اي لجأ اليها قوله ويجوز ان يراد بالدعاء وهو ظهوره الفتوى كان المقدم على
علل الراد الصلوة مقامها المصطلح عليه عند اهل الشرع وهو الاركان المخصوصة والافعال المخصوصة فلفظ الصلوة عبارة عن حقيقة
اصطلاحية تخالف الدعاء فانه على هذا مجاز عند اهل الشرع وان كان حقيقة عند اهل اللغة ثم يعني ان يجعل الصبر ايضا في الحقيقة
وعلى المجاز فيكون الامر بقوله استعينوا بالصبر والصلوة لبيان اشتمالهما ولا يحتاج الى ما مضى من الكلمة بجعله كناية وغيرها فيكون ذكر
لا قوله وانها لكبيرة الا على الخاشعين فان الصلوة بمعنى الدعاء الكان ضميرها الصلوة او الاستعانة الجمع بينهما البيت شاذ تغليبا على
غيرها فتعين ايضا قوله وتخصيص ارد الضمير الى العقل انها الى استعانة لمن الصبر قوله الصلوة ارفع منزلة من الصبر لانها يجمع خضوعا وان
الصبر اذا هي حبس النفس على الصلاة وجعل الخوف والاكثار على الفاء يعلم قال تعالى وانها لكبيرة الا على الخاشعين وانما الصلوة الى تحت
عليها لما فيها من التواضع الصلوة وليست في حكمها بل الصلوة تنزع الفحشاء والمنكر وقال تعالى ان الصلوة تنهى عن الفحشاء
والمنكر ونظر في ارد الضمير اذا او لتجارة انفضوا اليها بعد الضمير الى التجارة دون اللهو لما كانت سبب الانفضاض لكن الظاهر ان
الضمير الى مصدر استعينوا على ما هو الوجه الاول لاحتياج الكل الى التاويل قوله او جعله راجعا الى الاستعانة او الصلوة او جعله
بالامر بالتوسل به من قوله اذكروا النعمة التي انعمت واستعينوا وفيه اشارة الى ان الخطاب باستعينوا ايضا الى الصبر اشارة الى ما هو اهم الفوم
لما فيه من تفكيك النفوس كما ذكره الامام رحمه الله وجعله اشارة الى ذكر كل الاستعانة بها وارد بها في جملة الامر والنواهي المتعرضة الى تعقيب
بخطابه بالمراسل خاصة قوله فتعلقت شاقة من قولك كبر على هذا الامر اي ثقل وشق على قوله والتكاليف والان المخشوع يعني التطامن في الرمل
والخضوع يعني الخوف والانقياد يقال الخشوع بالجوارح والخضوع بالقلب وجه المناسبة ان الخضوع الذي هو في الاصل يعني انطامن كون من
صفات القلب الثقيل اشد ملائمة للجوارح التي هي اجسام كثيفة والخشوع الذي هو يعني الذلة والانقياد كونه منشئا عن يعني الطاعة والنسب
للقلب الذي هو شيء لطيف قال الانسب للخشوع الضراعة وذكر باستعمالها ما يوجد على الجوارح والطريقة الكثيرة ايضا يستعمل في القلب
وكذلك اذا فرغ القلب وخشعت الجوارح وترك الارض خاشعة كناية قوله اي يتوقعون لقاء الله وفي الكشاف يتوقعون لقاء ثوابه
المقتضي فان لقاء الله هل يفيد رؤيته ام لا فعند الاشاعرة انه يفيد لانه يعني لا الوصول الى الله ومن وصل اليه فقد رآه الحالة
وقالت المعتزلة لفظ اللقاء لا يفيد الرؤية لتعلق لقاء فاعتبر تعالى في قلوبهم بالموت والمشاهدة الرؤية وبه وقوله في موضع التهديد
والقول الرد على الكلام فهذا يدل على ان الكافر لا يرى الرؤية لا يحصل للكافر موصلا بحكمة فيه لقاء الله في كل موضع بل المتعلق
ذكر الوضوح حتى الظاهر في هذا الموضع بلقاء قوله الظن بمعنى اليقين والظن وبلقاء الله الكافر الظن يعني اليقين ان حصول الثواب مظنون
والجزاء حقيق وفسره بالرؤية في سورة يونس في قوله تعالى والذين لا يرجون لقاءنا وكذا في سورة الكهف في قوله فمن كان يرجو لقاء ربه وفسره
بالعلم المحقق الذي كالمعاينة والمشاهدة قيل وفي الآيات كالاحقاف وهو ان الظن عبارة عن اعتقاد الراجح مع تجويز النقيض وهو تحقيق ان لا يكون
صاحبه جازما بلقاء الله ومن لا يكون جازما بلقاء الله لا يكون جازما بوقوع النقيض وهو كون الله تعالى موجودا هذا الظن بالمدح على الكفر
غير جائز وكان الزمخشري يقول لقاء الله يفيد رؤيته حتى يندفع هذا السؤال لانه يلزم من عدم الرؤية عدم الرجوع الى الله فيما يستوجب عقل
عن نظر قوله وانا اليه راجعون على فان الرجوع الى الله تعالى فيما تقدم اما التسلي والصبر في الجزاء وعدم الجزع من شيء منه اكثر والاخلاص
عن هذا الاشكال الانتقال الظن بالعلم لكن الزمخشري يعبر هنا ايضا بالتوقع والمتبادر من الظن الاشكال الانتقال على تفسيره قال الفاضل الشيخ
اكمل الدين انما يعني هذا الاشكال الظن على حقيقته وما على ما ذكره من ان المراد به التوقع وبلقاء الرب بلقاء ثوابه الى البعث

بيان التطهير من الجماع والخضوع بالقلب

في دفع بيان الشك

والقاء لقاء للرؤية فهو اسقاط قال وعلى هذا ظهر فساد ما قال بعضهم ان هذا الاتصال الاستقبالي المعلق بالعلم لان ذكر التفسير احد المحتملين
وهو ان يقدر لقاء الثواب دون الثواب فالحصر غير مستقيم قال بعض الشارحين المكشاف قوله يتوقعون لقاء ثوابه مذهبه كما يريد ان
اللقاء بمعنى الرؤية ومذهبه ان الرب لا يرى فيحتاج الى تقدير مضاف وهو ليس بصحيح لما ذكر ان اللقاء لا يستلزم الرؤية على مذهب قال
المفتاح لا نزاع في استلزام ملاقاة الله على الحقيقة تكرر القابلين بجواز الرؤية يجعلون ملاقاة الله مجازا عن الرؤية بحيث لا يلائم كلام
الكفار والمنافقين وانما امر لم يجعلوا الرؤية منتفية بها ليناسب المقام بملاقاة الثواب خاصة لا الرؤية مطلقا او العلم الفعلي المشبه بالمشاهدة
والمعاينة فان حمل الظن على التوقع والعلم فيما مثلا ملاقاة الثواب وتبل اعتقد انه من الكناية المطلوب لا تظهر بذكر وان حمل على اليقين او قوله
يجلون بدل يظنون فهما مثلا ملاقاة الجزاء فان المفهوم هذا البيقين ان يكون متوقعا ابدا عند الموت لان الموت في يوم الجزاء لكن الاصح ان يذكر في
موضع المدح كما في هذا المقام قوله او يستفون عطف على يتوقعون وكان الظاهر ان يقول او يستفون لقاء الله وانهم اليه يحشرون لكن يعول
عند وعلى التيقن بقوله وانهم اليه يحشرون الى آخره فقط لقوله الا ان قوله لقاء الله وانهم اليه راجعون عطف على انهم ملاقوه سبيل عطف التفسير
ان الشرط الذي الجزاء معنى جامع للقاء الرب والرجوع اليه فهذا الواجب لقوله او في قوله او يستفون لا الواو قوله لتضمنه معنى التوقع
اقول المفهوم من قوله كان الظن ملائما العلم في الرجحان اطلق عليه الظن مجازا في معنى العلم والقول بالتضمن بانه ذكر لما كان التضمن ليس
من باب المجاز لان القصد في التضمن الى مجموع المعنيين وفي المجاز الى معنى واحد مجازي فلعله اراد ان الظن مبنا بمعنى العلم ومع كونه بمعنى
العلم مضمن معنى التوقع فالمراد مجموع معنيي العلم والتوقع قوله دارسة الست الاستشهاد في ان الظرف بمعنى العلم المشوب بمعنى التوقع
الظاهر ان خبر المفعول في اسلته راجع الى التم ويجب متعلق به على انه حال من غير الفاعل في ارسلته والتراسيب مثاله الاضلاع وهي
اطرافها التي تنزل على البطن وهي جمع ترسوب بالضم اي ارسلت السهم مستقيما اتخذ الطرف اضلاع وفقد الجوف قوله وانما لم يقل
عليهم الخوف كالكتان فان قلت الصلوة لو تعلق بالمتعين والخشوع في نفسه مما تعلق قلت لانهم يتوقعون ما ادعى الكفار من على
مثاله اقتصروا عليهم الا ترى الى قوله الذين يظنون انهم ملاقوا ربهم اي يتوقعون لقاء ثوابه وصل ما عسى عمرو يحسن فيه ويرى في معنى عسى لعله يعلون
ومعناه يعلمون ان لا بد من لقاء الجزاء فيعملون بما يحسن في ذكر ولذا كرر يظنون يستفون واما من لم يتوقعوا الجزاء ولم يرجوا الثواب كان عليه
مشقة خالصة فثقلت عليه كالمنافقين والمانعين الجامعين والمانعين الذين يمنعون الاحسان والصالح بجوه تلين بما صدوا عن الحاجة
برقيق وقت اولى لتنظيم فصيح ومضاحكة لما ضربه كانه يسلك مزاولات بحالاته ما لم يتوجه بعض الطلبة ومن منه قال رسول الله صلعم وجعلت
قرة عيني في الصلوة في هذا لعلام الكتاب وجه السؤال ان الصلوة تقبل بالخشوع كذلك وضع التقبل الى التقبل وان لم يرد نقلا فلا اقل من
ان لا يكون سببا للقدرة فلما فكيف لا تقبل على المتعين وقوله لانهم يتوقعون من ربهم قوله من ربهم صلة يطلبه هنا على عليه بليدا ومن ابقوا بالخلف
جاء الكلف قوله وذكر فراجعوا لقراءة عبد الله شر يظنون يستيقنون ولكن لابد اذ ذاك من تقدير الجزاء لانه هنا المتيقن بخلاف الوجه
والرؤية بالجزاء فضل تعجب لانه ليس كذلك وقوله وما من امر وقع الجزاء الخ اعترض عليه بانه يستلزم ان يكون رؤية ربهم كثيرة تؤدي الى التعين
لان الاجزاء ادبار وما لا تتعدد وهذا منكر من القول لا جيب بان المراد انه تقلت عليهم من حيث انهم لا يعتقدون على فعلها الثواب فاعلى
ذكرها مغايرا فكيف يكونون كثيرا بالجزاء لما تعين لهم هذا الاستثناء مرجع من الوجه فيحتاج الى تاويل وهو ان لا تهون الا تعتقد على الجزاء
الاعلى المتعين قوله تستعرض قال الطيبي هو يستعرض كلامه على الغير الخ قوله والتمام حصول من تحليل اي رفعوا والمراد من التمام الصحة
ارتفاعه بسبب الفرح والنشاط قوله ومن ثم اي ومن اجل انها غير تقبل على المتعين اي ومن اجل ان تقول الى المتعين مع قراءة ما بالتاء
الصلوة عن الاعمال الصالحة متوقعة في مقابلة من الثواب ما يستحق الاجل من اتها قال صلعم جعلت قرة عيني في الصلوة روى النسائي عن
انس قال قال رسول الله صلعم حبب الي النساء والصلوة جعلت قرة عيني في الصلوة وروى ابو داود عن ابن جعدة قال قال رجل من خزاعة
ليتني صليت فاستريحت فكلم بها ابو امامة فقال سمعت رسول الله صلعم يقول اقم الصلوة يا بلال اريحنا اي اذن بالصلوة فسرح بها
من تشغل القلب به وقيل كان اشتغاله بالصلوة راحة له فانه صلعم كان يعتبر هذه الاعمال الدنيوية تعبا وكان يستريح بالصلوة لما انها
من مناجاة الله وقال الزمخشري في الصلوة قوله وتذكير التفضيل اذكر به الاجل تاكيد ما ذكر قبل ولكون تمهيد او توطيئة لذكر تفضيل
تفضيل على العالمين المولود عليه المقول والى فضلكم الآية قوله اي على عالمي زمانهم لما اقتضى العموم المستفاد من الجمع المعرف باللام الاستغراقي
ان يكون بنو اسرائيل مفضلين على جميع الملائكة والصحابة لا يسلم كذلك اختلف العلماء في تاويل هذه الآية فقيل في الحديث العموم في لفظ العالمين

الى الاستزاق العرفية المتفرقة فقال ابو عالية زمانهم وهو قول ابن عباس وابي العالية ومجاهد وابن زيد ومال اليه الاكثرون قال الكلبي الذين
فيه بعث وهو ان ذكر ان كان مبنيا على سبب منقول بخصص اسقوا الكلام في عموم الفضل وخصص السبب ولا يمنع الجمع عند من رجح الاول
وهو الاكثرون وان كان اجتهاديا كانت الحالية بيان المخصص باقية على الزمان الزمان ان كان زمان العالمين استعمالا الاول وهو
لزوم كونهم مفضلين على مجموع من هو على الملائكة والصحابة وان كان زمان اسلافهم فلا يكون فيه تفضيل فيه والاعتذار بان
مجرد الاباء للاولاد ان العموم لم يزل مجرد مطلقا بالخصص اقول الخصص وجود المانع من الصرف الى الاستغراق الحقيقي وهو ورود تفضيلهم
على محمد صلعم وعلى الملائكة والصحابة وكذا الجواب عن قوله وان كان ابتداء كانت الحالية بيان المخصص لغيره قال صاحب الكشاف الذي
تنبيه على العالمين على الم الفضيلة من الكون كونه باركنا فيها العالمين صرف معنى العالمين الى الم الفضيلة من الكون لا يصح الا ان يخرج عنه
الانبياء والصحابة والملائكة وقال كونه تعالى باركنا فيها العالمين فانه ذكر العالمين والمراد به اهل الشام فيكون من باب التعبير عن الاكثر
بالكل قال الكلبي الذين فيه نظر لان ان اراد ان المراد بالعالمين هنا ايضا اهل الشام فليس بصحيح وان لا لم يجوز ان يكون البعض
مرادا كما في الآية الاخرى كذلك فكذا كونهم بين احدهما ان نهاية ان يكون في البعض جابر الارادة وليس بكاف بل لا بد من بيان ان
البعض مراد والثاني انه ليس فيه دليل على ان المراد الم الفضيلة الذي خرجوا لقال رايت عالما من الناس لا يصلح مستشهدا به لانه ليس
بجمع معرف باللام اقول الجواب عن الوجه الاول ان صرف الى البعض وكون البعض مرادا وجه استلزام صرفه الى الكل تفضيلهم على الانبياء
والملائكة والصحابة وعن الثاني ان نظير ليس في الدال اللام بل في الخاص والعالمين اكثر ايضا مع قطع النظر عن دلالة اللام قال
الامام العالمين عام كلمة مطلقة في الفضل والطول كلمة في صورة صورة واحدة فيلزم ان يكونوا افضل من غيرهم في امر وغيرهم افضل منهم
فيما عدا ذلك الامر قال بعض الافاضل هذا ليس بصحيح من وجهين احدهما انه يستلزم ان يكون اليهود افضل من كبار الصحابة في امر
وليس كذلك والثاني ان سياق الكلام لبيان الاستعلاء عليهم وتقدم الفضل كلا نصيا او تقليدا وذكر بنا في مقتضاه قال الطيبي العالمون
كما سبق اي لذوي العلم من الملائكة والثقلين او لكل العالم الخالق وهو عام مثل التخصيص البعض من وجه وجاء حديث انهم حيث انهم
وهو المراد بقوله على العالمين من الناس وهو من باب اطلاق الكلي على الاكثر كقوله تعالى واوتيت من كل شيء فعلى هذا
يلزم تفضيلهم على غير الصحابة وان التعليم اجمعين هو الجمع الفضيلة وثانيها من حيث المكان كما في الآية المستشهد بها وتبيينا ولوطا الى
الارض التي باركنا فيها للعالمين اي اهل الشام كقوله تعالى الذي باركنا حولها لا يجوز حمل الآية عليه وثالثها ان تخصيص البعض بحسب الخصوص
امر كما قال الامام ورابعها حقيقي بحسب اعتبار الزمان قال صاحب المسند على العالمين اي على زمانهم وذكر التفضيل وان كان في حق الآباء
لكن يحصل به الشرف للآباء وقال الطيبي الوجه هذا الوجه وقضية النظم شاهدة بذكر وجه ثانيه ان الكلام اذا كرر وقد يكون تكريره للتاكيد
ولما يناط به من زيادة ليست مع الاول على ما ذهب اليه الزمخشري كثيرا وهنا كرر ذلك مع قوله يا بني اسرائيل اذكروا نعمتي التي انعمت عليكم
فعلى هذا الاول النعم التي اختصت بالذين شاهدوا حضرة الرسالة وآمنوا اليهم وصدقوا معهم ومنحوا كما انوا المتقدمين من الاستفتاح
على الكفار بنبي الرحمة وثانيها النعم التي انعم الله تعالى على آبائهم وسلفهم من تفضيلهم على عالمي زمانهم بالعلم والحكمة والنبوة وما عليهم
فرعون وعقابه وفلق البحر وتظليل الغمام وانزال المن والسلوى وغير ذلك فلعل حمل الكلام على هذا ذهابا اليه صاحب الكشاف
ليلا يختل النظم وبين من ما ذكر الرجاء اذكروا نعمة عليهم في اسلافهم والدليل عليه ذكر قوله واذ نجيناكم من آل فرعون الى قوله
بالتنزيل لم يرد فرعون وآله ولكنه اذكرهم انه يزيل منعها عليهم بان انعامه على اسلافهم انعام عليهم والدليل عليه ان الوجه جعل كان لآبائها
فحمل الطاعات فيه ذم بعد عن العلية الخ قال الطيبي واهل مراد صاحب الكشاف من تخصيص هذا العام وتفضيل العالمين الى الجمع من
الناس ان لا يدخل الملائكة في اهل الدين حتى لا يلزم ان يكون البشر افضل منهم كما ذهب اليه في قوله تعالى ولقد كرمنا بني آدم وفضلناهم
على كثير ممن خلقنا تفضيلا لان بعض الدين استدل بهذه الآية الخ نحن بصدده على فضل البشر قال الكلبي الذين نصرة الزمخشري والامام
بعضه لان بني اسرائيل من العالمين فلا يلزم ان يكون العالمين الذين يلزم تفضيل الشيء على نفسه بل وليس بمحمد ولا الانبياء والصحابة
بل المؤمنون من امة محمد ايضا داخلين فيه لما في صلعم فلان المراد الصالحين في ذكر كلمة ايا انهم يحتمل وانما انهم لم في دينه والا يجوز التعليم
ان يجعل الفاضل ايضا المفضل ولا المؤمنون من امته فلا لانا نقول هذه الآية وقوله تعالى كنتم خير امة اخرجت للناس الى قوله
ولو آمن اهل الكتاب لكان خيرا لهم فانه لا يصح ان يكون المفضل خيرا من الفاضل وان كلمة لو لامتناع الشيء لامتناع غيره فالخيرية بينهم

شتى ومن اتبع منه الخير كيف يكون افضل من الخير واما الوجه فيه مجموع فاعرف ان لا يدخل فيه الانبياء م فبقي تحته من عداه ومن معنى قوله
الجم الغفير من الناس وما الملائكة فلان المذهب عندهم عند الان خواص بنى آدم كما الانبياء م افضل من جملة الملائكة وخواص الملائكة افضل
من عوام المؤمنين وعوام المؤمنين افضل من عوام الملائكة واذا لم يدخل خواص المؤمنين تحت العالمين بما ذكرنا فلان لا تدخل خواص الملائكة
وخواص بنى آدم اجدر وعوام الملائكة يجوز ان يكون المؤمنون منهم موجودة م افضل منهم واما الكافرون فهم كالانعام بل هم اضل وكيف يكون
افضل من الملائكة هذا والله اعلم **قوله** واستدل بعلى تفضيل البشر على الملك ما معنى ان الملائكة العالمون مطلقا فخاصة وما مع
ان بني آدم هم العالمون ايضا فلان الملائكة من العالمين وبدا من جهة ذكر الحلي وارادة الحال لان التفضيل انما يكون بما
وقع في يوم القيمة من الشدائد لا من الجزء نفس **قوله** شيئا من الحق او لا تنقص شيئا من الحق الذي احلت لك النفوس فعلى هذا يكون شيئا
مفعولا به لتجزي وقوله شيئا من الجزاء يكون شيئا نصبا على المصدر وانه مفعول مطلق والمعنى لا تجزي جزاء قليلا او قليلا من
الجزاء مكيف عن الكفر كما في قوله تعالى لا يظلمون نقيرا فقليلا من الظلم فعلى هذا تزل التعدي منزلة اللازم لعدم الفعول وقوله ولا
لا تجزي من الجزاء عنه كانا استثنا على هذا الوجه الثاني المعنى وجد تقول لا تجزي منزلة اللازم لان النفس شيئا فكل القراءة منصوبين لا تكون على
المصدر **قوله** واراد منكر منكر النفس للتعميم والالفاظ الكلية في الكافرين ومعنى المنكرين نفسا من الانفس اجزي عن نفس شيئا من
الاشياء وهو الاذان والكلي القطاع الخاص وكذا كر قوله ولا تقبل منها شفاعة ولا يؤخذ منها عدل وقع تكرار ذلك في سياق النفي وفي النفس
في موضعين ونكرة شيئا فاذا فهم فتحو الكلام ان نفسا من النفوس لا تجزي عن نفس من النفوس شيئا من الاشياء فلا الكلي الذي قوله وهو الالفاظ
الكلي القطاع الخاص اذ الفاظ من اذا تهم هذه الآية فاذن في الشفاعة الجزاء عن شيء وهو خلاف مقتضى الآية وقوله وكذا كر قوله ولا تقبل منها
شفاعة ولا تقبل هنا عدل لا وكذا كر هو الفاظ الكلي قوله تعدد لا تجزي فيه قال الزجاج وحذف فيه هنا جائز لان في مع الاول وجود وفي الثاني
استيثار اليوم ولا تنكر في اليوم فاذا اضمرت قلت لا تنكر فيه ويجوز لا تنكر وفي قلت الذي تكلمت فيه زيد ولم يجز الجر الجار
والمجرور معا لعلو رتبة عن سيبويه **قوله** فحذف عند الجار والمجرور بجر بالمفعول به حذف وجوز كان اصله يجزي فيه فحذف الجار واوصل
الفعل بنفسه الى الضمير فصار الضمير منصوبا بعلى الاتساع فتبين تجزيه مثل واختار موسى قومه اي من قومه فحذف الضمير حذف المفعول به من الفعل
المتعدي فبقي تجزي وهذا هو الذي عن الجرمي **قوله** كالحدوث من مولد او لا اصابوا الى اصابوا اذا وقع الى الضمير حينئذ وطول العهد او ما لا اصابوا
وانما جعل اصابة المال معتبرا لحق والا فقد لان الفقير في اكثر الناس وغيره مورد الاحد ويفرق الاخوان كما قال لا يعقبهم في صدري في البشرة فلم يجدوا
بحب الشاة التي اعدت وطول العهد في الخبر جهم طول العهد ومرور الزمان الطويل على الجوان ام مال **قوله** اومن النفس الثانية تفسير الضمير الذي
ذكر في موضعين فعلى هذا يكون من نفس الثانية والمعنى ولا تقبل من اجل النفس الثانية الفاسدة شفاعة فيتبع ولا يؤخذ منها اومن النفس الثانية الفاسدة
عدل الا فدية **قوله** فكان من الا وما فعل هذا يكون من الابتداء او في تقبل شفاعة صادرة عن نفس الثانية فاسدة ولا يؤخذ لها منها فدية يفتدي بها
ايضا الوجه الاول وهو ان يرجع الضمير الى النفس الثانية الفاسدة اظهر وذكر بعضهم انه لو اتفق قولا واحدا يضمرون فان الضمير وراء اسم يضمرون
الا المؤمنين الضمير المجرور بمنه الثاني والمعنى ايضا بالاعادة لان تغيير الملوك في قولوا اسم يضمرون للدلالة على ان المقال بين الاول والاخير من المؤمنين
من نفاة الاول لانما الثواب متوقف عن العرض احدهم انه اجيب الى الشفاعة بقوله او اسقاطها بشفاعة في قبل ولا اسم يضمرون فعلى التفسير الثاني
ايضا **قوله** فانما ان يكون قهر الغ فان دفع العذاب اما ان يكون قهرا فيه او مجانا او بدله ما يعطيه من الاجبار على اعطاء النفس فيأخذ او يأخذ الفدية
فعلى الاول يقول عز وجل ولا اسم يضمرون والثاني يقولوا ولا تقبل منها شفاعة والثالث يقول ولا تجزي نفس شيئا اي لا تقتضي ما عليها حقا
اخذت به والرابع يقول ولا يؤخذ منها عدل **قوله** قوله كان اريد بالآية فلان دفع العذاب احد من احد من كل وجه محتمل فيحصر تلك
الدفع في هذه الامور الاربعة محل الفلان هذا وجه آخر غير الوجوه المذكورة وهو ان يدفع العذاب بالضمير من غير شفاعة شفيع والمعروف وحصر
الدفع بحال الشفاعة ومن نقص قسم من وفر اخر ذكر القسم الآخر من تخييره وهو من محتملات دفع العذاب قال الطيبي ما ذكره الفاضل على التقسيم
العقلي والبيان لقوله الآية من اسلوب الترقي وذكر الخفاجي في تفسير يجزي متعدي على تعريفه قيل الفعل الاولى غير لازم وهو اسقاط الواجب
بقضاء الواجبات وذكر الشفاعة لانها مشتملة عليها ايضا بل لازم من اخبره وايجاب وصاحبه وسبب لكل امر كما منهم من منه ان يعتبر شر
الاخرة على سوء اثر الشفاعة فلا تقبل منها ان زادت عليها ان تقدم منها العدل خلاف من خذ منها ان حاولت الخلاص الفهود الطلب لا يمكن
عنه والنهي من الشيء اي السوء **قوله** وقد تمسك المعتزلة بهذه الآية على نفي الشفاعة لاهل الكبائر لا صاحبها كما ان فان قلت هذه دليل على

ان الشفاعة لا تقبل للعصاة قلت نعم لانه نفى ان تقبل من نفس عن نفس بعينها العدل بدون من فعل او ترك لم نفى ان تقبل منها شفاعة شفيع فعلى انها لا تقبل للعصاة
قال الكلي الذين قولهم الجمهور على ذهبه الفاسد وتمرد استدلالا بالايمان بالعقل به من حق الغير فاما ان يقبض بعينه او يبدل لعلو بشفاعة
او يدفع صاحبه بالقوة والغلبة مالم تتم آخر من جهة صاحبه وقد نفى الاول بقوله لا يجزي نفس عن نفس شيئا والثاني بقوله ولا يؤخذ منها عدل
والثالث بقوله لا تقبل منها شفاعة والرابع بقوله ولا هم ينصرون فلم يبق الا الضمير من جانب من له الحق والحكم التعقيب فوجب صاحب الكبيرة
لا ينقطع والجواب المشهور لاصحاب اهل السنة ان في يوم القيمة من الجن واحدا لا يجوز ان يكون المعنى عنها في جنس دون جنس وحال الطاعة والا
فلان الشفاعة قال فان الخير في الشهر فلا انتفاء بينهم بين بيد ولا يجب الون وان سلم عموم في الاذن والاعطاء
فهي مخصوصة بالآيات والاحاديث الدالة على ثبوت شفاعة محمد م اللهم ارزقنا شفاعته واحشرنا في زمرة اهل السنة والجماعة بصناعة الجنة
يا ارحم الراحمين ثم قال الكلي الذين يكون بمثال العام مخصوص وكل ما لا الكلي ليس بقطعي والمعتزلة كما استدل به في القطعيات الآن الآية عام
مخصوص فالعام خصص بالعقل به من الحق وقوله والعقل منها شفاعة وغير مطلوب والعطوف على المخصوص مخصوص فالمعنى كان
باقيا على عمومه ويسلم ان لا تقبل الشفاعة المؤمنين في زيادة الفضل وهو خلاف مذهبهم قال الامام واعلم ان الخلاف في ان رسول الله م
شفاعة في الآخرة وفي ان الشفاعة للكفار وانما الخلاف في شفاعته لاهل الكبائر المستحقين للعقاب فذهب المعتزلة الى ان الشفاعة لهم الا ان الثواب
المستحقين الثواب في نفس الزيادة على المستحقين من الثواب ولا شك في انه يشفع لاهل الكبائر في عرصة القيامة حتى لا يدخلوا في النار ويشفع
لهم حتى يخرجوا من النار ان دخلوا فيها والزمخشري بانا ذهبنا الى عموم الآية تقوية لمذهبه **قوله** ولا يزال بعد الآية عطفا على الاعلام
انها اخبار معدودة في حكم التابعة **قوله** وعطف على الحق على عطف جبريل الخ **قوله** هذا يحسب الظاهر ليس مزية كل الباب لان المعطوف ليس
والعطف المعطوف على خبر جبريل وميكائيل في الملائكة فان المعطوف من النوع الاول الفضل الفرقة فالوجه الاول راجح في كل من الطرفين وارادة
المقول وفان الامر وذكر فان الشيء مختص الامر بوكل الشيء فهل النصب على المفعول به المعطوف على المفعول به الاكرام واذا ذكروا الفعل اي واذكروا وقت تعيينها
ايام كذا وكذا وقت اولا واذا قلتم يا موسى **قوله** واصل آل اهل الا تصغيره اهيل وهذا قول البصريين ورد على استدلالهم التصغير ان
اهيل التصغير اهل لا التصغير آل فلا دلالة على ان آل اهل وليس بوجه من الآل ان الاهل مثنى وتصغيره اهيل وورد بان الاول لا يكون
المؤنث مذكرا فالآل اصل الاهل في الذكر والثاني ان كان مبدلا منه والثالث ان المسموع اهيل والرجع اول ومنع ذكر بان الكسائي ان سمعت
امرأة تصغير آل الاول لجاز ولكن جاز ان يكون اختصاصه بالاول الاختصار منع من التصغير وجيب بان انقلاب الكسائي قليل الاستعمال اهيل
والتصغير يكون للتعظيم فالتصغير لا يناسب اختصاصه بالاول الاختصار وقيل الآل المنتمون الاهل بنا اهل الكوفة واهل المدينة واهل العلم ويستعمل
الآل في ذكر فيكون ان يقال انه بعد الابدال وتخصيص بالاختصار والشان فليس في ذلك **قوله** ورعون لقب لكل الفراعنة الملك
وهم اولاد عليق بن لاوذ بن سام بن نوح م سكان الشام منهم من الجبارة وملوك مصر منهم من الفراعنة فلبس الاستعزاز والاذن كما في بعض
قوله من سامه خسفا واصله من سام الشيء اذا طلبه لانه يبغي سوء العذاب ويريد بكم عليه وفي الصحاح يقال الشيء اي طلبته كذا في
الاسعاد يبغي الذي طلبتها في مدت الا انا العذاب اذا ذهبت انها ورغبتها فيها وسمته خسفا الاصل سام الدابة السلعة اذا عرضها للبيع وكرهتها
وسامها المشتري جاء الطلب قال الراغب السوم الذهاب في ابتغاء الشيء فهو لفظ وضع لمعنى مركب من الذهاب والابتغاء فيجري مجرى الذهاب
في قولهم سامت الابل في سايمة وجرى الخيل في قولهم سمت كذا وكذا **قوله** يعذبونكم كانه بمعنى يسومونكم اي يطلبونكم الطلب متعدي الى مفعول واحد فلا بد
من تضمين فعل آخر يتعدى الى مفعولين وهو الكلي في يطلبونكم مكلفين بالسوء العذاب وفيه نظر لان الذي يتعدى الى مفعولين على ما ذكر الجوهري في
الصحاح **قوله** اظهره وذكر الكشاف ومعنى سوء العذاب والعذاب كله سيئ الشدة واظهره كانه فتح الاضافة الى الساء **قوله** ونصبه على
المفعول به على المفعول به لان السوء معنى البقاء والبغاء يتعدى الى مفعولين بلا واسطة كما ذكره في الصحاح لا باسطة **قوله** والجملة حال من الضمير
في نجيناكم اي نجيناكم يسومونكم سوء العذاب يعني كونكم يسومونكم سوء العذاب يريد الضرر والعذاب اي حال كونه مضرورا **قوله**
او من آل فرعون وهذا ايضا حال من المفعول لكن الاول اعلى لكونه حالا من المفعول بلا واسطة وهذا بواسطة **قوله** او منهم ايضا المفعولين بلا واسطة
وبواسطة جميعا فيكون الحال مبينة لهيئة مفعول فعل النجيتم والمعنى ونجيناكم منهم على هذه الحال اي على كونكم مكلفين بسوء سوء
العذاب اليه المتعلق بكم بالوقوع وبهم بالصدور **قوله** لان فيها اي في جملة يسومونكم الواقعة حالا اضمر كما يجد من الحاجب والاعرض وجه
تقليل وقوع الحال منها بعد ذلك ثم تبيين هذه الحال هيئة المفعولين جميعا **قوله** بيان ليسومونكم اي استيناف لبيان ما اجمل في قوله يسومونكم

لانه تفصيل لما كان قبل ما حقيقة سوء العذاب يبتغونكم فاجيب بانهم يذبحون ابناءكم الخ قوله ولذلك لم يعطف اي ولاجل كونه بيانا للام لم يعطف
عليه وجوه الاتصال بين الفريقين والمبين المانع من العطف بالواو المنبئ عن المغايرة ولا قوله ان الشرير فكر الى مسيحهم يعني يحبون ان يشار
بذكرهم الى مصدر يسومون فيكون البلاء بمعنى المحنة يحبون ان يشار به الى مصدر يحبون الخ المراد بالبلاء المحنة قوله واصل الاختبار
الخ اي واصل البلاء الاختبار والامتحان فان الله تعالى يختبر عباده بالشدائد ليتبين ذكر الاختبار مختص بالعقلاء ونحوه والتعريض بالمضاف
ليعبروا فيكون محنة فلفظ الاختبار يستعمل في الخير والشر كما في قوله تعالى وبلوناهم بالحسنات والسيئات وقوله تعالى وبلوكم بالشر والخير فتنة لا يحتمل الوجهين
كما ذكره المعربون قوله ويحبون يشاركم الجملة الى يجمع سيئهم والجملة الفعلية فيكون المراد بالبلاء مطلق الامتحان الشامل للخير والشر جمعا بين
هو معنى قوله ورد به الامتحان الشامل سيئهم قوله يسلطهم عليكم هذا الاول ان يشاركم الى سيئهم فيفيد المراد بالبلاء المحنة وقوله او يبعث
موسى اول الان يشارك الى انجاء الله تعالى فعلى هذا المراد بالبلاء النعمة وقوله او يسلطهم الان يشاركم الى الجملة الفعلية والاتجاه الى البلاء
اي قوله فلا تبدل الى فتقتلوا قوله يسلونكم او يسببا بحاكم او يسلبكم وجه معنى التبادر في كم على ذلك ايضا الوجه الاول على الاول للاستعلاء
والثاني على كونه للتسبيب والثالث على انه للمصاحبة وفرق بين كون الاستعلاء وكون التسبيب بان الاستعلاء في الفعل ان كان الاستعلاء اي متوسطا
بين الفاعل والفعل فهو الاستعلاء والا فهو التسبيب وعلى هذين الوجهين يكون الفرق اخر خلافا والوجه الثالث فان الاتجاه مستقر
لاستقرار معنى قوله فيه فان معنى خرج زيد بعشرة خرج زيد مصحوبا بعشرة وكذا هنا فان المعنى واذ فرقنا البحر ملتبسا بكم كقولنا الى الغيب
نوسوسنا الجاهم والنوسا اولا كانت خيولنا كانت قديما تسوقنا في قبلها الليا وزن خيلنا فرقنا عليهم تدوسنا الجاهم والنوسا
الدوس مسحوبة بما المراد دوسها وكن ركبوها الجاهم جمع جهم وهو عظام القدم والنوسا جمع النوسة وهي عظام القدم والوسط سمي كرام
خيولهم اللين يعود كان خيلنا اتبع اللين في فحوى وقال الاعلم فالفت بالاول تطاول في شهر وصد وزجر ونحن عليها ولا تفتر والوجه الثاني وهو
كون الباء للتسببية اقوى الوجوه لان الكلام سوق لتعداد النعم والامتنان وفي التسبيب دلالة عليه وهو ايضا امر انعم قوله لان المشاركة كانت
التي تستبعد والاسلام على هذه القراءة به قصد الان صيغة الفعل استوفاها تكثير المفعول اي التقدير واذ جعلت البحر فرقا كثيرة الاسلام
اسلام على ما يليق للسبط واولاد الاولاد ولا اسلام من بقي الرجال القبائل من الرب وهم اولاد اولاد يعقوب خرج موسى بهم روي عن ما رواه في الوجه
هم اي اصحاب الاراء والصبر وما نهم بالحق مثل الرجل قالوا لا ترى حق دام فقالوا التهم الحق على اقام الشبهة واو حاليه ان قلت يصلح هكذا
فقال الجاهل الطيبان فصارت فيها كوفي فقرا او اوتا اسمعوا لكلامهم معنى قوله يصلحا الى الشرع والبلاد قرية الحجاز قال في النهاية الوسط جعل الفرقة
من جمع الاتصال ويطلقه على غير الكلام فيقول قال سيبويه الاخوة وقال الرجل اي شيخ وقال الابوة اي رفعه وقال المالك على اي قبله وقوله
وفيها كوفي بكر الكاف وضمها قوله الى ذكر اي اتفاقكم والفرقان اي فرعون جميعا الوفر جمع قبلها البحر عليهم او انفلاق البحر الى انفلاق جميع
النظر هنا بمعنى الابصار كذكر وتشاهدون اي ذكر وتشاهدون ولا تشكرون فيه قيل قوله وتشاهدون اشارة الى ان النظر بمعنى
الابصار وقوله ولا تشكرون فيه اشارة الى انه نظر بصيرة وهذا لان الفعلة ما حدثت وكان يحتمل ان يكون فعل الشرط على الوجهين
قال الطيبي الظاهر ان المراد مطلق النظر قوله وجه ظهور حدوث الفعلة الدالة على الاطلاق قال الزمخشري نظر بصيرة ونظر بصيرة
والا ويلحق الخادم الثاني في الفرقان اصل فلما فارقا واحد الصاحبين في الشاكلة الشرائع ولما احتمل الاثنين المعنيين قيل هنا لما او انتم
تشاهدون ولا تشكرون فيه وعلى ذكر حل قوله تعالى اليوم نجيك ببدنك لتكون لمن خلفك آية وفيها معناها وانتم تعرفون بذلك قوله
مع ان ما في الزمن معجزات اي معجزات مجمع سلم امور نظرية الامور تحتاج في معرفة الجائزة الى نظر وتامل والحاصل ان انه موسى وهم اقل فيها الزمن كما
مرانه محمد سلم ينطق انه موسى حقيقة بنبيه بالدلالة الظاهرة الصور ترى انه محمد عرفوا حقيقة رسولهم بالامور النظرية الوقفية الحاجة الى
انكاها ان نظر وصدق قبل انه محمد هم انطق وذلك في ذكر مرانه موسى وهم قوله والفضائل المجتمعة فيه اي في القرآن وهي بالاضافة
مع ما فيه من الاخبار والقصص الواقعة في الغيوب الماضية مما يدل على نبوة محمد صلعم الآية بدلالة الكلام انه لكم
للتبيين وان رسول بعثنا زاد عباده الطاغوت كما لم قوله واخبار عنها مطلع على ما هو في قوله العلم هذه الواقعة اي واخبار عنها محمد من غير
الواقعة حسب ما وقع من جملة معجزاته قوله مما لم تعرفوه حيث قال بعد قاع قصة آدم في وجه بيان ارتباط قوله وجعل بالاول اهل الكرام
فهي بما تقدم من الآيات وتعليم فقال ذكر دلائل التوحيد والنبوة والمعاد الخ قوله وعبر عنها بالليالي اعتبر عن ايام شهر ذي القعدة
وعشر ذي الحجة بالليالي حيث قيل في القرآن اربعين ليلة لان الليالي غرر الشهور عند العرب وان العرب تبدأ الشهور بالليالي فان الشهور

وذكر تقدير مفعول لعرفوا عن كلمة الى وعن الجهة كالان م

انما تبتدئ من الليالي برؤية الهلال والاوجان يقول الان ورد الشهور الليالي قوله لانه تقاوعدا الوحي ووعده موسى الجنى الميقات الى الطور بدل
لموسى مشاركة الفاعلين في صيغة والمذكر صاحبا الكتاب في صورة الاوراق اولا الان المناجاة كانت في العشر الاخير من ذي القعدة واربعين انقضاء
اربعين او في كلها او في الاربعين وكيف اخر يكون في ظاهر الآية اشكال وقد ذكر صاحب التقريب لجاء عند الفرق الاشكال قوله ان الاربعين
الان ينتصب على الظرفية او على المفعول به الظهور ان حمل نصبه على غير ما من المنصوص الصريح والاول منع ان الموعود لم يكن في اربعين وكذا
الثاني لان المواعدة انما يتعلق بالاحداث والمعاني لا بالعين الجثة ولا نسلم لا يجوز ان تقدر مضاف اي ان يقدر مضاف اي ان موعدنا
والجنى وهو منتهى ان تقدير مضاف اي الجنى واحد حذف من اللفظ خير مهود في الغريبة فلا في الوكاء اما لمفعولين عرفين ذكر في وجهين
الاسد وان تقدر الى واحد منها او الجنى واما ايضا منتهى لان احد حاضر جاء حذف من الوقوف بين الكلام او الثاني في خبر جابر لان المفعول الى المنتهى
ذاكر الاول على ان المواعدة لمعنى شيئين هذا حاصل ما ذكره في وجه الاشكال وقد قال في وجه صحة انه بعد رمضان وهو واحد ميقات الى
معنيين ذكرها اهل التفسير لان زمنهم بيان المعنى وان المقصود من كلام ذلك الابيان الجاري وذكر الامر الواحد المفكوك الى المعنيين
المذكورين مثل الملاقاة مثلا لكن النداء الموعود من الله تعالى الاصل الوحي ومن موسى الاجل استماعه ثم قال ويجوز ان يكون واعدنا الاعتقاد
فجاء اضمار المعنيين المنتقلين من اهل التفسير كما نقل وعدنا نحن وعدي اربعين وعدنا موسى على اربعين فوقوع ان كان واحد لفظا لكنه متعدد
ونظيره بايع الزيدان عمرا فانه اول المعنى الى بايع زيد من عمرو وبايع صاحبه منه كان الفاعلين حصر منهما فقد واحدة فلا بد من التفكيك
هذا واول كلام محصول كلام صاحب التقريب قال الطيبي ان اربعين منتصب على انه مفعول به لواعدنا لتجوز والمفعول به في الحقيقة الملاقاة المضافة
الى اربعين على الاتساع الجزء الكل من مجرى المفعول به والتقدير فاذا واعدنا موسى ملاقاة اربعين فالاضافة فيه كالاضافة في الكوم الدين
وفي قوله يا سارق الليلة اهل الدار وكل القدماء من الله الاصل الوحي ومن موسى الاجل الاستماع الدائم المجنى فيكون هذا التقدير موافقا لما قرره
المفسرون في المثال ولا يخفى ما فيه من التكلف اذ فيه ارتكاب التجوز في لفظ اربعين مرتين مرة في اضافة المصدر المفعول اليه على وجه الاتساع واخرى
في تعليق فعل المواعدة به بتقليبه بالمفعول به مع ما فيه من الحذف والخروج عن الاصل قوله من بعد موسى اي مضيا من بعد ذهاب موسى م
اومن بعد مضيه الى الطور قوله اذ انا تعالى وفي الكشاف من بعد ذهابكم الامر العظيم وهو اتخاذكم العجل معنى الفظيع مستفاد من اسم الاشارة
اعني لفظة ذكر الموضوع للاشارة البعيدة المشتهر بعد المرتبة قوله لكي تشكروا اعني جعل كلمة لعل التعليل والترجي لكي كونه سببا لهم بتبيين
ذكر الله وجعله لعبد الكتاب ان مجاز استعمالا في معنى الارادة قال ارادة ان تشكروا العفو والاجمال اجابا في الارادة لان الترجي هو
ارادة حصول شيء منتظر وهو على الغيب والشهادة محال فيحمل اجابا في مطلق الارادة وان جاز ان لا يشكر والان مراد الله قد لا يقع على وجه
وانما يقول في الاشارة فلا يجوز ان يراد به الارادة فقد يوجد بدلالة تشبيه بعض ما هو الاصل معاملة من يرجو النفع على الغير وهو يرشد كما لها غير ملتفت اليها
والنعم لا تقع خيبة رجاء ان يقلع من فعله فهو استعمال هذا على سبيل الاستعارة التمثيلية والتشابه في الفطنة والتشابه في كون النعمة قوله بعد الفرقة
الجامع بين كونه كتابا وحجة مفرق بين الحق والباطل فعلى هذا يكون المراد بالكتاب والفرقان شيئا واحدا والواو هي التي تدخل بين صفات ذات واحدة
كما القاه في قوله الصالح والقائم ذا الثوب كقولك رايت الشجاع والكريم تريد الرجل الجامع بين الجود والشجاعة ونحوه قوله ولقد آتينا موسى وهرون
الفرقان وضياء وذكرا للمتقين كانه اسامة لبين هذه الصفات ويكون الصفات مترادفة الاصل كقولك الفاضل طاهر والجود وجه لا يستقل كل
صفة في الافادة وهذا الوجه اكون من عطف الصفات قوله الرسالة والتجوز ان يكون الفرقان الكتاب بعينه لانه اصيد كره وهي به فرق
بين الحق والباطل قال الزمخشري في صورة الجامع السورة والقرآن ذي الذكر الشورة بعينها كما تقول رايت الرجل الكريم والشجاع المبارك والتوحيد
بالنسبة عبد الرجل قوله وقيل المراد بالفرقان معجزاته وعلى هذا يكون العطف من عطف الذوات والمعنى واذ آتينا موسى التوراة والمعجزة الفارقة
بين الكفر والايمان من العصا واليد البيضاء وغيره من الآيات الدالة على نبوته قوله وقيل الشرع الفارق بين الحلال والحرام فعلى هذا يكون من
قبيل ملائكة وجبريل قيل المكرم خرج من ذكر القبيل او من باب التجريد لان التوراة مشتملة على الشرع الفارق بين الحلال والحرام فجرى منها هذه
الصفة لكانها انفس ما عطيناها وهو حق قوله كنتم يوم الفرقان ملائكة قال وانزلت الجاعيون يوم الفرقان يوم التقى الجمعان اراد يوم الفرقان
يوم بدر وبالفرقان الفرقان الذي اتاه الله تعالى في ذكر اليوم قوله فاعزموا على التوبة هذا الخطاب المراد بالتوبة الامور اقول اضمر المعنى
فاعزموا على التوبة من ظلمكم هذا فاقتلوا انفسكم وقيل او فتوبوا فاقتلوا انفسكم على ان لا يكون التوبة المطلوبة منه قتل انفسهم بل المراد الرجوع
والانابة الى بارئهم فمعنى الاصل التوبة في قوله بارئكم عليها والمعنى فارجعوا لمن ذكر هذا وانيبوا الى بارئكم فليقتل انفسكم رجوعكم

وانتم لكيلا رجوعكم عن ظلمكم هذا وانابتكم الى بارئكم به فالفاء في فتوبوا للتسببية ليس الا لان القلب سبب التوبة والعزم عليها وفي
فاقتلوا على كلام المتقدمين والمتأخرين الفعيب لان الجنس على الاول فاعزموا على التوبة فاقتلوا انفسكم عقيب عزمكم عليها من قبل ان الله
جعل توبتهم قتل انفسهم وعلى الثاني فتوبوا وانتم تائبون التوبة القتل تنبيها لتوبتكم وتكميلا لها وفي فاقتلوا متعلقة بمحذوف ولا يخلو اما ان يتعلق
في قوله موسى لهم فتعلق شرط بمحذوف كما قدرناه فلما فعلتم ذلك فان تبتم فقد تاب عليكم ولما ان يكون خطابا من الله لهم على جهة الالتفات من التكلم الى الغيبة
لان مقتضى الظاهر فتبنا عليكم فيكون الفاء للعطف على مقدر تقديره كانه تعالى قال لهم قال لكم موسى فتوبوا الى بارئكم فتبنا عليكم فالالتفات
هنا انما هو على رأي الكسائي لا عند من ذكر لفظ التكلم قال بعضهم هذا الالتفات من الغيبة الى الخطاب حيث خرجهم بطريق الغيبة بلفظ فتوبوا ثم
قال فتبتم وهذا واضح وضوحه قد خفي على الكثير حتى توهموا ان الدليل الالتفات من التكلم الى الغيبة في قاتلوا حيث قال فتبنا عليكم اهـ وتقضي
الظاهر وان لم يكن بعد وقوع التعبير بطريق التكلم في قال وهذا وان سلم كون الالتفات الا وقع لفظ بارئكم في كلام الله تعالى بطريق الغيبة
لكن عبارة الكشاف يشعر بكونه الاول قوله لعل وجه الاشعار على عدم تعلق الكشاف قال على ان يكون خطابا من الله تعالى لهم على طريق الالتفات
فيكون التقدير فتعلقوا بما امركم به موسى فتاب عليكم بارئكم جعل تغيير تاب عبارة عن بارئكم المذكور بلفظ الغيبة لان الاسم الظاهر في حكم الغائب
فيكون على مقتضى الظاهر قوله فتبتم بحيث ما ولا فلان الالتفات فيما بين علة على اللغاية انما يكون اذا كان التعبير الثاني في كلام شيء واحد
وفيما ذكره هذا القائل التعبير بلفظ الغيبة في كلام موسى وهم وبلفظ الخطاب في كلام الله تعالى وما ان انيا فلان قوله تعالى فتاب عليكم اذا كان
معطوفا على فتعلقوا لتكون فيه الالتفات لوقوع التعبير في موضعين بطريق واحد وهو طريق الخطاب وفي الكشاف فان قلت
ما الفرق بين القراءات قلت الاولى للتسبيب لا غير لان الظلم سبب التوبة والثانية للتعقيب والثالثة متعلقة بمحذوف قال بعضهم
وانما قال لا غير لان الثالثة ايضا للتسبيب فان ما قبلها سبب لما بعدها لكنها متعلق بمحذوف بخلاف الاولى فانها للتسببية من غير تعلق
بمحذوف قال ومنهم من تخيل ان معنى لا غير انها ليست للعطف كما في قولهم الذي يطير فيغضب زيد الذباب لما منه بان ابن الحاجب
ذهب الى ان الفاء في فيغضب ليست للعطف لان المعطوف يجب ان يكون في حكم المعطوف عليه وكما يجب المعطوف عليه يجب المعطوف في
الغير واجب للمعطوف عليه والغير في فيغضب فهذا الفاء ليست للعطف بل للسببية المحضة وهذا لا يجوز الذي يطير فيغضب زيد الذباب
وكلام ليس على ظن بل المراد ان الفاء ليس تجوز العطف بل للعطف مع معنى السببية كما صرح به الذي يصد وتحقيق كلام الكشاف في توجيه
ان الفاء في هذا المثال ليست للعطف والدليل على ان الفاء في الآية ليست للعطف مع جواز ان يكون توبوا عطفا على قوله انكم ظلمتم فان كلا
منهما مسؤل قول موسى وقال الدين قوله المنسوب الى التخيل هو الفاضل الطيبي وهو الظاهر العكس لان وجود الجامع وجود
لا يكون للعطف بل لا بد من قرينة العطف وهي القصد الى التشريك بين المعطوف والمعطوف عليه في الحكم الذي هو العامل اعراب المعطوف عليه
فان كانت الفاء للعطف كان القصد منه الى تشريك قوله توبوا مع قوله انكم ظلمتم انفسكم في كونها مقول قول موسى وهم ويجوز المعنى
قطعا لمانع مكابرة وهم وذكر لم يرجع له ان يقول بالجمع بينه وبين التسببية لانها في الآية حقيقة وفي الثاني مجاز بعلاقة التعقيب
بين السبب والمسبب والجمع بينهما ليس بمذهب حتى يتكلف الكشاف قوله واصل التركيب الخلو قال الراغب اصل الباب خلو من الشيء عن غيره
اما بسبب المكان او بالزمان او بالذات وهو الاصل المتقدم قوله فلان من مرضه والبائع من عيوب مبيعه وصاحب دين من دينه ومنه
استعمل للعبادة وعلى سبيل الانشاء قوله من الله الخالق وقوله صلوات الله عليه وسلامه والذي خلق الخلق وبرأ النسمة قوله بالبعض
او قطع الشهوات الاولى على ان المراد بالقتل الحقيقة والثاني على ان يجاز البعض من بعض الشاة بلغ بذبحها لقتا وقيل البعض ان يقتل الاهل
نفسه متعلق بمحذوف على ان يكون المحذوف خبرا وهذا جزاؤه وقوله وعفو على محذوف ولا يخلو الفاء فيه حتى معنى السببية
ايضا على هذا الفاء فيه هي الفاء المسماة بالفاء الفصيحة لانها تفصح عن محذوف عبر عنه بما هو سبب لما بعده قوله تاب عليكم بارئكم
اظهر في هذا الوجه ذكر البارئ دون الاول اشارة الى ان الالتفات وذكر الله في ذكره مزيد اعتناء بلفظ البارئ الدال على التفرد
بالمكان منهم من ذكر عبادة العالم الحكيم الذي برأكم بلطف حكمته على اشكال مختلفة ابرياء من التفاوت والتنافر الى عبادة البقر
التي هي مثل في الغباوة والبلادة فيكون لفظ البارئ مقصودا في صورة الالتفات بخلاف ذا قيل فتبنا الا لا لالة عليه ولا كذلك في
صورة الشرط لانه على ظاهره مقتضى العود الى البارئ لانه من تمة كلام موسى وهم ولهذا لم يصرح البارئ في المقدر وقيل في ذكر البارئ
احد بها تقريعهم بالتوبة من فعل العجل المناسب والثانية التنبيه على استحقاقهم القتل بما فعلوه لان خلقهم لكان من رأيهم التفاوت

وكان

وكان دنيا فعلوه في مقابلته تفاوت عظيم وتعود في معرض سخط الله وتزول امره بالقتل وكل التركيب المناسب الذي لا تفاوت فيه اصلا
قوله وذكر البارئ يعني في قوله فتوبوا الى بارئكم قوله اشعار بانهم الخ بيان لمعنى التفريع الذي افاده لفظ البارئ على ما ذكر انفا فيما
كنت الالتفات قوله الذي يكثر توبيخ التوبة وقبولها لعلا الاول على ان معنى فتوبوا فاعزموا على التوبة والثاني على معناه طلب نفس
التوبة الى العزم عليها قوله جاء الخ في الاتمام معنى الكثرة والمبالغة مستفاد من صيغة التواب قوله اي لاجل قولكم لما كان استدلال من
بالباء لا باللام فانه يقال آمن بكذا آمن له حمل معنى اللام الى التعليل تارة وضمن الايمان معنى الاقرار تارة اخرى قوله وهي في اصل مصدر
قولكم جهرت بالقراءة استعيرت للدلالة بمعنى استعمال جهرة هنا واقع على الاستعارة لانه مبني على التشبيه لان الذي يرى بالعين كانه
جاهر الرؤية والذي يرى بالقلب فخافت بها فان الجهر حقيقة في اظهار القول وقرشية الرؤية الظاهرة الكاملة بالقول الظاهرة
فاستعير لها اسم الجهر وفائدة الاستعارة كمال الرؤية قال الراغب الجهر يقال للظهور الشيء بالرؤية لما بحاسة البصر ومنه قولهم فلان ذو من كل
حتى يرى الله جهرة ومنه جهر البئر اذا ظهر ماءها بالحاسة السمع قال الله تعالى انه يعلم من القول وهذا يشير الى انه مشترك بين ما
ظهر بحاسة البصر والسمع قوله لانه نوع من الرؤية لما اذا وان نصب جهرة على المفعول المطلق ورد عليه المفعول المطلق يجيء بكثير
مصدر الفعل الناصب له وجهرة ليس مصدر الرؤية وجهه بان جهرة نوع من الرؤية فنصبت بفعل الرؤية كما نصبت الرقصاء وهي
نوع من الجلوس بفعل الجلوس في قولك جلست القرفصاء قوله او حال من الفاعل اي لمنع حتى يرى الله مجاهرين وعن المفعول اي حتى يرى
الله مجاهرا اهل الجمع الخ الخ قوله وقرئ جهرة بالفتح على انها مصدر فيكون انتصابها على المفعول المطلق او جمع كالكتبة فعلى هذا يكون
انتصابها على الحالية من فاعل يرى وفي الكشاف وفي هذا الكلام دليل على ان موسى وهم راذهم القول وعرفهم ان رؤية الله سبحانه لا
رؤية لا يجوز عليه ان تكون في جهة محال وان من استجاز على الله الرؤية فقد جعله من جملة الاجسام او الاعراض فرتبوه بعد بيان الحجة
ووضوح البرهان وجلوا انكارا لقولهم الكفر كعبد العجل فلما عاينوا الصعقة كاسلاطهم على اولئك القتل تسوية بين الكفرين ودلالة
على عظم الجناية قيل دلالة هذا الكلام على ما ذكر انه سلط عليهم الصعقة لانه لولا ذلك لما سلط عليهم الصعقة كونهم حدثوين
اذا قلتم على الرؤية امتنع الرؤية فثبت ان موسى وهم عرفهم ذلك وهم راذهم وقيل الدليل على ما ذكر هو قولهم لن نؤمن لك لان لن في النفي
بمنزلة ان في الاثبات وكونها للتأبيد في قصد الجلالة الانكارية فان قولهم هذا يدل على ان موسى راذهم الى كونه لم يقولوا لن
لن لتأكيد النفي كما لان ان لتأكيد الاثبات فلا يقول الصاحب لا اقيم غدا وان انكر عليك قلت لن اقيم غدا فلن يدل على ان هذا الكلام
ماصدر عنهم الا زمرة بلكان الصادر عنهم اولا انقيادهم لكم ثم لما ورد عليهم موسى اكدوا بهذا التأكيد فكانهم لما طلبوا الرؤية قال لهم
ان الله تعالى لا يرى فما فعلوا في طلب الرؤية وقالوا لن نؤمن لك حتى نرى الله فقال لهم موسى انه تعالى لا يستحيل عليه الرؤية مطلقا في ذلك
وقالوا لن نؤمن لك حتى نرى الله جهرة كما في قوله اذا ارسلنا اليهم اثنين فكذبوهما الآية قال بعض المشارحين انتهى ابطال في ذلك
انه لا يجوز ان يرى في الجملة وقد كان يعتبر عن الاحوال والاوقات وليس فيه ما يلزم به تكفير القوم وتشبيههم بعبدة العجل لانه كان سبب
طلب الرؤية لا يعلم فان موسى وهم طلبها في المرة الاولى عند مجيئه الى الطور ولم يكن معه القوم وان كان الصعقة فيوكد ذلك وان كان
سبب قولهم لن نؤمن لك حتى نرى الله وانما سلط الصاعقة عليهم الصاعقة لانهم استعفوا من الايمان بموسى وهم بعد اظهار المعجزات الا بالانبياء
واجب بعد اتيانهم النبوة باظهار المعجزة ولا يجوز لهم بعد ذلك اقتراح المعجزات لانه من باب التعنت ولهذا عاقبهم الله تعالى لان طلب
الرؤية يستلزم اعتقاد كونه تعالى في جهة لان طلب الرؤية لا يستلزم ذلك لاحتمال ان يقترحوا بقولهم هذا رؤية منزهة عن الكيف
ورؤية الله تعالى على هذا الوجه امر ممكن وكيف يستحق العقوبة واقتراح الامر الممكن قوله وانما يلزم تشبيه السبعون والسبعون الذين
صعقوا هم الذين اختارهم موسى وهم وخرج بهم الى الطور فوقع عليه عمود الغمام وضرب الجاري صعقوا بكلم موسى وهم وبناه فلما انكشف
الغمام قالوا لن نؤمن لك حتى نرى الله جهرة فاخذتهم الصاعقة وهلكوا فجعل موسى يبكي ويقول ماذا اقول لبني اسرائيل وقد اهلكت
خيارهم فلم يزل يناشد ربه حتى احياهم قوله لقربها العقاب والتعنت وطلب المستحيل قوله لساد اخذ الصاعقة في العناد والتعنت
سلم وانما الى طلب المستحيل فلا لانه لا يستلزم طلبهم الرؤية كون المطلوب امرا محالا فانه انما يستلزم لو كان طلبهم هذا لشيء لو كان طلبهم هذا لشيء اعتقاد كونه تعالى
في جهة وهو مم لاحتمال المذكور آنفا ومع هذا الاحتمال لا يلحق نسبة العقوبة الى طلب الرؤية فجر بالصعقتين ميتين وفي الكشاف
فجر بالصعقتين ميتين يوما وليلة وموسى وهم لم يكن صعقة موت ولكن غشية بدليل قوله فلما افاق قال بعض المشارحين قوله

اي بفتح الهاء م

91

لم يكن صفة موسى بل يوهم ان صفة موسى كانت في هذه المرة وليس كذلك بل في مرة متقدمة على هذه وانما ذكر هنا الكلام هنا تنبيها
على ان موسى عم ليس داخلا في قوله تعالى فاخذكم الصاعقة لان صفتهم كانت موتا وصفة موسى لم كانت موتا لقوله اني فان لفظ
الافاقة لا يستعمل في الموت وفيه نظر لانه قد عرفت قيام البينة بين والزمخشري ذهب الى الاول في اتحادهما قوله ما اصابكم بنفسه او اثره
قوله بنفسه اظهر لان الذي اصابهم نار وقوله او اثره اظهر لانه صيحة او حبس الجنود فان كلام الصيحة والحبس وان لم يصلح
ان يكون متعلق النظر لكونه ما يورث بحاسة السمع لكن اثره يصلح ان يكون منظورا اليه بحاسة البصر لا يصلح لكنه ثاني والظاهر ان اصابهم
ما تنظرون اليه اي الظاهر من الاقوال الكثيرة في الصاعقة هو القول الاول وهو ان نارا وقعت من السماء لقوله وانتم تنظرون لان الصيحة
وحبس الجنود متعلقان بحاسة السمع قوله ومد البعث بمعنى الظاهر ان ذكر البعث لتفخيم ذكر الحشر وهو قوله من بعد موتكم فان من
المعلوم ان البعث يكون بعد الموت فيبين فائدة التقييد به وان البعث لا يلزم ان يكون بعد الموت اذ قد يقال للانتباه بعد النوم
والافاقة بعد الغشي والاغماء فقيد لتعيين المراد من رعاية المثلية قوله نعم البعث كون البعث نعمة ما ذكره الزجاج بعثهم بعد
الموت فالحكم ان فيه نعمة عليكم هذه وان الاقالة بعد الموت اي الاعادة لا تعني بعدها الى الافاقة اظهر منها واولى كالمضطر الى المهاد والاسباب
قوله او كفرتم ما رايتم باسي اي اعلمكم تشكرون وقت مشاهدتكم باس الله اعتقد نعمة الايمان التي كفرتموها بقولكم لن نؤمن
لك حتى نرى الله فان ترك النعمة لاجل طلب الزيادة كفران لها او لعلكم تشكرون نعمة الايمان فلا تعودون الى اقتراح شيء بعد ظهور المعجزة
قوله سحر الله لهم السحر يظلمهم فسر الآية على تفسير التظليل بمعنى التسخير وفسر سحر الكفار بقوله وجعلنا الغمام يظلكم وفي كلام
المفسرين الغاء معنى على الاول ان تقال في تفسيرها وجعلنا الغمام ظلة عليكم والغمام هو السحاب وقال مجاهد هو ابرد من الهواء
واصفى قوله هل النبي قيل يكون نعت مصدر محذوف اي تنزل تنزل النبي ويكون الكون حالا من الذي اي ينزل عليهم النبي حال كونه
مثل النبي الا يفي قوله كانت فيهم التسخير والتمثيل قيل معنا ما دخان تلك النار فتسخير الذي بذاتها والعزائم لها حيث تبقى النبي بالشدة وراء
قوله واصله فظلموا يريد ان الفاء يستدعي ترتيب قوله وما ظلمونا على ما قبله وليس في الواو معنى الترتيب فدل على ان معطوفا على مقدر مرتب بالفاء
على المقدم وهو فظلموا كفروا تعالى وقالوا الحق بعد قوله وفعلوا التيه او وسلبه الصلوى او فكذبوا قالوا الحق وقيل قدم فيه فعلا به وعلى الاول
خبر الحق فيه والتفصيل وقالوا الحق والداء في فظلموا لمجاز لغير الترتيب على السلوى اخبر عليه فكفروا ان اخبر عليه ليشكروا قيل اخبر عليه
فشكر يكون الباء حقيقة في معنى الترتيب فلا يستدل الله في فظلموا وفي فكفروا استدلال على سبيل الحق كما سؤال لام التعليل في قوله تعالى فالتقطه آل
فرعون ليكون لهم عدوا وحزنا قيل هذا ان كانوا الضمير يكون مع تقدير فظلموا لانا ما ان يكون تقدير فظلموا لانا ما ان يكون تقدير وما ظلمونا
وانا ان يكون فظلموا الضمير فيه وانكروا واجيب بان الحق لم يجر مجرى الفعل اللازم وان معناه فعلوا الظلم والعداوة بالله
ظلم عليهم انما عاد على انفسهم قوله وقيل الى القرية يريد بيت المقدس وكسر الراء والهاء الهملة اسم قرية بالقرب من بيت المقدس وقيل هو
باب القرية التي كانوا يصلون اليها وقيل هو القرية التي كانوا يصلون اليها وهم بالحطة وقيل اريحا من قرى الشام امروا بدخولها بعد التيه والباب
باب القرية وقيل هو باب القبة التي كانوا يصلون اليها وهم بالحطة وقيل بيت المقدس وحجة من جعله امروا بالسجود عند الدخول الى الباب شكرا لله
وقولوا حطة قوله ونصبه على المصدر تقديره حطوا حطة اي الزموا صفة مقامه والمعرب بالواو فيحمل نصبه على المصدرية انما هو في التقدير
قوله او على الحكاية اي حكاية قولهم حطة بعد تحريفه بالعلم في كلام المعنى واغفروا ذنوبنا مغفورين قوله فانهم بدلوا قيل الاظهر ان يقال بدلوا بالباء لان الباء
استرجاع له على الاول قوله منقادين راكعين او خاضعين الانحناء والتطوي والتثاقل على ان يراد بالخضوع الترفق لا الاصطلاحي
قوله اي مسألتك حطة اي ان تسأل منكم ان تحط عنا ذنوبنا قال الزمخشري لا اصل النصب في حطة على ان نوبنا حطة وانما رفعت لتعطي
معنى الثبات كقولهم صبر جميل فكيف انا سنتلي واولا لبيت بنكو الى الجلي طول الثرى صبر جميل وكلانا مبتلى والاصل صبري على صبر جميل
او امري حطة اي شأني مغفرة وحطة اي بناء قوله وقيل معناه الخ قال الامام هذا قول الاصم الاصفهاني ومعناه امرنا ان نحط في هذه القرية
ونستقر فيها قيل هو ضعيف من وجه الاول ان الامر ان كان بمعنى القول كان المعنى وقولوا امرنا ان نحط في هذه القرية ونستقر فيها واوح
لم يبق لقوله نغفر لكم خطاياكم تعلق به وان كان بمعنى الشأن فكذلك والثاني ان يكون المامور به امرا محذوفا وليس كذلك والثالث ان قوله فبدل
الذين ظلموا قولا غير الذي قيل لهم لا يوافقه والجواب الامام من الاول بانهم الحطة في كلام القرية حتى يدخلوا سجدا مع التواضع كان الغفران
متعلقا به قيل فيه نظر لان الظاهر ان الضمير فيه للحطة وقوله نغفر لكم جزم بالامر لا جزاء الخطأ الاول قوله ان الشأن لم يكن فان يكون

قوله فبدل غير معرف عليه
وانما ابدلوا الذين ظلموا
الخ فيه اشارة الى ان
الظاهر ان الاول وجه
لما اعترف الامام عليه
حسن ورث م

يه راجعا الى قوله ادخلوا بعد تعلق الغفران به لان قوله تعالى ولو لم يحط ح لكون حطاتهم على الاستغفار وان معناه على تحكم القدر بان يقول امرنا ان
نستغفر فيها حتى ندخل سجدا ونغفر لكم خطاياكم ومكارمه الا ان اقبلتم الى التوبة والسجود تفضلا في تلك القرية نغفر لكم وهذا معنى
سديد وتعلق الغفران به ظاهر التحقيق واجيب عن الوجه الثاني بالتزام ان يكون المامور به ذكرا والامر يجرد القصد ورد السؤال الثالث ولا جواب
والقول بكون الزيادة عند بابه وقوله فبدل الذين الآية وهو ان يقال ان المعنى ح امروا بان يقولوا امرنا ان نستغفر فيها السجود والعبادة
لله فلم يقولوا ما امروا به بل قالوا ما قالوا فقوله استهزؤا قوله بسجودكم ودعائكم فيه اشارة الى ان اغفر لكم جواب لمجموع قوله تعالى وادخلوا الباب سجدا
وقوله وقولوا حطة وفي قوله ودعائكم استرجاح الرجال الاول من وجوه من قوله حطة قوله اصله خطأ بكسر الباء وتقديمها على الخاء
على وزن فعائل فان الخاء لام الفعل والياء زائدة ثم ابدلت الياء الثانية ثم قلبت الياء الفا لتحركها بعد الالف الزائدة فصار خطائي بهمزتين بعد الالف
فقلبت الهمزة الثانية ياء للكسرة التي قبلها فصار خطائي بكسر الهمزة قبل الياء فاستثقلت كسرة الهمزة مع الياء بعدها فنقلت الهمزة الى الياء
لانفتاح ما قبلها فصار خطاياء بهمزة بين الالفين ثم قلبت الهمزة لتطرفها بين الالفين ياء فصار خطايا وهذا عند سيبويه وعند الخليل اصل خطائي
ايضا بكسر الباء وتقديمها على الخاء على وزن فعائل ثم قلبت الخاء الياء فصار خطائي بكسر الخاء والياء بعدها على وزن
فعائل ثم فتحت الخاء لطلب الخفة لحصول التوازن باجتماع الكسرات الخفيفة والمفتوحة ثم قلبت الياء الفا فصار خطاء ما قبلها فصار خطاء بهمزة بين الالفين
ثم قلبت الهمزة ياء لخفائها بين ياءين وهذا تفصيل قوله في تعليلها ما ذكر قوله جعل الامثال توبة السبق وسبب زيادة الثواب للمحسن الاولى استدلال من عطف
لكم خطاياكم والثاني من قوله وسنزيد المحسنين جعل كل واحد منهما سببا لغفران الامثال اللام اشارة الى ان قوله وسنزيد المحسنين معطوف على
جزاء الامر داخل معه في الكلام الآية الذي امر به كان قيل ان تستغفروا من ذنوبكم وتستغفروا عن خطاياكم ونزيد المحسنين ويدل عليه قوله والثاني قوله
عن صورة الذي الى الوعد لها بان المحسن بصدد وذكر الى بصدد زيادة الثواب وان لم يقل حطة فكيف بالاقوال
واستغفروا بقوله وستغفروا بحالة فان الاستزادة اذا كانت من وعد الله تعالى كانت مقطوعة بها بخلاف ما كانت مسببة عن فعلهم قوله هذه
النكتة الاستفادة من مجرد اخراج الكلام عن صورة الخبر الى الوعد الايجابي اذا قيل وسنزيدكم يوجد فيه الاخراج من صورة الخبر الى الوعد
والاستفادة منه تلك النكتة بل من ذلك ومن وضع لفظ المحسنين موضع الضمير فان مقتضى الظاهر ان يقال وقولوا كم في الآية جمع وتفريق
اما الجمع ففي قوله قولوا حطة فانه جمع السبق والمحسن واما التفريق ففي قوله نغفر لكم وسنزيد قوله وقيل امروا بدخول اريحا من قرى الشام
امروا بطلب شيئين انهم الفتح والرزق الرباية وفي الكشاف اي وضعوا مكان حطة قولوا حبة في شعرة وهو لفظ الحنطة لان الاستغفار
لما القوا الى قولوا ليس معناه معنى ما امروا به ولم يسلك الامر الذي وليس الغرض انهم لو امروا بلفظ بعينه وهو لفظ الحنطة في آية لفظ آخر مستقل
بمعنى ما امروا به لو اخذوا به لما كانوا قد الامكان حطة نستغفر وتوبا لكم او اللهم اغفر عنا وتب علينا ذكر وقيل قالوا الامكان حطة حطة وقيل
قالوا ابنيتنا حنطة اي حطة حركة اشتراها منهم بالقبل لهم عدو لا من طلب الحنطة الى طلب ما يتبين من الاقوال في ما
كرر الذي يعني وضع الظاهر موضع الضمير وظاهر ان الاول يقتضي ان يقال فانزلنا عليهم الخ في تفسير امرهم لان فيه تشبيه الظلم بالظلم
وليس في الاضمار هذا اللغو ولا اشعار بعلية ظلمهم لانزال الرجز عليهم لان ترتب الحكم على الوصف يدل على ان الوصف علة ذكر الحكم قوله بسبب
فسقهم اشارة الى ان ما كانوا مصدرية وكان الاولى ان يقول بسبب كونهم فاسقين قوله لما عطفوا الى التيه وفيها لهم موضع به بالسقيا
قال بعض شارحي الكشاف فان قلت ان هذه الآية لم ترتب على الترتيب فان تقليل الغمام كان في التيه ودخول القرية يعود والعطش ايضا في
التيه فقوله المعهود منها تعديد النعم على بني اسرائيل وتقريعهم على كفرانهم نعمه في التفصيل والوجه ترتيبه ترتيبا يطلق ان الاول ذكر واحدة
وتقريعهم عليها وهذا كما قال الزمخشري في قوله تعالى فتلقى آدم من ربه كلمات فاذا ذكر فيها لم تتلقى الفضة على ترتيبها كان حقها ان تقدم ذكر
القتيل والضرب ببعض البقرة على الامر بذبحها ان يقال واذ قتلتم نفسا فادارأتم فيها فقلنا اضربوه ببعضها الآن كما افقر من
قصص بني اسرائيل انا فتح تقديرا لما وجد منهم من الطغيان وتعريفهم النعم عليها وهذا ان قصتان كل واحدة منها مستقلة بنوع من التقريع
وان كانت مستقلتين متحدتين فالاولى في تقريعهم على الاستزادة وترك الشاكرين الامثال والاستزادة والثانية التقريع على قتل النفس المحترمة وما
تبعه من الآية العظيمة والمناسبة قصة الامر بدخول القرية وذكر القتيل لما تقول على كل واحدة قصة واحدة والذهاب الى تفسير التقريع
قوله فربطوه رواه البخاري ومسلم والترمذي عن ابي هريرة ان رسول الله صلعم قال كان بنو اسرائيل يغتسلون عراة ينظر بعضهم الى
سوأة بعض وكان موسى يغتسل وحده فقالوا والله ما يمنع موسى ان يغتسل معنا الا انه آدر فذهب موسى يغتسل فوضع ثوبه على حجر ففر الحجر بثوبه فجمح موسى في اثره يقول ثوبي حجر حتى نظرت بنو اسرائيل الى

ان الامثال الامر المذكورة
نغفر لكم او م

قوله الظاهر ان يقال ان الضمير
عود الى الذين ظلموا م

سوء موسى فقالوا ما فقه ما يوسى ودرة والادرة بالضم فتحة بالخصية قال رجلا ادرة قوله وهذا الظهر في الجنة لان ابين في الصدرة فان اخراج
الماء يضر بالعضو من جنس الحجر من اي حجر كان اذ على بخت بنو موسى وهو من اخر اجده من حجر وهو سوين لاحتمال ان يرهبا لوهم لان
ذلك كانت تنبت بجذب الحديد وحجر مغناطيس قوله في حلاوة الزبلة التي يجاريها الشيخ الرطب وفي التفاح الحلاة ما يجعل لبه الحلاوة
والحلاة مقصور وهل الرطب من الخشيش قوله وقيل كان الحجر من رخام الرحمان حجر ابيض خرو وفي الكشاف وقيل كان من رخام وكان ذراعا
في ذراع وقيل شبرا من الانسان قال بعض شراح الكشاف ان تمام الرواية هذا القول من اقوال في الحجر المعلوم المعين والترتيب تقتضي
تقدمها على هذه الجنسية اللام واجيب بان ما تقدم هو اختلاف في ذات الحجر وهذا اختلاف في صفة الحجر قوله والعصا عشرة اذرع على
طول موسى وهم من آس الجنة بالمد وهو شجر معروف وفي الكشاف وقيل كان الحجر من آس الجنة بضم الجيم وتشديد السين قيل وهو الزواية
اشكال لان المذكور في اية التفاسير ان عصا من آس الجنة بالمد طولها عشرة اذرع على طول موسى وهما العصاتان تتقدان في الجنة و
اسرا عليهن حملها آدم من الجنة فتوارثها الانبياء عم حتى وصلت الى شعيب فاعطاها موسى عم وفي المحرري قال عصا من آس الجنة في صفة
الحجر والاولى اصل البناء هكذا في النسخ المنقول عنه وفي بعض النسخ من آس الجنة بالمد فيكون المراد بها العصا ولكن قوله على طول موسى يدفع
ان يكون المراد بها العصا لانها كان اثنتان والظاهر ان كلام في الحجر والا تتم هذا المراد وكون المذكور في اية التفاسير العصا وصفته لا ينافي
ان يكون الحجر ايضا على طول العصا بحر لاجل الجوار ولهذا اطلع على ذكر بعض الرواة قوله منقول محذوف فان كان تعليقه به
تعلق الجار بالشرط والمسبب بالسبب كان التقدير فان ضربت فقد انفجرت وان كان تعلقه به تعلق المعطوف على المعطوف عليه كان المعنى
فانفجرت وهذا الرجح من الاول لذكر المحذوف في الاول وان دخول الفاء الجزائية على الماضي المتصرف غير قد غير جائز واختاره السعيد و
كذكر هو في الحاشية فان في انفجرت على تقدير العطف على محذوف يكون فاء فصيحة على المذهب المختار كما في قوله فقد جئتنا حتى نبلنا
وهو الاصح لا في كلام بليغ مخالف قال الجزائية فلها معنى في الكلام العاري قال والوجه البلاغة هنا ان فيه قاله بين لا يهتدي اليه الا غير البلغاء
احدها الدلالة بالحذف على المطلوب امثل الامر على الفور والثانية انه لما ذكر عقيب الامر بالضرب الانفجار دل على المطلوب
بالضرب الانفجار لا الضرب فلهذا حذف الضرب وصرح بالانفجار وهو الانفجار وفي كلام صاحب المفتاح ان الفاء الفصيحة هي التي تقع في جواب
الشرط ولهذا تعرف بانها الفاء التي دلت على محذوف غير شرط هو سبب لبعد الفاء قوله كما تقرر قد تقدم فاقدم عليكم فانه تقرير لتحول الكلام
تقدير ان فعلتم ما امرتم به فقد تبت عليكم وان كون التقدير فعلتم ما امرتم فقد تبت عليكم وجود في الحاشية المنسوبة لصاحب الكشاف وان
الفاء في كتاب تسمى فصيحة تستدل بها على فصاحة المتكلم بقال الكلام فصيح وكلام فصيحة وصفة الفاء بالاول الاسناد الجازي كما وصف القرآن
في قوله تعالى ذلك نتلوه عليكم من الآيات والذكر الحكيم بصفة من هو سبب لان الحكيم هو المتكلم وان اختصت بكلام البلغاء لان المراد بالذكر
الآية على الامر لم يوقف على شارح الامر وكان المطلوب من الامر الانفجار الضرب وعلى هذا التفسير الدقيق لا يذهب اليه الا الفصيح
وعلى مذكور في الاعراف قوله على تقدير القول اي قلنا او فقولنا لا تحقروا كلوا واشربوا قوله يريد به ما رزقتم من الحل والسلوى
يعني ان الرزق مطلق على جميع ما يوصل الى الشيء قيل رزق المال او الولد والعلم وغيره ذكر عبد القاهر وشيخه هنا المأكول الذي هو المن
والسلوى بقرينة وانزلنا عليكم المن والسلوى وبالماء من المشروب بقرينة قوله قد علم كل اناس مشربهم وقيل المراد من رزقناكم الماء لان سبب
منه الزرع والثمار وهو رزق يوكل منه ويشرب وهو اعم كان مقتضى الظاهر ان يقول واشربوا منه اي من المشروب لكن لما كان الماء لا يؤكل
كان استعماله في المأكول مجازا لمزاوجة حقيقة ويلزم الجمع بين الحقيقة والمجاز فذكر الرزق الذي هو اعم لتناول الجميع وحذف الذكر وكان
لفظ الرزق من وضع الظاهر موضع المضمر لكن ما يدل عليه لفظ قيل وفي هذا القول ضمير يوجه بما حدسها انهم كانوا يأكلون في التيه من
زرع الماء وغيره فلا يكون ذكره يدل عليه بالمقام والثاني انه لو كان كذلك لقيل كلوا ولم يذكر بقوله مما رزقناكم بعد قوله وانزلنا عليكم المن والسلوى ولم يقل منها والذكر
لو تعظيم

او تعظيم بذكر المن والسلوى وانما من طيبات الرزق قوله وانما قيد الخ لان جعل مفسدين حالا من فاعل لا تعثوا غير مفيد بحسب الظاهر
لان الظاهر تقييد النهي بمنفسه لا الظاهر معناه ولا تفسدوا مفسدين حال من فاعل لا تعثوا قيد وهو مفسدين لان النهي عن الفساد وفيه لكون
التقييد بالحال تقييدا للعام بالخاص وقيل مفسدين حال من فاعل لا تعثوا قيد وهو مفسدين لان النهي عن الفساد وفيه لان الفساد
اثبات الفساد وقيل الاول وهو غير جائز وهذا احد اصل لجاز لكان من معنى العثو في على الفساد في الفساد حيث قال والعثو اشد الفساد فقيل لهم اتحاد و
في الفساد وفي حال ضادكم لانهم انوا امتدادين فيه قال بعض شراح الكشاف وسمعت ان قوله ولا تعثوا في الارض مفسدين يحقق به على الحال
مؤكدة من جملة فعليه وما ذهب الزمخشري الى ان الحال المؤكدة لا تجيء الا اسمية فمخصوص جملة اسمية على صريح به في المفصل اراد بيان العثو
العثو والافساد حتى يلزم التاكيد وتفي الكلام في ان ما اضربه يوهم ان النهي عنه هو التادي في الفساد والتقل الفساد ولكن النهي بحسب المقام
وارد على التادي في الفساد كما نهاه انوا على التادي في الفساد ثم لما نهوا عليه كما قوله تعالى يا ايها الذين آمنوا لا تحلوا الرزق المتوالي اسماء عمر
ويدل عليه قليل بقوله لانهم كانوا امتدادين فيه فعلى هذا ينبغي ان يكون الا من الحال لتقريرهم بنهي الفساد والتقييد الحاصل والا كان
عنوه مفيد بمعنى تادوا في الفساد حالكونهم مفسدين وهذا غير جائز على الحال المؤكدة كما قال الفساد مفسدين حال موكدة
لان معنى قوله لا تعثوا مفسدين في الفساد ولكن هذا البرهان مذهب صاحب الكشاف في الحال المؤكدة فلما ذكر وايضا يلزم منه ما ذكر من انه اثبات
الفساد وقوله في حال واحدة قوله يريدون انه اعتبر الواحد اي مقولون انه الامر واحد وان كانت انوا في العدم تعتبر الوانها اراد في
بالواحد الاختلاف والتبدل ولو كان على انوع الرجل الوان عرفة يدوام عليها لم يوصف انه انوا الا اطعاما واحدا يراد بالوحدة
في التنوع والاختلاف وان كان ذكر الطعام مفردا قوله وذكر احد الجنس وهم متنوعا واختلافا ذكر هنا قوله اوضرب واحد عطف على
الاختلاف اي يريدون بوحدة انه لا اختلاف وانتفى واحد اي نوع واحد وهو نوع مخصوص واهل الثلاث والتنوع قال بعض الافاضل هذا الفصل
من الاول الا بالنسبة النوع الى الجنس لان الامر الطعام على الاول ما يوكل والاختلاف وعلى الثاني النوع ما يوكل وهو طعام اهل التنوع فالاول
يعم الفتى والفقير والثاني يخص الفتى قوله وهم كانوا ملاحة فتزعى الى عكر هي كانوا اهل حراثة فاشتاقوا الى اصلهم ثانيا الملاحة البقار
ثانيا موصوفة المقدر اي كانوا اهل ملاحة فلاحة والفلاحة بالكسر الحرث من فلاحة الارض اي شقها لتنبت الثوم ومنه سمي الاكار فلاحا لانه يحرثها قوم
فلاحون واهل زراعات وهذا الطعام المترهين فان قوله وعن سبب الاجابة تعليل لصيرورة الجنس على جنس نوع المبتني عن السببية لان تقدير
ان نوع لنا ربك مخرج لنا قوله من الاسناد الجازي فان الاجابات تنسب بالقائل وهو الاخر كتنسب بالفاعل الحقيقي وهو الله فهذا اسناد الى القائل
وهو كان النسبة اسناد الجازي كما اسند الى زمانه في قولك انبت الربيع البقل ذكره قوله تفسير وبيان اي بيان ما في ما انبت قوله والثوم
لغة قال الزجاج الاختلاف عند اهل اللغة ان الثوم هو الحنطة وسائر الحبوب التي تختبز قوله ومنه قولهم اي خبزوا وقال بعضهم
يجوز ان يكون الثوم الثوم وهذا لا يعرف وايضا فهنا ما عنده وهو ان مطلبا الفوم مطلبا لا ابن فيه ولا اصل في هذا كله البر قوله وفي الثوم
وفي الكشاف وقيل الثوم وبه قرأ ابن مسعود وقرئ بها وهو فصيل والفوم كالثوم قوله وجعل الفوم على الثوم اوفق من لحظة لاقوان
ذكره بها فان العدسية يطبخ بالثوم والبصل قال الفوم الحبوب يعقب بين الفاء والفاء تقول في المفاتيح ضاربني والقتيرجد وحدث
مقال اصبح الفوم اغاثير وخاثير والفوم اشجر مع الجاء المهملة المضمومة والمعجمة مع ذكر الشجر قوله هبط الوادي ويقال اهبط فلان
الوادي مبني نزل به قوله وقرئ بالضم اي بضم الباء على الاشباع وكرر الطاء قوله وانما صرفه اي وانما صرفه مع وجود علتي منع الصرف وهما
التانيث والعلمية لسكون وسطه نحو هند ودعد لانا علقنا منع على تقدير كونه علما فان اريد به التعريف والتانيث فصرفه لسكون الوسط
وان اريد به البلد وصرفه لانه ليس فيه الا سبب واحد وهو التعريف فقط وان اريد به البلد الجنس لكون فيه تعريف وجوز صاحب الكشاف
ان يكون صرفه لاحتمال ان يراد به مصر من الامصار فح لا يكون فيها الا سبب واحد وهو التانيث قال بعض شراح الكشاف وهذا الاحتمال القوي
عند كثير من المفسرين لقوله تعالى ادخلوا الارض المقدسة التي كتب الله لكم واذ اوجب عليهم دخول الارض فكيف يجوز دخول مصر وعلى
قوله او الصقت بهم عطف على احتمال اي الاستعارة اما في الدلالة بان شبهت الذلة بالقبة المضروبة على الشيء المحيط بمن كان داخله ثم
حذف المشبه به واقيم المشبه مقامه واثبت له الضرب على سبيل التخييل فيكون استعارة مكنية مقرونة باستعارة تخييلية وهي هنا اثبات
الضرب للذلة اما في الفعل وهو ضربت بان شبه الصاق الذلة ولزومها بالضرب المعنى على الحائط ولزومها بالضرب استعير لهم الضرب للصاق
الذلة فيكون استعارة مصرحة تبعية قال بعض الفضلاء ولعل الاية من باب الكناية في الاثبات وذهب بعضهم الى انه مجاز كما في قول

زيادة الاعمى التساهد والمرة والندي في قبة ضربت عليه ان الخشوع وليس كذلك ولو كانت الظلة جعلت الذلة في قبة ضربت على اليهود كانت
منه قال وقال بعض الاصل وانا قال وضربت الواو بالفاء تشبيها على انه ليس عرب على حرام الله من الطعام بالواو اذكر بعد
من قوله وذكر ما انهما كانوا يكفرون الآية قال بعض المتاخرين من نزل في الكتاب يعني ان في الذلة استعارة وكناية حيث شبهت بالقبة او الطير
وضربت استعارة تبعية تخييلية لمعنى الاحاطة والتمسك بالخيلية وهذا كما ترى في نقض العهد وعلى الوجهين على الكلام كناية عن كونهم اذلاء
متصاغرين هذا ولقوله هذا هو الصحيح لا ذهب اليه الاولون بدليل كلمة او في قوله او الصفت لا عدام المنافاة بين تشبيه الذلة بالقبة
وتشبيه الصاق الذلة بضرب الطين لجواز اجتماعهما في استعارة واحدة بان يكون التشبيه الاول استعارة مكنية والثاني تخييلية استعارة تصريحية بالطين
على الحاق ابطال الصاق الذلة بهم استعارة مصرحة هو قرينة للاولى كما ذكر في تفسير قوله تعالى وتنقضون عهد الله فمعنى الوعيد وما على القول الصحيح
بالطين منافاة بتشبيه الذلة بالقبة تشبيها بالطين وعلى التقديرين يكون لفظ القبة او لفظ الطين استعارة للذلة استعارة بالكناية ولفظ
الضرب استعارة مصرحة جامعة قرينة لتلك الاستعارة الاولى المكنية قوله او بالكسب عطف على الملجات يريد انه يحتمل ان يكون المراد بالآيات
الكفر وان بآيات الله المخبرة الدالة على نبوته دعوة من يدعوا نبي وان يكون المراد بها آيات الكتب المنزلة قوله وقتلهم الانبياء عطف على
كفرهم في قوله بسبب كفرهم قوله بغير الحق عند هم اشارة بقوله عندهم الى ان فائدة ذكر بغير الحق مع ان قتل الانبياء لا يكون الا بغير حق انهم
يقتلونهم عارفين بان قتلهم ظلم لا كمن يعتقد الاصابة وان له بطريق وذكر الله جعل الحق مجرورا لحيث جعل صفة لغير وهو اللام اشارة الى ان الواو
يعتقدون ويدبرون فانه الواقع اخبرا في انعامهم وحاصله ان في ذكر بغير الحق زيادة تقبيح لفعلهم وحالهم فان قتل الانبياء بغير حق
في اعتقاد القاتل اشنع من قتل من هو مستحق له عنده ولو بحسب الاعتقاد وانما التكرير في الآيات في قوله تعالى الذين يكفرون بآيات الله
ويقتلون النبيين بغير الحق والتعريض بانهم حملوا قتل انبيائهم وهذا الايتاء هاك كانوا يقتلون فلذلك السبب عقاب الغير حين من الصوت
لبيان انه لو كان حقا عندهم لما استحقوا زيادة الذم وقال بعضهم اللام في الحق للجنس والعموم فتفيد في الاسلوب لكن في افادة الفرد
المحلي باللام العموم خلاف قوله جرهم العصيان والاعتداء فيه الى الكفر بالآيات الخ تفسير على ان لفظ ذلك هذه ليست تكرير الكفر الاول
لان المشار اليه هو عين المشار اليه بذلك فان ما تقدم اشارة الى ضرب الذلة والمسكنة واستحقاق الغضب وهذا اشارة الى الكفر بالآيات وقتل
النبيين قوله وقيل كرر الاشارة الخ قال بعض الاصل ان في الآية اسمي اشارة ورابعة واسم الاشارة الثانية اما ان يكون تكرارا للاولى
او لا وعلى كل من التقديرين كل واحد من الجارين اما ان يكون سببية او بمعنى مع واما ان يكون الاولى بمعنى مع والثانية للسببية او بالعكس فان كانت
الاشارة الثانية تكرارا للاولى فلا يجوز ان يكون الباء ان سببية بل يتوارد سببان على سبب واحد بالخصوص والا لان يكون بمعنى مع لئلا
يبقى المشار اليه بذلك في الموضعين بلا سبب ولا يجوز ان يكون الاولى سببية والثانية بمعنى مع لان الكفر وقتل الانبياء ثابتان لكن لا يكونان سببين
للذلة والمسكنة والبواء بالغضب فيتعين بما في السببية عن غيرها فتعين ان يكون الاولى بمعنى مع والثانية للسببية وتفريع ذلك الذلة
والمسكنة والبواء بالغضب من السببية بذكر اسم الاشارة لان الاشارة وحدوده الذلة مع كفرهم بآيات الله وقتلهم الانبياء بغير حق فان الغضب
والاعتداء في الحدود ليسا كالكفر وقتل الانبياء في الاستقلال بالسببية فعدها اليها كالمعلل لها في السببية وان لم يكن تكرارا للاولى وقيل يكون
اشارة الى الكفر وقتل الانبياء كانت الباء الاولى للسببية والثانية بمعنى مع او الاولى بمعنى السببية ذكرا في الكفر والقتل بسبب
عصيانهم واعتدائهم لانهم اكملوا فيها انظر الى قسم قلوبهم فجرى الجحود الآيات وقتل الانبياء وهما على العهد ذكر الكفر والقتل مع العصيان
وذكر مبتدأ مع العصيان خبره ان كفرهم وقتلهم الانبياء مقرون بانواع الجرائم والاعتداء في الحدود وكانا قبيلة ضربت عليهم الذلة والمسكنة
لانهم كفروا وقتلوا وما اكتفوا بما نقل اليهما العصيان والاعتداء قيل في هذا هو كفر وكانا تعلم في اسناد قوله في تاويل ذكر اي ذلك
الذي ذكر او تقدم من الكفر والقتل بما عصوا الآية قوله كانت الظلة توضع البيوت فان الضمير لكانت غير مفرد راجع الى شيئين وهما السواد
والبلق ويعلون مشوب السواد والبياض لتوضع اختلاف الالوان اي كان ما ذكر من سواد وكدر الفقر وضربها على جلودهم اختلاف الالوان
البيوت في جلد الآدمي قوله والذي يحتمل ذكر الخ اي والذي يحتمل ان يكون اشارة الى شيئين باسم اشارة موضوع للمفرد ان تثنية اسم الاشارة
وجمعها وتانيثها ليست على الحقيقة لانها ليست على تثنية اسماء الاجناس فان فان موضوع للتثنية ولو كان على تثنية اسماء الاجناس
لكان ذوان لعصوا وعصيان وكذا ذكر الذي والذان ولو جاء على التثنية لقيل اللذان قوله وحمل اسمها الوسن اسمها اي يحمل اسم الفقر وهو
نقران او اسم هو من اسمها وهو الفقر فان نقران اسم من اسماء الفقر وكونه عندها انه بضاء قوله يريد المتوسطين بين محمد صلعم

المخلصين

المخلصين والمنافقين لم يقتر الذين آمنوا بالمؤمنين المخلصين فقط بل بما هم منهم ومن الذين يتاقون الفقر اليها يلزم من قوله من آمن ذكر المؤمنين
المخلص وترك تخلفهم بذكرهم في مثل الكافرين ولا الفرق صاحب الكشاف بالمنافقين الذين آمنوا بالسنتهم من غير مواطاة القلوب قوله وقيل
من آمن من هؤلاء الكفرة ويحتمل في الاسلام هذا الوجه اولى لانه لو كان المراد الوجه الاول لكان الاناسب ان يقال من كان آمن بالقلب ذكر الوجه
تنبيه الآية على المعنى وان الاريد حفظ معنى المضي عند ذكر لفظ الماضي في جزء كلمة الشرط او المفهوم مقامها كما هو اصل الابدان يجاء بلفظ
كان لحفظ ذكر وانما قال في فيما ان الوجه الاول من كان منهم في بيته قال بعض الفضلاء الخ اعلم ان المعنى الظاهر لجميع الكفرة
من المنافقين واليهود والنصارى والصابئين بعد ورود الكلام في قوم مخصوصين دليل على ان الكلام في هذا المعنى العام مستقل وكرر
ما قبله وهو قوله ضربت عليهم الذلة والمسكنة الآية وبيان ذكر ان انتفاء الحكم انكار موسى على اليهود واستبعاد لهم الا ترى انه هو خبر انه
على بيان انفسهم جاء بقوله ضربت عليهم الذلة والمسكنة وحكى سوء صنيعهم بالكفر وقتل الانبياء واعتداء لهم في حدود الله اشارة الى انهم قوم
معكوس شرا الاتي في سائر الامور فليس في كل صنع صنعهم فانهم قد ضربت عليهم الذلة والمسكنة وبالجملة اعتبر من اجتنب الاعمال الشنيعة الصادرة
عن سوء اعتقاد وفساد في الرؤية ثم الى كان قوله لا ناس لهم المقربين في الكفر من آمن منهم بالله الخالص او دخل فيهم الاسلام ودخول الذي
رأى صاحب خاز الزم المخلص من المؤمنين وصار بهاء الاحد بعد ان ربح الغضب عنه بالايمان ويبدأ ايضا في الاستقراء الرجوع الى
خطاب اليهود بقوله واذ اخذنا ميثاقكم قوله او بدل من اسم الا يكون بدل البعض من الكل ان اريد بالذين آمنوا من هو اعم من المؤمن
المخلص والمنافقين واما ان اريد بهم المنافقين فعن قيل الا يكون بدل المخلط لانه ليس من جنس الذين آمنوا الخ هم المنافقين والمعنى
اليهود والنصارى على ذلك اذا قلت رأيت العالم الجاهل وقلت الجاهل بدلا يكون الا بدل الغلط وبدل الغلط لا يكون في كلام فصيح
فضلا عن ان يقع كلام الله تعالى وجواب هذا ابدل البعض من الكل وليس ونزلنا ونزلت الجاهل من العالم فان من آمن بعد النفاق
واليهود به كان من الذين كانوا منافقين وهو بخلاف الجاهل فانه ليس من جنس العالم قوله كي يعلم تعليل اذا ثبت في
الفقه حتى يعلم يعني كما ذكر قوله او جاء مكم حمله على جاء الخاطبين الاستماع حمله على جاء المتكلم قوله ويجوز عند المعتزلة ان يتعلق
بالقول المحذوف في جعلوه جاء في معنى الارادة وعند هم الارادة افعل غيره امره به فلذا يجوز في تخلف المراد عن الارادة في فعل غيره لان
المامور به لا يجب ان يكون مرادا للآمر وما اذا قلت اردت كذا بقولك اذا قلت اردت كذا بقولك قال بعض الفضلاء من شراح الكشاف ان تعلم
اذا كان تعليلا للقول المحذوف واذا ذكر كان تعليلا للفعل الواجب تاويله بالارادة على موجب المعتزلة والمعنى انه من الاستعارة التبعية وقيل اذا كان هذا
في معنى الارادة يجوز ان يتعلق بقوله ولعلي ان يكون ضد الطالب المطلوب قوله وهو استماع الشيء لشيء غيره فهنا افاد استماع المشركين لقول
فضل الله وحمله قوله والاسم الواقع بعد منه سببية به مبتدأ خبره وواجب الحذف تقديره قولكم لا زيد هكذا عمرو ولو لا زيد موجود قوله وهو
الكوفيين فاعل فعل محذوف اي لو وجد زيد قوله السبت مصدر سبت اليهود ضربه بالعصا من الشيء عند الاعتداء في تعظيم ذكر اليوم
الا اعتداء عن شيء وقع في يوم السبت والمعنى ان اعتداءهم كان في تعظيم يوم السبت لا في امر آخر واقع في يوم السبت من صيد الحيتان الذي فيه حد
شرعي لكونه هو بما اوردوا ذكر الحد من امتنعوا لعنهم لكونه من اصله كان حراما لهم في ذلك اليوم وتعظيم يوم السبت مبالغة عن ترك العادة
والاشتغال بالعبادات قوله وشرعوا الحيلة اي الوجه الحيلة قوله جاء مرين بين الفرد بقدر الحسن بوزان قرود خاسئين كلا هما خبر ان نزلوا
خبر واحد مثل هذا حليوا بعض الجمع بين الملاوة والوقوعة قوله تمثيل الخبر بها المعتبر على لفظ اسم الفاعل اي مسخ من غير ان يفعل
فعلا يوجد المسخ قوله لما فعلها ما بعد هاهنا ان يستعار بين سببا للزمان الماضي وما خلفها للمستقبل وقوله او لعاصريهم ومن يوجد هم على ان
بين يديه استعمال بمعنى القدام وخلف مستعمل بمعنى بعد فلفظ ما في مقام من الارادة الوصف وقوله او عصرهم او ما بعد منها فيه على هذا
حقيقة اذ الاريد به الامكنة وبعد مجاز تشبيه الزمان البعيد في الغيبة بجهة الخلف فعلى هذا لفظ ما اوفق موقعه حيث اريد في الفعل
قوله او العلى لكل القرية وما حولها والفرق بين هذا الوجه وبين ما قبله مع ان المراد في كل واحد منهما كونها كالا عرفها الا ان الاول الخبر
في النسبة والثاني على الظرف والتقدير قوله او بجعل تقدم عليها من قوله ثم وانما يفعل هذا اللام في ما تقبل الجعل لانها في الوجهين
فانها على كل الوجوه متعلقة بالكلام القرية لجعل الفعل في معمول وهي المتعلقة بلام الدعاء قوله من قولهم ولكل حق سمعا فانا اللام في المتقين
على التقديرين للاستحقاق الفرق قوله وانما ذكر عند وقدم عليه لاستقلال النوع او من مساويهم اي لاستقلال النوع او غير النوع الموجود فيه

اول القصة القاتلة ولذا قتلتم نفسا الآية فان اول القصة اذا وقع بعض على قتل النفس المحرمة وما يتبعه من الآية العظيمة وآخرها وهو قصة الامر
بذبح البقرة الدالة التوبيخ على الاستهزاء وتركه كالمسارعة الى امتثال الامر وما يتبع ذكر فلو هكذا بان قدم قصة قتل النفس على قصة الامر بذبح البقرة
لكانت قصة واحدة وقال ما لمن فرض وهو تثنية القرع وفان قال الترتيب اذا علم مرة كرع على الترتيب وفي الكشاف فان قلت لم اللقصة
لم متصل ترتيبها وكان حقها ان تقدم ذكر القتيل والضرب ببعض البقرة على الامر بذبحها وان يقال واذ قتلتم نفسا فادارأتم فيها فقلنا
اذبحوا بقرة واضربوه ببعضها وانما عرض عليه بانه ليس من حقها ان تقدم ذكر الضرب ببعض البقرة على الامر بذبحها او من الذبح وانما حقها ان
تقدم ذكر القتيل والامر بالذبح على الامر بالضرب ببعضها كما قال واذ قتلتم نفسا فادارأتم فيها فقلنا اذبحوا بقرة واضربوه ببعضها والجواب
بان المراد ان من حق الآية التي ذكر فيها القتل والضرب ان تقدم على التي ذكر فيها الامر بالذبح وردّ بقية الاشكال فان الآية جميع ما ذكر فيه
القتل والضرب وفي تقديم تقديم الضرب على الذبح وهو خلاف ترتيب القصة وأجاب الفاضل الطيبي بان معنى سؤالهم كان من حق الآية المذكور
فيها القتل والضرب التقديم على الآية المذكور فيها الامر بالذبح بشرط التقديم والتأخير يعني ان تقدم ذكر القتيل على الامر بالذبح وتؤخر عنه
الامر بالذبح وتؤخر عنه الامر بالضرب بدليل قوله وان يقال وان قتلتم نفسا الخ ورد بان ظاهر قوله وكان حقها ان تقدم ذكر القتل والضرب
ببعض البقرة على الامر بذبحها ينبو عن اشتراط شيء وان يقال واذ قتلتم الى آخره معناه فالظاهر وكان آخر كلام منافضا الاولة اقول يكون ان يجاب
عن هذا الرد بان آخر كلام قرينة ودليل على ان قصده باول من معنى الاشتراط فليس اذ الكلام على ظاهره فلا اشكال قوله فقتل ابنه بنو اخيه
طمعا في ميراثه وهذا مخالف لما في الحديث من انه قتله قال لا يبعد ان يقال لعل صاحب البقرة كان قتل الابن لابيه وجحد به وان الابن ادعى ذلك
والقول بان قتل الابن بعد موت الشيخ بما فيه نفع كان في قوله كان فيهم شيخ موسر فان المستفاد من الشيخ كان حيا وقد قتل ابنه وان ما ذكر الضمير
في ميراثه في قول الطماني في بيت الى الابن كان ذكر الشيخ الموسر مسندا الى ابن كان عاقلا كان رجل موسر فقتله بنو عمه على ارث الهلاك من ابن الشيخ في حق
الشيخ والا يرثونه وان اراد وا بقتل الابن ان يرثوا الشيخ بعد وفاته تحريضا حول الارث من المقتول لا يطابقه ولا يدل به ايضا قوله فجاءوا
يطالبون بدمه لا يخرج ليس لهم مطالبة دم المقتول بل المطالبة انما هي للاب وايضا هو خلاف الاطلاق في رواية عامة المفسرين على ما قال الامام روي
عن ابن عباس وسائر المفسرين ان رجلا في بني اسرائيل قتل قريبا له لاجل ميراثه ثم طرحه في محلة القرابة ثم تكلم ذلك الى موسى عليه السلام واجتمعوا وتشاجروا في قتل القاتل
فلما اظهر قال الله تعالى ان الله يأمركم ان تذبحوا بقرة فتعجبوا من ذلك وقالوا اتتخذنا هزوا قال اعوذ بالله ان اكون من الجاهلين فلما علموا ان الامر كان حق
حال بعد حال واستقصوا في طلب الوصف فلما اتضح لهم جحدوها بذكر الصفات الاعتراف بان معين فلم يعرفها الا بالصفات فلما تشابهت عليهم فاشتروها بجميع ما
وامرهم موسى ان يضربوا بعضوها القتيل فعلوا فحصل انصار المقتول احيا وحيوا قاتله وهو الذي ادعاه بالشكاية فقتلوا فقوله في الارض يعني
كان في بني اسرائيل شيخ موسر فقتله بنو اخيه لميراثه وقال بعض المتأخرين لعموم من هم كما في لم يركب الفرس وما قال بعد ذلك فقتلوه فلان
وفلان لبني عمهم من لم يجوز العموم الزمخشري فقد اكتفى بالى فقتل ابنه بنو اخيه لميراثه وان الشيخ وبرفعه ما ذكر في آخر القصة ولم يجرت
قاتل بعد ذلك لانهم لم يقتلوا المورث فقط بل غيره ويكون قول الابن بعد موت الشيخ وربما لا يعني ذكر الشيخ ان حصلت القصة انه كان
رجل موسر قتله بنو عمه لميراثه وقتل المعنى قتل ابن الشيخ بنو اخيه في الشيخ الذي ان ووقعه قصته بوجه قاتل بعد ذكر وقوله وانهم حاولوا
يطالبون بدمه قوله مكان هزوا مصدر فلا يصلح ان يقع مفعولا ثانيا لتتخذ لانه على اولا يجوز المبتدأ فقوله وهزوا ما كان
او لعلا او يجعل الهزو بمعنى المهزوء به تسمية المفعول بالمصدر كما في قوله تعالى لكم صيد البحر بمعنى مصيده جعل المعنى نفس الذات تجوزا جعل عدول
لعلم الهزو قوله استهزاء الفاعل مفعول له اذ الى الهزو قالوا اتتخذنا هزوا استهزاء او استهزاء الفاعل موجود وهو قوله ان الله يأمركم الآية
قوله لان الهزو في مثل ذكر جهل لان الهزو في مثل ذكر الى في مقام الارشاد وتبيين الاحكام وتفصيل الابهام من باب الجهل والسفاهة قوله
نعوذ بالله من نفسه ما بدي من سوء سيتهم قوله هذا الاستهزاء او في نفس الاستهزاء على طريقة البرهان مع ان هذا الوجه لا يتعين ان يكون من المستهزئين
بل هو راجع عند الاقوال ان يكون من الجاهلين تعني انه نفسه وبلية الاستهزاء طريق برهاني وهو من الكناية لان الاستهزاء في غير محله يستلزم الجهل
مفهوم بذكر اللازم وارادة الملزوم وكون الاستهزاء لان الانبياء معصومون عن الجهل في مقام الارشاد وهو المعنى بقوله والمراد من ذكر
في صورة مهزوءة تستطعا الى آخره اقول في مثل ذكر والمعنى بطلق اشارة الى ان الهزو اذا وقع موقعه كما في قوله تعالى فاصدع بما تؤمر بقوله اليم تريد
غيظ المستهزئين بهم وتريد وجوه عليه على ارشاد وانما اعطاه الصدق على الجهل المعنون بان الهزو اسلم فان السفه خلق الجهل فاذا لاق السفه عن كمال
ثبت له الحلم وبالعكس قال الراغب الجهل على ثلاثة اضرب الاول خلو النفس من العلم وهو الاصل وانما تارة اعتقاد الشيء بخلاف ما هو عليه

وقد

وانما ثالث فعل الشيء بخلاف ما حقه ان يفعل سواء اعتقد فيه اعتقادا صحيحا او فاسدا كمن ترك الصلوة متعمدا وعلى ذكر قوله تعالى قال اعوذ بالله ان
اكون من الجاهلين فجعل قول الهزو جهلا قوله وكان حقه ان يقال الى بقرة او كيف فان الابهام في البقرة المأمور بها الى خصها او في صفتها اذ
الابهام في حقيقة البقرة لانها معلومة فان كان المطلوب الاستفسار عن شخصها كان حق السؤال ان يقال الى بقرة وان كان عن صفتها كان الاسب
ان يقال كيف هي لكنهم لما سمعوا الصفات فهموا منها الصفة الثانية وجواز ان يكون شاهدا ان مذهب بعض منها يحيى بالكون وهو يعرفون من جنس
البقر ما هو موصوف بهذه الصفة وكانوا كانهم لم يعرفوا حقيقتها الاولى والصفات المالية عن حقيقتها وان كان مرجع السؤال عن صفتها الاولى
انهم لما سمعوا قوله لو لم تشرك الى آخر الطريق الخطوا من السؤال وقالوا الآن جئت بالحق قال الرجاع الى الاولى انهم لا يعلمون ان
بقرة يجوز ان يضرب بعضها فيحيى قال الاصل من غير مراجع الكشاف فان قيل لو قال الله مورد ذبح بقرة معينة توجه عليهم الحق الاستفسار
الاجمال وما الحكمة في قوله من البقرة المأمور بقرة بهيمة اي بقرة كانت كما ذكره الزمخشري فما وجه هذا السؤال فقول لما وصفوه موسى البقرة بتلك الصفات فهمها
منه فظنوا ان البقرة الموصوفة بهذه الماهية لا تكون الا بقرة معينة فلما جرم سألوا عن ماهيتها وسؤال الابعد سؤال الكلية لخطوا في ذكر الاوصاف
الجهية كانت من ماهية البقرة لا كانت مجرة يظهرها الله تعالى على يد موسى عليه السلام فلذلك اي فلخطأ انهم ذكر تلك الكلية في البقرة الموصوفة وشددوا
عليهم حيث شددوا ولعل الفهم قوله وعند البكرة والبكورة بفتحتين بالفارسية جرخه فيذبح لكم ان تذبحوا من ذبح البكر بضم الباء
وسكون الكاف وقت الصباح والباكورة بالعجوة باء هر بيوه قوله من ابكار وفون اوله طول مثل اعنا الهزوي بضم جانا
المثل موضع الشلل من شلت الثوب اذا خلطته فوضع خلطة الفوق بالجهد وموضع غرة فيه فظل وكذا يعني طول الفوق والهزوي
جمع الهازي وهو الفوق فيكون اضافة الاعنا الى الهزوي اضافة النوع الى جنسه وقيل الهزوي اوايل الوحش وتشبيه اعناق بها
القطا والعنق جمع عنق وهي الرقبة يعني طويلة والمسنة يقال قد عنقت الرقبة تعنيا اذا صارت عنقا والى اصل ان البقرة يجب ان يكون
في كل احوالها الا الصغيرة لم يسلم بعد حد الكمال والمسنة تجاوزت عن حد الكمال والعوان وهي المتوسط في حد الكمال قوله ولذلك اضيف
اليه بين اي ولكون ذلك اشارة الى متعدد صح اضافة بين اليه لانه لا يضاف الا الى متعدد وما اما افراد لفظ ذلك فلذا دليل المثال اليه المتعدد وهما
ذكر قوله وعود هذه الكنايات الخ تقرير كلام صاحب مبني على اختلاف العلماء فان البقرة المأمور بذبحها اما هي بقرة معينة او بقرة مطلقة ومن
جوزه اخر البيان عن وقت الخطاب قال انها بقرة معينة لكنها لم بينت معينة وبيع منه زعم انها بقرة ما اي بقرة كانت واليه ذهب صاحب
الكشاف وفخر الدين وحجة الاولين ان الكنايات اي الضمائر في السؤال الآن ما هي وما لونها لا تكون الا بقرة اي البقرة المأمور بذبحها في قوله
ان الله يأمركم ان تذبحوا بقرة في الكنايات في الجواب انها بقرة مضمرة في السؤال عنها ولو حمل عليها البقرة المعينة بالصفات قلنا لو ان يكون البقرة
المأمور بذبحها هي المعينة الموصوفة فيه قلنا ان المراد بقرة ما الجواب عنه بان الكنايات مرجع الى البقرة المأمور بذبحها لا في ارادة الله
تعالى على الخطوها معينة فلما جرم عينت تشديدا عليهم وحجة الآخرين ان بقرة في قوله تعالى ان الله يأمركم ان تذبحوا بقرة نكرة في
سياق الاثبات فلا يفيد الا فردا من شيوع البقر ومن افرادها غير معين وايضا لو كان المراد بقرة معينة لاستحق المدح باستفسارهم
غير ذلك بعد ذلك بقوله فلما فعلوا ما تؤمرون وقوله وما كادوا يفعلون وايضا الوقت الذي امروا بذبحها فيه كانوا محتاجين الى ذبحها ولو كان
المأمور بذبحها بقرة معينة ولم تبين في ذلك الوقت كانوا غير البيان حتى وقت الحاجة وانه غير جائز والجائز تأخير الوقت الحاجة
وعما يعضده ما روي عن ابن عباس رضي الله عنه قال لو ذبحوا اي بقرة اراد وا اجزأت عنهم لكنهم شددوا فشدد الله عليهم فعنت بهم
الا ترى انه لو اخذوا البقرة المأمور بذبحها بقرة بهيمة فبني عليها صاحبها لكانوا ممتثلين قال فان قلت كانت البقرة التي سألوها الامر بقرة
من نوع البقر غير مخصوصة ثم انقلبت مخصوصة بلون وصفات فذبحها المخصوصة فما فعل الامر الاول قلت رجع مخصوصا الانتقال
الحكم الى البقرة المخصوصة والنسخ قبل الفعل جائز عند الخطاب كان لا يهامه سنا والامر البقرة الموصوفة كانت اولى غيرها ولو وقع الذبح
عليها بحكم الخطاب قبل التخصيص لكان امتثالا فكذلك اذا وقع عليها بعد التخصيص فما فعل السؤال الا ان الاركان يذبح بقرة ما حتى اتاني
بقرة فرضت لو ذبحوها لكفتهم ثم عينت فلم يكن الامر يذبح بقرة ما قبل ذلك وتحصيل الجواب ان صار مشروعا الامر فهم الحكم الشرعي على انه
فقد تغير حين بين افراد البقرة وحين خصصها بتلك الصفات زال الحكم القديم الثابت بالنص ولا يقال النسخ الامر فهم الحكم الشرعي على انه
يكون ان يقال ليس ذكر نسخ لان البقرة المطلقة شاملة للبقرة المخصوصة وذبح البقرة المخصوصة ذبح للبقرة مطلقا فهو امتثال للامر الاول
فلا يكون نسخا والمراد بالتخصيص في قوله حكم الخطاب قبل التخصيص التخصيص اللغوي لا الاصولي لان بقرة ليست من الصيغ العامة

قال الفاضل الكيدري سؤال الزمخشري مبني على ان المامور به اولا ذبح بقرة غير معينة ثم صار بقرة معينة فيرد عليه ان يقال في فعل الامر
الاول وهو مذهب طائفة من العلماء وعليه اهل التفسير وبلزم القول بالنسخ على ما ذكره في الجواب والقائلون بهذا هم الذين انكروا
جواز تاخير البيان عن وقت الخطاب وذهب طائفة الى ان المامور به اولا ذبح بقرة معينة لكنها لم تكن معينة وهو الذي اختاره صاحب عن
وقت واستدلوا على ذلك بهذه الآية من وجوه منها ان الله تعالى عنتهم بعد سؤالهم عن البقرة التي امروا بذبحها المتاخر عن وقت الخطاب بذبحها
ولو لم تكن معينة لم يكن السؤال والجواب الذي اشتمل عليه الضمير الذي لا يستقل الا للمعين ومنها انها لو لم تكن معينة لكان المامور به
في الآية الثانية غير في الاولى لانها فيها بقرة معينة وفي الاولى غير معينة وذلك لا يكون الا بامر جديد ولم يكن ما الاتفاق ومنها ان المامور بها
لو كانت غير معينة لما طابقت الجواب لان المامور به حينئذ لكنها كانت مطابقة له لانه حصل المقصود واجيبوا بان دعوى
التعيين مخالفة للآية من الوجهين احدهما انكر بقرة والثاني تعيينه على طلب البيان بقوله ما هي ولا يقولون والحديث الذي رواه يحيى
قوله لو اعترضوا اولا بقرة فذبحوها لكفتهم ولكن شددوا فشدد الله عليهم والجواب الزمخشري عن السؤال بقوله رجع منسوخا لان
الحكم الى البقرة المخصوصة وتركه والنسخ قبل الفعل جائز لاشارة الى دفع ما يقال ان الفعل المرفوع لكيف يجوز النسخ ذكره قال الشرط
التمكن من الفعل والتمكن كان حاصلا وعند ابو منصور الماتريدي فان القول بان المطلق كان مراد النصار المقيد مراد الله في النسخ قبل التمكن
من الفعل والاعتقاد جميعا الضيق الزمان عن الاعتقاد اذ لا بد الاعتقاد من العلم وما حصل لهم العلم بالاجمال قبل السؤال والبيان ولهذا قالوا
وان الله امرهم بذبح وان النسخ قبل التمكن من الاعتقاد سدى فلا يمكن حمل الآية عليه بل الامر الاتفاق في بقرة معينة وان اضيفت الى الطائفة
لكن ظهر ذلك عند سؤالهم لا للتحدث حكم الامر والجواب انا لا نسلم عدم التمكن من الاعتقاد والعلم شرط للاعتقاد ولا التمكن منه وعدم ضيق الزمان
عن التمكن لا يخفى كيف وكان المطلوب البقرة الموصوفة اربعين سنة فهذا كلامه واقول تحقيق هذا المقام ان الامر بالبقرة المامور
بذبحها مطلق البقرة اي بقرة كانت فالنسخ جائز لان نسخ التمكن من الاعتقاد وهو حاصل الاتفاق بين بفضل الله ان المامور بذبحها
بقرة من افراد البقر كان وان كان المراد بها البقرة المعينة فلا يجوز النسخ لعدم التمكن من الاعتقاد فان الاعتقاد على هذا انما حصل
بعد الاستفسار فالقول والنسخ مبني على ان المراد ببقرة في ان مرجع بقرة مطلق البقرة اي بقرة كانت لوجود شرط النسخ وعدم المانع
مبني على ان المراد ببقرة معينة لعدم وجود شرط النسخ لاختلال العلة في جواز النسخ وعدم في هذا المقام من باب الاخلال اللفظ قوله
ويريد الرأي الثاني ظاهر اللفظ فان بقرة اسم نكرة والمعنى بقرة ما التي تكون قوله والمروي عنه ويعطف عليه من قوله وتقرب عنهم وترجيح
عطفه على ظاهر اللفظ والمعنى رجحه الله القول الثالث اراد بقوله بالتادي التوادي في السؤال والاستفسار وما لا لانه قوله فافعلوا
ما تؤمرون على الترجيح الى السؤال فاستفسار من ورود الكلام على وجه التفريع بحرف ترك امتثال امرهم الاول واشتغالهم
بالسؤال عن صفات البقرة واستفسارهم بحيث اشتغلوا بالمحاورة الامر بالذبح ثانيا فان في ذلك منافاة لهم عن الاشتغال بما لا يعنيهم موضعين
ما يعنيهم من امتثال الامر اولا واسمعوه فكانه قيل لا تشتغلوا بالسؤال وفوا بما امرتم بذبح بقرة فامتثلوا الامر قوله اي ما تؤمرون به لمنع
تؤمرون به في لفظ ما في ما تؤمرون احتمالان الاول ان تكون موصولة والعائد اليها محذوف وفاي ما تؤمرون به فحذف ان يقال بحذف
الجار والمجرور ورفعه وان يقال حذف الجار اولا والنسخ في تعدية الفعل الى الضمير بالاسطة ثم حذف الضمير وذلك كما في قوله امرتك الخير افعل
ما امرت به فقد تركتك ذا مال وذا نشب والاستشهاد في امرتك الخير واصله امرتك بالخير والجر وواصل الفعل الى الخير بلا واسطة قوله ذا مال
او ذا ابل وماشية والنشب المال الاصيل صامتا كان او ناطقا فقال في قول ذي راي ومقدرة يجزيها قائل تزيد عن الرب فالبعض المفسرين
الظاهر من قوله اي ما تؤمرون بمعنى تؤمرون به اثنين قبل حذف المنصوب من قول الامر لان حذف الجار قد شاع في هذا الفعل وكثر استعمال امرته
كذا حتى قيل بالافعال المتعدية الى المفعول الثاني وصار ما تؤمرون في تقدير الذي تؤمرونه والجعل تؤمرون هو الحق دون التقدير ولان يكون
بمعنى المفعول وذكر بعضهم بان هذا الوجه ضعيف لان الايد في اصله ليس بقياسي ثم انه في النصار الحقيقية لان من باب الاختصار واما
الفعل المصدر بالواو فعلى العكس بمعنى التاويل لا الاختصار والتخصيص ان ذكر المصدر وارادة المفعول يكون للاختصار ولو كان المطلق
هنا الاختصار لكن الانسب ان يقال في الفعل الامر على لفظ الحقيقة المصدر ويراد المامور به والمعلوم من صريح لفظ المصدر الى صورة
الفعل المصدر بالعلم ان ليس الاختصار مطلوبا لانه تاويل لا اختصار فما ليست مصدرية بل هي موصولة والعائد محذوف واما دفعوا او
تزيد عنها قوله الصفرة نصوع الصفرة اي خلوصها انما قيل صفراء شديدة الصفرة قوله ولذلك مؤكد به كون فاقع مؤكدا للصفراء على

نظر

نظر لان التوكيد يكون بتكرير المعنى لا بالمعنى والفقوع مع الصفرة فليس فيه ذكر فالوجدان يكون هو من باب وصف شيء بصفة بعد وصفه
بصفة اخرى قرينة المعنى منها والثانية ابلغ من الاولى فهذا من باب الترقي في الصفات مثل هلم الى جزيرة وتجاوز بالسلم الى جزائر صعد فالمراد التاكيد
بافادة من معنى الصفرة ومعنى الخالص وصف زائد فهو مثل اسود حالك من حلك الشعر اذا اشتد سواده والحالك شدة السواد وصفه
الحلوك الليل اذا اشتد ظلامه قوله وفي اساس الالوان الخ فهذا من باب وصف الابيض بوصف الشيء مبالغة في مثل جد جده
وشعره شاعر ونهاره صائم وعيشه راض قوله كانه قيل شديدا الصفرة صفراء يريد ان الالوان هنا هي اللون الخاص المراد به الصفرة
ومعنى الفاقع شديد الصفرة ومعنى فاقع لونها شديد الصفرة صفرتها وفي الكشاف الفاقع في ذكر اللون التوكيد لان اللون اسم للهيئة التي في الصفرة
كانه قيل شديد الصفرة صفرتها من قولك جد جده وجنون مجنون قوله وبه ضرب ابي والبيت لذي الرمة يصف ظبية قوله لان الصفرة بهذا المعنى اي بمعنى السواد لا لولا بالفقوع الذي هو خلوص الصفرة فكما لا يجوز ان يقال سواد فاقع لونها كذلك لا يجوز صفراء
فاقع لونها على ذلك المعنى وكذلك يرفعه قوله انها لتعرفني ان السواد لا يسر الناظرين فان السواد لا يسر الناظرين وهذه الحال السوداء فانها تورث الهم وجب عنه
بان مؤنث الصفرة بالسواد هو الفقوع بشدة السواد والبياض اشار بقول الحسن سوداء شديدة السواد ورق هن الجواب بانه انما يتم وثبت
استقلال الفقوع في شدة السواد كما ثبت استقلال الصفرة في السواد واجاب بعضهم بان نقل السؤال ليس بعاد بالانه ترجيح اول القول
بالترجيح انما يكون في الجهات والتشبيه واستقلال الصفرة في السواد على وجه الحقيقة من باب استقلال اللفظ المشترك في احد معنييه الحقيقي
المجاز والتشبيه قوله اعتذار عنه اي عن تكرير السؤال وتشديدهم في ذلك قوله وتشابه بطرح التاء وادغامها وتشابه على لفظ المضارع
قيل في قوله وقرئ تشابه بان قرئ تشابه احدهما بحذف التاء والتخفيف على انه مضارع تفاعل حذفت احدى التائين والثانية بادغام
التاء في الشين نحو تطرح التاء وادغامها الفتح وغرة فانه لما كانت صورة تشابه قابلة للوجوه بالتخفيف والتشديد
كانت كانه قيل وقرئ تشابه وتشابه بطرح التاء وادغامها فمن ذلك جاء معنى اللفظ والمعنى والاقلوقة في تشابه في قوله وقرئ تشابه ان كان
مشددا لا يصح قوله بطرح التاء وان كان مخففا لا يصح قوله وادغامها قوله على التذكير والتانيث فطرح التاء في صورة التانيث ظاهر لاجتماع
المثلين التاء والشين على التذكير واما في صورة التذكير فشكل وجهه وكذلك قراءة تشابهت مشددا وجه مشكل فانها ليس في زنة الافعال فعل
ماض على تفاعل بتشديد الفاء قوله الى الملاء ذبحها ضمير الهاء في ذبحها عائد الى اللام في الملاء لانه في الصفات بمعنى الذي والتي اي
يبحثون الى البقرة التي اريد ذبحها قوله لو لم يستثنوا الخ اي لو لم يقولوا ان شاء الله ما بينت لهم ابدا واضافة الآن الى الابد في قوله لهم
آخر الابد بيانية اي الى الابد الذي هو آخر الاوقات وقال بعضهم آخر الابد كناية عن المبالغة في التابيد وانما سمي لفظ ان شاء الله
بالاستثناء لما فيه من الاخراج عن الحكم بسبب الحكم المذكور والحكم بالاعتبار على ما قال المحشي في سورة الكهف في تفسير قوله تعالى ولا
يستثنون وهذا هو الصواب في وجه التسمية لما قيل من انه سمي استثناء لصرف الكلام عن اللزوم ومن الثبوت في الحال من حيث التعليق
بالعلة الالهية قوله واحتج اصحابنا ان الحوادث بارادة الله تعالى فان الآية دلت على ان الذبح لا يقع ان لم يشاء الله ذكر قوله وان الامر
قد ينفك عن الارادة لولا ان الآية على ان لا يذبح البقرة المامور بذبحها ان لم يتعلق به مشيئة الله تعالى بعد الامر بقوله والا لم يمكن للشرط بعد الامر
معنى اي وان لم يكن الامر منفكا عن الارادة بل كان كما هو الواقع به مقرونا بارادة الله تعالى ومشيئته كان الامر بالذبح هنا مقرونا بمشيئة الله تعالى
وارادته فلا معنى للشرط بالمشيئة بعد الامر بالذبح اذ لا معنى لان يقال شاء الله ان يذبح بقرة وامرنا به وان لا يذبحها ان شاء الله والذبح بان يشاء
قوله والمعتزلة والكرامية عطفوا على اصحابنا اي واحتجت المعتزلة والكرامية بهذه الآية وهي وانا ان شاء الله لمهتدون ان ارادة الله
وجاء استدلالا لهما ان المشيئة بمعنى الارادة فمعنى ان شاء الله ان وجدت مشيئة الله وحدثت فان كان الذبح للتعليق في الاستقبال فورد عليه ان
المشيئة ما حصل بعد وأجيب بان المعنى ان تعلق به مشيئة الله الازلية والحادث هو تعلق المشيئة الله المشيئة وهذا هو معنى قوله التعليق
باعتبار التعلق قوله ولا الثانية مزيدة اذ يكون ان يقال وتسع لان هذه مذكرة للاولى قوله انه قيل لا دخول مثبتة وصالحة ولا دخول
ان تقول ولا الثانية قوله اي حيث هي لا دخول في كان وجدت هي فيه فيكون نفيا للجنس الدخول في موضع وجدت فيه ذكر البقرة للاشارة
بذبحها فيكون نفيا لذكر البقرة على طريق الكناية وانه لما كانت موصوفة بالذلة كانت الدخول موجودة حيث وجدت ذكر البقرة لكن
لا دخول هنا لا في وصف البقرة بالذلة فنفي اللازم ليستلزم الملزوم على الكناية كما يقال في الاثبات مجلس فلان مظنة الجود والكرم وهو
كناية عن ثبوت الجود والكرم له لانه اذا ثبت الجود في فلان يكون موضعه موضع الجود فاثبت اللازم اثبات الملزوم قوله لكن لم يرتكب

للجبل والجبان في موضع هو فيه وهذا ثبات الجود والشجاعة له على وجه الكناية فان لفي جنس الجبل والجبان عن موضع فيه المدوح لثبات
له الجود والشجاعة اذ لو لم يثبت له ذلك لكان الجبل والجبان موجودا في موضع هو فيه فلم يصح نفي جنس الجبل والجبان عن ذلك الموضع
فنفي جنس الجبل والجبان عن موضع وجد فيه الممدوح لازم لنفي الجبل والجبن عن الممدوح ونفيهما عن الممدوح لازم لثبوت الجود والشجاعة
له فذكر اللازم واريد به الملزوم فهذا ابلغ من اثباتها له من اول الامر قوله لا لون فيها الخ اي ليس فيها لون من الوان اخر سوى الصفرة فهي
صفراء كلها حتى قرنها وظلفها قوله اي عقيقة وصدق البقرة وحقيقتها بعض لم يريدوا الحق في قولهم الآن جئت بالحق ما قبل الباطل
فيوهم انهم اعتقدوا بطلان ما جئت به فيما تقدم من اوصاف البقرة بل ان ولوا به الآن جئت الآن بالحق الذي يحق قراءتها الكمال
بعد قوله وفي الآن بالمداي بدعوة الاستفهام وقلب همزة المؤنثين الفا وضمه ان قلبت همزة المذكر الى حرف قبلها حركة قبلها
لم يعد في قولهم الصرفي وغايته ما في ذكر انها تحمل بين بين اللهم الا ان يكتفي بما في بين بين من مثل ما ورد بان القلب انما هو بالسكون
الهمزة بنقل حركتها الى الساكن قبلها قوله والان بحذف الهمزة والقاء حركتها الى اللام في تقديم المحذوف على القاء المؤكد اياه الى
ان حذفها غير قياسي وان هو مجرد التخفيف والعقيم القاء حركتها اولا الى ما قبلها ثم حذفها للالتقاء الساكنين قوله قيل معناه الاثبات
مطلقا اي ماضيا كان او مستقبلا وقيل اذا دخل على النفي يكون بمعنى الاثبات ماضيا لا مستقبلا وهنا ما من قرد فيما يجري النفي فيها
اثبات الفعل لهم بمعنى وكادوا يفعلون لئلا يناقض قوله قد يجوهما انه ثبت لهم الفعل فلو كان بمعنى وكادوا يفعلون نفيا للفعل
عنهم يلزم التناقض من حيث الظاهر ومن قال الاشكال لا فعال في الاستثناء بالنفي حمل اثبات الذبح ونفيه في الموضعين على اختلاف
الوقتين فلان النقض اذ من شرائط التناقض اتحاد الزمان قوله خلافا لجمع لوجود الفعل فيهم فهو كقولهم سوف فلان قتل زيدا والقاتل
واحد منهم قوله اذا التقى اصمان يدفع بعضهم بعضا لما فيه التدافع اي وهو التدافع بمعنى الاختصام بناء على الكناية التي هي ذكر اللازم
وارادة الملزوم بين وجه الملزوم بين الدرء والاختصام للصحة لارادة الاختصام بلفظ التدافع بقوله اذا التقى اصمان قوله او تفسير
هذا تفسير للتدافع وحملا على حقيقته معناه بخلاف الوجه الاول فانه مبني على الكناية التي اريد فيها ما هو لازم اللفظ الاداء على اصل
المقصود ولا حاجة الى الحقيقة لفظ الخ المؤسس لا المتصحح لان الاصل المراد حمل المدفوع على الوجه الاول بجعل الفوق وعلى الثاني
قتل النفس يكون الدفع في كل من هذين الوجهين بعض القوم وفي الكشاف فلا دلالة فيها على خلقهم والمتصحح في شأنها لان الخواص من ذرية
بعضهم بعضا اي يدفعه ويزحمه او تدفعه بمعنى طرح قتلها بعضكم على بعض فدفع المطروح عليه الطارح ايضا الدفع في نفسه دفع له
دفع بعضكم بعضا عن الجزاء والتحقيق على اربعة اوجه الاول طريق الكناية على ما ذكروا والوجوه الثلاثة الباقية على حقيقتها وفي الاولى
منها هو ان يدفع كل عن نفسه من يشبه الجد القتل والثاني دفع كل لنسبه من القتل الى صاحبه وذكر الدفع هو الطرح والفرق بينه وبين الطرح
فان المدفوع في الاول لمن يشبه وفي الثاني كما مر وهم من فرق بينهما بان الطارح في الاول لا يعيد انفا الا بعد دفع المطروح عليه
بخلاف الثاني فالدافع ابتداء لما يلزم من طرحه دفعه عن نفسه وهم من فرق بان الطارح في الاول مدفوع وفي الثاني دافع عن نفسه وهو
ترسيه عليه والثالث دفع قوم من اصحابه عن البرية وهو ان يقول احدهما للآخر لا يقتل الآخر لا يقتل المدفوع البرية من الاصحاب
وهذا ايضا طرح الا ان السابق مدفوع الا ان الدفع الا ان يقال الدفع في نفسه دفع قوله مطرح بالحاء المهملة قبل الطرح بالطاء المهملة في مقابلة الكلام
ومعنى قوله الا في الاستفهام من بناء اسم الفاعل على المبتدأ المفيد للثبات وتقوى الحكم وذكر طريق التضمن عندنا ان ما هنا للعموم قوله
لوجوب رعاية الاصل فان ذكر نحو رفع المفعولية والاختلاف في الفعل المضمن الى المفعول ودون الشكر ان رفع الفاعل اصل فاخذ المعتزلة
من اسلوب التقوى معنى الوجوب وقال الزمخشري في تفسير الآية وانه مظهر لما كنتم من امر القتل المركوز مكتوما وهذا هو المستند
معنى التفضيل قوله واجمل بمجرع الخ يعني ان كل واحد من مجرع وواسط اسما فاعل قد اعملا عمل النصب لكن مجرع حكاية لما كان مستقبلا
في وقت النزاع وواسط حكاية لما مضى لظاهر وقت بسط الكلب ذراعيه فقوله شركا بان كل منهما ماض وحكاية وقت النزاع ولا فائدة له وغاية تمام
استعطاف الصورة العجيبة الشان مسامع السامعين بعجيبها فتح قوله حكاية مستقبلا اي مستقبلا وقت النزاع ولا فائدة له وغاية تمام
الآية قوله وقيل بالجيم الفتح وبكون الجيم وهو العظيم بين الاثنين وسواء الاثنين قبل العجيب اعجب وهو قول الجلال واعجبا الجلال
قوله وهو فصيح يعني ان حذف ضاربه المعطوف على قلما شايع مقرر في الفاء الفصيحة وهنا ان حذف الفاء الفصيحة مع
المعطوف بالذي هو ضربين فجوزه الزمخشري لكن يجوز الموصوف مع الاشارة الى ان حيوة الفيل محض خلق الله ولا تأثير فيها للسبب الذي

هو

هو الضرب بعصا البقرة كما قيل العجب ان يشبه بي سيد هو خير وثبت اسد ورسا بطل الخ على قال ـــ وان المؤمن في الحقيقة هو الله تعالى
طلاء بالمدات الخ الها قوله والخطاب مع من حضر حيوة الفيل او قول الآية فعلى الاول يكون هذه الآية داخلة في حيز القول وعلى الثاني لا
قوله لكم بكلكم وان الخ بيان لان القوم كانوا عقلاء والمعنى لتعقلوا الرجاء باصل العقل لا حاصل اسم العقل المرجو منهم كان العقل واصل الخ فهذه
الجوزة لعلى ان من قدر على احياء نفس واحدة قدر على احياء النفوس كلها وهذا التأويل مبني على ان يراد بتعقل نفس العقل معقولها بالنفس الجزئي
كما ان العقل كنفس الخ وانه في هذه الصلة المستقيم على وجه وقوله او يجعل على تضمين العقل معنى تعقل العقل يجري العقل اللازم
فيرجع نفي المعنى الجزئي المبني على الكناية بناء على ان حقيقة العقل غير مراد كما ان معنى العدم الخ وهو طويل الخ وكناية عن طول قامته او كناية
عنه بناء على ان العلم من لوازم الخ فيكون من باب ذكر اللازم وارادة الملزوم مع جعل ارادة الملزوم عن المعنى الحقيقي المقصود لبرهان على ان
حصول اصل العقل لا حاصل العقل لكن هذا ارجح كونه مجازا في العقل الخ الكناية عنه فلكا وجاء اعتبار معنى بيتي هو بيت قوله بالمعنى من الفوز اي
الفوز بالمراد قوله والشفقة بحرف ان كمر عطفا على الفوز لا استقلالا بان الشفقة على الاولاد عطف المركز والسعة في الرزق والرحمون برحيم الرحمن
وان تكون عطفا على البركة مكمر المراد التخفيف على الشفقة على الاولاد وهو على التقريب فيكون من جملة علل الاشتراط بالشرط قوله وان مزاد ان
يوما احد مدوح الخ فعلى هذا يكون قصة البقرة من باب التمثيل المبني على تشبيه المركب بالمركب المتضمن تشبيه كامن مزدوان على في التشبيه بالمزدوج من
مزدوان الطرفي الآخر قوله حين ذا الاحاش الصبوا وقد تلوح على الشيوخ زمان الصبي قوله ولم يجمعه اصعدا الكبر الخ قوله مزدوجا لا فارض ولا بكر
حوان بين ذلك وقوله كانت جميعا الى قوله الخ لو لم يعتبر التناقض قوله حيث نصل الى الغاية فيجيء بها كذلك يجيء بعضها كذلك قوله حيث جاء يكشف الى قوله
واصر مرجع ما كنتم تكتمون وقوله وضاع القلب مثلي في نبو عن الاعتبار الشارة الى استعارة تبعية على طريق التمثيل شبهت حال قلوبهم وهي بنوها من
الاعتبار بحال الحجارة وهي القسوة في عدم التأثر فيرجى الى الفعل في حسن التفريع وترك تفاهم كما الحجارة قال بعضهم ولو قلنا في قلوبهم استعارة بالكناية
ونسبة القسوة اليها وتنبيها كان انسب وفيه نظر اذ لم يكن مع ذكر التفريع كما لا يستقيم ان يقال مفتون عن هداية فهو الجبل او اولى منه قوله
ولم لاستبعاد القسوة بيان كلية ثم موضوعه المراقي في الزمان وقسوة قلوبهم لم يجد تكون مستقلة فيما يوجب له خلاف الاستبعاد ومعنا
يستبعد من العاقل النبوة عن الفكر والاعتبار بعد حصول ما يوجب من الآيات كتوكل لصاحبكم وقد فاقه ما ينبغي بعد التكرر منه وجدت
مثل تلك الموجبات لم تنتهوا فهو مجاز مرسل او استعارة تبعية ايكل مرتب جميعا لمجاز المرسل واستعارة قوله فهي مثل الحجارة او ازيد منها هذا على
ان عطف واشد على الخبر وهو كالحجارة سواء كانت الكاف اسما بمعنى المثل او حرفا فعلى هذا الكلمة في المعطوف في التشبيه والاول اولى
مثلها اولى منها هو تقدم منها فعلى العطف على الخبر ايضا لكن اعتبر في طرف المعطوف معنى تشبيه تقدير او مثل فتحي هذا منه فتحي في ذوق المعاني
اليه جميعا وانتم بصفة المضاف اليه جميعا منها فهو قوله قرن المضاف وانتم المضاف اليه مقام نقلوا قوله بين هو الوجه الثاني المعنى بمعنى
التشبيه على ان تكون او اشد عطفا ايضا على الخبر الذي هو الكاف فان كانت اسما فمجموع الجار والمجرور كانت حرفا ولما كان اعتبار التشبيه انما
يستقيم على ان تعطف هو على المجرور الكاف وهو الحجارة وتكون القدر في مثل الحجارة او شيء اشد منها فوضع فاعتبار التشبيه جانبا المعطوف وتعرض
عطف على المجرور بالكاف مستبعد جدا ويرد هذا الاعتراض على تقدير الكف فانها فليطلع لم تكن صرف المثال قوله وبصدق قوله بالفتح
بالفتح عطفا على الحجارة اي وبعضه تقدير المثل المضاف في الوجه الثاني قوله الاخفش مفرد الى اشد موضع للاعطاف الجرور بالكاف وجه كمر هذه
القراءة عاطفة لكون معنى هذه الآية على التشبيه وانت قد علمت ان اعتبار التشبيه جانبا المعطوف لا يستقيم هنا العطف على الجار او مع الجمع
وهو الكاف وبعضه قراءة الاخفش نصبا الا اي بحتى لا يتغير منصرف لوزن الفعل والصفة وهو موضع للاستثناء الاصوب لكم يستقيمون
القابل الاباية فخير توشها وانما قال نصبا لان الاصب شداد الواو بالنصب من الالواب كان المناسب ان يقول بنصب الشيء الى الصب
تعوت الفتح في عبارة الناصر سالمة عن هذا التكلف قوله والمام تقلها في اشد من المبالغة تعني انها موصولة في التفضيل لفظ اشد الوصف
تفضيل فعل من غير الثلاثي كما يقال هل شد اكرام من فلان لضرورة اشد صيغة افعل منه ولا ضرورة منها لان القسوة من الملائي يكون في الفتح
منع امكان ان يقال فهي كالحجارة او اقسى منها لابدية الدوران اذ يقال اوشد قسوة من كذا ولكن الكلمة ما في لفظ اشد من المبالغة
والدلالة على وجود الشدة في المفضل والمفضل عليه وزيادة شدة المفضل على المفضل عليه او مع المبالغة فلا ادل على شدة القسوة من لفظ اشد الدال
عليها بجوهر اللفظ الموضوع لها مع هيئة موضوعه الزيادة في معنى الشدة بخلاف لفظ الاقسى فان دلالته على الشدة والزيادة في القسوة بالهيئة فقط وانما

قوله وان المؤمن في الحقيقة هو الله تعالى لا يستقيم الا بتأويل الرؤية بالعلم او بالاعتبار او بالتمثيل او بالتشبيه المركب بالمركب
قوله حيث نصل الى الغاية فيجيء بها كذلك يجيء بعضها كذلك الخ يعني ان الاستعارة التبعية في الحرف تجري في المتعلق
قوله حيث جاء يكشف الى قوله واصر مرجع ما كنتم تكتمون الخ يعني ان الاستعارة التبعية في الحرف تجري في المتعلق
قوله وبصدق قوله بالفتح الخ يعني ان الاستعارة التبعية في الحرف تجري في المتعلق

وهو الذي اشتد واستوى بين واشكال المفضل على زيادة في حيثية الصيغة والهيئة فان لفظ اشد من صيغ افعل التفضيل فيدل بهيئته على وجود
الشدة والمفضل عليه وزيادتها في المفضل قوله الدالة على المعنى الثاني لان معنى اشد قوة ان قوة قلوبهم زائدة على قوة الحجارة وليس
معناه ان قوة الحجارة شدة لكن شدة قوة قلوبهم زائدة على شدة قوة الحجارة الا ترى انه اذا قيل زيد اشد اكراما من عمرو وليس معناه الا انهما مشتركان
في الاكرام واكرام زيد زائد على اكرام عمرو لا انهما مشتركان في شدة الاكرام وشدة اكرام زيد زائدة على شدة اكرام عمرو ويمكن ان يجاب عنه ان اشد قوة
ليس على اشتراكهما لان لفظ اشد انما هي به في اشتراكهما الجود والتوصل لصورة الحذف بناء افعل التفضيل من فعل الاكرام بخلاف اشد قوة فان اشد فيه ليس
التوصل لامكان ان يوخذ افعل التفضيل من فعل القوة فلا يرد العدول عن الاظهر الى الاطناب من مكنة تلك الكلمة هي ان يراد اقوة الدالة على زيادة
قوة المفضل او الزيادة في معنى الشدة لا الزيادة في معنى القوة فيلزم ان يلاحظ معنى الشدة في قوة القلوب وقوة الحجارة وزيادة الشدة في قوة
القلوب قال صاحب الكشاف فان قيل فهلا اشد قوة وفعل القوة لم يخرج منه افعل التفضيل وهلا التعجب قلت لكونه ابين واولى على فرط القوة وفي
آخر وهو ان لا تقصد معنى الاقسى ولكن تقصد معنى وصف القوة بالشدة كانه قيل اشدت قوة الحجارة وقلوبهم اشد قوة قال الطيبي لعلهم ان الاصل
في افعل التفضيل ان يبنى من فلان في مجرد ليس بين والعيب واذا قصد ذكر فيها البيان ذكر بالمبين ذكر لم يحتمل بيانا اخر ضرورة ولا ضرورة في الآية الى التوصل بما ذكر
بناء من القوة والبرهان هذا الاطناب في كلام الله المجيد الذي لا ياتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه تنزيل من حكيم حميد من عليم وهي ان يجاء به
لمزيد البيان والتوضيح واليه الاشارة بقوله لكونه ابين واولى على فرط القوة وانما لم يقصد معنى الاشتراك في الشدة تفنيا والتاويل بانه لا اشدت قوة الحجارة
وقلوبهم اشد قوة فظهر ان بيان اشدية قوة الحجارة والتوصل الى البناء فلا يكون مقصودا بالذات خلافا لما في الآية فان مقصود بالذات ولا يكون قال
لا يقصد معنى الاقسى لكن تقصد وصف القوة بالشدة وتدفع بهذا ما اورد صاحب التقريب من ان قوله اشدت قوة الحجارة وقلوبهم اشد قوة نظرا
لان اشد لو كان محمولا على القوة اقاد هذا لو كان محمولا على القلوب فيفيدان قلوبهم اشد قوة لا ان قوتها اشد قوة فان اراد انها اشد على قوة
وهي اشدية الشدة فلا يفيده هذا اللفظ لان معناه ان قوتها اشد قوة وان كان يفيده لو قال اقوى زيد شدة قوة قوله
اراد به ان رفع نظر صاحب التقريب على القول المذكور الدعوى لفظ اقسى لو لفظ اشد قوة مع امكان بناء افعل التفضيل من فعل القوة او زيادة الزيادة
في معنى القوة لكفى ان يقال اقسى منها ولما عدل الى لفظ اشد من غير ضرورة في اخذ بناء افعل التفضيل من فعل القوة علم ان اشدية ليس للتوصل
بل هي مقصود بالذات ما العدول والاشد على زيادة قوة الفضل او يكون المراد بيان الزيادة في معنى الشدة في القوة ومن الناكر ان اشتراك القلوب
والحجارة في شدة القوة واقول الاولى ان يقال ان صاحب التقريب بادر الى الطعن ولم يكفه عدم العدول عن لفظ اقسى الى لفظ اشد من غير ضرورة ولكن لفظ
اشد مقصود بالذات لوجه الاول من الوجهين المذكورين واما الوجه الثاني فظاهر صاحب التقريب دار عليه بحسب الظاهر والحق ان رفع النظر ان يقال ان
اشدية ان كان من حيث الظاهر هو راجع الى القلوب كما في الحقيقة يحمل على القوة لان قوة تعبير والتعبير لاجل المعنى فان معنى قولكم اب زيد اشد
فضل زيد فعلى قولهم اشد قوة في معنى اشد قلوبهم اشد قوة قوله والتخيير والترديد يعني ان من زوجها الخ لما كان الفاء وسببا لكن الشكر والترديد
وهذا الترجيح في شان علام الغيوب هو ابتداء هنا اعني التخيير والترديد بالنسبة الى من زوجها الخ فلو هم فان من زوجها الخ مخيرين بين تشبيهها بالحجارة
وتشبيهها بشيء هل اقسى من الحجارة او مرد بين هذين التشبيهين قوله والتخيير نظر لان او انما تكون للتخيير اذا دخلت على الامر والنهي
واذا دخلت على الخبر فلا كما في هذا يعني لا يكون الشكر ضمنا مدح الحجارة على الشكر بحسب الدلالة وايضا هنا هو او جاء لا وجه ان يكون
الترديد بالنسبة الى من زوجها الخ وقوله او هو اقسى منها اختيار منه للوجه الثاني الراجح المنظور فيه وهو اعتبار التشبيه في جانب المنظور على الوجه الاول
الوجه الاول الراجح وصاحبها كان شركاء او هو كالاول من الوجهين حيث قال والحق ان من زوجها الخ تشبيهها بالحجارة او بحجر اقسى منها وهو الحديد
خطا اعني زوجها تشبيهها بالحجارة او قال هي اقسى من الحجارة فان قوله او بحجر اقسى منها الا الوجه الثاني المبني على التشبيه باعتبار المنزلة المعطوف
وحذفه ومؤكد او قال هي اقسى من الحجارة الا الوجه الاول الذي لم يحذف منه معنى التشبيه بعد المنزلة قال بعضهم شراح الكشاف ان الترجيح الكلام
مرجح لان يكون الحق الى الثاني لانه سبحانه كما لا شكر وقال البعض هذا يزيد في تجويز ان يكون معادلة لما وفي الفاء الطيبي السابع حيث اذا
استقل ان يكون الحق الى طيبة التحقيق المتكلم ولعل هذا الخراج الالفاظ عن ارسالها فان الالفاظ لما وضعت لتجريها المتكلم عما في ضميره وقد يعبر
المتاخرون من الشارحين لكشاف قوله والحق ان من زوجها الخ تاويل لكلمة الشكر الواقعة في كلام علام الغيوب على الوجه الاحسن اعني خلو الوجه
وبوجه يطابق الذم والنظر في معناه على تقدير يحتمل المعنيان من زوجها التشبيه بالحجارة والشيء في تقدير عدم الذم فان من زوجها لا يستحق
لعدم الامر بانه التشبيه بالحجارة او القول بانها اشد وليس هنا كل شكر من المتكلم والا من السامع وليس المراد ان او هنا الشكر الى السبب الى السامع ليس والا

بان الالفاظ انما وضعت ليعبر بها المتكلم عما في ضميره قوله فعلى هذا المقدر ان يكون اخراج الكلام بمخرج الشرطية رجع النسبة الى المطلوب حاليا
عن الجزاء والحق جواز اعتبار حال السامع في معاني الالفاظ عند امتناع حمل على الاصل بالنظر الى المتكلم فان جعلت مشكلا ورد الشكر مشكل
لعل في الترجيح الواقع في كلام الله تعالى في تلك جادة مسلوكة لاهل السنة حيث ارادوا به ترجيح الاسعيين لامتناع حمله على ترجيح المتكلم قوله
تفضيل التفضيل الخ وان من الحجارة لا يتاتى اصلا وارد التفضيل تفضيل قوة قلوبهم على قوة الحجارة وصاحب الكشاف جعل هذه الجملة تفسيرا
ورد بيان الفضل قلوبهم على الحجارة في شدة القسوة وتقرير القول اشد قسوة حيث قال وان من الحجارة بيان الفضل قلوبهم على الحجارة
في شدة القسوة وتقرير قوله اشد قسوة والمعنى ان من الحجارة ما فيه حروف واسعة مدرنوة منها الماء الكثير يتفجر منها ما يشق فينشق
بالطول او بالعرض فيتبع منها الماء ايضا الفرض على بالنجم عطف البيان من المبتدى وهو خلاف الاصل والاولى ان يقال انها السنانية
والجملة كما هي هذه بلا التشبيه كقوله تعالى ولقد ملنا ابراهيم حنيفا واتخذ الله ابراهيم خليلا والاولى على ما تقدم بلا قوله وتقرير لقوله
اشد لان الذيلية كالمعترضة مؤكدة كما قال في الكشاف في تفسير سورة الانعام ان التاكيد ايضا لو جيان فعلى هذا التنكير في قوله بيان وتقرير
للتنوع ضمن المراد البيان الذي يحصل بالتذييل فان الجملة الذيلية قد تفيد ما افاده المعترضة من التاكيد والتقرير قلت فعلى ما ذكرت
قوله تعالى وان من الحجارة الخ على ما فسره صاحب الكشاف هذه معنى التنجيم دون التفجر في مواضع في الجبال الاعلى ليكون عليه لان قوله الرحمن الرحيم
اذا لو يريد التفجر في الجبل وان منها لما يشقق فيخرج منه الماء وان منها لما يهبط من الاحجار وقايدة استيعاب جميع الاصناف التي على خلاف
طبيعة هذا الوجه وهو الجنس التي اقوى هذا المعنى مستفاد من قوله وتقرير قلبها اما اخر قال وقوله وان منها لما يهبط اعم
للتنجيم قوله وقلوب هؤلاء لا يتاثر ولا ينفعل عن المواعظ استفاد ان من الحجارة الى في ضمن افادة معنى التعقيل والتبيان بعضها
ايضا معنى التفريق على قوله الجمع التفجر تفسيرا وتكثر معنى الكثرة مستفاد من صيغة الجمع ولفظ النهر وهو المجرى الواسع والظاهر انه مستفاد من جهة
الكلمة مخصوصا قوله والخشية عبارة عن الانقياد فالمعنى ان منها لما يهبط من انقياده لامر الله في الكشاف قوله والخشية مجاز عن انقيادها لامر الله
وانها لا يمتنع من ما يريد فيها وقلوب هؤلاء لا تنقاد ولا تنفعل الا ترى الى هذا كلام يعني اثبات المجاز والخشية على ما في المجاز لما يجري لاحد بهما
التصريح بالمجاز اللغة في كونها مستفادة لا امرا وتابعها التفريق بان قلوب هؤلاء لا تنقاد هكذا قالوا قوله اقاد معنى التفريق يحتاج فيها
الى ارتكاب التجوز في الخشية المعبر بالمعنى الانقياد بل الوجه ان من الحجارة ما ينقاد لامر الله حصل معنى التفريق بان قلوبهم لا تنقاد لامر الله وجه التجوز
ان الخشية ملزومة للانقياد لا الطاعة حاد بالانقياد مجازا لغويا لا اطلاق الاسم الملزوم على اللازم ويجوز ان يكون مجازا مستفادا حيث شبهت
حال الحجر في انقياد الامر الله وتاثره بقدرة الله تعالى في الطاعة واستدلالا للاقدام الخشية ثم استعير الخشية لمعنى استفادة تشبيه
وهو هذا الوجه اولى قوله تعالى يسبح له السموات السبع والارض وان من شيء الا يسبح بحمده ولكن لا تفقهون تسبيحهم في الشيء من في الارض ومن فيهن
منع استفادة المبلغة والعقل في الحي لجريان رجل الحمد اياها جاهلة كما في قوله تعالى وما الحي وهم لم تجدوا عليها الخ الظاهر انه الذي يكون الكلام
فكما جاز اطلاق الحمد جاز جعل الحجر حيا لشعاره وبه اخر الجمع المقصود رسول الله صلى الله عليه وسلم واستدلالا بالوحي في الالفاظ اصرف
المتردد سلمت على الحجارة وكانت تقول السلام عليك يا رسول الله فغير ممتنع ان يخلق فيه من الحجارة وتجعل الخشية في الكن
المعتزلة انكروا هذا الثاني وبالمعتمد من الخشية واعتذر الزاج شرح القول الخبيث والعقل لهم القصد الى تحريف في توجيه الخشية على
المجاز بناء على مذهبه فان من مذهبهم ان المجاز لا يصدر من حقيقة الخشية لانها صفة الحي والحجرة لا يتصور فيه عندهم لفقد شرطها
ثم سبق كلام الكشاف على ان الامر استعمال على الارادة وهذا هو الظاهر من ذكر الارادة بعد الامر في الموضوع وقال بعضهم قلوبهم لا تنتفع
عن الانقياد لامر التكليف بطريق القصد والاختيار ولا تنتفع عما يراد بها على طريق القسر والاجبار كما في الحجارة وعلى هذا لا يتم ما ذكر حيث لا يصح
ان يكون قوله وان من الحجارة الخ بيان للتفضيل لا لاجل الكلام على الحقيقة لكنه خلاف مذهبه والحاصل ان الخشية لو حمل على الظاهر يصح
جعله وان من الحجارة الخ بيان الفضل قلوبهم في القسوة على الحجارة ولو حمل على الحقيقة يلزم محذور خلاف مذهبه قوله وانما قول البيان
القرآن اي القرآن بالبيان الخشية بالانقياد من الخطاب الى الغيبة قوله لقد ارسلنا رسولنا والمؤمنين لم يفسر العلم المعلوم ومن عرفه
بانه تركه النفس في الشيء شهوة اشار الى هذا الخبر من العلم الشمال على ذكر النفس وقيل النبيا ضميره مفعول عن تعرف العقلين ان قلوبهم
كالحجارة او اشد قسوة فتطمعون ان يومنوا لكم ستقيم لا كانت الخ في الانكار وان العلم لو كسب الانكار على الطمع قوله ان تصدقوكم
هذا على جعل اللام في لكم مزيدة وقوله او لاجل عوكم على جعلها للتعليل ويجوز ان يكون اللام المقدر بمعنى الاستحقاق اي

تستجيبوا لكم قوله تعالى اليهود والمعنى افتطمعون ان يؤمن اليهود لكم فرجع الضمير الى اليهود الذين كانوا في زمن النبي صلعم ان طمع الايمان من الذين
المنتزعين غير مختصر وا ما فريق في قوله وقد كان فريق فقد قال مجاهد والسدي في جماعة هم طائفة من اسلافهم وقيل منهم ولا اضرب بقوله
طائفة من اسلافهم ضرب احبك كناف قوله ان يؤمنوا لكم بان يصدقوا الايمان الجلي موسى لكم ما معنى الموت فسقاه من اصل المعنى الجحود
والجحود وما معنى لاجل فلان الايمان ليس هو بالله تعالى قوله كنعت محمد صلعم فيكم كان من صفات النبي صلعم في التورية بانه يكون ابيض
زبعة يعني متوسط القامة شعر قوله ذلك بان يكون امر طريا وانما تعريف آية الرجم حكم زنا المحصن في التورية بان الرجم قرين الى التسخيم
الوجه فتح التحريف على هذا التبديل والتغيير قوله وقيل هؤلاء من المستمعين المختارين الخ فعلى هذا معنى الخبر ما شان ما ليس منه وكذا
ما هو منه وانكر هذا القول طائفة من العلماء وقالوا بعض الفضلاء ليست شعوبا بما في التورية وتحريفهم بتحريف مرسوم الله
عم ولم ذهب الى ان الضمير من اسلافه والظاهر البين ان الضمير في منهم يرجع الى ما يرجع اليه الضمير في تؤمنوا وقال الفاضل الكامل الذين يا
فسر بها هو المنقول عن ائمة التفسير وليس لتخصيص المعنى بالمطالبة وجد ان عم احد السؤال بان قال ولم ذهب الى ان الضمير من اسلافهم فلقول
ان الوجه فيه ذكر كلمة كان في قوله تعالى وكان فريق منهم قوله فلم سابقة اما بمعنى المصدر اي سبقة وتقدم او ما صفة محذوف اي اسلاف
سابقة قوله يعني منافقيهم يقتل الفاعل القول المراد به جنس اليهود اي الذين منافقو اليهود والمؤمنين الخالصين من مؤمنيهم قال والآية هذا
على لسان فعل البعض وقوله الى الكل ارجع ضمير يقول الى منافقي اليهود كما فعل المعنى بناء على المعنى الانتهائي والا فالاولى هو الامر من اولئك
مؤمنوا في المتعلمون ان يؤمنوا المقصود منه جنس اليهود والا يلزم تكلف الضمائر فان يؤمنوا لمؤاد بعضهم وقالوا وعادوا ذكروا على الاحتمال الذي
اورد الشيخ لكل الذين في حق اليهود وسواء لقائلين بقول الجهم ضمير لقولوا وتخصيص ضمير قالوا بالقول بالاول فلما روي عن عبد الله
والحسن وقتادة وانا لقوا الذين آمنوا بعض منافقي اليهود الذين آمنوا بالسنتهم لقوا المؤمنين الخالصين قالوا آمنا وانا كنا قالوا بل تخلوا
الضمائر فيها هو كما الجملة الواحدة ثم قال وكان يجيء عند بان ضمير قالوا للذين منافقين في الحالة ذان عند هم بالقول ذكر وجه الايمان عند الفريقين
لقوا وضمير بعضهم في المرجع والا كان معناه واذا لقي المنافقون المؤمنين الخالصين قالوا آمنا واذا خلا بعض المنافقين الى بعض قالوا اتحدثونهم
وليس المعنى على ذكر وانا المعنى اذا خلا بعض اليهود وهم غير المنافقين الى غيرهم منهم قالوا اتحدثونهم فتعينت المخالفة بجعل ضمير لقوا لليهود
وضمير قالوا للمنافقين وضمير بعضهم ايضا لليهود وتصحيح المعنى وتظهر في اختلاف الضميرين قوله دفعا واذا لقيتم الذين آمنوا قالوا آمنا فلما خلوا
بعضهم الى بعض قال الضمير الاول للاولياء والثاني للاعداء والحكام قوله اي الذين يا بناء اتقوا الله اي المراد منه البعض الذين يحلف
الاعض وان المراد به البعض الخالي اليه الذين ما اتقوا امرهم اي ولا خلا الكافرون الخالص الى المنافقين منهم قالوا لهم اتحدثون الآية قوله
او الذين ما اتقوا عطف على قولوا الذين آمنوا اتقوا المعنى او المعنى واذا خلا الذين ما اتقوا الى اتقائهم اي الى بقائهم قالوا اتحدثون الخ
والحاصل ان اتحدثونهم بالفتح الله عليهم اما قول غير المنافقين المنافقين ولا قول المنافقين لغير المنافقين وفي الآية اتحدثونهم بالفتح الله
لهم بمعنى المال وفي الآية بمعنى الاستفهام قوله فالاستفهام على الاول تقريع لان الفتوح ترجيس ووقع من منافقيهم فوبخهم الكفرة المنافقين
منهم وما تبوهم عليه بان قالوا اتحدثونهم الآن بما وجدتم في كتابكم من نعت محمد صلعم وعلى الثاني انكار وتوبيخ فان الفتوح بذكر الله
وتحريضه من غير المنافقين فوبخ المنافقين من هذا الاستفهام الانكاري والمعنى من تحدث في الزمان المستقبل او يستقبل يصدر منكم الفتوح
بذكر في الاستقبال بذلك الفتوح والتصلب على دينكم فان اتفق المؤمنون الخالص بعضهم بعضا قالوا لهم اتحدثونهم اتمنا بان دينكم حق ورسولكم هو الذي
وجدتم نعته في كتبنا التورية وان اتفق الكافرين الخالص بعضهم بعضا قالوا لهم اتحدثونهم الآية اي اتحدثونهم بما وجدتم في التورية من
حقيقة دينهم ورسولهم واخبرتم به وتصلبوا في دينكم قوله ليحتجوا عليكم فسر المباحثة بالاتفاق تنبيها على المشاركة بمعنى ان كلا
من الفريقين يحتج على الآخر بحجة ليست بخصوصية بل بحجة صيغة المفاعلة وكثرة الفعل من جانب واحد فقط انما هو لاجل المبالغة
وذهب احد الى المشاركة بين الحجتين على بان يكون من جانب احتجاج ومن جانب احتجاج لما له وجه كما في بايعت زيدا على
الوجه المتقدم في قوله تعالى واذا وعدنا موسى ويجوز ان يكون من قبيل بايع الزيدان عمرا فان المعنى يقول الى بايع زيد من نظر وبايع صاحبه
منه لان المعاملة صدرت من الزيدان وعمرو وقوله بما انزل ربكم تفسير للضمير في الاحتجاج الى الفتح الله عليكم في كتابكم المنزل اليهم
وقوله كتابه حكم توجيه وتفسير لعند ربكم فان موقع في قولكم هو عند الله كما وموقع في هو في كتابكم كما في الحكم كما في الوجه
وليس المراد وقوع الاحتجاج عند الله حقيقة فيلزم ان يكون المراد ذلك ايكم الكلام ولا على حذف المضاف تقديره عند كريكم

اي عند

او عند رسول ربكم ويكون المعنى بما عند ربكم هذا على ان يكون عند ربكم حالا من الضمير المجرور في به العائد الى ما فتح الله عليهم والمعنى
يصيبهم الفتح الله عليكم كما يا عند ربكم ومعنى كونه عند الله في علمه والفرق بينه وبين الوجه الاول ان معنى كونه عند الله في الوجه
الاول وفي هذا الوجه كونه في علمه وعلى التقدير يكون عند ربكم حالا من الضمير المجرور في به قوله وقيل عند ربكم في الكتابة في اصل
المعنى لا تحدثوهم اليهود بما فتح الله عليكم وبينه في كتابكم من حقيقة نبوة محمد صلعم والكفر والخروج عنها بلا يحتجوا عليكم عند ربكم يوم القيمة
بانكم جحدتم الحق وكفرتم به بعد ما فتح في كتابكم المنزل عليكم فيكفونكم ويحكم عند الله قوله وفيه تقرير وجه التوبيخ على ما ذكر في الاخفاء
ما وجدوا في التورية عنهم ليوم لا يدفع الاحتجاج عليهم يوم القيمة عند الله تعالى اذا لا يدفع كونهم محجوجين عند الله وان لم يكن الاحتجاج
صادرا من الخصم منعين لان علام الغيوب سيقفون اهل الشاهد عند شهادة احد عند عتوه تحتج عليهم بذلك في ذلك اليوم الا ان اليهود تبكيتهم
ليعلمون ان من هلك هلك عن بينة لا لاهل اليوم فحين ما على اليهم محجوجين عند ربهم يوم القيمة البتة في حالتي الاظهار والاخفاء لانهم
اهل الكتاب يعتقدون ذلك من كتابهم على ان تحدثهم بما في التورية وكما انهم لو سبان في عدم فهم الاحتجاج ومع علمهم بذلك كيف
يعتقدون ان كتابهم ما في التورية عن الله مبني بدفع كونهم محجوجين عند ربهم يوم القيمة قال بعض الفاضل عند هنا ليس المكان
ولا المكانة وذكر ظاهر فيصل لمثلا مثل عليهم في الحجة وانقطاع الحجة بغلبة من يحتج خصمه بين يديه حاكم عالم بالقضية فان الخصم
اذ ذاك لا محيد له عن الاذعان قوله تعالى تحذير وتحريض في استقال الغفلة عند هنا غير الوجوه المذكورة في توجيه معنى عند ربكم قوله
اما تمام كلام الذين هم المنافقون منهم او الكفرة الخالص على اختلاف الوجهين لكن الوجه ان يكون الذين الخالص
للمنافقين لان المنافقين ليس قولهم احد قولهم الكفرة الخالص ليس على سبيل العموم بل على سبيل التبرئ في الاستقبال فكونهم بالله تعالى
واختلاط احد قولهم وجه القول وقوله افلا تعقلون انهم يحاجونكم بتقدير القول المقول يعقلون واذا فلا تعقلون عطف
على محذوف تقديره اتحدثونهم وتحريضهم افلا تعقلون قوله او خطاب من الله للمؤمنين متصل بقوله افتطمعون هذا بعيد الفصل بقصة
المنافقين ولذا اقتصر عن الوجه الاول وقوله والمعنى افلا تعقلون حالهم وان لا جعلهم لكم في ايمانهم تقرير المعقول مناسب لهذا الكلام
قوله او اللاتي ينبغي ان يراد باللاتي غير المنافقين وهم الكفرة الخالص منهم والا فلا معنى للتوبيخ بكلمة او فيه وفي قوله او كلهم ما ذكرا
المراد بالضمير في انهم مجموع المنافقين واللاتي فيكون مرجع الضمير في يعلمون تلك قرون مذكورين بعد قوله افتطمعون الوجه
الاول ان يكون هذا الضمير راجعا على الجنس اليهود ليلا يختل النظم بتفكيك الضمائر ومن جملتها اسرارهم الكفر الخ لعل عطف قوله واخفاء
وتحريضهم على اسرارهم الكفر والمعاصي الايمان اسرجع عند الوجه الاخير من رجوع ضمير يعلمون وهو ان يكون المرجع المجموع فان اسرارهم
الكفر واعلان الايمان فعل المنافقين واخفاء الفتح الله عليهم فعل الكافرين وتحريضهم الكم فعل الحريدين قوله جهلة لا يعرفون الكتابة
وفي الكتاب امتيون لا يحسنون الكتب فسر الامي بالذي لا يحسن الكتابة وعلى هذا فيه تفسير الامي في القرآن بالامي من لا يحسن الكتابة
والقراءة من يكتب ويقرأ لا يحسن والا الامي من لا يقرأ الكتابة كما فسره المعنى المنافاة ظاهرة وذا قال وهو كتاب صحيح انهم امتيون
وتؤيد ما في الكتاب ما روي عن البخاري ومسلم ان رسول الله صلعم يوم الفتح اخذ الكتاب وليس يحسن كتبه هذا فيه على محمد بن يوسف وهذا
القول لا يقدم في التسمية الامي قوله استثناء منقطع لان الاماني جمع معناها غير حسن مستثنى الذي هو الكتاب على المعنى الاول
والثاني فظاهر وعلى الثالث فلان ما يقرأون ان آبائهم الاميين يدعون لهم وهو اختلاق واختراع من عندهم بجعلهم كتابا بما ليس
فهو ليس من الكتاب فلا يكون ما يقرأون من الكتاب فكان منقطعا قوله وذكر يطلق على الكذب اي كاجل كونه في الاصل مصدر اعتبر الاستثناء
في نفسه يطلق الامنية على الكذب فان الكاذب يقدر الكلام اولا ثم يقدر ويخترعه على اختلاف ما هو عليه في نفس الامر فيتكلم به وكذا الفرق
يقدر بانما في نفسه والفارق تقدر قراءة واصل كذب الاستثناء منقطعا فيكون حينئذ قال المعنى ولكن يعتقدون الكاذب ويأخذونها
تقليدا من الخوف هذا على اطلاق الامنية على الكذب وقوله او مصدر فارغة على ان يكون المراد بما يتمنى وقوله وقيل الا ما يقرأون على ان
تطلق على ما يقرأ على معنى انهم امتيون لا يعلمون ما يقرأون قرأ الآية عن موقع معنى ما يقرأون بمعنى يعلمون من التورية بمجرد قراءة الفاظها من غير تدبر
في معانيها ليتحققوا انها لكن منهم امتيون عطف على الجملة الثانية الفاسدة وذكر كان فريق منهم يسمعون كلام الله ثم ما عطف عليه بكلمة ثم
والمعنى افتطمعون ايمان اليهود لكم ولحال ان بعضهم يسمعون كلام الله ثم يحرفونه وبعضهم جاهلون مقلدون وحاصله ان طمع الايمان منهم
منهم مستبعد وبهم هذان المنافقان وهما الفاسقان في الجهل وفي الكتاب وكل الجهال الذين عادتهم التحريف العلم والاستيقان لم العلم الذي

تقدم وهو ثابت على الشرع في الضلال أو لسان الحال على أن يجعل وعلى العاقل أو لا يرضى التقليد والظن وهو ممكن ملحق وقال بعض الأفاضل
من شارح الكشاف وأما قوله وبئس على أنهم في الضلال سواء فتسناد من قوله وإن هم إلا يظنون لعود ضمير إلى الذين جميعا فإن الضلال
ابن يجعل والجاهل عليه أن لا يرضى بالتقليد والظن وهو ممكن من العلم وحيث ترك كل ما يعلم وقنع بالظن وإن الظن لا يغني من الحق شيئا
ثم أولئك في الضلال قيل فيه تنزلان العالمين لم تقتصر بالظن والإلكا لو المالين والحق أن ذكر استناد من قوله وهم يظنون ومن قوله
وإن هم إلا يظنون فإن الذين بعد العلم ضلال والاكتفاء بالظن في موضع العلم والتمكن منه كذلك فيه أولئك في الضلال **قوله** تحرك
أول الليل يصدق الشاعر عثمان بن عفان وفي نسخة تحرك أي قوله على بل لكسر الراء أي على جنبه وقوله ذكر بعضهم أن المراد الفاعل
البيت وأخرجه الثاني في جامع المقاد **قوله** أول الليل سوى أن يكون بالإضافة وهما الغير لابتداء الوحدة ليوافق قولهم أو أخرها يوتر أن
ابن الشارح أي استدقاقه وأخرجه في جامع المقاد والمرد وأخرجها أبا الثانية وجد التابعين أو كان أول الليل ابتداء الوحدة لكان الأنسب
أن يقول وأخرها إثباته ضمير الليل فتذكير الضمير كما في المرجع ليل مضاف إلى الضمير الليلة **قوله** ولعله جاء عجاز أي مجاز مرسلا
من قبيل إطلاق اسم الحال على المحل **قوله** والمراد الاستدراك ذكره لأنه دعا بعض تخصيص الشكوى بالدليل ولذلك لحقت أن تعم سندا كما
تخصص ملام في سلام عليك بالعلم فإن المعنى سلام عليك وكذا المعنى هنا أي عليهم بالهلاك ثابت لهم **قوله** تأكيد كقوله كتبت بيدي
ومنه قوله تعالى والطائر يطير بجناحيه **قوله** يريد الرخي هذا لكي يكون ما موصولة والإكان الإنسان تقول يريد كيف الرخي **قوله** والنص
كالطلب أي النص أن الأمر في نحو طلب شيء من المساواة وبه الإكان الطلب لا يستلزم وجود المطلوب حتى إن يقال المسه فلا أجد أي
الطلب فلا أجد خطأ في المتوقف من الطلب أن ما لا أنت فلا أجد المحسوس وفي بعض النسخ المسه فلا أخذ من الأخذ **قوله** جواب شرط
مقدر والفاء لجزاء الشرط والجزاء الشرطية معترضة والأصل فتذكر من أنه عدا أم تقولون على الله ما لا تعلمون وفيه تلويح إلى التهكم لأنه لما
أنكر اتخاذ العهد لم يبق لذكر الفقد بين إلا على سبيل التهكم لأنه لا يكون اتخاذ العهد فإن قيل المذكور على خلاف الأصل لا يصار إليه إلا لنكتة
والصورة هنا الأنسب أن يجعل الفاء للسببية فيكون نفي أحد الأمرين مترتبا على اتخاذ العهد ويكون المنكر المجموع أجيب بأنه
لا يصح ذلك لأن الترتيب في السببية لا يقع إلا بعد أن للاستقبال فيقع الجملة هكذا قالوا وأقول يرد هنا أن على تقدير الشرط أيضا فإن
الإنكار مستمر من الشرط والسبب لا يترتب على السبب إلا بعد أن والجواب عنه هو أن الفاء على السببية بدون تقدير الشرط بأن يقال
السبب هو الحكم بنفي الخلف في وعده تعالى وهو مترتب على اتخاذ العهد بلا مهلة سواء قدر الشرط أو لا **قوله** أم سادة لقوة الاستفهام الحكم
متصلة وهي تقدير مع الهمزة معنى أي بعين أي الأمرين من اتخاذ العهد والقول أيهما جزم بين **قوله** على سبيل التقرير المراد بالتقرير الحمل على الإقرار
أو على سبيل أن تقرر عند قول الناس الذي هو القول بغير علم **قوله** المعلم بوقوع أحدهما أي أحد هذين الأمرين وهو قولهم لا يعلمون
تعليل للإنكار الاستفهام عن حقيقته وحمل على التقرير لأنه هو المعنى الجاري له فكأنه قيل سواء هذان أم المتصلة هي التي تستعمل
لاختيار من يعلم المتكلم أحدهما لا على التعيين وطلب التعيين وإن قولك أزيد عندك أم عمرو بمنزلة أيهما عندك وبهما أحدهما استفت بيقين
والأول ثابت بيقين فيكون متصلة وتقرير الجواب أنه سأل عن تعيين أحدهما أي حيث الإقرار بأنه الإيمان بقوله أبو أحدهما أو عمرو
وهو أن يقول أنا أو أنتم لعلى هدى أو في ضلال مبين والنكتة فيه إرخاء العنان والتعليق على وجه الاستفهام **قوله** أو منقطعة بمعنى بل القولون
على التقرير والتوبيخ كلام أم إذا كانت منقطعة يكون بمعنى بل والهمزة كقولك إنها لإبل أم شاة فإن معناه بل أهي شاة فكأنه حين أخبر أنها إبل
انتقل شكه فأضرب عن الإخبار وأخذ في الاستفهام فيكون في الآية بمعنى بل أيقولون لا كالسابق واستبعاد في استفهام أو بمعنى الهمزة
لفظ التقرير هنا يجوز أن يكون بمعنى قولهم الإقرار أيضا وأن يكون بمعنى التثبيت والتحقيق **قوله** زنا أو مرة أو هو أطوع لما يضيع الشاهد
وتفهيم ذكر راجع إلى هذا القيد ولما لقولهم أم سكن النار عنهم ثبت لهم ذكر على وجه يرهبها حيث وقع ذكر الإنذار على لفظ العموم
وهو لفظ من وأشعر على موجب وهو إحاطة الخطيئة من جميع الجوانب وذلك لا يكون إلا بانسداد الإيمان عن القلب والهيئة أنه كما أنه
قيل بل أنكم مخلدون في النار لأن من أحاطت به خطيئته بجميع أعضائه فأولئك أصحاب النار هم فيها خالدون كان ذكر الكفر في حق الكافر كما
هو قول المسلمين لأن هؤلاء مؤدى بل من كفر فهذا كقولك هو مثل في حق الكافر كما أبلغ أن على قلوبهم كما أنوا يكسبون فإن قيل فقد

لما عليهم خبث المعاصي بالإنهماك فيه حتى صارت ذلك ضدا على قلوبهم فهي عليهم موقنة الحق والباطل فإن كثرة الأفعال سبب لحصول الملكات
كما قال تعالى إن القلب كالمرآة الأذنب ذنبا حصل في قلبه نكتة سوداء حتى يسود قلبه والرين الصدأ ولم يعتبر قول المتكلمين أن المراد بالكبيرة
الكفر لأن الآية الكريمة وردت لرد زعم اليهود بأن النار لن تمسهم إلا أياما معدودة وأثبات الوعيد بالخلود في النار في مباحث الذين خلوا فيها
وخلوا الأنبياء أراد وتنبأ في مثابة معناها وهو وصف للمنبئين وخصت بذكر الخلود ووردت ذكر قولهم أنا والذين آمنوا على الفضل أو قيل
أصحاب الجنة هم فيها خالدون وهو عطف على قوله من كسب سيئة وغير معنى التطهير فيها أن المقصود الصرفة ترجيح جانب الرحمة وقال
السجاد ذو الفضل من دخول أرادي فأكرمه ودخول الفاء تفتيح أكرام كل من دخل لكن على خطر أن لا يكرمه وفي الذي دخل مع الفاء يكرم
حقيقة فلذلك قال من كسب سيئة والذين يعقلون أموالهم بالليل والنهار سرا وعلانية فلهم أجرهم عند ربهم قال صاحب الكشاف من كسب
سيئة من السيئات أي كبيرة من الكبائر وأحاطت به خطيئته أي وأحاطت به خطيئته ذكر واستولت عليه كما يحيط العدو ولم يبق عنها التوبة قال بعض
الأفاضل فسرها بالكبيرة لا من حيث المفهوم لأن السيئة هي القول القبيح أي الحرام سواء كان كبيرة أو غير صغيرة كبيرة بل من حيث قوله أنها
بقوله وأحاطت بخطيئته لأن الإحاطة حقيقة في إشتمال الجسم على جسم كإحاطة السور بالمدينة وهي مجاز في الاستيلاء على الكبيرة
لأنهم جعلوها محيطة أقطار الطاعات فكانت سائرة لها كما أن الجيش يطاف أنزلهم أو لا يا مستولية على الطاعات كما أحاطت عسكر العدو وهو الإنسان
بحيث لا يكون التخلص منه وكانت الملك أنه متحققة بينها فحلت عليها وشرط عدم التفتيش عنها التوبة كما هو مذهبهم لأن الإحاطة
هي التي تمنع الخلاص عنها وذلك إنما يكون عند عدمها وهذا لا يكاد يصح لأن الطاعات السيئة واردة في الكبيرة لا يصح الحقيقة لأنها أهم من
الكبيرة لأن الله تعالى قال وجزاء سيئة سيئة مثلها ليس المراد بها الكبيرة قطعا ولا يجاز لأنه لا يستلزم الكبيرة والكناية لأنها ليست مساوية
للكبيرة فالحق ما ذهب إليه أهل الحق من أن المراد به الشرك لأنه هو المحيط لظاهر الأمر وهو مذهب الصحابة وأنه أجمعين وعلماء
الذين قال ابن عباس والضحاك وأبو وائل وأبو العالية والربيع وابن زيد رضي الله عنهم على الشرك الذي يموت عليه الإنسان **قوله**
قبيحة المراد بها الكبيرة عند المعتزلة لأن الطاعة المتحققة لا توجب الخلود أنفاقا **قوله** على وجه أنهم يعملون بالإيمان وجد الفعل وإنما قيل
بلى أنهم كسبوا سيئة وأحاطت بهم خطيئتهم بل أنهم لم يعد الإلغاء العموم حيث قيل من كسب أثبت هذا الحكم لكل من كسب سيئة أي دخل
فيه الجميع وحكم الآية وهذا الإيقاع من تخصيص الجانبين الذكرين وذلك كما تثبت الشيء للسيئة وتنوير الدعوى بالبرهان مع ما فيه من ذكر
موجب وهذا هو معنى قوله فيكون كما أبرهان على بطلان قولهم **قوله** تعقيب على كون أي يكون ذلك لا يتخلص بحيث الجمع بالبرهان فيخص
بحيث الشيء ويختص الإثبات على الوجه الأتم بحيث فهم ما أنا أريد بأحد الجمع على طريق التعليل والبرهان وخلود في دوام هذا من قبل الإدراج
من ذلك فإن قيل في الإيمان لم يقل أنهم سيدخلون النار وهذا الوقوع من الحسن والقبيح وهذا هو من الفقه مع الإيمان على وجه الفهم **قوله** الفرق
فيه أيضا الإيمان والطاعة تقابل فيه أيضا وقوله من الفعل قد وتقابلان لا يحصل من الشيء والطاعة مستقل في معنى الأمر فلا يدخل الذكر الإيمان
الطاعة على السيئة في قوله وحاطت بخطيئته لأن الإيمان السيئة الذكورة فإن المعنى من كسب سيئة وأحاطت به سيئته الذكورة **قوله** وتقابل السيئة
على الإيمان قول بعض أنهم من أنهم يعني لما كان معنى الكسب إختيار المنع فاستعمله في الإيمان الطاعة الإيمان الطاعة الإيمان الأوكد
أنا في الفرق بين الفعل والإيمان الحكم والحرمة للمكتسب الذي استعمل هذا الإختيار المراد استعارة منه تبعية تمثيلية **قوله** ملازمها في الأمر فيه يعني
أصحاب الجنة لأن الإيمان بها إلى الجزاء لأن أنفاقها إليها أنها هي أي مالك كالمالك الذي في قوله أنا كوكب الموالة لأنه يجوز سهولة الإيمان
عنها في الترتيب فإنهم لما الموالة الدنيا ملازمة أمر الآخرة ملازمة بحيث لا يفارقها كما لا يفارقها أهلها **قوله** والجمع أولئك
بالطريق الأول لكان الإيمان بالسيئة الكفر لأن الخروج بالكبيرة عصاة أهل الإيمان **قوله** والآية كالزيادة لأنهم فيها لخلود صاحب الكبيرة الإيمان
هم فيها خالدون وجه قول الإحتجاج بها على ذكر أن الخلود على الفترة بغير مضمون على الدوام بل يحتمل الثبت الطويل والمقابل الإحتجاج بوكد الآية التي
قبل هذه الآية وهي قوله ومن أحسن قولا ممن دعا إلى الله وكم من صاحب النار يعني كم من صاحب النار لا يستلزم الخلود بعين الدوام بل يصح أن يقال لمن لبث
في النار لبثا ما هو صاحب النار فيا حسرتي أهل الاعتزال أن الظاهر أن الإيمان الطاعة الخطيئة صاحب أهل الكبائر كما فسرها الثلث وإن الآية حق
الكافر في حق مرتكب الكبيرة من المؤمنين لأن سيئتهم تلك غير محيطة بهم لعدم تسليط الإيمان الجزم وجود التصديق في قلوبهم وأما الكفر فظاهر فهم فقط
والإحاطة إنما تكون بالاستيلاء من جميع الجوانب **قوله** وعطف العمل على الإيمان يدل على وجه من مساواة وفوقه **قوله** الخالد الخطر عند ربه لكون الأول
أشق وأحرى بالتصديق وأفضل الأعمال أحرها الجهاد بأن الإيمان أفضل من الأعمال كذا من جميع الشيء إذا الأعمال سابقة من وجه الاعتبار وعند

قوله ثانيه من ايمان الذين سابق الى الاستقبال الخ يجوز هذا الاختصار صيغة الماضي على الجزم في الماضي والمضارع جميعا كما يقال في الدعاء رحمك الله
بمعنى رحمك الله كما قال الحجوني بالرفع لا تسلبني حبها ابدا ورحم الله عبدا قال آمينا قوله ويعضده اي ويعضد كونه خبرا بمعنى النهي قراءة الجزم
على صيغة النهي على القراءات قد يعاضد بعضها بعضا ويعضده عطف قوله فلا يكن على ان الواو لا يكون بمعنى النهي يلزم عطف الانشاء على الخبر وهو
باطل على معنى النهي يلزم في الاعتبار في تقدير القول حتى يرتبط بما قبله ويستقيم فالمعنى واذ اخذنا ميثاق بني اسرائيل قائلين لا تعبدون الا الله
وقلنا بعد اخذ الميثاق الجزائي وهو منصوب به بخلاف تقدير قائلين فان اخذ ميثاق منتصب بذكر قوله فلا اخذ ان زعم فاعلم ان الواو
حذف الفرق ان الناصبة والاختصار من ابن زعم انه كقول الا ابهذا الزاجر احضر الوغى فالمعنى في تاسعا ان اخذ الميثاق هل انت تجلدي والجزم
ان احضر الوغى في الاستعمال الاجود في النقل بدون ان الا يتبع في خبر المنقول لان المنقول لم يقل الا ان نسبة الشيء الى الذات واحد الازمنة
لكون حقيقة الذات ان النسبة الكلية الا يكون لحظة الذات والا يكون لحظة الذات او يكون لحظة الا الاطلاقية هي الا يلاحظ الانسان صورة ولا ملاحظة الصورة تنتقل
الملاحظة وتجعل عن ملاحظة الا ذهنا هل استعدم كون الفعل بحيث لا يتعدى ما جاز كونه خبرا لان الفعل موضوع ان يخبر به عن نظر الى الحدوث
الذي هو الحدوث مع قطع النظر عن الزمان النسبة فيه بدا الاعتبار قيل ان تتبع على الرواية بالرفع في قوله وتضع بالعبودية خبر ان ترا مستدا باعتبار
جزء معنوي الذي هو استماع والخبر جزء ويتعذر بما يكون بالمعبود في خبر من ويتكلم اياه والوجه الاول اكثر بالدلالة الالف تؤذن بالواو والسوية
الاتهام لم يلدوا وتؤمنوا بالتقدير الا ابها الزاجري عن حضور الحرب وهو الذي ان هل انت تجلدي في الدنيا ان كنت ذا جلد اي ان الحرب والمراد
مؤنث وفي بعض النسخ الا يا ابها الزاجري قوله فيكون بيان اسرائيل ان هو الا يجوز ظاهرا ان لا تعبدوا او على ان الاعبدوا والمنافي بمعنى
نافية بامتناع الواقعة وهي الاحكام فيكون المراد الاثبات والكتابة لا الاهانة وقوله عهد وحرف الجر يأتي بالفتح من الالزام والقبول والبولية بالاخوة
الا التفسير الاول والمعنى اخذنا ميثاق بني اسرائيل توحيدهم وكونه معلوما لناظر الا التفسير الاول او المعنى اخذنا الالتزام بني اسرائيل وفي هذا التوحيد قوله
وقيل انجيلهم هذا على ان بل والميثاق ما يتعبد به الوفاقة لان الفتح ما يتعبد به الوفاقة والاحكام واولى الوجوه هو الوجه الاول لان المبلغ واذا
قوله على ما يرها قال ابو البقاء في اعرابه لا تعبدون وجهان احدهما انه جواب لقسم دل عليه المعنى اي حلفنا لهم بانه لا تعبدون وثانيهما ان يكون
اخذنا على تقدير اسرائيل لا تعبدون الا الله فحذف حرف الجر ثم حذف ان وارتفع الفعل بعدها اضمر على الخلاف الذي اخذ بني اسرائيل موحدين وهما
مصاحبتان ومنزلة الانبياء فاخذ بني اسرائيل موحدين والمراد الاول على التوحيد ولو جعلنا لا استثناء على ان يكون التقدير اخذنا بني اسرائيل مقرين
مقرين بالتوحيد ابدا لما اشرنا اجاز ويجوز ان يكون الظاهر ومعناه النهي قوله متعلق بمحذوف بتحسنون الحسن النقيض والاول الموافق
لفظ تعبدون وان كان بمعنى الامر كان لا تعبدون اخبارا في معنى النهي والتقدير لا تعبدون الا الله في معنى النداء وهو مصاحبا الكشاف
تفسير بالاولى احسانا على التوحيد بالتحسين من وجه الا تعبدون فعليكم ان عليكم ان تؤمنوا عند ذكر العهد الذي اخذ في تفسير الاعبدون
والفصل بينهما الاجنبي لا يجد بعض الفاضل من شرح الكشاف ان ذكر هنا حيث قال ما يتبين ان كان عطف قوله وبالوالدين على قوله لا تعبدون
انما يدل على ظاهر وحاصله ان يكون تقدير الامر وهو بين حدين ان تقدير يحسنون لها بالتوحيد لا تعبدون وذكره اخبار اعبدوا الله وقد يكون
يحسنون بمعنى الامر والمراد ان يكون المطابقة في المعنى فيقدر اسرائيل اخبرنا قوله اخبارا بين انتصاب احسانا على انه مفعول مطلق لفعل محذوف
التقدير ان المفعول المطلق موصوف وهو قوله الحسن في واقع صفة مقامه والمراد بوصف الفعل الجنس الذي كقولك رجل عدل اي كان في نفسه
حسن الشيء موصوف بالحسن قوله وحسن في المصدر كرجل قيل كما ذكره الفراء الزجاج اذا قال ما يحسن ان يقال ان الفعل الاستعمال
الا بالالف واللام كقولك الذي سبقت لهم من الحسنى وهما مراد تانيث الحسنى فلا يجوز ان يكون الفعل عن ان هذه الفوائد على ان حسن مصدر
كبشرى لا على ان تانيث الحسنى الزجاج لا يستحق الصفة فيه قوله هذا لان مصدر كل فعل مقصور على السماع فلم لا يجوز ان يكون قوله اما ضاء
بلا هم بمعنى حسنى مصدر ابن حسن يحسن والالهام من وجوه فعلى الضم والمصدر الكلام كما يقال في قاله الجوهري حسن مصدر ابن حسن
نعمين ان تانيث الحسن فيكون تحليه من قوله حسنى حسنى من تجويز هذا الاستعمال لها بل المنع الصفة من غير ما يقرر وعلى
من علم بعلم مقرر من عرف يعرف وتؤدي من يقصد يقصد الخبر ذكر الزجاج من تعلم الحسن صار ما علم الوسيلة لا يبقى لها اسم لغوية توقيع من غير
تبقى قوله والمراد ما في تخلق وان تاء الخلق بجعل الصفة الحميدة خلقا لا من تخلق الضم واحد الاخلاق المراد العقول الملس قوله ما في تخلق
وارفاه لان المتكلم اما ان يتكلم من جهة نفسه فيبقى ان لا يصدر منه الا ما يخلق تحت مكارم الاخلاق وما من جهة غيره فلا يبقى ان لا يكلم الا بالتي هي
الطريق الحق قوله على ظاهر تعدية الاخلاق فان الاخلاق من الغيبة في قوله المخذ بالميثاق بني اسرائيل حيث عبر عن اهل الملة الخلق والاسماء الظاهرة

في حكم الغيبة الى الخطاب ومقتضى القاهر ثم وقوله وان قيل قد عبر عن اهل الخطاب فيما قبله عبر عن ذلك لكون توليهم من الالتفات لان شرط الالتفات الخلاف
لطرق التعبير من التكلم والخطاب والغيبة ولا اختلاف هنا اجيب بالخطابية المتعلقة الى هي صدون وقوله والحسن الا هي على طريق حكاية ما قبل لهم
عن اخذ الميثاق الا عن الاخبار الفرق وهم ما جرى من التقرير الذي بخلاف الخطاب في قولهم فانه عند الضارب هم بلغوا بتكلم الخطاب المقدمة واخذ
تحت خبر القول المطلق عليه قوله اخذنا ميثاقهم لان الاخذ الميثاق في معنى القول ولذلك جاز ان يحمل قوله ان لا تعبدون على ان المخرج المشروع فيها الزيادة
بعد معنى القول وتوضيح غير داخل معنى الخطاب فيخبر القول فيكون التقدير الا الله الذي هو الحسنى الدال على المقطوع الرسل الى الخطاب وكذا الالتفات هنا التوبيخ
والتوبيخ استخدام توليهم والاعراض عن التوحيد وهذا كالاخذ الحسنى عن مخاطبة والتخصيص حاضر قوله الرسل معلوما
كذا الالتفات استدعاء كله فيه تحقيقه لتقاعد عن كل الشخص وتفويت بالمعاد لهم كله تعريفه الدوام ترجيحا لعبيد ايان تكرار ثانيا قوله والمخاطب
جمع الموجودين منهم في عهد النبي وهم وتوليهم على التغليب قلت بعض الاصول الاقوال بان الاصل الكلام ثم تولى اعرضوا موصوفين قوله واذ اخذنا
ميثاق بني اسرائيل اي اذكر وقت اخذنا ميثاق بني اسرائيل وتوليهم واعراضهم عن ذكر فعل الخطاب الموجودين منهم تغليبا واعتبارا الى التولي الذي
حصل منهم في عهد النبي عليه الصلوة والسلام ليس بيدع منهم لاذلالهم ولا يكون الالتفات الا توجه عدم كونه مخرجا لغير الالتفات
لان الذين تولوا عن التوحيد في زمن النبوة هم هؤلاء الذين اخذ الميثاق منهم فيما مضى من الزمان وغير الالتفات لكون الخبر بالتولي الثلاثة
بمراد المعبر بالواو ثم ميثاق الالتفات في لفظ الفعل في قوله المصاحبة الى الخبار ان توليهم ليس بالالتفات وقال الفاضل الكامل الدوائر قوله وفيه بحث
وهل هو ميثاق الماضي في عهد النبوة من كان ميثاقا عليهم جاز ان يوصف النبوة والاعراض بعد دخولهم في بني اسرائيل وهم عبيد فلا يلزم
الالتفات وان امركم لم يكن لم يوصف لذكر وكان الاله الماضي وخطابهم الى الالتفات قوله فوصف الحكم الا وهو اشارة الى جملة وانتم موصوف
معترضة جيء التذييل كما سيجيء في قوله ومن يحل قوله ثم اتخذ العجل من بعده وانتم ظالمون ومعنى الاعتبار استدعاء من تنبيه قبل ان يكون الواو
للحال ان الذي في الاعراض واحد فيكون تقييدا للنفي بنفسه وروي عن ابي علي الفارسي ان الحال مؤكدة كما في قوله تعالى لم يلبثوا بعده وقال الزمخشري اشعر
موضوعه حال المؤكدة ونقل بعضهم عند ان الذي هو يرجع هو الجملة والواو ان يلحق عن المنهج الاصلية فيها شرط كان في ذكر المؤكد والمؤكد
اسوء حالا من المحقق لان المؤكد متى لزم سهل الرجوع والمؤكد يحتاج الى الطلب مجتهد لان ذكر المنهج وضاع الزم لهم يعرفون المعروف فلما اريدوا يذوقوا
على الوجه الاتم فيه توليهم الاعراض وعلى هذا يكون حالا مستقلة للمؤكدة وقيل ان الواو لقد يكون الحاجة ذكر الا الاعراض حيث جوز العطف والاعراض
هو الانصراف عن الشيء بالقلب فيكون لان متقاربين لكون المعدوم من طالب الكشاف حيث قال وانتم قوم معاندون الاعراض عن الحوائج والتولية ان الاعراض
والتولية واحد فجوز حمل معنى الحال على الحال المؤكدة نظرا الى انه الشيء المعتبر قوله عن قال الحال اعرض عن الحال المقدرة فاذا في غير المعطا
لكثرة وقوع الحال المؤكدة في الكلام وتوكيد الحكم وتشبيه وخوف ان يكون على الحال المنتقل بناء على ما هو عليه وقصد الى غاية ضمن على ما تقرر انفا
قوله على نحو ما سبق الى الحال صدون وتعنون المعترضة ان الوجوه المؤكدة هنا كالحرارة في السكون ولا تحرجون الا ما قوله النقل والاجاء الى تنبيه على
مؤدى الالف فان الفعل الاول السكون الاجاء الى الاخراج قوله والى جعل مثل الرجل غير مقابل هذا المعنى مستدا وما اضافه الاجاء الى الطلبي
اذ الطلب المعنى لا تسفكون دماءكم اشكر وقيل مقتضى الاعراض بقال الاستكون دماءكم يعني جعل الرجل الاضمار من جهة الاصل والتوبيخ بمنزلة نفس
لا يسفك نفسه كما ان مستوى الذي ذكر الغير وكتاب الجاري العقلي والاضافة الاعلامية عليها وقوله سوم النار والحذف قيل فسفكها ذكر انا لا يعبدون
الا ان اصل ان كون من يلبسها الى ليس بجهود وانما الجاري ذكر الفرق ولادة اللازم وكذا ليس كذلك خلافا منه ان الاول الجاري المجاز الفوري ولو سلم ان من يجب
المجاز الفوري على ان الفاسد في مراتب المجاز المستعار ان شبه سفكه وانتم بسفكه دماءكم الضمير الاصل بين نسب الاوديا والسفك في المشبه ما هو وضع
للشبه فيكون من قبيل الاستعارة المصرحة التبعية وهذا هو الاولى لقول اصل قول الرجل لغيره قتلك الرجل وانما يكن الا يكون من المجاز المجنوني الكناية كقولك
لمن لا يد له هذه يجب اليد وعلى الاعلى له اشبان الكلب ولمن الاصل له ابن مزول الفصيل بريد الاجل وان سفكه دماءهم ذكر الالام
واريد بالمزوم والمراد الجاري المجنوني الكناية ودون الكناية معنى الالام فيه وان معنى ارادة شرط الكناية وان الكناية لا تنافي ارادة المعنى
الوضع والمعنى وهذا السبيل في الفاصل الاول بقوله رواية الاولى بوجه قصاصا وقيل هو من باب اطلاق اسم المسبب على السبب فان سفكه انسان دم ضيع
سبب لسفكه نفسه وذكر المسبب وهو سفكه دم نفسه واريد السبب الذي هو سفكه وضيع فعلا النبي من سفكه دم الغير بالبغي وجه وكيف وان كان في
صورة الاخبار وكل ما ذكر من وجوه الاستقامة والجاري قوله وقيل ولا تخرجون انفسكم من ديارهم بعيني اسلاف قوم قوله وقيل معناه لا تكرهوا ما
يجيء سفكه ما كم وهذا الوجه قريب من الوجه الثاني والفرق بينه وبين الاول ان هذا ان يجعل السبب الخاص قوله ان لا تقتلوا ما يرد بكم العرف

بهذا الوجه وبيّن الوجه الذي لا يتبين ان المستثنى منها الحق وهذا هاء قوله وان تقترفوا المتقون بعض الجنة تفسير لقوله ولا تخرجون انفسكم من دياركم
فهو بيان عن آثام وقوله على الجوار من دخول الجنة الآية الى هذا الدار على التشبيه وللمراد منها هو الجنة والاخراج عبارة عن جهة الاطلاق والسبب
على السبب فذو نوع رحمة لما بيان الوجوه لا بعد ذكر اولا ما هو الاقرب الى القبول فما البعيد فما لا يبعد تكيد قوله تاكيد كقوله ان قتلا شاهدا
على انه وجه كونه تاكيدا لانه قال ان قولك اخذ الله الميثاق بكلام يلزم منه الاقرار فاريل ذكر الاخذ الى يقول اخذه على قراءة قراءة بتسمية شهادة
موجودة على تغيير بالبيان السببية فالمعنى من اقرار الشيء الوارد للتاكيد وهذا الوجه من مجيء الالفات عند صاحب الكشاف فان الالفات تقتضيها
لجزم فيه التخيير بل يكفي فيه التغيير باحد الطرق الثلثة في مقام التعبير بالتي آخرها كما في تطاول ليلك بالاند وهنا قوله تعالى الا سلاف بني اسرائيل
وهو خبر بالطرق الخطاب في ميثاقكم واقررتم وتشهدون فذو نوع في خطاب الموجود منهم في عصر النبي صلعم على وجه التغليب قوله وقيل انتم
ايها الموجودون تشهدون على اقرار اسلافكم فعلى هذا لا تكون في وانتم تشهدون تغليب احدهم دخول الاسلاف وهذا المطلب خلاف الظاهر فان
فيه تغليب الان الاسلاف داخلون فيه كقول ساداتهم الاقرار الى الخطيئين الموجودين في زمن النبوة بما هو خطاب في الحقيقة الى الحاضرين ليس هو الا للموجودين
في عهد النبوة بل اسلافهم كان الاقرار الصادر من اسلافهم صادر منهم لانهم اجداد ونسلا وهذا فهو من اسناد فعل البعض الى الكل كقولهم بني فلان قتلوا نبيا
والقاتل واحد منهم قوله استبعاد لما تركوا لعنهم ثم هنا البيان للمراد في الزمان لا حاصل معناه وان كان الواقع ذكر في نفس الامر بهذا الوجه الذي
واستبعاد الاكتفاء بعد اخذ الميثاق والمعنى ثم انتم ايها الحاضرون يستبعد منكم بعد اخذ الميثاق عليكم مثل ان لا تسفكوا دماءكم ولا تخرجون انفسكم من دياركم
واقراركم وشهادتكم عليها ثم تقتلون انفسكم وتسفكون دماءكم وتخرجون انفسكم من دياركم وكان غير انفسكم تفاديا عن تكرار والتطويل في الفعل
ثم انتم هؤلاء اي ثم انتم هؤلاء الناقضون مثل الفئة الصفة منزلة الخبرية القائل فانتم كانوا متصفين بصفة الاقرار ثم اضمنوا استبعاد و الذات
بصفة غير الذات بغير ذكر الصفة فكان المعنى ثم انتم قوم آخرون غير اولئك الذين يقول وجهت بقول الوجه الذي خرجت به يعني ما انت بالذي كنت قبل وما كنت
وجهت بكل وجه يعني بالقاء الكراهة اجمع رجل الى الجلد والى الناس بوصف آخر غير الوصف الذي خرجت وذلك تصريح تغاير الوجه وهو كما عن تغاير الذات
وما كان التغاير الا بحسب وصف وهذا الجزئية قليل وجه عادة وخرج بوجه كما في مستقبل ما ذكرنا ما قبل ان الدلالة على التغاير انما جاءت من قبل البيان
بقوله تقتلون انفسكم اشارة الى الخطاب السفكون دماءكم وبقوله تخرجون المتقتلون تخرجون على هذا التغاير قد استعيد من استبعاد انتصاب بالبنائية
ما الزوائد اخذ الميثاق مع ايقاع القتل فانه خبر عن انتم الذي يعلم الذات مع الوصف فان معناه انتم هؤلاء الرجال الذين يقتلون ميثاقكم والمتقاتلة
لا تكفي باتاة ذكر بل الفاعل موصوف بما يناسب ما وصف به المحكوم عليهم بذكر الظلم بعد ذكر الكفر كما اذا قيل انتم رجال يسكنون وقيل انتم
الذين يسكنون وقيل الجزم في اتاة ذكر مع الصفتين فان الرجال الموصوف الجهات اذا اجاب وكتب صفات او تقول لو انتم ذكر الرجل وان لم تكن
المكتسبة منافية للقدرة قيل وعن هو ابن عباس الكسيا بشير الى جماعة الخاطبين ويقيد ظهر ثم احوالهم وهنا انه صور الصفات المثبتة بصورة وايت
موصوفة بصفات وان ربا الخاطبين بانهم هم ثم ان هذا الطريق هل هو مختص بالاثبات الصفة الثانية منافية للصفة الاولى او لم فيتا واو قوله تعالى
هؤلاء انتم هؤلاء حاججتم وهاانتم هؤلاء تعرفون وذكر بعضهما ان الاظهر جزاء فيما الاذن الزائد الى السيئات الجملة بيان
حال المقصود صدر الوصف وقال وجاز ان يقال ان الموجبة بها منافاة الصفتين والبرزة على اسلوب انتم حاتم تجود ما كل على الفرد الطاهر المحترى
نظيره وسرى اشتداد وقال الطيبي ثم الاستبعاد وبقيها الظاهر وانتم بعد اخذ الميثاق عليكم واقراركم به وشهادتكم عليها انتم تقتلون وكان من
حق الظاهر ثم انتم بعد ذلك التوكيد في الخاطب فقتلتم العهد تقتلون انفسكم وتخرجون فريقا منكم من دياركم اي صنفكم الآن الخبر لعدم الذي كنتم عليها وادخال
هؤلاء والاوامر فيها انتم بعد ما قررتم تقتلون انفسكم جملة مبينة مستقلة البعيد ان الذي تخرجون الآن نفسها تقتلونها بشرح وكذا ما هذا الميثاق نفر
تسالمهم فيه وقتلة المحالة به قوله حاجتم انتم هؤلاء الا تقتلون اشارة الى ان المقصود بالذات حين ايقاع اسم الاشارة خبرا لانتم الاخبار عنهم بصفتهم اذ
لولا اعتبار معنى الوصف لكان المعنى ثم انتم وهذا كما تقول لا يبعد ولكانت الاشارة بهؤلاء الى الوصف لهم وان رفع بعض الايام الجملة الاستبعاد ولفظ
هؤلاء للوضع للاشارة الى البعيد المفاد هنا البعد المرتبي بين ذكر المبهم بقوله يبعدان تقتلون انفسكم وتخرجون فريقا منكم من دياركم بايقاعها لا من
المخاطبين المبهم بلفظ هؤلاء المعنى ثم انتم هؤلاء الذين انتم قاتلين انفسكم وتخرجون فريقا منكم من دياركم وقال لا يبعد من معنى البيان واما بالقاعدة
حال الاثبات الذي يبين الاحوال المعنى ثم انتم هؤلاء الذين انتم قاتلين انفسكم وتخرجون فريقا منكم من دياركم لا يبعد استبعاد الخطاب طريق البيان لانه لما
قيل ثم انتم هؤلاء فالوكيد حال الثاني فاجيبوا بقول تقتلون انفسكم الآية قوله وعدم اعتبار ما استدلالهم حضور او اخبارا سيكفي بينهم
نبيا بعض عدم اعتبار استدلالهم الفعل من على التعيين المذكور بعد الاقرار والشهادة هاهنا من بقرطبوا بيع الحضور واعتبار ما يستدلالهم فيما بعد

بقوله تقتلون وتخرجون فلا يتم تقرير المنطق المعلم الدال على الغيبة والصحة وسوالفة الهؤلاء لان فيه دلالة على صحة نقض الميثاق المبين فيما بعد باستيفاء الجملة
الدارة على حكاية حالهم في نقض العهد ومناسبة الاول الحاضر والآتي الغيبة خير حقيقة لزيد قلت واما التعبير عنهم بلفظ الغيبة في قوله وجل واذ اخذنا
ميثاق بني اسرائيل وبلفظ الحضور واذ اخذنا ميثاقكم فلان الاول اخبار من الله تعالى النبي صلعم لمعرفة بني اسرائيل وهم غيب عنه الاخبار بذلك
والثاني وقع الخطاب بصرف على من الخطاب في الالفاظ المذكورة توليتم وسلكا مسلكا لحالة الاوارة بعد ما عرفتم الظاهر قوله والعامل معنى
الاثارة قوله لا يصح جعل معنى الاثارة عاملا لانه لا يعني ان مضمون الحال خبر مقارن للعامل وكان الفعل والاخراج الماضيان والاثارة
الماضي وقت الاخبار عنكم والجواب لا يجوز حال الحال المقدرة لان مضمون الحال المقدرة يكون فيما يستقبل من الزمان كقولهم جاء رجل معه صقر صائدا به غدا اي مقدرا
صيده هذا الفهم الزمان يكون تقدير الحال رضا هكذا ثم انتم هؤلاء الذين اشير اليهم مستحضرا تعلم واخراجهم فان استحضر الفعل والاخراج مقارن الاثارة
في الزمان جمع بينهما فيه وشرك التعبير بالفعلين على صيغة المضارع تصوير استحضار الصورة الماضية العجيبة التي كانا واقعان الآن قوله وقيل
هؤلاء تاكيد فيكون الاصل ثم انتم تقتلون كان قول هذا الفعل هؤلاء فلما ذكرت قوله وقيل يعني الزمن هذا مذهب الكوفيين فان من جزم
انه يستعمل اسم الاشارة في موضع الموصول حتى قالوا زيدا وانكر جيكر ابو سعيد هذا التجيكر قوله حال من فاعل تخرجون او من مفعول واكلها فيكون
حضور فان على الاول في الصورة الاخراج منهم وعلى الثاني في الوجود على قرينة منهم وعلى الثالث في القصد والوقوع جميعا المعنى حالا الاخراج
متظاهرين عليهم وعلى الثاني تخرجون فريقا متظاهرا عليهم وعلى الثالث تخرجون وانتم الظاهرون منهم عليهم قوله وقرأ عاصم والكسائي بفتح عدة
الثلاث اي قرأ بفتح احدى التاءين وتخفيف الظاء قوله وقرئ بالظاهرا وفيه قراءة الوقوف يتوفى بالهاء وهي تظاهرون بادغام التاء في الظاء بعد قلبها ظاء
والمعنى تتظاهرون وتظهرون بعض المشركين ذوي الشر اذا لاوره مما المفعول تؤمنون على صيغة البناء للمفعول قوله روي ان قريظة والنضير
الاوس الذين يعاونون فرقتان اليهود والمشركون وكل من اليهود والمشركين فرقتان فرقة اليهود قريظة والنضير وفرقة المشركين الاوس والخزرج
وكان بين الاوس والخزرج ثارات وما صيان فاستعلت الاوس قريظة والخزرج النضير لضرتهم على عدوهم وكان بين اليهود عداوة واقتتال وانما
كانوا يقاتلون الحلفاء كانهم يغيرتهم الحرب وحالت كيف تقاتلونهم فقدتموهم فيقولون اسرا ان تفديهم وهم عليها حرام وكيف تسترقون ابناء قومكم
روي يحيى انه تعالى لما اخذ على بني اسرائيل في التورية الا يقتل بعضهم بعضا ولا يخرجوه من ديارهم ولا يخلعوه لوثة وجرت من قبل اسلاف
فاستثنوه وما ثم من مؤمنة واقتتل قوله واذا البراهين من قريظة والنضير الصحيح الظاهر بين الفريقين لاجل يدعوه من ديارهم المشركين قوله كخرج وجرى
يعني فعل الاسر بمنزلة الخروج جاء اصلي الخص بالمعنى وجمع جرح وقتل وجرحى وقتلى وجمع قتيل وجرحى فاسارى جمعه ويكون اسارى جمع
وقيل ايضا هو جمع اسير جعل اسارى جمع اسير كما ان اسرى جمعه قوله وكانت شيئة وجمع جمعه اي كما شبه الاسير بالجريح تنزيلا للاسر
منزلة الاقتتال والمرض وجمع جمعه لما ذكر ان الجمع يعاملون في فصل مختص بالمعنى قوله يعني حرمة المفاداة والاجلاء والاسر بعض
الاوامر اخذ الله عليهم اربعة امور ترك القتال وترك الاخراج من الديار وترك المظاهرة وفدا اسراهم واعرضوا عنها خلا الفداء
وقالت بعضهم غاية ما في الباب ان ذكر الفعال معصية فلم سماها كفرا وقد ثبت المعاصي لا تكفر فنقول لعلهم اعتقدوا عدم
وجوب ترك القتال مع دلالة صريح التورية على وجوبه قوله لقتل قريظة قتل رسول الله صلعم بني قريظة واستعمل النضير
والنزول الجزية فلجاهم الى المدينة قوله ولذلك يستقبل في كل من القتل والاجلاء وضرب الجزية لان كلا منها ذل
يستحق منه قوله ان عصيانهم اشتد حيث كفروا ببعض ما يكتابهم علله به اشارة الى ان مقتضى الكفر ان يمنع الجارة على
حسب الرقة معادلة لها لا اريد ولا انقض كما قال ... وبل وجزاء سيئة سيئة مثلها بخلاف الحسنة فان جزاءها عشر امثالها
الى سبعمائة ضعف والتعريف في العذاب الجنس اشارة الى ان ليس المراد ابتداء العذاب اشد من عذاب الدنيا بل اشد العذاب تكون اشد من جميع انواع
ذلك الجنس قوله كاكيد الوعيد اي وعيد الشقاوة ما قبله فان قيل مقام التاكيد يقتضي الفصل وترك العطف لا تصال بين التاكيد والمؤكد فاوجه
دخول الواو والمشيئة عن الخارجة قلنا التي تنبئ عن معنى المغايرة هي واو العطف وهنا الواو ليست العطف بل هي الحالية اعتراض وتنزيل لا تعقيب
الظلم السابق من الاخراج والدعاء ورد هي الى شدة العذاب وكثير الى الاعتراضية مصدرة بالواو ومعنى المعنى الكلي كقوله تعالى ثم مع انتم
وانتم تشهدون عليها قرر وكما في قوله ان التقاتلين والتقيتها هذا حوجت هو الى تربص فان قوله والتقيتها الفارق واقع بالواو بين ما ان وجوها
وارد بعدها قوله اي التورية يعني التعريف في الكتاب المعهود والتورية قوله اي ارسلنا على اثره اي على عقبه ارسال اتباعا
جملة واحدة يعني وارسلنا على اثره الكثير من الرسل قوله تترى من الوتر وهو الفرد اي واحدا بعد واحد واصلها وتترى فيها الفعلان

هذا التصور مستفاد من الواو
الحالية الداخلة على الجملة
فان واو الحال يستلزم
الاستقرار لانها تدل على
الحال والاستقرار
انظر ذو صيغة

اي الاقتصار على الصرف بالكاف
ما دام في تقليد يقتضي بالجملة
الجزء ٥

تتقون ولا تتقون فمن منع صرفها العرفة جعل الفا الفتانيت وهل جوده ومن قرأ بالجعل الفا الخفة قوله يقال قفاه اذا اتبعه من الاتباع وهو
الاقتفاء من تبع وقفاه اذا اتبعه اياه من الاتباع وهو افتعال منه وجاء الآية من قبيل المفعول الاول اعني محذوف وتاء مفعول الرسل
والرسل الذين جاؤا لمن بعد موسى هم يوشع واشموئيل وشمعون داود وسليمان وشعيا وارميا وعزير وحزقيل والياس واليسع ويونس وزكريا
ويحيى وغيرهم قيل بين موسى وعيسى بعد الانبياء الى النبي عليه السلام وقيل اعوام قريب اسمعيل وزرة بالله تعالى تعول من
الانبياء الاولاد لهم ولما اخوه يا هرون يا ام ترجمان من ولد هارون عم فهو اولاد الاولاد بقوله اتى الملاء من بني اسرائيل من بعد موسى اذ قالوا
النبي لهم قوله وعيسى بالعبرية ايشوع وانما اقره بالكرة وان كان من الرسل بعد موسى الان من قبله كانوا تابعين لموسى في شريعته بالتوراة قوله فنبأ
فلا يعني الاتباع ما عيسى فلم يكن تابعا لموسى رسول بالاستقلال انزل اليه كتابا رأوه قوله ومريم بنت لاوي من بني اسرائيل وذكر صاحب
الكشاف في تفسير آل عمران بعض العلماء وجعلهما ابن هرون اخت موسى وقيل المراد بمريم النساء كما ان زيدا من الرجال قال الجوهري المريم الرجل هو
الذي يحب عادة النساء ويحب النساء وهو مريم النساء اي يحب عادة الرجال وكذا زيد تم قيل وعلى هذا يكون تسمية مريم بهذا قوله للاسود
كافور قوله لقد الرب لم تصله مريم تامر عليل اهل الشيعي منزلة والبيت الذي يتقرب به الى الله تعالى وقيل معناه
من كثرة الاتباع الاهواء يكون منزلة نبيه ومرتبة في الدنيا كانه اشار الى قوله تعالى ومنازل النساء قوله الروح القدس
فاضافة الروح الى القدس اضافة الموصوف الى الصفة التي اشتق منها الوصف الله تعالى تنبيه على انه اختص الروح بالقدس لان الروحانيات
الصفات ان يكون منسوبا الى الموصوف فاذا اضيف الموصوف الى الصفة انعكس الامر وقال بعض العلماء في الموصوف مضافا الى الصفة منه
الصفة وكذلك رجل صيد وليس الحق فيه الحق لسقول بعض العلماء من اضافة الموصوف الى الصفة قوله الكرامة كما قال الروح منه اي نوصفها
بالقدس الكرامة كما وصفه بالاختصاص في قوله وروح منه الكرامة قوله وذكر الله اياها الى الفاء وطالكرامة عند الله ومنزلة عنده اضافة الروح الى القدس
في روح منه قوله ولا الاحام الطواسم الاعرم الخفي قوله والانجيل معطوف على جبريل اي وآتينا الروح القدس الانجيل كما قال الذي جاء بالحق
القرآن وروحا منه وسبب اطلاق الروح على الكتب الالهية السماوية ان الهدى يحيى كما يحيى الروح الاجساد الحاوية وتسقط الهاء بين الفاء وما
تقدمه توبيخا لهم على تعقيبه ذكر هذا الاية بالفاء تعلقت به الفاء هو قوله سبحانه ولقد آتينا موسى الكتاب وقفينا من بعده بالرسل وهذا القول من الله
تعالى للعباد حيث ارشدهم الى قبول هذا الرسول المتقدم المتقدم والمناسب لهذا الخطاب بما يلوه بالرفق بالقول والانذار بوجه فيه قلوبه
بتقدمة وجعلوه موقع المسبب عن ذلك الخطاب بل القول والانذار مما يحتاجون من رزقكم اكم تكذبون رسلنا بالسكارهم هو تكذيبهم على ذكر الاطلاق الهاء
الموجودة قرب المسألة هنا ترتيب الحسبة على السبب دلالة على تعليقه بسبب الفسق بالسبب وسبب ادخاله حرف الانكار توبيخا لهم على تعقيبه بتعقيب
المسبب على الفسق بل المسببة وتعجيبهم من تعقيبهم بهذا وهذا التوجيه منه على ان يكون الفاء لعطف ابعد من الجملة الرفعة الى جملة فعلية قبلها
وجعل ولقد آتينا موسى الكتاب وما عطفه عليها وجعل الان كون الفاء للعطف على ابعد الرفعة تقريرا لعقلية ما تعلم ذكر الجملة رسول الآية
فيكون من باب عطف الفعلية على الجملة بحرف دال على الترتيب لان مرتبة الفعل انما هي بعد الاجمال وانه المعنى الى الجملة الرضية بقول ان كل استيناء
والفاء للعطف والمعنى فكيف استيناء الجميع المعطوف المذكور والمعطوف عليه المقدر بعد الفرقة والفرقة الكاذبة والتكذيب الجماعة
والاستكبار بعد الترتيب عن عرض على الفاء الفرقة على الوجه الاول تقرير الفاء لا وتفسيران الهاء في قول الكلما جاءكم اما تسببية او عاطفة فاذا
كانت سببية يكون جاءكم اما قبلها على سبيل التعكيس فالجيم تقدير مستبعد عن الاتيان قبل الفرقة وتقدير المعطوف عليه بوجه الوجه هو
الاخير الجعل منه تشبيه التعريض والتوبيخ اجاء الوعيد فعلا قوله والفاء للسببية قوله على ان استكبارهم وانتم اعرض عن اتباع الانبياء الى الكفر
الرسل وقتلهم فان معنى قوله رجل استكبر ان ايتم وتعظمتم من ان تكونوا اتباعا لانهم هؤلاء متبوعين فاثروا الدنيا على الآخرة فتعملوا ما تعملوا
قوله فان الامر قاطع الفعيل به الان كلمة الفاء الفاصلة واختصار ما على الامرين انما تكون في امر لها شان وغرابة اما في ذاتها الكمال والبلاغة
في جهات النقصان والظلمة قوله ومراعاة الفواصل لم يعطف اذ نظرا الى الجمل الجمع بين التصديق لعموم منافاة تبيينها بالوحي الذي
بعد بيانه بينه وبين الاول الذي المراد بالقتل في الاول ما وقع في الزمان وفي الذي سيكون ما يجيء حوادث الزمان الذي هو خبر وان العطف
لم يأتي حيث قال اولما لذلك اكم بعد ذلك اتوبكم يكون ان يجمع الفعلان في الارادة كما سيفة الضارع على الاستمرار المجدد في قوله
وذكر جرح وسمع الى الفاء اذا اصح فعل ما روى البخاري وسلم عن عائشة رضي الله عنها قالت سحر رسول الله صلعم حتى انه ليخيل اليه انه فعل
الشيء وما فعله حتى اذا كان ذات يوم وهو عندي دعا الله تعالى دعاه قال يا عائشة اشعرت ان الله افتاني فيما استفتيته فيه جاءني

رجلان فقعد احدهما عند راسي والآخر عند رجلي فقال الذي عند راسي للذي عند رجلي والذي عند رجلي للذي عند راسي ما وجع الرجل قال
مطبوب قال من طبه قال لبيد بن الاعصم قال في اي شيء قال في مشط ومشاطة وجف طلعة ذكر قال فاين هو قال في بئر ذي اروان وانما
تسمى الشاة مهيعا وبالعبرية سعد قال الى النخل خبيث هذه بئر رسول الله صلعم شاة فجاءها فقال يا رسول الله اما الله عز وجل قد
اخبرك عندنا قال اتهم يا ابا القاسم فقال لهم من اوكره قال الا تظن قال كذبتم بل اوكره فلان قال فاستخرجت وورث قال فهل اخبرتهم صادقين
فجاء اسلم عندنا قال انهم يا ابا القاسم وان كنت بالغيب كما عرفت في ابنيا اي الحديث الى قال اهل جملة فجاء الشاة مثالا لانها
فاجعلكم ولكن قال الورثة الا كنت كاذبا الا تشرح حكمك وان كنت صادقا الا تشرح قال رسول الله عند واله ما زالت كلمة خبيث تعذبني
فهذا اوان قطعت ابهم كما روى عن عائشة رضي الله عنها قالت كان رسول الله صلعم يقول في وجعه الذي مات فيه يا عائشة ما زالت اكلة خيبر تعاودني
الذي اكلت خيبر وهذا اوان وجدت انقطاع ابهري من تلك السم وليس في هذه الرواية تعالى في النهاية شاة وتعاودني الى ابهري
اثر سمها في اوقات معدودة قال الجوهري العداد الهيجان وجع اللديغ وذلك ان السنة مذموم لدغ وبقال لعاد به اللسعة اذا
اشتد الصداع والمراد معاودة عادية الاخبر فقد الصاف وطالما عرق في استطرق في الدنيا اذا انقطعت مصاحبه قوله معناه
باعطيته خلقته وفي الكشاف علقه جمع علقة اي الحلقة وجلدة مثلا باعطيته لجزء مثلا ما به وهو الفقه مستعار من العلقة
الذي يتخذ قوله قلوبنا في اكنة ما لم يعود الى الله ثم ذكر الا يكون قوله محذوف ذكر الا انها حالت على الغلف او الكنة من قبل الخلق
بان الله تعالى وحتى لهم بسبب كفرهم الذين علقوا قلوبهم بالحدوث من الكفر الرابع عن الغلف وتستبدل ذكر الله الا الذي بكم التوحيد
ايانهم والذي منزوع يعني لما استوى الفهم والتحصيل الاولى عليه بعقولهم قلوبنا غلفا قلوبنا الا انه تعالى ورد اثر عليه بكسر الاول حلقة على
تعليم الله من جهة المنوم بعد ترى نصر القلب على ايمانهم الذين علقوا قلوبهم الى قلوبهم هذا الذي ترى على الكفر ترى بسبب الطبع ويكون اعمالهم
موضوعا في موضع قلبهم فيحصل المقابلة بين الطبع الانسان كما اشرنا الى الحال الحشر في جبلت الكفر وطبع قلوبنا على قبول دعوة
محمد فرد عليهم بان طبع الله قلوبكم بسبب كفركم الذي احدثتم اختياركم بالتغليظ باهرين جهلكم لا من الله قبل في هذا التعصيب اشارة
الى ما ذهب اليه من ان افعال العباد واقعة بقدرتهم لا بخلق الله تعالى قوله ليس بهذا الذي ذكر الحال ان يكون مراد اذا ذرة لقولهم انا
مجبورون على ذلك الاختيار بناء على قبول دعوة محمد فيكون قوله عز وجل بل الله تعالى ذكر هو رد لقولهم الفرقة في سبيل الاختيار عن الفعل
فعلم الهم الذي امرهم الا هو على النقل بالخوف الناس عليه ولم يقدره وتكون من قبول الاقوة وكون ما شيئا لكن الفرقة واحد انهم
الكفرة قولهم على خزنهم الله تعالى باطل استعدادهم بسبب الاحدوث باختيارهم في الثانية الفرقة والاختيار لهم في مقابلة تنبيه الاختيار عن الفعل
قيل في قولهم الله تعالى تكذيبهم في من الاختلاف الى الاعتراف قولهم وما الدعوى الا قولهم كانهم قالوا نحن من الذين يختلفون على قلوبهم فرقوا
بانهم معذورون والكفر منهم حيث جعلتم ما هو سبب الايمان سبب الكفر وذلك كما قال كلما جاءكم رسول بما لا تهوى انفسكم استكبرتم وحيث
حيث جاءكم كتاب من عند الله مصدق لما معكم وكانوا من قبل يستفتحون على الذين كفروا الكتاب وكفروا الرسول فكيف يكون الكفر كذلك
كون الفعلة وجعل تنبيه الآية بقوله فلعنة الله تعالى الكافرين وعقبه بقوله فباؤا الكافرين على غضب قوله استخاروا الاعلى استعارة مصرحة
حيث شبه قلوبهم وقدم فوز الحق فيها الشيء منه اذا علاه بحيث يمنع ان يصل الحق الى مرجعه فاستعير للشبه ما هو موضوع الشبه وهو
الغلف قوله اولئك بالباء وان قلوبهم الزاد عن قوله ما تقول الكرة من الحق وقد يأتي الصرفة النبوية الموصل
الى الدولة الابدية فتشترى على ثلثة اوجه الوجه الاول منع على نقل المانع عن تبليغ الحق من جهة قلوبهم والكافر في نفسه من جهة المدعو اليه وهذان
الوجهان من الاول النفي الاول من تفسير الصدر قوله فلما لعنهم الوجه الثالث وهو قوله اما هو كثرة ما هو من قول ابن ابي عمر وعن العلماء الاول الفصيح
الآخر من يكن الفصيح قوله وما الاوة قال لهما الباء الزائدة وقيل الصفة مصدر محذوف اي ايمانا قليلا في موضع صفة الاول وقيل
قليلا من دون وزيادة الهمزة من صفة لا يجوز ان يكون ما مصدرية لان قليلا لا يعمل في ما اصب وقيل الايمان وفيه ضعف لتقدم ما هو الذي
خبر انا الا فيه عليها وقيل الزائدة والقلة العدم قال صاحب النهاية القلة تستعمل في نفي اصل الشيء كما جاء في الحديث انه كان يقول القراءة ليس
ومنه قول الناس قليل الشيء اي عديمه قوله بعض القرآن قد اختلف المفسرون في هذا الاول بكتابهما القرآن لان قوله مصدقا لما معهم يستلزم
ان يكون الكفار به غير ما معهم وما كان القرآن وليس المصدق به ما معهم الشرائع والاحكام لان القرآن ناسخ بعضها وانما المصدق به ما يتحقق بعد نزول
وما يدل عليها من الدلالات والصفات قوله الفصيح بالوصف لم يجز وقوع الحال من النكرة الصفة ما تقدم عنه الحال وقوع مصدقا لما معكم كذا يكون

كتاب مختصا بالوصف وهو عندي الكتاب الذي من عندي قوله وحيث جاء المحذوف دل عليه جاء الثانية وهو كفروا به فانه في الاولى ما في معناه من جنس الكفر والتكذيب فيجوز ان يقدر هنا ايضا كفروا به او يقدر استهانوا او ردوا او اشبه ذكر فعل الكفر في حد الايمان والتشيع وقال المبرد جواب الاولى الثانية كفروا به لصيرت الثانية لبعد العهد وتقدير ارجعوا الكفار او يقول لقد ايعدكم الكم اذا تم وكنتم ترابا وعظاما انكم مخرجون كرر لكم لبعد العهد وبعده تقدما فلا تحسبنهم بمفازة من العذاب فانه كرر لبعد المخاطبين الذين يفرحون والحاق الفاء للاشعار بان انما لهم المذكورة علة لمنع الحسبان ويقول الناس اعتقد على الرجاء الباء لون اتق الله اتقاء ما بعدها في خطبتها وهذا الوجه بان حيث لا يعطى الفاء وما بعده يلزم الناس الرجوع الى الشرط والجزاء فان الشرط كلام من حق الكتاب ولان الكلام في حق الرسول لان الاول بامر محمد الذي عرفوه ووجدوا نعته وصفته في التوراة وجب عليهم الرد والمقابلة تحت اعلاء بالمعقبات استقبلتهم جاءهم وعرفوه وكفروا به كما في الفاء في قوله فلا تحسبنهم بمفازة اخبار للمخاطبين بان الناس فرقوا الاستقرار الكلام بعدها الثانية في الكتاب والرسول ما يدل على بيان ما يقول من الحق والخوض في الكتاب والرسول وقال الفراء جوابه لما الاولى في الفاء وما بعدها وجوابه الثانية كفروا به وقد صفته الواو الكتاب ان لما الجواب بالفاء وصفته غير بالتاء الراجع المذكور والجواب عنها اهل الجواب المذكور للجزاء قوله النبي عربي في رفع الناس فرقوا على تقدير جواب لما الاولى كفروا به والثانية تكرير الاولى او على كون الجواب الشرطية الثانية لما الثانية مع جوابها ان يكون المراد بما عرفوا الكتاب الذي جاء به محمد لان معرفة بصفة رسول بنعته من كتابه تستلزم معرفة محمد الرسول بكتابه فيكون الكلام في الشرط والجزاء ما يناسب في حق الكتاب يرشد اليه ذكر لفظ الاعلى من حيث قيل ما عرفوا دون من عرفوا فيرتفع التناقض وفائدة الجمع للعرف فصدا لعلو الاعلام لان انكار الكتاب يستلزم انكار رسول يستلزم تكذيب في دعوى النبي رسول والكلام في الفاء تقدم وفي الفاء بيان فائدة وما اولى لا وجه ما الخاتم المعوجاء من جعل الكلام جليق مستلقيا مصدر بجلال الآيات المتقدمة مسوقة لتلزم اليهود بتكذيبهم الكتب المنزلة وهو صنيعهم بالرسل فيفتقر السابق والسياق ان يكون الضمير الاولى مؤرة لبيان تكذيبهم محمد صلى الله عليه وسلم هو فصل الرسل قوله والاخبار وان الفاعل بالاخبار بالسؤال اما استفادة وهو الاقبال وهو التحقيق المراد الفتح دون طلب الفتح فلا يتبين من سوق غير الذي وضعت عليه فحذف كما يقال لهم الفتح عليه وحيث لا يصح طلب الاول ان من فتح جعل من باب التفريد جزء ولمن الفتح اختصاصا لوجه الفتح كانهم قالوا افرد به الفتح في الكفار لان نبيا يبعث اليهم ولا تفتح فيها في التفريد من الفاء ذكر بعض العلماء وجوه من الاول ان اهل الكتاب كان يقول احبهم لبعض الصحابة على الفتح بالكافرين نقاتل الكافرين مع النبي المبعوث ونبين في هذا الوجه في الاقبال على المخصوص الفتح معنى الفتح بوساطة على والثاني ان بعضهم بعضا ان يقولوا الكفار ان نبيا يبعث والفتح من قوام فيه لكن اذا اعلم وقفه عليه كما في قوله تعالى اتحدتم ما فتح الله عليكم غير الظاهر قوله مزيد وكانوا يستفتحون حال من الضمير الجر وهو كفروا والهاء الى في عرفوا المقدر بتقدير قوله ان زعم والرابط محذوف وفي يستفتحون به لامر كتاب لانهم انما يستفتحون به صلوا وسؤلون الله بالنصر النبي الذي كان الزمان قوله اي عليه يعني وضع المظهر وهو الكافرين موضع غير هو دلالة على ان لعن صلة لكفرهم وفيه غيرا ذكر من الدلالة تسجيلا على كفرهم فيما هذا القام في للعهد والمعدودون هم المذكورون من اهل الكتاب ويجوز ان يكون الجنس ليدخلون فيه دخولا اوليا اي قصدا لان لفظ الكافرين يعم اليهود وغيرهم لكن كان سوق الكلام لليهود دخولا فيهم لا السبق كريم ولما التهم تشبيه بالتسجيل ايضا هذا القول في غير هو ظهر الا الكلام الشان فتقول الفتنة اقتصلى الظالمين فيه على فيه هذا الكلام فيه على فيه هذا الكلام دخولا اوليا لانه المقصود بالذات والمعنى تهما لان الكلام سيق لاجله الاستدلال وهب جعلت خلاف الكشاف فيه الثلاثة وتبة بان ذكر لكفرهم كانا لهم من لوازم ذكر اليهود لانهما بالعرفة الكفر والفسق وكان ارسول الله صلعم ونعتي الله عليه بمذكر صار ذكر الكفر صفة غير مفارقة عن ذكرهم وتحقيق خلاف ان خلوا ما ذكر الكافرون وارجيه اليهود لان الكتابة ذكر اللازم وان لانه المذموم لكن ينبغي عند قوله ويدخلون فيه دخولا اوليا لانهم لانه يقتضي دخول غيرهم ايضا الا اذا اريد بقوله دخولا اوليا لانه يقتضي غيرهم ايضا الا اذا اريد بقوله دخولا اوليا لانهم المراد من لفظ الكافرين الذين اتوا الا انهم داخلون في الارادة واستدرك هذا المعنى صاحب المفتاح اذا اقتدا بسؤلاء الكلام فيستقيم وجوه يجب حبل وفي الباء في فاء ذكر بشيء حبل كما تريد لا اخفاء فيه قوله ما نكرة بمعنى شيء ومميزة لفاعل بئس المستكن فيه فيفتقر بشيء شيئا اشتروا انفسهم وفي الكشاف ما نكرة منصوبة مفسرة لفاعل بئس يعني بئس شيئا اشتروا بانفسهم والمخصوص بالذم ان يكفروا اشتروا بمعنى

باعوا

باعوا قال بعض المتاخرين لما حاصله انه انما جعل معنى باعوا لان الباء تدخل الاثمان وقد دخلت هنا الانفس وكانت الانفس مبيعة والكفر مشتريا وقد اهل المعنى باعوا انفسهم واشتروا الكفر بدلها او وضع الانفس موضع الايمان لان الاداء باعوا الايمان واشتروا الكفر وانما وضعت الانفس موضع الايمان لبيان انها انما خلقت للعلم والعمل بالمعرفة بالايمان وما تركوا الايمان بالكفر كانهم بدلوا الانفس بدلا على الاستعارة اي اختاروا الكفر على الايمان وبذلوا انفسهم بدل الاثمان عند الاشتراء للتنفيس والتعقل قوله باعوا كناية عن التجارة لكفر بدل الايمان انما انهم خلصوا انفسهم بسبب تعلمهم ذكر او بسبب اختيار الكفر على الايمان قوله هو المخصوص بالذم قيل هذا لما يصح ويقال الكفر والجملة المدح الظهور ان ما باعوا به انفسهم واستبدلوا به في الماضي ليس هو ان يكفروا في المستقبل قوله فهو ابن المنصور ان كفروا الكفر في بصيغة المضارع استحضارا للصورة الماضية وتصويرا لغرابة كفرهم بعد ما عرفوا الحق من كتابهم التوراة وان محمدا مجيء المصورة مخلصة عن افادة معنى الاستقبال كما في قوله عجبت من ان ذهب زيد عن ان معناه عجبت من ذهابه قوله هو علة لكفروا دون اشتروا هذا رد على صاحب الكشاف فانه جعل بئسما علة اشتروا قال بعض الافاضل من شراح الكشاف وجعل علة اشتروا هو الاول لان المخصوص في ذم الكفر الذي اوثر على الايمان بعينه لا على ذم الكفر المطلق والبغي والفضل غير الاحتياج بغيا قوله وتحقيق كونه صوابا ان اصل الكفر منه حيث هو مذموم فالحق ان يكون الذم البدء نفسه وانما جعل بغيا لعلة ان يكفروا لكون الذم راجعا الى الكفر لا من حيث هو كفر فلا الكفر معللا بعلة البغي فيتضح معنى الذم لان العقد الاصل الكفر والمخصوص ذم مطلق الكفر لا ذم الكفر المقيد بقيد البغي ويقال في وجه ترجيح كونه علة اشتراء ان ما باعوا به انفسهم بالكفر كان لمجرد العناد الذي هو نتيجة البغي والحسد كما قيل بئس الاستبدال استبدال انفسهم بالكفر لاجل فعل الحسد على ان قوله ان يكفروا بالمخصوص بالذم فلا يكون فصلا بالاجنبي وهذا لا ينبغي على انتهاء معنى الذم الى القيد الى الاصل المقيد بخلاف الوجه الاول فان الذم فيه راجع الى الاصل المطلق قوله لان يقول اهون يقول مقدر في قوله تقدير اللام على انه علة البغي ويقدر على انه متعلق بمعنى الحسد المدلول عليه بالبغي لان البغي طلب الزوال لهم كما ان الحاسد طالب الزوال لنعمة الحسود من جاهه ومنزلة وخصلة حميدة من والمرة ذكر وقيل البغي هو الظلم اعم من الحسد لا تقتضاء الكلام وذكر وقيل فيه نظر لان ذكر البغي واردة الاخص لا يعين دلالة عليه وفيه هذا هو بالحسد وقيل بغيا بغيت على فلان اي حسدته فالبغي اصله الحسد ثم يذكر ويراد به الظلم لان الحاسد ظالم المحسود طلبا لازالة نعمة عنه وهذا لان الحسد في ازالة النعمة المحسود الى الحق وقيل اليه والى مخرج قوله لطلبا لما يرجع وحسد تفسير بغيا قوله لكفرهم يعني يزداد عليهم الغضب لتزداد جرمهم وهي الكفر للحسد وفي الكشاف فبالغ الغضب على غضب حصاروا الضمانة بغضب على غضب لانهم كفروا بنبي الحق وتعوا عليه بدل على الاستحقاق ترتب الحكم بالفاء على الوصف المشعر بالعلية وكذا قوله وقيل الكفر هم محمد بعد عيسى عليهما السلام وبعد قوله عزيز ذو انتقام الى تزاد وجب تزاد في الغضب قوله فاء للعرة اي فان عذاب الملازم الهاضي يظهر لاعزته وانتقامه الى النجاة بلا عذاب الكافر فله اشد من عذاب العاصي ونعوذ بالله قوله حال من الضمير الجر وهو كفروا والهاء الى في عرفوا المقدر بتقدير قوله ان زعم والرابط محذوف وفي يستفتحون به لامر كتاب لانهم انما يستفتحون به صلوا وسؤلون الله بالنصر النبي الذي كان الزمان قوله اي عليه يعني وضع المظهر وهو الكافرين موضع غير هو دلالة على ان لعن صلة لكفرهم وفيه غيرا ذكر من الدلالة تسجيلا على كفرهم فيما هذا القام في للعهد والمعدودون هم المذكورون من اهل الكتاب ويجوز ان يكون الجنس ليدخلون فيه دخولا اوليا اي قصدا لان لفظ الكافرين يعم اليهود وغيرهم لكن كان سوق الكلام لليهود دخولا فيهم لا السبق كريم ولما التهم تشبيه بالتسجيل ايضا هذا القول في غير هو ظهر الا الكلام الشان فتقول الفتنة اقتصلى الظالمين فيه على فيه هذا الكلام فيه على فيه هذا الكلام دخولا اوليا لانه المقصود بالذات والمعنى تهما لان الكلام سيق لاجله الاستدلال وهب جعلت خلاف الكشاف فيه الثلاثة وتبة بان ذكر لكفرهم كانا لهم من لوازم ذكر اليهود لانهما بالعرفة الكفر والفسق وكان ارسول الله صلعم ونعتي الله عليه بمذكر صار ذكر الكفر صفة غير مفارقة عن ذكرهم وتحقيق خلاف ان خلوا ما ذكر الكافرون وارجيه اليهود لان الكتابة ذكر اللازم وان لانه المذموم لكن ينبغي عند قوله ويدخلون فيه دخولا اوليا لانهم لانه يقتضي دخول غيرهم ايضا الا اذا اريد بقوله دخولا اوليا لانه يقتضي غيرهم ايضا الا اذا اريد بقوله دخولا اوليا لانهم المراد من لفظ الكافرين الذين اتوا الا انهم داخلون في الارادة واستدرك هذا المعنى صاحب المفتاح اذا اقتدا بسؤلاء الكلام فيستقيم وجوه يجب حبل وفي الباء في فاء ذكر بشيء حبل كما تريد لا اخفاء فيه قوله ما نكرة بمعنى شيء ومميزة لفاعل بئس المستكن فيه فيفتقر بشيء شيئا اشتروا انفسهم وفي الكشاف ما نكرة منصوبة مفسرة لفاعل بئس يعني بئس شيئا اشتروا بانفسهم والمخصوص بالذم ان يكفروا اشتروا بمعنى

وهذا الوجه حسن يقتضي منع الطائفة مقالهم وهو قولهم نؤمن بما انزل علينا فنهنا اهل الملة الاولى يكونون والثانية وهو الحق والثالثة
مصدقا فالتقييد بالحال الاولى قولهم نؤمن بما انزل علينا مقيدة بالثانية المؤكدة بالثالثة افادة الرد لما لم ذكر وتكذيبهم فيها قوله
اعتراض عليهم بقتل الانبياء مع ادعاء الايمان بالتوراة والتوراة لا تسوغه فالفاء في فلم تقتلون جواب شرط محذوف تقديره قل ان كنتم تؤمنون
بما انزل عليكم فلم تقتلون انبياء الله ولقائل ان ما انزل اليكم لا يجوز قتل الانبياء ولقائل ان نقول ان القضية قوله واذا قيل لهم آمنوا بما انزل
الموجودين في زمان النبي صلعم وانهم ما قتلوا الانبياء اذ الانبياء ما كانوا موجودين في زمانهم وغاية ما في الباب ان اسلافهم قتلوهم فكيف
يرد الاعتراض على الموجودين بقتل الانبياء اقدم من ان القتل انما صدر من اسلافهم دونهم فاشار المص رحمه الله الى جواب بقوله وانما اسند
اليهم اي وانما اسند القتل الى الموجودين لانه فعل آبائهم فيكون من باب المجاز في الاسناد اسند فعل الآباء الى الابناء لملابسة بين الآباء
والابناء فهو كما يقال لاهل قبيلة انهم قتلوا زيدا اذا كان القاتل اباهم وقد يجاب بان قولهم نؤمن بما انزل علينا معناه انا واسلافنا نؤمن
به اي نؤمن به كما آمن اسلافنا فالمدعا ايمانهم وايمان آبائهم والقتل وجد من اسلافهم فوجه الاعتراض عليهم بانكم وآبائكم لو اتصفتم بالتوراة فلم
قتلتم الانبياء قوله فلم تقتلون من باب التغليب وانما الجمع بين تقتلون ومن قبل فلانه حكاية حال ماضية قيل فيه تامل وهو ان قتلهم
الانبياء يغير مسوغ في التوراة لا يدل على انهم ليسوا مؤمنين به لجواز انهم قتلوا مع اعتقادهم ان المؤمن بالقرآن اذا قتل نفسا بغير حق واجب
بانهم ان قتلوا ذكر عن نبذ الى اعتقاد كان قتلهم الانبياء كفرهم بالتوراة والآتي من ذكر الفعل بانه يفيد قوله لم تؤمنون بها ان الايمان فائدته
الفعل به فيكون المعنى ان صدقتم فاوعليكم الايمان بالتوراة فلم تقتلون بموجبه يا بكم بها وتقتلون انبياء الله والتوراة لا تسوغ قتل
الانبياء قوله اسند اليهم لانه فعل آبائهم فاسند القتل اليهم استعارة اسند فعل الآباء الى الابناء لملابسة بين الآباء والابناء او فعل
الرضى بالفعل والفرع عليه قتلنا لوجه الاول اوجه لما في الثاني والثالث من ايهام الجمع بين الحقيقة والمجاز من قتل المغلب وهو
للغالب الى الموجودين فقط بعيد لان الاعتراض والعتاب بقوله فلم تقتلون انبياء الله انما يتاتى حقيقة لا بالراضين او العازمين
على الفعل قوله اي انما تنزيه المفعول الثاني للاتخاذ قوله من بعد موسى بزمان القضية اي الى موسى على حذف المضاف والى مصدر جاء المذكور
بزيادة الاول قوله اذ وهابه قال الذهاب غير مذكور صراحة واشتقاقا قوله حال يعني اتخذتم العجل ظالمين بعبادته وهو الكفران وانتم
ظالمون يجوز ان يكون حالا ايضا يعني اتخذتم العجل وانتم واضعون العبادة غير موضعها او ان يكون اعتراضا يعني وانتم قوم عادتكم الظلم فان كان المعنى
وانتم ظالمون في هذا الاتخاذ يكون الجملة حالا قيد العامل اتخذتم العجل وان كان المعنى وانتم ظالمون حقا اي مستمرون على الظلم يكون
الجملة تذييلا لان التذييل ما يؤكد به تمام الكلام لا اعتراضا لان الاعتراض تاكيد جملة وقعت في اثناء الكلام وهل المقصود صاحب الكشاف
رحمه الله اراد بالاعتراض ما هو اعم من الاعتراض والتذييل فالاولى ان نقول بدل الاعتراض او يكون الجملة مؤكدة لاجل لها من الاداب والفرق
بين ان يكون حالا وبين ان يكون اعتراضا ان الحال لبيان هيئة المعمول والاعتراض لتاكيد الجملة بتمامها ومن فائدة الحال وانتم واضعون
العبادة غير موضعها في الاعتراض وانتم قوم عادتكم الظلم اي وانكم الظلم وانتم مصرون عليه وصارة العجل نوع منه وايضا الجملة الحالية مقيدة
للعامل فيكون كالمخصص للعام والمعترضة اعم فما اختصت به الحال اولى بقوله وانتم قوم عادتكم الظلم نقل بعضهم عن التفتازاني ان الاعتراض
اولى وان كان جل اكثر المفسرين الى الاول لانه يكون تكرارا محضا فان عبادة العجل لا يكون الا ظلما خلافا لما ذكره بيانا لوقوعه لم تقتضي
ذكر غيره فالكل لان يجاب بان قول الظلم اول كلامه واخرها فلا يلزم التكرار قوله وساق الآية ايضا اي كما الآية المتقدمة لابطال قولهم
نؤمن الخ اي سوق قوله عز وجل ولقد جاءكم موسى بالبينات اتخذتم العجل الخ وارد ايضا قول اليهود نؤمن بما انزل علينا لان اتخاذهم العجل الخ
يرد دعوى ايمانهم بالتوراة لان التوراة لا تسوغ ذكر هذا على ان يكون اسلافهم داخلين في خطاب اتخذتم على التغليب وقوله او التنبيه
الخ على ان يكون الخطاب للموجودين منهم في زمن رسول الله صلعم خاصة قوله لا تكرير القصة عطف على ابطال اي هذه الآية موطئة لابطالها
مشاركة لها في كونها مسوقة لابطال دعواهم في الايمان بالتوراة لا جملة مؤكدة لتكرير قصتهم مرة بعد اخرى بحيث تعلق لما بما قبلها وكانما ساق
الآية التي بعدها وهي قوله عز وجل واذ اخذنا الخ انما هو لدعواهم تلك قوله واسمعوا سماع طاعة وانما قيد السماع بقيد الطاعة
لطيفة جعل لهم وهو قولهم سمعنا وعصينا لان معنى الجملة سمعنا سماع معصية فلا يرد تقييد السماع المذكور بالطاعة لطيفة اخرى الجواب
لطيفة التقابل ورجعها الى القول بالموجب لهم بالسماع واجابوا به ولكن على طريق العصيان ونظيره قوله عز وجل ويقولون هو اذن قل اذن
خير لكم قال الراغب قولهم سمعنا معناه قبلنا وحصل عندنا معناه ووجه ذلك ان الشيء يسمع ثم يتخيل ثم يتفهم ثم يعقل ثم يقبل به ان كان ذلك

المجموع

المسموع مما يقتضي عملا ولا كان السماع مبدأ وعلى غايته وما بينهما وسائط صح ان يذكر ويراد به بعض الوسائط وان يعني به الغاية قوله
تراه اظلم حتى كاد يعتاقها الغرب الصبغ قال الجوهري والاشراب لون فوق اشرب من لون يقال اشرب الابيض حمرة اي علاه وذكر وصبغه
اشربه من حمرة ومنه قوله تعالى واشربوا في قلوبهم العجل اي اروحت العجل في قلوبهم والمضاف واقيم المضاف اليه مقامه وقال الزجاج شغفوا
حب العجل فخلط حبه وانتم العجل مقامه وقال صاحب الغاية وفي الحديث اشربه قلوبكم اي سقيته قلوبكم كما يسقى العطشان الماء
واشرب قلبه كذا اي خلط بقلبه الشراب واختلط كما يختلط الصبغ بالثوب فالمعنى هنا كلام وحقيقته اشربه كذا خلط بشرابه كذا فالمعنى خلطوا شرابهم
حب العجل نافذا فيهم نفوذ الماء فيما يتخلل فيه قال الراغب من عادتهم اذا اراد واحد مرة حبه وبغضه القلبان يستعيرا لها اسم
الشراب اذ هو اسرع تسلل في البدن ولذلك قالت الاطباء الماء مطية الادوية والادوية وقال الشاعر تخلل حب حيث سلك شرابه ولا
ولم يبلغ سرورا وقوله في قلوبهم بيان لمكان الاشراب وذكره فعلوا لوهم من توهم ان قوله في قلوبهم مستغنى عنه لان تقدير لحب لا بد منه ومن
البين ان محل القلب فلا حاجة الى ذكره وتقدير الرفع انما اسند الاشراب الى الجملة حيث قيل واشربوا العجل الى بيان محله منه كما ان الاكل
في الآية الاخرى كذلك قال بعضهم هو نظير قوله تعالى اشرح لي صدري وجه المبالغة في الاسناد الى الكل والدلالة على ان الحب لما تمكن في القلوب فقد اشرب من الرقة وان العجل هو
المشروب حيا الفرع الحب وانهم لو لم يتضمنوا ان صورة العجل في قلوبهم قوله فمكونة قلوبهم ما سوله لهم الشارح يعني الكون مستفاد
من الرقة التي تاوها الظرف والاشراب قوله نحو هذا الهوى عبارة عن حب العجل والعصيان المدلول عليه بقولهم سمعنا وعصينا فان
كل واحد من هذا يتبع الرقة ويلتبق لغرضه هو المناسب لكلمة هذا الموصوفة للاشارة الى القرب في هذا الاول والمعنى بئس يامركم به ايمانكم
بالتوراة عبادة العجل والعصيان والتوراة لم يامرهم بذلك وانما الامر لكذبهم في قولهم نؤمن بما انزل علينا على وجه التهكم كما قال عز وجل تعبيرا
اسلوب التهكم يعني التهكم مستفاد من اسناد الامر الى ايمانهم وذكر من اضافة الايمان اليهم وكذكر من تعبيرا اعتقادهم ذكر ايمانا كما تقول
قبحا لعقل الشيم رايت اليوم جوادا كريما والتهكم في امثال هذا انما جاء من تسمية الفسق بالصدق فيقال للجبان ما اشجعه وللبخيل ما احسنه
ومنه قوله تعالى فبئس ما يامركم به ايمانكم قوله او بما يعهد فيه من قبائحهم المعهودة في الآيات الثلث المعنى بئس ما يامركم به ايمانكم ما فعلتم الآية
الاولى هي قوله عز وجل واذ اخذنا ميثاقكم بقول اسرائيل الى آخر الآيات والثانية قوله تعالى واذ اخذنا ميثاقكم لا تسفكون دماءكم الى قوله تعالى
قوله سبحانه واذ اخذنا ميثاقكم ورفعنا فوقكم الطور خذوا ما آتيناكم بقوة واسمعوا الآية اقول الاولى لا يصح الآيات العادة
لما يجيء في الثلث لان من تلك الآيات قوله تعالى واذ اخذنا ميثاقكم ورفعنا فوقكم الطور خذوا ما آتيناكم بقوة واذكروا ما فيه لان يكون
الآية الاخيرة تكريرا لتلك الآية كما قال صاحب الكشاف في هذه الآية الاخيرة لكن رفع الطور لما يفيده من زيادة ليست مع الاولى من معانيه
من التوكيد لكن هذا لا يسوغ في توجيه الحصر في الثلث لان تكرير لفظ الطور ههنا للنكتة لا يستلزم تكريرا في تلك الآية من قبائحهم فان قلت
من معانيه بالسورة الاخيرة قوله وتصيا على الحال من الهاء وهذا اختيار ابي علي الفارسي والحال وهو مختلف فيه ومرجع الحال فان
اسم كان هو اعلى ولا فرق بين ان يكون فاعل جوز ووقوع الحال منه لانه ح يكون مبينا للهيئة الفاعل ومن منوكة فاعلا لم يجوز
ويحمل الحصر الاول الخير المستقر في الدنيا العابد الى الدار الآخرة وتقديره ان كانت حاصلة لكم الدار الآخرة عند الله خالصة فيكون حالا
حالا مقيدة للحصول المستدل في خير الدار واستدل الحاصل بان كان واسما من الافعال الناقصة لم يرد به نسبة حدث يحتمل الى فاعله لم
تقتضي منسوبا اليه فلكل اذا قلت كان زيد قائما لم تريد ان زيدا ثبت بل تريد ان القيام المنسوب الى زيد ثبت الغير وذكر حاصل لزيد وان
لم يذكر كان كافي قولك قام زيد وذكر ح كثيرا له دلالة كان على الحدث بل وضعها لدلالة على مجرد الزمان وان لم يقل قيد العامل فلو وقع
الحال عنه لم كان فاما ان يكون قيدا لكان او للخبر فان كان الاول لم يكن مثبتا للهيئة الفاعل ولا المفعول لان كان ليس فعلا للام فلو
وقع منه حال يلزم الخلف وان كان الثاني يكن العامل كان بل ذكر لخبر وتختلف عامل الحال وذي الحال وهما لا يجوز على ما عرفت فعلى الغير المقدر
المجوزون بانه فاعل لان نسبة كان الى زيد كنسبة كان زيد قائما نسبة ضرب الى زيد في ضرب زيد عمرا ولم يذكر صاحب الكشاف استدلال

الناقصة في مرفوعات المفعول كما ذكر جمع في المنصوبات اكتفاء بذكر الفاعل في المرفوعات وما ذاك الا لان اسم كان واخواتها سائر الافعال
الناقصة فاعل بكان لا الافعال وبابه مفعول بالحالة لانهم متفقون على ان كان فعل من الافعال الناقصة والفعل بلا فاعل غير متفق وقد
قال ابن الحاجب في تعريف الافعال الناقصة انها وضعت لتقرير الفاعل على صفة حيث سواء الفاعل واخواتها اشتغل بالمنصوب سائر مفعول
بسائر المفعول كما لو قلت والمفعول معكما في قول الشاعر وكان واياكم ان لم تغن عن الهداى لاقاه حتى تقدد او بانا فتجاوز ان يكون هذا
كان قوله لم يكن حيث الحيثية الفاعل قلنا ممنوع فانه فاعل ما ذكرنا وقد قيل من منع من اعمال كان في الحال فغير متفق بقوله لان الحال انما
في الجملة منكورة فرايحة الفعل فقول فيها فاظهر كان وهو جعل متعرف بعد الرفع والنصب في الاسم الظاهر والمفعول ليس كان في نصبها الحال
بالنسبة الاسم مرفوع في التنبيه والاسم الاشارة قال ابو البقاء خبر كان لكم وعند الظرف وهما الحالة حال والعامل كان او الاستقرار
او الظرف عند اشرح الصحة حال والعامل فيها المعنى اقتضاء ما يتعلق به اذا كان لكم وقال ابن جني يدل على جواز نصب كان واخواتها الاعمال
قول الشاعر فكونوا انتم وبني ابيكم ومقوله وكان واياكم كذلك في كلامه تمام الاول لان الكلمتين من الحال وتمام الثاني قوله وجه الشاهد
بان واياكم في الاول واياها في الثاني مفعول معه وقد انتصب المفعول بكان فيجوز ان ينتصب به الحال ايضا وحكى ابو زكريا في شرح ديوان
المتنبي هذا عن العلا المعري انه قال زعم بعض النحويين ان كان لا يعمل في الحال فقد علم من لفظ الزعم ان المرضي عنده جواز كان في الحال قال
بعضهم فان قيل ما الحال الصحة فيكان قلنا فيه استعمالها كان او بحالة صحة هذه الاهتمام كما في قول تعالى ولم يكن له كفوا احد قلنا
لان الاول المستقر اولى وتحليل الخبر اعني عند الله بين الاسم والخبر لا يحسن وكذا تقديم كم على الصحة واما صلاته عقلية وكان او يجمع
اقول هذا القائل لم يمنع جواز كون الخبر في الصحة كما فهم من تقريره فما قوله عند الله متعلق بكان فهو في حيز المنع فان من لم يجوز نصب
الحال بكان لم يجوز تعلق الظرف والجار به بل مقول انها متعلقة بمحذوف حيث في الارض قوله كان زيدا قائما في الارض متعلق بقائما لا بكان
فان المنع قام زيدا في الدار المانع لان الاصل الناقصة عند قصد الاضمار واليه اشار صاحب المفتاح بقول الزمخشري هذا فيقول الزمخشري
لا تقييد للمعنى انما تقييد هكذا قال علي رضي الله عنه قوله قال علي رضي الله عنه لابي الهيثم بن التيهان وسط الموت على اي الابل سقطت على الموت عالما
باسبابه وعلما ما اوسط الموت على اي حالة كان يقع في حالة بلا تفرع على اي حالة يسابه والمانه وكان علي رضي الله عنه يخطب فيرى صفين الحروة والمسلمين
في غلالة فقال له ابنه هذا ابن ابي الحديد يرى فقال يا بني الموت على الموت سقط ام على سقط الموت قوله بصفين بصفين بكسر الصاد
المهملة والفاء قال الصفاء صفين موضع على شاطئ الفرات من الجانب الغربي وقعت فيه وقعة بين علي ومعاوية كانت ذكر سنة سبع
وثلثين من قرع صفين قوله جاء حبيب ابن ابي الحبيب يموت وبقوله جاء علي فاقتاده جاء الموت وقت حاجتك اليه ويقول لا اقول من زعم انه
كان يتمنى الموت وما زعم على التمني اذ جاء قوله الا لعلم جاء وتمنيه دخول الماء المانع يقول كنت تمنيت الموت وجاءه وقت حاجتك اليه ويروى
يرث من يحيى قوله سيعلم اهل الجنة لا يشاركه فيها غيرهم معناه ناقلا في قوله لان من يقين ان من اهل الجنة اشتاقا واهل الجنة
اليها خصوصا اذا علم ان الدار الآخرة خالصة سالمة له خالصة للبشر كما فيها غيره كما زعم اهل الكتاب فاذا لم يتمنوه علم انهم كاذبون في
دعوى ان الجنة لهم خالصة لا يشركهم فان المراد من الدار الآخرة الجنة بعينها انه حق فتركه لن يدخل الجنة الا من كان يهودا فتمنى الموت
قوله من موجبات النار كالكفر بمحمد والقرآن وتحريف التوراة اقول الاولى ان يقرأ وتحريف التوراة وسائر معاصيهم
الا تعلم انها معاصي الا الكفر بمحمد والقرآن اذ الجمع على شيء ما قرئت لكن ايضا كفر ولن تمنوا الموت ابدا بسبب كونهم مجرمين وذكر
انما يستقيم ان لو اعتقدوا ان ذكر عصيان وهم جزءا وذكر بعضه موجبة للنار لعدم اعتقادهم بعض نبوته وانهم يعدون ما يوجب
ان لا يكون ذكر عندهم سببا لنار الا لم تمنى الموت والبلاء انهم من علمهم احد نبوة محمد من كتاب التوراة وجدوا نعته فيها
فجعلهم هذا كانوا معتقدين ان الكفر بمحمد عصيان قوله فان التمني ليس من عمل القلب وفي الكشاف فان قلت التمني من اعمال القلوب
وصورته لا يطلق على احد فمن اين علمت انهم لم يتمنوه قلت ليس التمني من اعمال القلوب الا ترى انه يقال تمنى بلسانه ليت كذا وكذا وقالوا
تمنى وليت كلمة التمني وقال ان معنى التمني في الضاد وذكر ان قوله فتمنوا الموت على سبيل التحدي وانما يظهر الوجه اذا اعتبر منهم
ما طلب منهم والتحدي هنا من تحدى اقرانه اي باراهم وزاحمهم في الغلبة ولعل المراد اظهار المعجزة والزام مثله قال بعض الافاضل
التحدي هنا لا يصح لان طلب المعارضة انما يتحقق من عجز ولسنا نحن فيه كذلك بل المراد به دفع المعجزة فانه لما اخبر انهم لن يتمنوه ابدا
وكان هذا الاخبار معجزة لانه اخبار بالغيب طلب منهم دفعها بتمنيهم ودفعها لا يكون الا بالعلم وعلمه وما في القلوب لا يعلم الا بترجمة لسان

في معنى التحدي

معناه

وهذا هو معنى قوله ومحال ان مع التحدي بالتمني وقوله وان كان بالقلب لما ان انتما تنزل في الجلاء يعني وانتم لم ان التمني من اعمال القلب
كمن اذا تمنوا تمنيهم وجعلهم تمنوا لما استنهم تمنيا ايتمنيا في انتم لبرلة ولن يتمنوه لكن ما قالوا لو قالوا لتمنوا انتم قالوا والحال انه لم يقل
ذلك منهم فعلم انهم ما تمنوا فظا سواء كان التمني بالقول او بالقلب فظهر عجزهم عن ان يقولوا انا لو اخبار عما في جنان ان قوله تعالى ولن يتمنوه ابدا
اخبار بالغيب على الوجه عليه في نفس الامر فكان معجزة لمن ظهر هي على انه مستبينة للعقل وما قاله بنبي مرسل قوله لقصد كل انسان برقبته اي اخذ
برقبته فان من عادته قوله تعالى قد علم انهم ظالمون وتنبيه على انهم ظالمون فاللام في الظالمين لليهود والمعهود هم اليهود المذكورون القائلون لن يدخل الجنة
الا من كان هودا او الظالمين عام موضوع موضع الضمير لنكتة التهديد والتسجيل عليهم بالظلم حيث ظلموا انفسهم بدعوى البر لهم من الدار
الآخرة وغيرهم من مستحقيه قوله من وجد بعقله الحارث يهوديا وهو ظاهره واللام لتوطئة القسم وقال علماء اليهود الذين كانوا امر محمد صلعم
قوله لانه اريد فرد من افراده لا لتنكيره للافراد فان الحيوة المنكرة اولا فرد من افراد جنس الحيوة والمراد الافراد التي يكون الحرص عليها فان
الحرص لا يوجد عظيما قال صاحب الكشاف قال علي جنس الحيوة لا يكون قوله والحرص على جنس الحيوة الخ وجهان في الجنس الحياة بالتنكير من القراءة
بالتوبيخ قوله محمول على المعنى معنى لو كان العطف مجرورا على اللفظ لقيل والذين اشركوا عطفا على الناس يكون تقديره واحرص الذين اشركوا لكن
عدل عنه الى قوله ومن الذين اشركوا ليصرح لفظ من لانه معطوف بحسب المعنى لان معنى احرص الناس من الناس قال صاحب الكشاف قوله تعالى
افضل من المقدم ثم تحذف من والتصنيف والمعنى هي الثابت من وقال صاحب الرشد فان قلت فهو جمع بين ذكر الاول قلت لان افعل
اذا اضيفت الى جملة هي بعضها لم يحتج الى تكرير من بل ما اضافة الواحد الى الجنس واضافة البعض الى الكل فتقول زيد افضل الناس وهو كبير الصيد
فقلت عبد كبير الاخوة وزيد افضل اخوته لا لان اخوة زيد غير زيد وهو خارج عن جملتهم ولو قلت زيد افضل الاخوة جاز لانه احد الاخوة
فعلى هذا قوله تعالى ولتجدنهم يعني علماء اليهود احرص الناس اضافة الى ما بعد جملة الناس فهو من جملة الناس ومن الذين اشركوا والمراد المشركين المجوس
في اصح الاقاويل والمعنى التي كانت لهم اذا اعطى العاقل والوعيش الذي سنة وهم غير اليهود لهم يقتل زيد افضل من اخوته وانا وصفهم بالاشراك لانهم يقولون
بالنور والظلمة ويزدان واهرمن وجعل المراد بهم مطلق من اشرك بالله قوله وافرادهم بالذكر هو على تقدير عطف على الناس يكون المعطوف داخلا
في المعطوف عليه فافرادهم بالذكر مع دخولهم في الناس للمبالغة وزيادة التوبيخ معنى المبالغة مستفاد من ذكر المفضل عليهم ترتيبه مرة بالاجمال
ومرة بالتفصيل وزيادة التوبيخ من عطف المشركين على الناس مع دخولهم فيه من حيث انه ذكر اولا على زيادة الحرص على جميع مع العلم بالجهل الاخرة واتضح
واتضح من الناس مع الجهل بما لا ان فيه ذكر اشعارا بوجه لنار واحضا والذي هذا السابق قوله ويجوز ان يراد واحرص من الذين هو عطف
على قوله محمول على المعنى والحاصل في قوله ومن الذين اشركوا احتمالان ما ان يكون عطفا على احرص الناس بتقدير احرص والفرق بين الوجهين الفظي ومعنويا ما اللفظي
ان يكون العطف في الوجه الثاني على احرص وهو المفعول الثاني لتجدنهم وفي الاول على الناس وهو متعلق المفعول الثاني ما المعنوي فعلى تقدير
وان كانت الى شدة حرص اليهود الا ان التأكيد ابلغ لارادة تكرير احرص والاحتمال الثاني ان يكون ومن الذين اشركوا خبر مبتدأ محذوف ويود احدهم
صفة ذكر المحذوف تقديره ومن الذين اشركوا الناس يود احدهم حذف تناسبا لدلالة الناس في احرص الناس قوله على تاريخ الذين اشركوا اليهود
الخ لفظ على متعلق بمحذوف قوله ويجوز ان يراد فعلى هذا يكون لفظ المشركين مظهرا موضوعا موضع المضمر ولذا قال في تفسيره اي ومنهم تاريخ قال
المرتضى هذا اوجه واضح واوجب لان الكلام سيق لهم وبيان حالهم فان كان المراد غيرهم كان بعيدا عن المقصود قوله وهو على الاولين
اي قوله يود على وجه كون من المشركين معطوفا على اقبله بيان لزيادة حرصهم على الحيوة الخطا واستيناء الجملة جوابا لما عسى سائل وقال كيف
زيادة حرصهم على حيوة فاجيب بان يود احدهم لو يعمر الف سنة قوله حكاية عن يود وادوم وقد كان
فان قلت كيف يقبل لو يعمر يود قلت هو حكاية لود ادوم ولو في معنى التمني وكان القياس لو فيه الا ان جرى على لفظ الغيبة لقوله يود احدهم
هذا والظاهر من اللفظ ان لو يعمر مفعول يود كما لو قيل يود احدهم ان يعمر الف سنة ولذا جعل القراء لو يعمر اخرا مصدرية ولكن التحقيق ان حكاية
تمنيهم الا انه سد مسد المفعول فاستغنى به عن الاخر اذ لو قيل يود احدهم قائلا لو اراد ليتنا الف سنة كان صحيحا فان لو يعمر ليت ولهذا

وكرر الفعل ليتضح الكلام وتتبين الحكاية

ليس له جواب وان قدر لسبق جواب فسد المعنى وقوله وكان الظاهر يجوز ان يكون جواب سؤال بطريق القول الموجب وتقريره انه لو كان يعرف ذكره بطريق
الكناية كان الظاهر ان يقال لو لم تكن اخبره كان يقول لو لم تخبره وتقرير الجواب انه نعم كان الظاهر ذكر الاخبار على لفظ الغيبة بعدل ان يجري له
له وجهان الغيبة نظرا الى احد ضميري الكلام بناء على الحكاية عن المتكلم فيجاز الاخبار كما جاز ان يقال لطلقته ولا فطلقتك وفاء الآية الاكثر
وارد على احد الطريقين قوله اولا ولا يعلم بهواه والتغيير جاء بدل مصدر المذكور كما في اعدلوا هو اقرب للتقوى والمعنى والتغيير الكف
بمنقبره من العذاب بتغيير فان تغيير ما كان ابدل من الاول في صورة الاظهار فكذا في صورة الاضمار يعني تغيره بدل من هو الضمير من التغير
المدلول عليه بجزء المتقدم قال ابو البقاء هو من التغير وقد دل عليه قوله لو يقول ان يجر بدل من هو ولا يجوز ان يكون هو ضمير الشان لان الضمير
لضمير الشان مبتدأ وخبر ودخول الباء في خبر حرف منع من ذكره لان الزجاج وغيره ردوا على المفسر بانه لم يجعل ضمير الشان في هو على نحو
قوله من يسع سواي فلا قوله الباء في خبر حرف النفي جاء على ان الجواز ان يكون هو ضمير الشان وان يجر مبتدأ وخبر حرف الجر والباء
زائدة والجملة المنفية من المبتدأ والخبر مفسرة لضمير الشان والمعنى وما هو بمبعد من حرف خبره من العذاب اي وما الشان ذكره على يحكم ربه ويحكم
زيد فان درهم وزيد مبتدأ ويحكم خبره والباء زائدة اي درهم واحد كما فيكم وزيد يحسبكل مكافي مبتدأ قوله والا فيم تقولون اي وان
لم يامره ربكم بهذا فبأي سبب تقولونه قوله وخلا مدارس اليهود وروي مدارس وقيل هو الاصح قال صاحب النهاية المدارس جمع
كتب اليهود مفعل ومفعل من الاربعة المبالغة والمدراس ايضا البيت الذي يدرسون فيه ويتعلمون فيه والمدراس بيت الكتاب قوله ولا تنم
الكفر من الجيب قال الميداني الكفر من جار وهو رجل من زياد يقال له جار بن مرثد يطرح قيل له بنون عشرة وكان على الاسلام اربعين سنة يرى الناس
ويتزي الضعيف وله واد طول مسيرة يوم فمر من ارعية فرخ يكن بلا والوب فخطب منه فرخ بنون يتصيدون فاصابتهم صاعقة
فهلكوا فكفر وقال لاعبد من نقل هذا وذاد ما تولد في الكفر من عصاه فذلك فاهلكه الله وعجل روحه الى النار فضرب بالمثل في الكفر قيل فيه انه لا قوله
كان على الاسلام اربعين سنة يا ان يكون مثلا في من الشيوع م اقول يجوز ان يكون المراد انه كان على شريعة من قبله قبل النسخ في مدة اربعين
سنة وعاش الى زمن النبوة م ذكر الزمخشري في المستقصى ان الجرة شد م الزمان جار بن حبيش بن بدر يصلي وهو اكفر من حمار وقيل
يقال هو اكفر من جار ان الكفر من الجهل ولا شيء اجهل من الحمار وقال هو الشيب الذي ما ولع في الكتاب من صحبة الجهل وبين الغراء
في الفتى والاشتال الانتقر قوله والقاهر ان جواب الشرط فاما زائدة الكشاف فان قلت كيف استقام قوله ان كنت قلت فيه وجهان احدهما
ان عادي جبريل احد من اهل الكتاب فلذلك ما جاء حيث نزل كتابا مصدقا للكتب بين يديه فلو يصفون الاخوة وتكرر الله مستعيذ في
الزاد ما يتعلم ويتضح المنزل عليهم والثاني عاداه احد فالسبب عداوته انه نزل عليك القرآن مصدقا لكتابهم موافقا لما وجدوه في كتابهم من القرآن
ولم تفقه كتابهم ولن كان الوا يجرون ويجحدون من صفته لكونه كان عاداك فلان فقد آذيته وآذيت الذي هذا كلام الزاد في توضيح المنزل
والجواب ان من حق الجزاء ان يكون مسببا عن الشرط وقوله فانه نزله لا يستقيم ان يكون مسببا عن قوله تعالى من كان عدوا لجبريل فكيف استقام
كونه جزاء له وخلاصة الجواب ان الجزاء هنا اول للاخبار والاعلام الكافر على اليهود وبيان من وجهين احدهما قوله فلا وجه لعداوته يعني
من كان من جهلة اليهود عدوا لجبريل فانه لعلمكم انه معاند مكابر لا انصاف له فلا وجه لعداوته لانه نزل كتابا مصدقا لكتابه وكان الواجب
ان يتلقاه بالقبول كما فعل من اسلم من اليهود فلو لم تصفوا الا خيرة ولم يقر به ان الله اجيب بقوله تعالى وايكم من تعرفون الله فانه نبيها
قولان عاداه احد والسبب في عداوته انه نزل على قلبك وهو خطاب لكافر الآن فقد اكرمتك اكرمتني الآن اكرمتني الآن فالسبب فيه
الحق اكرمتك ليس هو في عداوتهم سبب لما اخبرك به وهو انه نزل على قلبك ما يكرهونه ولا عليه قولا ان عاداك فلان فقد آذيته اي ان عاداك
فلان فالسبب في عداوته اياك فقد آذيته ومنهم من قدر السؤال والجواب في هذا المعنى بعبارة اخرى حيث قال قولا كيف استقام توجيهان الشرط
لا بد ان يكون سببا للجزاء ومعاداة جبريل ليست سببا لتنزيل القرآن وحاصل الجواب ان المذكور ليس الجواب وانما الجواب مسبب على الوجهين
احدهما ان الجواب فلا وجه لعداوته انه نزل باهر مصدقا لما معهم وهو يستدعي ان يحبوه لان يعادوه والثاني الجواب فلعداوته وجه لانه
ينزل ما يكرهونه فانهم كانوا يرون القرآن حين انزاله فانه وافق ما في التوراة قوله او من عاداه السبب في عداوته انه نزل عليك القرآن مصدقا
له حتى الجواب على وجهين وعلى التقديرين يكون اصل الجواب المحذوف مسببا عن المذكور والمذكور مع الجواب سبب للمعنى على الاول من
عادى جبريل لهم يصفوا وكفروا به لانه نزل كتابا ناطقا مصدقا لما معه هاديا ومبشرا وعلى الثاني من عادى جبريل فلعداوته وجه
لانه نزل ما يكرهه وكيف كان حذف المسبب واقيم السبب مقامه وحكم بانه جواب بتسمية السبب باسم المسبب قوله وقيل محذوف هذا

مشعر

مشعر بان الجواب على الوجهين السابقين غير محذوف بل هو مذكور بلفظه الا ما يقوم مقامه وان كان محذوفا فيهما ايضا بالنظر الى الحقيقة
قوله وصدر الكلام بذكر الخ يعني ان اصل المقصود الاخبار بان من عادى ملائكة الله ورسله عاداه الله اي لكن صدر الكلام بذكر الله تعالى
تفخيما لشان الملائكة والرسل وجاء الخاتمة ضمان بشعران معاداة ملائكة الله ورسله هي معاداة الله تعالى وسيرد كرا الى ايضا فيه تقرير حذف
منه كما في قوله تعالى الله ورسوله احق ان يرضوه فان القصد به بذكر الله تعالى تفخيم شان الرسول عم والاشعار بان ارضاء رسول الله هو ارضاء الله
تعالى وقوله تعالى الذين يؤذون الله ورسوله قوله واتوا الملائكة بالذكر بيانه ان مراتب تنزيل الصفات منزلة تعاقب الرتب كما في قوله اي
الطيب فان تعدو الاسم واحت منهم فان المكرر بعضهم الفرق الجنة المكرر من الذات بما فيه من الخصلة التي لا توجد في الدم وكذا نوع جهة
الخصلة الفاضلة من جنس الدم قوله والتنبيه على ان معاداة الواحد والكل سواء في الكفر وتعاقب العداوة يعني السوية في الكفر ستفاد
من وضع المظهر وهو لفظ الكافرين موضع المضمر الراجع الى الملائكة المترتب على معاداتهم الكل والبعض ومعنى استحقاب العداوة من الله تعالى
مستفاد من ترتب الجزاء على الشرط والفاء التسببية الدالة على استتباع الشرط الجزاء ولزوم الجزاء عليه فرد وان من عادى احدهم لم يعطف على
ان معاداة الواحد الخ والوقوع بين المتبعين الى المراد بالاول بيان شهرة معاداة البعض والكفر في الكفر في الثاني بان معاداة احدهم في الغلظ
والشناعة كمعاداة الجميع قوله ولان الحاجة عطف على لفظها او على التنبيه يعني ولان الحاجة بين هو وابو صريح انه دفع في شانها قوله
الدلالة على انه تعالى عدوهم لكفرهم لان ترتب الحكم على الوصف المناسب مشعر بان الوصف علة للحكم قوله وان عداوة الملائكة والرسل كفر علة على ان
الداخل في حيز الدلالة وجه دلالة وضع المظهر موضع المضمر على ذكر المعنى ان الظاهر في الكافرين للجنس والمعهود هنا الملائكة والعطف على
عادى ملائكة الله ورسله فان انه عدو لهؤلاء الكافرين وهذا تسجيل على من عاداهم بالكفر وفي ضمان معاداتهم كفروا وانما قال وان
عداوة الملائكة والرسل كفر ولم يقل وان عداوة الله وملائكته ورسله كفر تنبيها على ما ذكرنا فان من ذكر الكلام انما هو تعظيم شان
الملائكة والرسل وما كان ذكر الله لتوطئة ذكرهم اخذ تسجيل الكلام من عداوة الرسل والملائكة كان الكلام المتقدم سوق لبيان كونهم محقين
وباجاوة من الكفار بحيث قال الله تعالى فلما جاءهم الخ وقال بعضهم اشتروا ايضا ان يكفروا بما انزل الله وبان عداوتهم لجبريل الذي
هو كلام الملائكة حيث قال تعالى من كان عدوا لجبريل الآية قال الزمخشري المعنى من عاداهم عاداه الله هذا تلخيص معنى الشرط والجزاء
الدال عليه بالآية الكريمة قال بعض الفضلاء ولو قال تلخيص المعنى من عادى جبريل عاداه الله كان ظاهرا لان القوم انما انكروا عداوة جبريل
فسبب ذكر الله والملائكة والرسل للتوطئة قوله والفسق استعمال الخ من الفسق في التوبيخ من المعاصي وقع على اعلى ذلك
النوع من كفر وفيه فاذا قيل هو فاسق في الشرب فمعناه هو اكثر ارتكابا له وانما قيل هو فاسق في الزنا يكون معناه هو اكثر ارتكابا له والقائم في الفاسقين
اما للجنس فيدخل فيه الكافر المخصوص الذي نزلت الآية في عدد دخولا اوليا واختير للجنس بها لغة يكون كالبرهان على كفره الخاص واما للعهد
والمعهودون اهل الكتاب المذكورون اولا اذا لمتقدمة وايا كان يكون المراد بالفاسقين الكافرين لكنه عبر بلفظ الفاسقين ايذانا بان
في كفر الكافرين فيه تاكيد هذا على ذكر الاسم لان يقال ويكفره الا الكافرون الذين لا يقيد بجلاف ما قبل ويكفره الا الفاسقون في الكفر قوله
والفسق في استعمال الخ بيان لوجه تفسير الفاسقين بالمتوغلين من الكفرة في الكفر والاحسن ان يكون اشارة الى ان الكفر يعني ان الكلام
في الفاسقين مع جعلهم من جنس الفاسقين بالمتوغلين من الكفرة في الكفر والاحسن ان يكون اشارة الى ان التخصيص
المستفاد من معاداة الله لجبريل عليه خاصة بالتمرد والعتو فلا يخ ان لا يصدر مثل هذا الفسق الا من الاهون الى الغلظة والاكفار
فلا استبعاد في قراءة او كلما بسكون الواو في الاعراب ثبت اولا انهم سبب العتو في الفسق ثم اضرب عنه بقوله او كلما عاهدوا عهدا نبذه فريق منهم
اي بل هذا اول فسقهم وكفرهم بآيات الله بل كلما عاهدوا عهدا نبذه فريق منهم الذين هم اضرب من هذا الاهون على منه بقوله
بل اكثرهم لا يؤمنون اي ما صدر النبذ من فريق منه فقط بل اكثرهم كافرون قوله ما حسبنا من شيء ما فيه وكرا في قوله وما انزل عليكم من اية
قوله وقرئ بسكون الواو وهو قراءة ابي السماك فعلى هذا تكون او ما عاطفة وتعني بل وانما قال على الاقتصار الذين فسقوا لان الظاهر
الفاسقين المتقدمين يعني الذي لبيد دفع ما يعني من ان اوا كانت عاطفة كانت الفاء المعطوف عليه داخلة على الكلام واللام لا يدخل على وجه
الانكار وان النظر الى انها بعض الذي جبريل للمانع الا يبعد لا ما دعا على هذا يكون من باب المجهود فيه جانب اللفظ الى المعنى والمعنى الا الذين فسقوا
او نقضوا العهد مرارا كثيرة وقد نقل عن الزمخشري ان او قد يكون بمعنى بل كما في قوله بدت مثل قرن الشمس في رونق الضحى وصورتها اوانت في العين
اطيب وقوله تعالى وارسلناه الى مائة الف او يزيدون اي بل يزيدون وقال ابن جني لا يجوز ان يكون سكون الواو على انها للعطف على كفروا لانه

لا يرجع والعطف لكن لما لم يكن ما بعدها في كونه فعل له قوله ورد لا يرجع اي ورد لما يتوهم من تنكير فريق ان الفريق الثاني من اليهود هم الاقلون
لورود تنزيهم من توهم ان من اسلم منهم بالنبذ فيظهر موصوفون بالتورية بتكذيبهم اخفوا ايمانهم خوفا من ان يظهروا ورد الكشاف بل اكثرهم لا يؤمنون
بالتورية وليسوا من اهل دين في شيء فلا يعرفون نقض الميثاق ونبذه لا يبالون به قوله وقيل ما يحرفونه اي قيل المراد بكتاب الله القرآن اي يحرفون
مظاهره اي مظهر الحق الدال على مصدق ما معهم فان اريد المعنوي كان القرآن وان اريد ما معهم كان التورية فالتوحيد الا ولما كان الكتاب الذي
وعلى الكتاب كتابا فاعتبر ظاهرا في موضع الضمير كذا من الذين اوتوا الكتاب ظاهر في موضع الضمير ومقتضى الظاهر ان يقال فريق منهم اي اي
نبذ مصدق ما معهم او نبذه ما معهم قوله مثل الاعراض وفي الكشاف مثل الترك وما بينهما عند مثل بما يرى وراء الظهر استعارة من
وقلة الالتفات اليه لعدم نبذه تركهم كتاب الله واعراضهم عنه حالة من يرى وراء الظهر لعدم الالتفات وقلة المبالاة به استعمل
في المنبوذ ما هو موضوع للنبذ وهو الظهر قوله ان عليهم برصيص فعل من معنى الرصانة في عملهم مستقام من موضع الدين وتوا
الكتاب موضع الضمير يعني من حق موصوفة ما فاوتوا كتابهم بعد ما رأوا صح استحكام علم كل قوله هذا الاحتجاج الذي اريد
بكتاب الله القرآن واما اذا اخذ في التورية فلا لان نصارى علم بان التورية قابلة لتأويل فيعلم دخوله وفيما يأتي قوله واعلم
ان تقابل الاثنين على ان يكون اليهود اربع فرق اربعة الاثنين فوقها او كلها ما هو الى قوله بل الكل مؤمنون وقوله ويكون وكل والمراد هم الى
قوله لا يعلمون والفرقة الثالثة الاولى من هذه الاربع مدلول عليهم بالآية الاولى من هذه الآيتين والفرقة الاولى من هذه الفرق الثلاثة الاول
وهم المؤمنون منهم مدلول عليهم بلفظ الفضل اعني بلفظ الكرة فانه لا يخلو ان منهم من يؤمن كذلك فقط والفرقة الثانية وهم الذين هم ينبذ
اليهود مدلول عليهم بقوله نبذ فريق منهم والفرقة الثالثة وهم الذين هم لا يعلمون ما مدلول عليهم بقوله بل اكثرهم لا يؤمنون حيث نفى التصديق
عن اكثرهم واثبات الكفر وتجهلهم والفرقة الرابعة وهم الجاهلون بها الجاهلون مدلول عليهم بالآية الثانية وحيث جاهلهم مستفاد من قوله
هم رجال كانوا لا يعلمون فالحكم على كل فرقة بما يختص مع ان الضمير كلها الجنس اليهود مطلقا فاعلم على التعجب او من باب استدراك فضل البعض
الاكل قوله اورثتها الكتب المنزلة بالقراءة واستعمال الحكمة في الكتب واتباع الكتب المنزلة اظهار الرجل الحاذق على شيء يستغرقه اذهان الناظرين واعينهم لهذا شيء اقوى بالحجة
لخفي الامر على ان الناظرين قوله على عهد ملك سليمان بدل على انه لا بد من تقدير مضاف وعلى ان على بمعنى في فان الملك ليس بالقرب على شيء كما يقال قلت
على الناس قوله تحرير الناس والحق لجعلها صحيحة لهذا العلم واستعمالها لا يجوز الا لمن يريد تحريم الكذب على سليمان وذكر
تنزيه قوله تكذيب لمن زعم ذكر في قوله تعالى وما كفر سليمان تكذيب لمن زعم ملكه سليمان وسلطنته وتسخير الجن والانس لها بالسحر
قوله وعنه عن السحر بالكفر يريد نكتة العدول عن الظاهر فان اصل الكلام وما سحر سليمان لكن جعل السحر الكفر دلالة على ان تعاطي السحر كفر والانبياء
معصومون عن الكفر وهذه النكتة لا تستفاد من الكلام ان اجري على ظاهره قوله والمراد بالسحر ما يستفاد تحصيله بالحالات السحر
حقيقة يعرفها بالملكة نفسانية غير مجبر يتعدى تأثيرها بنفس خبيثة قوله غير مجبر احترز من المعجزة قوله يتعدى تأثيرها عن الانواع
ما لا يتعدى وقوله بنفس خبيثة لاخراج المجانين والكهان فان الواقع في جبلته هذه الملكة قد يكون خيرا بحيث لا يكون الشر صورة مجرد
او كذا وقد يكون شرا بحيث يستطيع الشر ولو لم يكن الكفر مانع من الكفرة والشياطين لا يمكن المستقذرة وهي الخبيثة
لان العبادة والتعبد والاجتهاد في حكم يبطل السحر وقيل النفس المجردة لا تكون جاهلا حقيقة لا تقبل الطبيعة عن صاحبه وضعه انه قال
روي هذا عن جعفر الامام وابي من اصحابنا انه قال حقيقة السحر انما هو تخيل بالعجز لا حقيقة وبه قطع الجبائي وعلى هامش الطاهر وبدل
على الكتاب والسنة وقال الامام الظاهر فيما ان الساحر هو الذي يبلغ سوء الحيث على انه تعالى عقيبه فعله على سبيل العادة بالاجسام المنفوخة
وتعليق البنية والشكل الخ فالمعتزلة اتفقوا على تكفير من يجوز ذلك لانه يفرح صدور الانبياء واجيب ان من ادعى النبوة وكان كاذبا لا يجوز
من الله تعالى اظهار هذا الليل عصا الليس وعند المعتزلة ليس حقيقة بل هو من باب الحيل والتمويهات كما قال صاحب الكشاف
في تفسير قوله تعالى ما يفرقون به بين المرء وزوجه اي علم السحر الذي يكون سببا في التفريق بين الزوجين من حيلة وتمويه كما نعت في الغفلة وعلى هذا
ما يحدث عند الفرق والنشوز والخلاف لبلاغة مثل ان الحيل الفرقة فقد لقوله واما هم بضارين به من احد الا باذن الله اي ربما حدث الله

فعلا

فعلا من فعالهم وربما الحدوث الى هنا لا يكفي والمعتزلة تفقوا على نسبة القبيح الى الله تعالى فانهم لما اولوا بالاضلال على ذكر الفعل
وقدرة هو الى نوع حقيقة اضطروا ان ينسبوه الى خلق الله كما قال الزمخشري ما يحدث الله عنده الفرق في النفس والنشوز والخلاف وقد عرفت ذلك
الى القول وغيره لكن من الفتاوى ذكر خلاف مذهبهم واهل السنة فلما جوزوا اسناد خلق القبيح اليه تعالى برد عليهم في ذكر شيء كما في سائر افعال العباد
قوله والمراد بها واحد المراد بالعطف والمعطوف عليه واحد وما كان ظاهر عطف الشيء على نفسه وهو غير جائز لان العطف يقتضي التغاير وجه بقوله
والعطف لتغاير الاعتبار يعني ثم ان تغاير الاعتبار ومنزلة تغاير الذات قوله او عطف على بها اي والمراد بما اي انزل الملكين نوع اخر من
اي من السحر فيعلم ان يكون وما انزل على الملكين عطف على ما صريح العام ذكره مع وجود دخول في المعطوف على استفادة ان هذا النوع من السحر اثره كانه
خارج من جنس السحر كقصة المسكرة وان تفرق الاثم وانت منهم البت قوله او على ما يتلو يكون عطفا لاحد نوعي السحر الاخر قوله
وجاء كان انزال التعليم السحر الذي من اثره للتمييز اي امتحانا لهم من تعلم منهم وعمل بكان كافرا ومن تجنب وتعلم ليبطل به ولكن سوغ له
كان نوعا كما ابتلى قوم طالوت بالنهر فمن شرب منه فليس مني ومن لم يطعمه فانه مني قوله وتمييز البنية وبين المعجزة وان الاولى اثر العادة
ان صدر من نفس ذكية بالتوجه الى الرحمن معتزة بدعوى النبوة فهو معجزة وان صدر من نفس خبيثة بالتوجه الى الشيطان فهو سحر قوله
واعلم ان دعوى الاولى جعله لا يخفى على ذوي البصائر لعل الاولى ان المراد بالملكين العقل النظري والعقل العملي والمراد بالسماء المجرة هي
العضو الحاملة النبوة الزاهرة في اصل اثباتها وتقريبها الى تعليمها الهامها يستدعي الى النشأة الآخرة وجعلها اياها على الحاجة من غير الياها بحكم الطبيعة
المراجعة الى السطان المؤثرة لجوهر بما وصوبها الى الغاية بما تعلمت منها هو رجال الملائكة الهبط وهي الطائفة من بين التصاعد منهما
والله اعلم قال القاضي في التأويلات شياطين الانس هم الذين وفي الانزال الاقوياء من الجن وشياطين الجن هم الفجور الاضية الظلمة
القوة اولاد حام والمخالطات المجهولة عن نور الروح الفاضية لا من العقل والفرع المخزن عن طاعة الغلب وما كفر سليمان بأسباب التأثير في طبيعة
والملكان هما العقل النظري والعقل العملي اذا اتصلا من نور الحق بالميل الى النفس والطبيعة وانكسارهما بشر الطبيعة لتوجهها اليها بحيث
العضو اياها اليها بل الصدر فيعز بالضيق المكان بين الجرة حبل الهوى واضعة نيران الشهوات وتتلبيا نوع الخيالات والوهمات الباطلة من
السحر والطلسم والتنجيم وعلل الحيل والشعوذة واشباه ذكر وقوله الا ان تمتنع تكرار اشارة الى بقية الملكوتية وقوة سببها الفوقية فيها فلا العقل
دايما يتبعه صاحبها اذا صاحبه غفلة على المصالح والمفاسد وتقريبها وينهى عن الكفر والاتحاد بين الماء وزوجته وبين المرء والنفس تكرير
القلب باستعمال هذا الطريق المفاسد والمنافع وتقوى استعداد التأثير اليه بما يظهر منه زيادة الاحتياج وغلبة هوى النفس ولا ينفعهم كما يعلم
في دفع الحاجة وتزكية النفوس وتخليتها بالمرة الآخرة اي في العالم الروحاني من نصيب لا قابلية على العالم السفلي وتجوز عن ذكر العالم بتكذيب جهلهم
قلبه وقولهم اصوا بروية الافعال من مسامعها والقوة الفكرية بنسبة التأثير فيهم الشيء كبيرة من الارواح الروحية والمذاهب الاهتمامية
والنفوسية خبير قوله وقيل ما انزل نفي ايمان ملائكة وما انزل الملكين وهو عطف على ما كفر سليمان تقديره وما كفر سليمان وما انزل الله
الجبل الملكين وهذا القول يكذبه قوله تعالى وما يعلمان من احد حتى يقولا انما نحن فتنة فلا تكفر وقوله فيتعلمون منهما ما يفرقون به هكذا قالوا
اقول جواب ما قالا الفاعل فيه يعود الى الجبل الملكين بدل الشياطين بدل البعض قوله ولو اريد اي بابل فلو لم يعود منه الى الملكين بانزل
او فلو صح صفة حالا من الملكين اي انزل على الملكين كائنين في بابل الحال من الضمير في انزل اي وما انزل حال كونه في بابل قوله ونوحا من
الهوت والملوت بمعنى الكبر لا يضر فالان علة منع صرفها العلمية والعجمة وغيرهما منتفية من الهوت والملوت يكونان من بنيان الاسمين
العجميين فالنون فيهما زائدة منع الصرف وقيل الهوت من هوت الشيء اذا خلطه وهوت الثوب اذا مزقه وهوت عن جهته طعن فيه والملوت مفاوز
الانبات فيها قوله ومن جعل ما نافية ابطلها من الشياطين اي من الشياطين في قوله تعالى وكفر الشياطين كفروا الكفران والطلبان في جملة الشياطين
الذين كفروا يعلمون الناس السحر والمخرج وكفر هاروت وماروت كفروا استعمال ما يتلو الشياطين على ملك سليمان ومن السحر ويعلمون الناس السحر
ولم ينزل عليهما السحر وعلى هذا يكون الله في الملكين العهد والمعهود هاروت وماروت السبق ذكر جماعة وتبيت القول في بعدا اي الفاضل
بين البدل والمبدل منه واما انا نفضل هاروت وماروت من الشياطين لان الشياطين هاروت وماروت ابنا عتيا من الملائكة تعذبا بين الدارين فيقال
لهم الملك وهم ابليس قوله فعلى هذا الاول على ما في وما انزل موصول تصريفي رجاء انه مبني فتنة على الوجه الاول الظاهر موصوف
المصدر وعلى الثاني الموصوف المفعول فوجه كان انزال التحريم على ما الاول تحقيق ثبت وظهر وكل انزال الملائكة ابتلاء الناس وجاء
ليتميز من تعلم وعمل به وكفر من تعلم ولا يعمل ولا يكون على الثاني منوطا كونها داخلان في جملة الذين كفروا يعلمون الناس السحر وجنبتي

قوله الاول منظر الطلاء

كيمان من المنفي بمن بالكفر وعلى التنوير لا تعالى في تفسير الآية على الوجه الثاني انا معفوون ان فلا يكن مسلما فلا تكفر على الاول نهي عن علم الغيب على
سبيل الكناية لان الكفر لازم على النهي فتحصل بالنهي عن اللازم الى النهي عن الملزوم والمعنى فلا تحمل على التكفر وعلى الوجه الثاني نهي عن الكفر
الكفر فيكون الكفر حقيقة مستعملة في معناه مراد اقصد الاصلي قوله وفيه دليل على ان تعلم السحر والاجوبة اتباعه محظور وجه
دلالة الآية ترتب على ذكر المعنى افادة انهما يعنيان من تعلم السحر وما يعلمان يثبت على الايمان ولا يكفر على ما ذكره ويستفاد منه بطريق المفهوم ان تعلمهما
لا يجوز اتباعه فيه محظور ما يحل يوجب بقول الطيبي عن صاحب الروضة انه قال وراء العلوم النافعة اشياء تتعلم علوما منها محرمة ومكروهة ومباح
فالمحرم كالفلسفة والسحر والتنجيم والرمل وعلوم الطبيعيين وكذا السحر وتعلم درجات تحريمه والمكروه كاشعار المولدين المشتملة على الغزل
والبطالة والمباح كاشعارهم التي ليس فيها حلف ولا يستفاد من الحديث ما يدل على كراهة الشيخ الامام القدوة شيخي في وصيته اوصى بالحفظ من اخذ منه
اوصيك ان يبعد عن بالجهل الفلاسفة فعلى العقل الاصفاء اليها والتعلم منها فانها لم تزل مشغوفة على اهلها ولو رجعت كلمة منها الى الحق لحقت شر
انها لا تزال الهوان في الدنيا والزيغ في الآخرة نعوذ الله من ذلك قوله الضمير الدال عليه من احد بيان لوجه رجع خبر في فيتعلمون
الى المعوذ الذي هو لفظ احد وبيان النكرة اذا وقعت في حيز النفي تعم واحد ذكر وقعت في سياق النفي فتعم والذي عرف بالفظ من فلما دل
على معنى العموم والجمعية جمع ضمير العائد اليه قوله اي من السحر لكون بسبب تعلمه يريدان المراد بما في يفرقون بنوع من السحر وهو لكون
سبب التفريق بين الزوجين المحبة فيتعلمون من هذين الملكين سحرا يفرقون بين الزوجين اي يوقعون به التفريق بينهما قوله لانه وضع من
السبب غير مؤثر كما قيل بالعين ٭ ازمسبب بي رسد هر خير وشر ٭ نيست اسباب و وسايط را اثر قوله والفصل الفرق وهو اذا حذفت
الاضافة بالفصل بغير الفرق كما في قوله بين ذراعي وجبهة الاسد كانت الاضافة بالفصل الفرق واحد لما في الفرق من الاشاع حيث يجوز فيها ما لا
يجوز فيها قوله قال ابن هشام هذا من ابعد الشواذ واستدل بما يقال من ان يكون واحد يشارك بين حرف ثم قدم الفرق وفصل بين المضاف والمضاف
اليه وهو ضعيف لان ذكر انما بصورة الشرط نقل عليه الزمخشري في المفصل فيما كان بالفاء ووسم من الامر المجرور وهو نص لفظ بعد
على اصل سيبويه قيل يقرب هذا من قول سيبويه في لا الملكية في الاضافة والتام لتاكيد الاضافة وجه قدمه مثل ان يقال زيد بين لتاكيد الاضافة
كما زيد اللام في لا مالك على قول سيبويه لتاكيدها قوله لانهم يقصدون به الفعل جدا وفيه سؤال لا يصح ورد على ظاهر الآية فانه قد افادت الآية
للنهي من ان تعلم السحر فيه ضرر ان لم يعمل به والآية لم تعلل بالضرر فيه وجوابه ان الاقوال المراد بالعلم هنا العمل لا حاصل العلم وهو
ضار لان العمل المعصية معصية وان لم يشقى كما صارت الفعل الخطر فيه اشد فانها لا تبعد عما مالا يقع فعلى انها لا يكون الفرقة والتحزن
منها لكونها مما يقتضي الجبلة البشرية لا اختيار لاحد فيها والوجه الثاني قوله لان العلم يؤدي الى العمل غالبا وهو ظاهر قوله وفيان التوزيع
اولى بهذا المعنى ما يخص من الآية بطريق المفهوم لا بالمنطوق لان ظاهر المعنى الاضمار بان علم السحر ضار يقتضي انهم يعملوا معنى اولوية التوزيع فيستفاد
من دلالة العقل فان العقل حكم بان الاعراض واجب الخوف عنه قوله والاظهر ان الحام اللام الاعتراف وجه كونه اظهر ان المقام مقام التاكيد
فاذا اكد علمهم ذكر لام الابتداء بعد توكيد القسم المدلول عليه باللام الموطئة للقسم في قوله لقد كانوا تاما قال والاظهر ان فيه وجها
آخر وهو ان يحل اللام في علم على تكرير اللام الاولى وهذا مرجوح اذ يكون في الكلام تاكيدان واحد طلب وسؤال التاكيد الضمني قوله يحتمل
المعنى الاحتمال الاول ان يكون شروا بمعنى باعوا والثاني ان يكون بمعنى اشتروا فحسب لهم فانهم ظنوا انهم حصلوا القسم بعلمهم ذلك قوله
يتفكرون فيما اشتروا به انفسهم اي لو كانوا يعلمون الحقيقة في بعد ما ثبت انهم علموا ذلك قوله او تطلق فيه جميع النفي في الاول ليجمع الى
استعمال العلم والتدبر بوجه الثاني الجمع بين المعنى واصل العلم لا كل منهما ثابت فيهم قوله والمثبت لهم اولا الى يريد وجه الثاني المستفاد
من ظاهر الكلام حيث اثبت اولا الكلام لهم العلم في قوله ولقد علموا على التوكيد القسمي وتوجه نفيه عنهم بلا استعانة وحاصل الوجه ان المثبت
اولا يراد نفي اثرها فلا اضافة وتخصيص المثبت اولا نفس العلم والعلم على وجه الظن والمنفي ثانيا البيرة كما يدل ايا استعمال العلم والرؤية والعلم
على وجه اليقين مقولة والمثبت لهم اولا العقل الغريزي بما ظاهر في قوله يتفكرون فيه وقوله والعلم الاجمالي بمنع الفعل من غير تحقيق في قوله او يعلمون
فيه على اليقين على طريقة اللف والنشر على المثبت الاول العقل الغريزي والمنفي ثانيا استعمال ذلك العقل واستدبره والمثبت اولا العلم بمنع الفعل
من غير تعيين والمنفي ثانيا العلم بمنع على وجه اليقين فلم تعم يا زيد من ظاهر الشاهد فحل لمغاير على النفي والاثبات هذا الوجه قوله او
العلم الاجمالي بمنع الفعل ورتب العقاب من تحقيق فان سلبه التحقيق من العلم بالنفي تحقيق بلفظ عن ويكون ايضا بعد بان يحقق العلم
الاجمالي اليا في سلب تحقيق العلم التفصيلي اليقيني فلا يتوارد النفي والاثبات على فعل واحد وقيل في دفع التناقض ان لم عندين مع الكتاب

الآية

الآية بكذا بالتحريم مع التفهيم بكذا يستحيل العلم بحسب العقد الاول والجهل بحسب العقد الثاني قوله بالاهدى يعني الى مواضع
لا مدخل فيها الا بالرجوع الى قرينة اولا قوله وقيل لو كانوا يعلمون بعلمهم هذا توجيه صاحب الكشاف في دفع التناقض حيث قال فان قلت
كيف اثبت لهم العلم اولا في قوله ولقد علموا على سبيل التوكيد القسمي ثم نفاه عنهم في قوله لو كانوا يعلمون قلت معناه لو كانوا يعلمون جاهلين
جهلهم حين لم يعلموا بانهم مشترون وتقرير الجواب انه نفي العلم والمراد به نفي العلم بالعلم على الذكر من معنى الاستلزام لكن اعتبر نفي العلم
لتعظيم العلة لان الجهل العلم يستلزم العلم البتة فينفي العلم نفي العلم به بطريق برهاني فهو من باب الكناية قوله جواب لقول علماء ليس
جواب لو لان متوبة من معنى الله خير لكنه سوى الكفر سواء آمنوا او لم يؤمنوا على التقدير على التقدير ذكر الخبر لكن يكون لو محذوفا
مقدرا وهو لو يثبتون بالاستدلال بالجملة الاسمية وقيل عليه ايضا ان متوبة من عند الله خير كانوا يعلمون علما او يعلمون الحال ان خير المثوبة
قيدت بقول لو كانوا يعلمون والجواب محذوف اجيب عن ذلك بقوله الخبر ان يقال الجزء الثاني من الجملة متوبة من عند الله خير فان قيل معنى هذه
الاسمية ثابت غير مقيد بايمانهم وجعلهم الجواب عن المعنى لو كانوا يعلمون لقوله لهم خير متوبة عند الله ضد اصحاب المثوبة خير لهم لانهم يثبتون
لخيرية تبلغ بهم ان آمنوا وتقواها فاذا ابتداء لم يؤمنوا لا يكون لهم ذلك اي اذا لم يؤمنوا ويتقوا لا متوبة لهم خيرا المثوبة ولا خير
على سؤال قوله ولا تزيل النصب بالخبر اي للنصب ولا الانجاء وقوله على حاله لا يبتدئ بها اي لا تعاد ولا اضافة به ولا ما قوله وجعل
لو كانوا يعلمون فالا ولا ان يكون كلمة المبتدأ بحيث لا يدخل على وجه الابتداء في الاقتضاء الكلام الباقي وجزاء لو محذوف تقديره لو كانوا
يعلمون لآمنوا ولم يعلموا فيها اوجعل لو بمعنى التمني على طريق المكاية عن العباد قوله اجلالا للفضل من ان ينسب اليه اجلالا للفضل من
ان ينسب اليه المفضل عليه وتخصيص المراد بالفضل المستفاد بكلمة خير هنا الزيادة المطلقة لا الزيادة على المضاف اليه وذكر هنا انما نص
لاجلال الفضل وتعظيمه من ان يكون خير تنبيها على ما دونه فاذا اراد مدح السلطان بزيادة العلو والجلال يقال السلطان اعلى واجل
ولا يقال السلطان اعلى من الحجام ويجعل من الحاكم لان ذكر ليس مدحا واجلالا للاول هو تخيير لو استهزاء ومن ذكر قولنا الله اكبر فانها
اكبر ذاته ليس اكبر منه بالاضافة الى الغير فلا يراد بها ذاته اكبر من غيره بل هو اكبر من ان يقال له اكبر بالاضافة الى الغير قوله
وتنكير المثوبة اي تنكير مثوبة المتقبل والمعنى لقليل من الثواب لا اصل من غيره خير قوله وقيل للتحقير وفي الكشاف ويجوز ان
يكون قوله ولو انهم آمنوا تنبيها على سبيل المجاز تعزل ارادة اقامتها بهم واختيارهم لها فيه قيل لهم آمنوا ابتدئ المثوبة من عند الله
خير يعني ان لو هنا ليس لشرط الجملة الى الجواب بل هو للتمني والتقدير وان لم يكن الحال كذا فيه جاز مجازا لان تمني الشيء مستلزم
لارادته ومنه ما سبق على اصل اهل الاعراب جواز تخلف مراد الله عن ارادته وصيرورة الطاعة موضوعة والبعض الاماثل من مزاج كلمة
والثاني ان يكون التمني من جهة العباد وسببها من الله على ارادة الكفر منهم على جهة ان مزعوم حالهم قال ذكر والمعنى حصول ايمانهم غير
ممكن لان الله تعالى يريد الكفر منهم واذا لا يكن حصول الايمان منهم بطل كما بطلت الحال بان يقال في حقهم ليتهم آمنوا قوله ثم ابتدئ المثوبة
الى المتقين كانهم لا تعلم ذكر قيل لهم ما هذا الخير والتمني فاجابوا لا نعلم ان هؤلاء اجر على ما نحن قليل من خير الدنيا وما فيها
وهم لا يعلمون ذكر قولا ثانيا ايضا التمني قيل هذا ظاهر الكلام واذا ذكره بلفظ قيل قوله لان المحق يتوب الى الله من زيادة الرجل
يقرب قربا وتوبة ارجع بعد ذهابه والمراد هنا مطلق الرجوع قوله جهلهم لترك التدبر او العمل بالعلم بمعنى التجهيل مستفاد من الاستثناء
وترك التدبر ناظر الى الوجه الاول من وجهي تفسير لو كانوا يعلمون في قوله ولبئس ما شروا به انفسهم لو كانوا يعلمون وهو قوله يتفكرون فيه
وقوله او العمل بالعلم ناظر الى الوجه الثاني منها وهو قوله وقيل معناه لو كانوا يعلمون بعلمهم قوله الرعي حفظ الغير لمصلحته اي المصلحة وذكر
الغير حتى اذا حفظ حافظ المصلحة نفسه لا يسمى حفظ غيرنا قال الراغب الرعي حفظ الغير بما يرعى لمصلحته ومنه رعي الغنم ورعي الوالي
الرعية قال الطيبي هي رعايت الامر نظرا الى ما يرعى ويراعى لاجله قوله وكان المسلمون يقولون سبب نزول هذه الآية انهم
لما سمعوا المسلمين يقولون ذكر اليهود كانوا يقولون رسول الله صلعم وخاطبوه بكلمة الجبهة يريدون نسبة فيه سعد بن معاذ وكان
يعرف الغنم فقال لليهود يا ايها الله عليكم لعنة الله والذي نفسي بيده لئن سمعته من رجل منكم يقولها لرسول الله لاضربن عنقه فقال
اليهود او لستم تقولونها فانزل الله هذه الآية قال يعني المنافقين راعنا من الاخذات وهو من يحتمل المدح والذم اما المدح فلعناية الرعية
واما السب فلعبرته فيصلي كلام الخلق بالطلا والمدح ذاتا قيل عليه ليس كما ذكره فان كلمتهم الجبهة راعنا بفتح الياء فليس كلامهم عين
كلمة المسلمين غاية ما في الباب انهم كانوا يشبهون الياء لا يصرحون بها قوله يعني نظر الينا او انظرنا العمل الاول ناظر الى قوله راعنا والثاني

الى قوله اذا نا فان نظرنا محتملا لهذين المعنيين كرعنا فامروا الكلمة معناها معنى راعنا قوله وقرئ راعنا على لفظ الامر للتوقير اى لتوقير
رسول الله صلعم وتعظيمه وقيل المراد التعظيم في غير المكلم ابعد من المبالغة قوله اى خطأ ليس مثل لا ترعنا من قولهم هو ذات لبن وذات تمر
قوله وهو الهزء اى الحق مثال هو الهزء اى طويل احمق قوله نسبة نصب على انه مفعول له للقول اى قرئ راعنا لنسبة هذه الكلمة
الى الهزء اما بغير تنوين لما الرحمن لا حقيقة لكونها شبيهة بكلمة يسبون بها وسبب السب ولكنه كان شهرتها بالمعات كانها الحقت ذات زمن
فقوله لما شابه تعليل القول نسبة واحسن الاستماع عند ملاقة الناس اذا ضرب تراجلة على احد معان ثلثة فوق قول عز وجل واسمعوا لتوبخ
الى انهم اكثروا في سماع كلام رسول الله صلعم ذوي جهة فامروا ان يسمعوا حق استماع وفي لكن يكون بالجد هذه المعاملة المذكورة قوله
الذين تابوا من الكافرين فان الكافرين على العهد والعهود هو الكفرة الذين سنوا الرسول صلعم ولفظ الكافرين مظهر موضوع
موضع المضمر تسجيلا على كفرهم وتعليلا للحقوق الغضب اللوم بهم واشعارا بان ذكر كان تهانا بالرسول صلعم والتهاون به غلو في الكفر
يستحق العذاب البالغ في الايلام قال بعض الفاضل فيه كلاما حاصله ان لا يجوز ان يكون اللام في الكافرين للجنس ويدخل فيه اليهود
دخولا اوليا كما تقدم في قوله تعالى فلعنة الله على الكافرين لان الكلام هكذا كان مع الكفار فعلى قوله فلعنة الله على الكافرين تذييلا
ويدخل فيه اليهود وغيرهم واما الكلام مع المؤمنين فلا يصلح قول ولكن الكافرين عطف اليهم ان يكون تذييلا وانما جعل التوبيخ للعهد
اخص قول اليهود بقرينة السياق وكان ذكرهم مع تقريره على المبتدا بقرينة ما المؤمنين انهم ليسوا من ذلك وشتان قوله معنى التوبيخ المستفاد هنا
من تقديم الجار يجعله صالحا لان يقع هذه الجملة تذييلا ويدرجها في جملة الكلام الموفق لاهل المؤمنين قوله ومن لا اولى من زيد للاستغراق
اراد ذكر ايا استغراق والا فالاستغراق حاصل بوقوع خبر منكرا في سياق النفي بواسطة متعلق من متعلقات النفي الذي هو الولوج قال بعض
الفضلاء في تخصيص لفظ اهل الكتاب واتباع الكفر وصلة الموصول في بيان بعض من اهل الكتاب واقامة المظهر مقام المضمر اشعارا بان
كتابهم كان يدعوهم الى متابعة الحق لكن كفرهم ستهم ولعله اقتصر المحقق من الذين كفروا بعض اهل الكتاب وفي وكونها يقرئ على المشتق
فان المشتق من علة قوله وضرب الجبة بالوحي وكذلك فسر الرحمة به في قوله عز وجل والله يختص برحمته من يشاء قال الطيبي فعلى
هذا فاقيم المظهر وهو الرحمة مقام المضمر وهو ضمير الوحي من غير اخلال بالمعنى لان الوحي هو عين الرحمة كما ان ارسال الصلعم هو عين
الرحمة لقوله تعالى وما ارسلناك الا رحمة للعالمين وكذلك لفظة الله في قوله والله يختص برحمته من يشاء اقيم مقام ضمير يكم لتعيينه
على ان تخصيص بعض الناس بالخيرات من بعض ملايم للالوهية كما ان انزال الخير على العموم مناسب للربوبية قوله ولعل المراد به
ما يعم ذكر فان قول العلوم ان احد لا يريد لمن يعلمه ويعاد بشيئا من الخير قوله سنثبته ويعلمه الحكمة ويبصره التصرف الاستثناء
تاظر الى ان يراد بالخير الوحي ويعلمه الحكمة والنصر الخان يراد به العلم والفتح فالوجه ان يقال ان يعلمه الحكمة او يتصرف لان ارادة آخر
الامور المتفاوتة بناء في ارادة سايرها قوله والاجب على هذا المعنى مستفاد من تعليق الرحمة بالمشية قوله اشعار بان النسخ من فضل
هذا المعنى مستفاد من جعل هذه الجملة تذييلا لما سبق من الكلام الموفق في حق الوحي والاستنباء جعل النسخ بعضا من فضل العظيم
لان الفضل العظيم يعم جميع الافضال ويدخل فيه النسخ دخولا اوليا قوله ليس لحقيقة فضله اخذ بمعنى سعة الفضل من وصف العظيم
قوله والنسخ في اللغة ازالة الصورة وفي الكشاف ونسخ الآية ازالتها بابدال اخرى مكانها ونسخها تاخيرها واذهابها
لا الى بدل والمعنى ان كل آية نذهبها على ما يوجبه المصلحة من ازالة لفظها وحكمها معا او من ازالة احدهما الى بدل او غير ذلك بآية
خير منها للعباد اى بآية اهون بها اكثر للثواب واعترض عليه بان ذكر لو كان معناه كان قوله ابدال اخرى مكانها داخلا في النسخ وهو
معنى الجزاء وبان قوله او ننسها عطف على الشرط وجزاؤه واحد وهو قوله نات بخير منها او مثلها وهو بدل على ان الابدال من بدل
خيرا ومثلا وهو بنا في قوله ونسخها تاخيرها واذهابها لا الى بدل واجيب بان ذلك ليس تفريعا للنسخ الآية حتى يدل على ان معنى
وانما هو بيان حاصله فان معنى ما ننسخ من آية او ننسها نات بخير منها او مثلها ما نزل منها وهو قد يكون بدل خير او مثل وقد يكون
بلا بدل فيتناول الاقسام كما ان بدل الاشياء وغيرها وبالمكان بلا بدل قال بعض الفضلاء في الجواب عن الثاني ان اتيان آية عقيب آية
اخرى لا يلزم ان يكون على طريق الابدال بل لا يلزم ان تكون خاطرة البداية او على سبيل الاتباع فانه لو اتصرف البداية لم يكن في القرآن
آية لا تكون على طريق البداية الآية انزلت في اول الوصلة والحاصل ان معنى الاذهاب الابدال ان يشتمل على تنزيل الحكم المنسوخ
وبيان لانتهائه والآية الاتي بها لا يلزم ان تكون كذلك كما لو ذهب آية الرجم مثلا واوتي بآية توجب الرجوع قوله لفظ خير منها

ولفظ

ولفظ مثلها بدلان على ان الآية الاتية بها مناسبة ما للآية المنسوخة والمنسوخة ولو كان ذلك تناسب لتضاد والتقابل في الحكم فدل ذلك
على ان الآية الاتية بها بعد نسخ الاولى ونسخها بدل من الآية المنسوخة والمنسوخة فعلى هذا كيف يصح ان يقال الآية الاتية بها لا يلزم ان تكون
بدلا من الاولى فحل الجواب ما ذكرنا ولا وجه بعضهم الى ان في كلام الكشاف لفا ونشرا فان قوله نات بخير متعلق بقوله ما ننسخ من آية والآية
في المنسوخ خبرا بدا قوله او مثلها متعلق بقوله او ننسها والمعنى في المنسوخ مثل ابدا وقال هذا يغير لفظ الكشاف من غير نقص وهذا كما
ترى دعوى بلا طايل وقال في قوله لما الاولى وقوله آية اخرى خبر منها للعباد ما يشعر بان نسخ الكتاب بالسنة لا يجوز وهو المنقول عن الشافعي
وقدماء اصحابه وقال في الآية دلالة على ان الناسخ يكون خيرا او مثلا والسنة ليست كذلك والظاهر في ذات الله فكيف الآية بالناسخ هذا
واجيب بثلاثة اوجه الاول ان الدلالة فيها على النسخ لان جملة النسخ شرطية وهي لا تقتضي وجود المقدم كما في قوله تعالى قل ان كان للرحمن
ولد فانا اول العابدين الثاني ان المراد الخير في الحكم لان نظم القرآن ليس بعض الفاظه خيرا من بعض آخر والمنازع مكابر ويجوز ان يكون الحكم الثابت
بالسنة خيرا من الثابت بالكتاب مطلقا او لمزية ثواب تحصل به الثالث ان معنى الآية ما ننسخ نحن ان يجدها اما الكمال الناسخ هذا النبي فليس
في الآية تعرض او يقال مع الطلاق قوله انما جعل ما اتى به الرسول ايضا من جملة لقوله تعالى وما ينطق عن الهوى ان هو الا وحي يوحى قوله
ومنه النسخ فان معناه النسخ قال ذهب معنى انتقال الروح من بدن الى بدن آخر عند القائلين قوله ونسخ الآية بيان انتهاء التعبد بقراءتها
او الحكم المستفاد منها او بهما جميعا اى نسخ الآية بيان انتهاء التعبد بقراءتها مع بقاء حكمها مثل الشيخ والشيخة اذا زنيا فارجموهما روى البخاري
ومسلم ومالك والترمذي وابو داود وابن ماجة عن ابن عباس عن عمر وهو على منبر يخطب ويقول ان الله بعث محمدا بالحق وانزل عليه
الكتاب وكان مما انزل الله تعالى آية الرجم فقرأناها وعقلناها ورجم رسول الله صلى الله عليه وسلم ورجمنا بعده فاخشى ان طال بالناس
زمان ان يقول قائل لا نجد الرجم في كتاب الله فيضلوا بترك فريضة انزلها الله تعالى في كتاب الله الرجم في كتاب الله حق على من زنى اذا احصن
من الرجال والنساء واذا قامت البينة او كان الحبل او الاعتراف كذا في الكشاف وفي رواية مالك وابن ماجة وفقرأناها الشيخ والشيخة اذا زنيا
فارجموهما قال الامام واما الذي يكون المنسوخ هو التلاوة فقط فكما روي عن عائشة قالت كان انزل آية الرجم الشيخ والشيخة
اذا زنيا فارجموهما البتة نكالا من الله والله عزيز حكيم واما الذي نسخ حكمها دون قراءتها فكثيرة في القرآن منها امر الله تعالى المتوفى عنها زوجها
بالاعتداد حولا وذلك في قوله والذين يتوفون منكم ويذرون ازواجا وصية لازواجهم متاعا الى الحول ثم نسخ ذلك بتربص اربعة اشهر وعشرا كما قال
والذين يتوفون منكم ويذرون ازواجا يتربصن بانفسهن اربعة اشهر وعشرا ومنها امر الله تعالى بثبات الواحد للعشرة بقوله ان يكن منكم
عشرون صابرون يغلبوا مائتين ثم نسخ ذلك بقوله تعالى الآن خفف الله عنكم وعلم ان فيكم ضعفا فان يكن منكم مائة صابرة يغلبوا مائتين
ومنها سورة الكافرون لا اعبد ما تعبدون لكم دينكم ولي دين فانها منسوخة بآية القتال كما قال الله تعالى فاقتلوا المشركين حيث ثقفتموهم وانما
الناسخ حكمها وقراءتها جميعا فهو يقرأون عائشة بعد القرآن قد نزل في الرضاع بعشر معلومات ثم نسخ بخمس معلومات فالعشر مرفوع النلاوة
والحكم جميعا والخمس مرفوع التلاوة باقي الحكم وروي ايضا ان سورة الاحزاب كانت بقدر السبع الطول او ازيد ثم وقع النقصان فيها
حتى ما اوجده الامام في تفسيره قوله من ناسخ الشيء او امر بنسخه قوله او ناسكها وتجد هاهنا على الجزاء لانها تفسير لنسخ الآية في حين
الشرط اى ما نكرها او جبر شل بنسخ آية بان يجعلها منسوخة بالاعلام بنسخها او ما يجعلها منسوخة ان يخبر منها او مثلها ننسها بالضم
قراءة ابن عامر والفتح للباقين ونسأها بالفتح قراءة ابن كثير وابو عمرو وبغير الفتح للباقين والبراني شواذ قوله فيقدر على النسخ لا يدل
لافضال هذه الآية بالفعل قوله وتاخير الانزال بالعطف على النسخ في قوله على جواز النسخ وجواز الآية على جواز تاخير انزال الناسخ
ما ذكره من قوله وذلك لان الاحكام الخ وحاصله ان ما يصلح لحال العباد من حكم فيقتضي حالهم وتعقيبه زمان قد يغيرهم فزمان آخر لتغير
الاحوال والاحوال بسبب تطاول الدهور والاعصار فيقتضي حالهم انزال حكم آخر يخالف الحكم المتقدم لما ان صلاح حالهم وانتظام امورهم
بذلك الحكم الآخر قوله واحتج من منع النسخ بالابدال معنى الاحتجاج بما مستفاد من مفهوم الجزاء ومنع النسخ بدلا لكل ما خوذ من لفظ خير
فان المتبادر منه معنى الاحسن الاثقل مثلا خيرا ومثل بدلا من المنسوخ ومنع نسخ الكتاب بالسنة ماخوذ من مناداة ان
الخير البدل بدليل ما ذكره من ان الناسخ هو المبدل بدلا والسنة ليست كذلك اى ليست السنة بدلا لكل المنسوخ الذي هو حكم الله تعالى
قال الامام قال قوم لا يجوز نسخ الحكم الا الى بدل واحتجوا بان هذه الآية بدل على ان الله تعالى اذا نسخ لا بد وان يأتي بعده بما هو خير منه
او بما يكون مثله وذكر مرجح في وجوب البدل للمسلم لا يجوز ان يقال المراد ان نفي ذكر الحكم واسقاط التعبد به خير من ثبوته

الى كل انه فنسخ الذي يدل على وقوع النسخ لا الدليل لانه نسخ تقديم الصدقة بين يدي مناجاة الرسول لا الدليل وقال قوم اولى
لا يجوز نسخ الشيء الى ما هو اثقل منه واحتجوا بان قوله ان تخيروا بين ان تخيروا منها او مثلها ينافي كونه اثقل لان الاثقل لا يكون خيرا منه او مثله
والجواب انه لا يجوز ان يكون المراد بالخير ما يكون اكثر ثوابا في الآخرة ثم الذي يدل على وقوعه ان الله سبحانه نسخ حق الزناة المحبوسين
في البيوت الى الجلد والرجم ونسخ صوم عاشوراء بصوم رمضان وكانت الصلوة ركعتين عند قوم فنسخت باربع في الحضر واما نسخ
الشيء الى الاخف فكنسخ العدة من حول الى اربعة اشهر وعشر واما نسخ الشيء الى المثل فكالتحويل من بيت المقدس الى الكعبة وقال
الشافعي رحمه الله الكتاب لا ينسخ بالسنة المتواترة واستدل عليه بهذه الآية من وجوه احدها انه تعالى اخبر ان ما ننسخ من الآي
فان نجيء بخير منها او نحو ذلك بعد اذ ما ثبت بها هو من جنسه وثانيها ان قوله فان تخيروا منها يفيد انه هو المنفرد بالاتيان بذلك الخير وذكر هو القرآن
الذي هو كلام الله دون السنة التي يأتي بها الرسول وثالثها ان قوله فان تخيروا منها يفيد ان المأتي به خير من الآية والسنة لا تكون
خيرا من القرآن ورابعها انه قال الم تعلم ان الله على كل شيء قدير والمخصص للآية التي يذكر الخير هو المخصص القدرة على جميع الخيرات فكيف
هو الله تعالى قوله اذ قد يكون الى آخره اجوبة احتجاج منع الامور الثلثة المذكورة على طريقة الشرط على ترتيب اللف قوله اذ قد يكون عدم
الحكم او الاثقل اصلح او راجح لها تحت الخير والمانع انما منع ذلك الخير لا عدمه وخلوه اقتضاء قوله والنسخ تبديل وتغيير اي تغيير لبدل الناسخ
جواب عن سند منع الامر الثالث وهو قوله فان الناسخ هو الله لا السنة ليست كذلك لكن لما امكن الجواب عن السند جوابا عن المنع
رجع الى جواب اصل المنع بقوله والسنة مما اتى به الله لما ان الرسول صلى الله عليه وسلم لا ينطق عن الهوى ان هو الا وحي يوحى فكون السنة بدلا للآية
المنسوخة بهذا المعنى ولما اوهم التزام جعل السنة بدلا للآية انها بدل لها في اللفظ والبلاغة اشار الى ذلك بقوله وليس المراد بالخير في المثل ما
يكون كذلك في اللفظ اي ليس هو كذلك في اللفظ والبلاغة قوله والمعتزلة يجيزون حدوث القرآن عطف على من منع اي واجمع المعتزلة بهذه الآية على حدوث
القرآن وحاصل احتجاجهم بها ان الآية دلت على تغير القرآن وتفاوت بعضه عن بعض وهذا انما يكون بالحدوث وحاصل الجواب
ان التغير والتفاوت انما هما في العوارض والتغير في العوارض لا ينافي قدم المعروض هذا وقد بقي هنا سؤال وهو ان حدوث
العارض يستلزم حدوث المعروض وهو قضية مسلمة عند اهل السنة والجواب المذكور في الذهن الثقيف اقول معنى الجواب
المذكور ان التغير والتفاوت انما كانا من تغير التعلقات وتفاوتها والتعلقات من الامور التي ليس له وجود في الخارج فلا يكون حدوث التعلق
لا يستلزم حدوث المتعلق والمستلزم لحدوث الحال انما هو حدوث الامر الموجود الخارجي الحال فيه لا حدوث الامر المعدوم النسبي
قال الامام استدلت المعتزلة بهذه الآية على ان القرآن مخلوق من وجوه احدها ان كلام الله تعالى لو كان قديما لكان اما الناسخ
والمنسوخ قديمين لكن ذلك محال لان الناسخ يجب ان يكون متأخرا عن المنسوخ والتأخر عن الشيء يستحيل ان يكون قديما واما المنسوخ
فلانه يجب ان يزول ويرتفع وما ثبت زواله استحال قدمه بالاتفاق وثانيها ان الآية دلت على ان بعض القرآن خير من بعض وما
كان كذلك لا يكون قديما وثالثها ان قوله الم تعلم ان الله على كل شيء قدير يدل على ان المراد انه تعالى قادر على نسخ بعضها واتيان
شيء آخر بدلا عن الاول وكان اخلاقات القدرة وكان فعلا كان محدثا وثانيها ان الصحابة عند بارك كون ناسخا ومنسوخا انما
هو من عوارض الالفاظ والعبارات والنزاع في حدوثها فلا قلنا ان المعنى الحقيقي الذي هو مدلول العبارات والاصطلاحات محدث
قالت المعتزلة ذكر المعنى هو مدلول العبارات واللفظ والاشتراك تعلقه الاول قد زال وحدث له تعلق آخر والتعلق
الاول محدث لانه زال والقديم لا يزال والتعلق الثاني حادث لانه حصل بعد ما لم يكن والكلام الحقيقي لا ينفك عن هذه التعلقات
وما لا ينفك عن المحدث محدث فالكلام الذي تقولون به يلزم ان يكون محدثا الجواب الاصحاب ان قدرة الله تعالى كانت في الازل
متعلقة بايجاد العالم فعند دخول العالم في الوجود حصل فيه تلك التعلق ولم يبق فان يقال يلزم ان يكون القادر قادرا على ايجاد
الموجود وهو محال وان لم يبق فقد زال ذلك التعلق فيلزم كون حدوث قدرة الله تعالى على الوجه الذي ذكرتموه وكذلك علم الله
تعالى كان متعلقا بان العالم سيوجد فعند دخول العالم في الوجود ان بقي التعلق الاول كان جهلا وان لم يبق يلزم كون التعلق
الاول حادثا لانه لو كان قديما لما زال وكون التعلق الذي حصل بعد ذلك حادثا وان عالمية الله تعالى ينفك عن التعلقات
الحادثة وما لا ينفك عن المحدث محدث فعالمية الله تعالى محدثة فكل يجعلونه جوابا عن العالمية والقادرية فهو جوابنا عن هذا

الكلام

القرآن قديم او حادث

الكلام وانت قد عرفت ان حقيقة الجواب ما ذكرناه آنفا قوله وهو كالدليل على قوله ان الله على كل شيء قدير لانه اذا كان ملكا لعالم الملك قادرا على كل شيء
لانه مالك والملك داخل تحت قدرة المالك فهذا كالبرهان على ذلك فان العلم بالعلول من حيث انه معلول يستلزم العلم بالعلة قوله ولذلك ترك
العاطف اي وكون هذين الجملتين كالدليل على ذلك لم تعطف عليه لكمال الاتصال بين معنيي الجملتين قال الامام اعلم ان سبحانه وتعالى لما حكم بجواز النسخ
عقب بيان ان ملك القرآن والارض الغيرية وهذا هو المستند على ان سبحانه وتعالى انما خص التكليف منه لكونه مالكا للكل فهو مستولي عليه والمالك
يحصل له العقاب بتدفع قوله وانما هو لدخل بكل امورهم فرجعت القدرة الى استقلال منها والا لكان دالا على ان دلالة الوحدانية ظاهرة مكشوفة
قوله فيكون بينهما عموم من وجه فانه يجتمعان في الترتب الناصر ويوجد الولي دون النصير في القوم المعاونين المنصورين ويوجد النصير دون الولي
في بعض الناصر قوله ام معادلة للهمزة في الم تعلم فهو معطوف ام قام زيد ام عمرو اي ام تريدون اولا بل معناها على الاتصال وثانيا على الانقطاع فهو الاولى
الظاهر ولذا قدر بعدها الهمزة لتكون دخولها على المعادلتين وهما الاستفهام والنسبة فقال ام تعلمون وتقدير بل تريدون كما افترحتم اليهود
على موسى قال الامام ام على ثلثة اوجه متصلة ومنقطعة فالمتصلة دخولها الالف وهي مفردة لما جمعت اي كما ان او مفردة لما جمعت احد نحو
ايهم شئت زيد ام عمرو او ذلك اضرب احدهم قلت زيد ام عمرو والمنقطعة لا تكون الا بعد كلام لانها بمعنى بل والا فكقول العرب انها لابل ام
شاة ومنه قوله تعالى ام يقولون افتراه بل هو الحق قوله او منقطعة فيكون بمعنى بل والهمزة المعنى بل اترون اختار صاحب الكشاف هذا
الوجه حيث قال لما بين لهم انه مالك امورهم ومدبرها على حسب مصالحهم من نسخ الآية وغيره وقدرته على ذلك بقوله الم تعلم ان الله له ملك السموات والارض
وتنبيه على ان ما يفعله لهم ما يفعله بهم وينزل عليهم وان لا يعترضوا على رسولهم ما اقترحه آباؤهم اليهود على موسى من الاشياء التي كانت اقتراحاتها والاعلام
كقولهم اجعل لنا الها وارنا الله جهرة وغير ذلك فهذا كلام معنى التوبيخ بالتقريع والتوبيخ الانكار المدلول عليه بالهمزة المنقطعة
فان معناه الا تنهون كلام ان تريدوا ان تسألوا رسولكم كسؤال اليهود رسولهم غيرما تنبغي بالتعنت فيما انزل من الاحكام بل فيما انكان تقولوا لقد وعلا انزل اليكم
من الآيات والبينات والتسألوا رسولكم كسؤال الثالثين في امر رسولهم غير معتدين عليه فيما اتى به من عند الله من احكام النسخ قوله وقيل نزلت
في اهل الكتاب اعلم ان العلماء اختلفوا في ان الخطاب بقوله يا ايها الذين آمنوا هل هو للمؤمنين او للكفار فقال قوم هو خطاب للمؤمنين واحتجوا بان
قوله الا تريدون تقتضي كون المخاطبين مريدين لكفر بعد الايمان وهذا الكلام لا يصح الا في حق المؤمنين الثاني قوله ام تريدون تقتضي عطفه على ما قبله
وهو قوله لا تقولوا راعنا فكان قال ولا تريدوا ان تقولوا سمعنا وعصينا فتعلقون كما امر قوم من تريدون ان تسألوا رسولكم الثالث ان المخاطبين كانوا يسألون
محمدا صلى الله عليه وسلم عن امور لا خير لهم في البحث عنها فيتعنتونه بها كما سأل اليهود موسى وما يكن لهم خير عن الرابع ان اناسا من قوم من المسلمين يسألهم
ذلك الزنا كما كان الكفار ذلك الزنا وهو غير كانوا يعيبونها ويتعلقون عليها المأكول والمشروب كما سألوا موسى ان يجعل لهم الها كما لهم آلهة وقال
قوم الخطاب لليهود هذا قول ابن عباس ومجاهد قال عبد الله بن ابي اتيا الفرق بين الرسول صلى الله عليه وسلم وبين موسى فقال لا يجيء ما
اوسى بكر حتى تفجر لنا من الارض ينبوعا او تكون لك جنة من نخيل وعنب وتكون لك بيت من زخرف وترقى في السماء وان نصدقك وانزل الله
لن نؤمن لرقيك حتى تنزل علينا كتابا من السماء الى عبد الله اي تقرأه فانسخوه وقال ابو بكر الرازي لم تستطع فانت بكتاب جملة واحدة
في الخالد والطوام والمحدود والفرائض كما جاء موسى الى قومه الالواح من عند الله فيها كل ما ذكر فهو من عند الله تعالى قوله ام تريدون
ان تسألوا محمدا ان يأتيكم بالآيات من عند الله كما سأل الاسلاميون فقالوا ان الله جهرة وقالت الخطاب لليهود قال الامام هذا القول
اصح لان هذه السورة من اول قوله يا ايها الذين آمنوا الى آخره في حكاية عنهم ومحاجة معهم ولانه جرى ذكر اليهود وما جرى ذكر المؤمنين
بالرسول الا كما ديا الرسالة اذا كان مبتدأ الكفر بالايمان اقول في قوله وما جرى ذكر غيرهم من القول تعالى يا ايها الذين آمنوا لا تقولوا راعنا
وقولوا انظرنا قوله ومن ترك الشبهة هذا بيان اتصال هذه الآية بما قبلها قوله وترك فيها معلق تفسيري لان ترك الشبهة لا يتركه فيها هذا الخيار
منه ان ام منقطعة والمقصود التوبيخ المذكور لكن الاشبه ح ان نفس الحمل راضون على غيره وقد يكون بعد الله ذكر بعضهما ان محمدا ان يكون
متصلة ولو حمل الجمع على التوبيخ لان قوله ام تريدون تقرير على الشبهة وقوله ام تريدون الرابع على الاقتراح المتناع الشبهة معادلا لما كان قوله
انتعنتون بعد العلم بالوجوب الوقوع ام لا تعنتون وتقترحون كما اقترحت آباء اليهود وهو بعيد عن التعنت على سبيل المبالغة اقول لكن سياق
موصولا بذكر الكفر والضلال لا يجوز ان يكون غرضه من السؤال الحلية الجواب والطلب لكونه في النسخ وناهيك ما قال الامام ان السؤال الذي
ذكره وان كان طلبا للجواب فهو ان علم انه كفر وضلال طلبا لا على الشيء لا يكون كفرا ولو كان ذكر طلبا لوجه الحكمة المتصلة في نسخ الاحكام

حكاية

فهذا ايضا لا يكون كفرا فان الملائكة طلبوا الحكمة التفصيلية في خلقة البشر ولم يكن ذلك كفرا فالعمل الاولى حمل الآية على انهم طلبوا منه ان يجعلهم
انبياء لهم لهذه وان كانوا طلبوا المعجزات فانهم كانوا طلبوها على سبيل التعنت والتجارب فلذلك كفروا بسبب هذا السؤال اقتراحا على قوله ومن يتبدل الآية
لا تقترحوا فتضلوا الخ اقول ليس معنى الآية بحسب ما يستفاد من هذه الشرطية ما ذكره بل معناها لا تقترحوا فتبدلوا الكفر بالايمان ويؤدي الكفر
الى الضلال عن وسط السبيل على ما افاده الذاهب الى ان الشرط سبب للجزاء ويعتبر في العاطف رجحان مبنى على ان ما وقع في حيز
الجزاء سبب الشرط ويمكن ان يقال مراده ان قوله سبحانه ومن يتبدل الكفر بالايمان فقد ضل سواء السبيل جملة شرطية وضعت بيانا لحال
المقترحين فوضع لفظ من موضع ضمير هم تسجيلا عليهم بان اقتراحهم ذلك سبب كفرهم الا ان الفعل الاقتراح المستفاد
من الآية السابقة معرض الشرط حيث قال لا تقترحوا وجعل مضمون هذه الشرطية في موقع الجزاء فقال فتضلوا فمعنى قوله لا تقترحوا فتضلوا
ان تقترحوا فتضلوا فحصوله بيان ما حصل من مجموع الآيتين لا بيان معنى هذه الشرطية القائلة ومن يتبدل الكفر بالايمان الآية فقوله
ومن يتبدل الكفر بالايمان الآية فقوله ومن يتبدل الكفر بالايمان تذييل وضع تركيب الفقرة الآيات المنزلة على العموم ليدخل النقل الذي
هو القرآن فيه دخولا اوليا لا انه في التفسير لفظ العموم وضعه موضع الضمير ليدخل العقوبة تحت قوله والذات لان الاحكام
سوى لهم قوله ويجوز ان يتعلق بوقوع بالتعلق التعلق الخاص الذي هو تعلق المعمول بالعامل ويتبين بدليل قطعي قوله اي حسدا بالغا
عليه فانه على تقدير حسدا لا يكون معمولا للحسد بل يكون معمولا للمحذوف ويقدر وكفرهم هو الذي استقر اعلى ما صرحوا بقوله اي حسدا بالغا
منبعثا من عند انفسهم وعلى تقدير يوده يكون قوله الغا قال السيد الشريف في الاماني ذهب الى ان قوله الغا من قول المحرر
متعلق بهذا الفعل ويؤيده ان الوجه وصلته به واستشهاده ذكر منهم فقال وان رضيته فجعز وعيت لذلك وقالوا حسدت زيدا
على علمه ولم يقولوا لحسده من الشيخ وكذلك ودت لو يعلقوا به عن رضيت بهذا ان قوله من عند انفسهم كما يتعلق بحسدا لا بود لكنه
متعلق بمحذوف يكون وصفا لحسدا او وصفا لمصدر وقوله اي حسدا كائنا من عند انفسهم والجواب ان القول باتصاله على
الفعل الى معمول صريح وقوله تعالى ودوا لو يردونكم من بعد ايمانكم كفارا حسدا من عند انفسهم وقوله تعالى ان الذين يحبون ان تشيع الفاحشة
في الذين آمنوا لهم عذاب اليم في الدنيا والآخرة يدل على ان الحسد يتعدى بنفسه وبحرف من وقوله تعالى ودوا لو تدهن فيدهنون
في قالوا اعتقاد الفهم السامع وثقة بانه يرد كل فريق قوله وما انزل الاسلام والعلم من التقابل بين الفريقين وتفضيل كل واحد منهما صاحبه
قال بعضهم انه لا بد ان يقول ما كان اللفظ يقول الجمع كان المناسب ان يكون المتروك كذلك بان يقال الا ترى كان يهود او نصارى بالواو والدال
على الجمع لان رد السامع مقول كل فريق الى صاحبه فيما كان الامران مقولين وكلمة او لا تفيد الا مقولية احد الامرين والجواب بان حصول
الجمع ايكن وحصول التفريق بل وتحول الحد بما موقع النشر مثل طريق اللف في النشر بكلمة او يفيد الحل واحد من المقولين كما قال الاشعري في
قوله تعالى وقالوا كونوا هودا او نصارى حيث لم يقل او نصارى والمعنى قال هود كونوا هودا وقالت النصارى
كونوا نصارى قوله كما مائة قال للجوهري الكمي الحديث تشبع من الطيب والابل والخيل واحدها مائة وجمع ايضا على عود ان كما نزل
ونزل الدارل البعير الذي فعلاه ووكر في السنة التاسعة ويسوى فيه المذكر والمؤنث قوله وتوحيد الام الخ اي حيث لم يكن في قوله
من كان العائد الى من وجمعه باعتبار لفظ معناه وتخطيه الظاهر ان يقال الا من كان يهودا او نصارى او يقال الا من كانوا هودا او نصارى
وهذا استدلال من الشيخ الاشعري على الجمع وقوله تعالى فان له ثالث حصة الدين قوله اشارة الى الآية المذكورة هذا الجواب شبهة
قدره على هذا وهو ان تكلم ان اشير بها الى من لم يدخل الجنة الا من كان هودا او نصارى وهو اشبه واحدة وكفيه قيل الا ما هم تنبيه على الجمع
فاجيب ان كلمة تكلم اشارة الى الآية المذكورة ولا ان تلك الموضوعة للاشارة الى البعيد اما لان بعض تلك الاماني بعيد الذكر في
الآيات السابقة او لتحقيرها انها بعد تلك الاماني الباطلة بانهم لهم هنا وجها آخر في الجواب احدهما ان تلك الامنية وان كانت امنية
واحدة الا انها لمفتت في الزيادة والشرح لاجت تعدد الماني كما قالوا مناجيا لتجمعت اشعارا بزيادة جوهره على الذات وانها تهاوت
في نفوسهم وتكررت فصارت لتكرر كانها اماني وثانيها ان الضمير في انهم يرجع الى اليهود والنصارى فالمعنى اشتهوا الكل استبعدوا
انهما قالوا لن يدخل الجنة الا من كان هودا او نصارى فقد علم الحصر انهم تمنوا دخول الجنة وعدم دخول غيرهم فهو في تحقيقه هكذا
قالوا القول هذا الرابع مبني على ان القول لهم اثنان وما في هذه الوجوه من الكلمة غير خفي عن اللبيب قوله اولى في الآية الغاية
لن يدخل الجنة الا من كان هودا او نصارى لكن على حذف المضاف اي شان تلك الامنية انهم قبل هذا الوجه ابلغ في بيان الاشتراك والكلمة ان هذه

ولا اعلم

الامنية

يكون مستمرا وهو معلق بغاية كقولهم لا اتوا القيام الى الليل وقد لا يكون ورود الليل لما استحالة لكن ورودها بين الامرين الحاصل والحلب
ان الغاية التي معلق بها الامر اذا كانت لا تعلم الا شرعا لم يخرج ذلك الوارد من ان يكون ناسخا وكل واحد واستحسن الان انتم كم قال الطيبي
وبين حكم الغرية والا تحيل لانه ذكر فيها ان انتهاء من الحكم بها ارسال النبي الا ترى تعرفون انما الذين يتبعون الرسول الا الذي يجدونه
مكتوبا عندهم في التوراة يدل الانجيل كان طلبهم من صلح سنحا الله على قوله فيقدر على الانتقام منهم بيان لا ارتباط هذه الآية بما قبلها
قوله كما امرهم بالصبر والمحافظة على العقائد الحقة والاتيان بالعبادة والبر بالزكوة والبر بفتح في التفسير على ترتيب اللف في المصر فالا الاتيان اعلم انه
تعالى امر بالعفو والصفح عن اليهود وعينه بقوله واقيموا الصلوة وآتوا الزكوة منها لانه كما الزم الخطاب غير هم العفو والصفح فكذلك الزم
لحفظ انفسهم وصلاحها القيام بالصلوة والزكوة وجيئوا بها على اعلى الوجهات قوله والضمير والتقدير من خير تجدوه
ان المراد بالتقدم من الصلوات والزكوة وبين تعالى انهم يجدون عين تلك الاعمال لانها لا تبقى فان الاعمال من الاعراض
لا يمكن ان تبقى زمانين وان وجدان عين تلك الاشياء لا يرغب فيه فبقوان المراد وجدان ثوابه وجزائه وفي الكواشي تجدوه الضمير
في الآخرة بمثل الخير قال ان الله بما تعملون بصير لا يخفى عليه القليل والكثير من الاعمال وهو تنبيه من حيث انه يدل على انه تعالى يجازي
على القليل من الخير كما يجازي على الكثير ويحذر من خلافه الذي هو الشر قوله فيكون وعيدا اي الوعيد مستفاد من التعليل الواقع
من مرتبة الكلام من الخطاب الى الغيبة فهذا المعنى هو النكتة لملائمة هذا الالتفات وبيانه فان قوله وجوابه ان الله بما تعملون بصير يدل على
الوعيد وان كان الكلام على اسلوب الخطاب هذا الامان ضمير الغائب في يعلمون عبارة عن المؤمنين الخاطبين بالخطابات المتقدمة وان كان
الضمير للكفرة الواردين في المؤمنين من بعد ايمانهم كفارا فمعنى الوعيد ظاهر لان علم الشيء عما يوعد عليه والظاهر هو الكافي ولا حاجة ما
قال الامام من ان قوله سبحانه ان الله بما تعملون بصير عام شامل للترغيب والترهيب لان العلم بصير مقيد بالجزاء الشر وفي قوله سبحانه واقيموا
وقوله بما تعملون جمع بعد التفريق قوله والضمير لاهل الكتاب اي ضمير الفاعل في قالوا وهو قالوا واليهود والنصارى جميعا لكن المعنى
على التفريق والمعنى قالت اليهود لن يدخل الجنة الا من كان هودا وقالت النصارى لن يدخلها الا من كان نصارى فلفظ بين المقولين
في قالوا اعتقاد الفهم السامع وثقة بانه يرد كل فريق قوله وما انزل الاسلام والعلم من التقابل بين الفريقين وتفضيل كل واحد منهما صاحبه
قال بعضهم انه لا بد ان يقول ما كان اللفظ يقول الجمع كان المناسب ان يكون المتروك كذلك بان يقال الا من كان يهودا او نصارى بالواو والدال
على الجمع لان رد السامع مقول كل فريق الى صاحبه فيما كان الامران مقولين وكلمة او لا تفيد الا مقولية احد الامرين والجواب بان حصول
الجمع ايكن وحصول التفريق بل وتحول الحد بما موقع النشر مثل طريق اللف في النشر بكلمة او يفيد الحل واحد من المقولين كما قال الاشعري في
قوله تعالى وقالوا كونوا هودا او نصارى حيث لم يقل او نصارى والمعنى قال هود كونوا هودا وقالت النصارى
كونوا نصارى قوله كما مائة قال للجوهري الكمي الحديث تشبع من الطيب والابل والخيل واحدها مائة وجمع ايضا على عود ان كما نزل
ونزل الدارل البعير الذي فعلاه ووكر في السنة التاسعة ويسوى فيه المذكر والمؤنث قوله وتوحيد الام الخ اي حيث لم يكن في قوله
من كان العائد الى من وجمعه باعتبار لفظ معناه وتخطيه الظاهر ان يقال الا من كان يهودا او نصارى او يقال الا من كانوا هودا او نصارى
وهذا استدلال من الشيخ الاشعري على الجمع وقوله تعالى فان له ثالث حصة الدين قوله اشارة الى الآية المذكورة هذا الجواب شبهة
قدره على هذا وهو ان تكلم ان اشير بها الى من لم يدخل الجنة الا من كان هودا او نصارى وهو اشبه واحدة وكفيه قيل الا ما هم تنبيه على الجمع
فاجيب ان كلمة تكلم اشارة الى الآية المذكورة ولا ان تلك الموضوعة للاشارة الى البعيد اما لان بعض تلك الاماني بعيد الذكر في
الآيات السابقة او لتحقيرها انها بعد تلك الاماني الباطلة بانهم لهم هنا وجها آخر في الجواب احدهما ان تلك الامنية وان كانت امنية
واحدة الا انها لمفتت في الزيادة والشرح لاجت تعدد الماني كما قالوا مناجيا لتجمعت اشعارا بزيادة جوهره على الذات وانها تهاوت
في نفوسهم وتكررت فصارت لتكرر كانها اماني وثانيها ان الضمير في انهم يرجع الى اليهود والنصارى فالمعنى اشتهوا الكل استبعدوا
انهما قالوا لن يدخل الجنة الا من كان هودا او نصارى فقد علم الحصر انهم تمنوا دخول الجنة وعدم دخول غيرهم فهو في تحقيقه هكذا
قالوا القول هذا الرابع مبني على ان القول لهم اثنان وما في هذه الوجوه من الكلمة غير خفي عن اللبيب قوله اولى في الآية الغاية
لن يدخل الجنة الا من كان هودا او نصارى لكن على حذف المضاف اي شان تلك الامنية انهم قبل هذا الوجه ابلغ في بيان الاشتراك والكلمة ان هذه

كما نزل وبزل

ليست بديع منهم بل جميع امانيهم في الباطل كهذه قوله والجملة اعتراض جيء قوله سبحانه قل هاتوا برهانكم متصل بقوله لن يدخل الجنة
وتلك امانيهم اعتراض في البين وانما توسط واسقط عن قوله عز وجل قل هاتوا برهانكم لان الاشارة كرا استشهاد الشيء واستنكاره
بذريعة كرد وكل الشيء من غير فصل بكلام آخر قوله على اختصاصكم بدخول الجنة معنى الاختصاص مستفاد من دخول الفعل الذي لورود
كلامه على وكل السنن اعني من طريق النفي والاثبات الدلول عليه بالبرهان والامانيّ قوله فان كل قول لا دليل عليه غير ثابت قال الامام ودلت
الآية على ان الذي يؤتى نفيا او اثباتا فلا بد له من الدليل والبرهان وكل اصدق في الدلالة على بطلان القول بالتقليد وفي الكشاف وهذا هو
شيء لمذهب المقلدين وان كل قول لا دليل عليه فهو غير ثابت قوله وان كل قول مطلق على العموم وصحة هذا التركيب يحتاج الى تقدير
مضاف اي وبيان ان كل قول لا دليل عليه فهو باطل قال الشارح ولا يشبه بلا شاهد لابن هشام قوله اخلصوا بفتح
او ضمه واصله الضم ومعنى الاخلاص مستفاد من قوله من قوله اسلم لان المعنى جعل نفسه سالما من الشرك والاخلاص الوجه الله
ومن قوله محسن لان معنى الاحسان في العمل ان تعبد الله كانك تراه فان لم تكن تراه فانه يراك والوجه قد يذكر ويراد به الذات كما في قوله
سبحانه كل شيء هالك الا وجهه وان المقصود في تفسيره بالنفس حيث قال بنفسه من اخلص له نفسه فيكون مجازا من باب اطلاق اسم الجزء
على الكل وقد يراد به القصد والمشيئة فعلى هذا يكون مجازا من باب اطلاق الوجه او على النفس فيراد به النفس ايضا من النفس
والقصد ذكر المحلي وارادة الحال فيه قال الامام اصل الوجه العضو المقابل فاستعير للمقابل من كل شيء حتى قيل واجهت ووجهته
وقيل للقصد والمقصود وجه على وكل اسلم وجهه لله ووجهت وجهي وقيل الوجه في هذا الموضع العضو مستعار للذات وقوله اسلم وجهه
اي نفسه قال الامام وانما خص الوجه بالذكر لوجوه احدها لان اشرف الاعضاء من حيث ان معدن الحس والفكر والعقل فاذا توجه
الاشرف كان غيره اولى وثانيها ان الوجه قد يكنى به عن النفس قال تعالى كل شيء هالك الا وجهه اي الا نفسه ووجه ربك الاعلى وثالثها ان اعظم العبادات
السجدة وهي انما حصل الوجه والاوجه وخص الوجه بالذكر لانه معنى قد خالصا لله لا يشوبه شرك فلا يكون عابدا مع الشرك وطلقا رجله
بغير وفي ذكر الله على ان هذا لا ينتفع بعمله الا اذا عمله على وجه العبادة في الاخلاص والقربة وهو محسن لا بد وان يكون قوله محسن تقدير
قوله يحسب لا يفعل قبيح فان الحسن من الحسن قوله وهو محسن موضع قوله وهو محسن موضع حال لم يقل من جمع بين حذف
امر عدم تعظيم الثواب العظيم بالحقير خوف الاحزن اما الخوف فلا يكون الا من المستقبل واما الحزن فقد يكون من الواقع في الماضي كما
قد يكون من المستقبل فيه تقدما بالمرين على ما يتاء الساعة لان العظيم اذا دام وكثر وخلق من الخوف وطول ولا يحزن صاحب على امر فاته
ولا على امر نالوه لا يخافون انقطاع ما هو فيه فقد بلغ النهاية قوله الرب وعد اهل الجنة في الجنة على قدر اهل السنة وفي المذهب
اهل الاعتزال فانهم قالوا بوجوب الاجر على الله تعالى كما قال صاحب الكشاف فلا يجوز الذي يستوجبه المستفاد من الفاء لانه
يخفف الوعد عندنا والاستيجاب عند المعتزلة فان قيل الخلف وعد الله واجبا اجيب بان عدم جوازه ايضا فضل
منه لا على طريق الوجوب قوله فيكون الرد بقوله بلى وحده اي الايمان من قرطبة او موصولة وقوله فله اجر جملة بالفاء وكذا لكون الرد بلفظ
بلى وحده وبحسن الوقوف بلى على ح تكون هاهنا بجانبا لما قبلها واثباتا لما بعدها واما الايمان من فاعل فعل محذوف يكون ايجابا بما
بعض من حصول الاجر لمن اسلم وجهه فقد يكون الرد بلى لكن لا وحده بل مع ما بعدها من ضمير الجملة الفعل لان المقدر مع بلى يدخلها
من اسلم الآية وهو معنى ما قال محمد وتجوز ان يكون من اسلم فاعل فعل مقدر وفي الكشاف ثم اثبت ما نفوه من دخول غيرهم الجنة بقوله
بلى ولا يؤتى على بلى لان كانت جوابا للجحد قبلها فهي بجانب لما بعدها ولا تفصل بينه وبينه والوقف الذي يؤدي معنى الايجاب
جيدا لكون موصولا الكلام الذي لان الفصل بينها يفتقر معنى الايجاب اهنا كلام الكشاف معنى الفصل هو الحاصل بسبب الوقف
لان الوقف ترك الوصل والوقوف عند آخر الكلمة فاذا قد عمل بلى بكون الجملة التي بعدها كلاما مستأنفا جوابا عن حال المقدرين
فانهم لما نفوا دخول الجنة عن غيرهم واثبتوه لانفسهم رد عليهم هذا الحكم الداخل بلى اي ليس الامر كما زعمتم ان الجنة لسائر الناس
فالحكم العدل في ذلك فقيل من اسلم وجهه وهو محسن فله اجره الآية وقيل ومن جعل الكلام المبتدا على المستانف قال يجوز ان يكون
استئنافا فانه لما قيل بلى دخلها قيل من قال من اسلم وجهه لله وهو محسن وجعل هذه الاستيفاء هو الوجه لان الكلام وقع
في الفاعل لا في الحكم حيث قال كل من اقر بقوله نحن نزهة الجنة لا غير على انا ايضا مستتبع الحكم والمطلق الاجر ليشمل ما لا يدخل تحت الاخص
وارد فيما يبنى عن حصول الامن التام وهو قوله لا خوف عليهم ولا هم يحزنون فهو تتميم لما سبق قوله اي لم يصح ويعتد به

قوله

قوله هذا ما الفه عظيمة وعرفتم لهم اقل من الاخوة نظير قوله تعالى يا اهل الكتاب تستمعون على شيء حتى تقيموا التورية قوله لما قدم وفد نجران
الوفد الرسول المرسل الى الشيء ومن نجران ونجران قرية من بلاد قوله النصارى قوله الواو للحال والكتاب للجنس ليست الواو التورية
والانجيل قوله يكون ان يقال ان يخلو معنى الحال لتتميم نفي كل واحد من القريتين كون الاخوة على شيء من الكتاب كل واحد منهما
من الاحكام ما هو حق غير منسوخ فتبرهن معنى الحال الى الوقوع اي فما لهم ذكر وهم من اهل العلم والكتاب اي كونهم من اهل الكتاب يأبى قولهم
ذكر ان من آمن بواحد من كتب الله تعالى يجب عليه الايمان بكلها لان كل واحد منها مصدق للآخر قوله مثل ذكر قال الذين لا يعلمون
جعل كاف كذلك اسما بمعنى المثل وذكر اشارة الى مقول اليهود والنصارى المذكور وجعل الكاف منصوبا بقول الملحوظ على الزمنية
لوما التشبيه مثل قولهم فقالوا يجوز ان يكون على المصدر تقديره قولا مثل قول اليهود والنصارى ولا يخفى ما فيه من ايهام التكرار في
التشبيه ولذا قال بعضهم نصب مثل قولهم على انه مفعول به للعلم ولكن هذا يأتي قوله صلى الله عليه وسلم الكتاب حيث فسر العلم هنا اولا بمعنى الجامع
قال اي مثل ذلك الذي سمعت به على ذلك المنهاج قال الجهلة الذين لا علم عندهم والكتاب قوله مثل مثل ذلك الذي سمعت به هو
معنى كذلك وقوله على ذلك المنهاج معنى قوله مثل قولهم اي مثل الكلام الذي سمعت قال الجهلة الذين لا علم عندهم وقيل قولهم صفة مصدر
محذوف واقيم مقامه ولم يرد بالواو اي قولا على منهاج قول اليهود والنصارى وهذا البيان يندرج فيه سبق الوجه من معنى الكلام في
تشبيه قولهم بقولهم بلا اضافة اولى قوله على منهاج قول اليهود والنصارى لا يخلو عن معنى المماثلة والتشبيه فهو يرجع معنى الكلام
في ذلك ايضا فالاولى ان يجعل نصب كذلك بفعل مقدر تقديره قالوا كذلك ونصب مثل قولهم بقال الظاهر قال ابو البقاء الكاف في موضع
نصب نعتا لمصدر محذوف منصوب بقال مقدم على الفعل التقدير قولا مثل قول اليهود والنصارى قال الذين لا يعلمون على هذا
مثل قولهم منصوب بيعلمون على انه مفعول به ويجوز ان يكون الكاف في موضع رفع بالابتداء والجملة بعده خبره عند والعامل في المبتدأ
محذوف وفي اي الدين مثل قولهم صفة مصدر محذوف او مفعول ليعلمون ويعني مثل قول اليهود والنصارى قال الذين لا يعلمون هذا
يشبه علم بعلم اهل الكتاب وهم مشركون ومعطلة والمعطلة هم الذين لا يثبتون الصانع واليهود في علم الكلام المعطلة هم الذين لا يثبتون
الصفات قوله فان قيل لم ذكر الخ قال الامام فان قيل كيف قال الله ذكر مع ان الفريقين كانا يثبتان الصانع وصفاته سبحانه
وذكر قوله فيه فاين الجواب من وجهين الاول انه حكى الكل بقوله الحسن قوله الطالبا يحييا ثواب الاول كانهم ما اقوا بذكر الثاني
حقوق هذا العلم بالاسود والتي اختلفوا فيها وهي ما يتعلق باسباب النبوات قوله يا اهل الفريقين ما يليق به يعني كلام يستدل محكوا
فيه محكوا به يقال حكم في هذه الدعوى ولفظ في مذكور قوله سبحانه فيه كانوا فيه يختلفون فلا بد من تقدير الباء فلا يجوز ان
يكون توبيخا لنحو الفعل قوله من عام كل من حزب يحبه لا ثانيا فيه خصوص سبب نزول الآية فهو كما تقول لمن اذى صالحا واحدا
ومن ظلم من اذى الصالحين وكما قال تعالى وبال كل همزة ولمزة فيه الاخوين تفريق وكان المساجد ما كان الجمع اذا اضيف صار
عاما ليشمل ما ان كان الممنوع منه ذكر الله مسجدا معينا وهو المسجد الحرام او بيت المقدس والخربة موضع على طريق مكة وصل
اليه رسول الله فمنعه المشركون عن الدخول في المسجد الحرام قوله فاء مفعول منع استوال منع على وجهين الاول ان يعدى الى
مفعول به بلا واسطة الجار كما يقال منعته الامر والثاني ان يعدى الى المفعول الاول بنفسه والى الثاني بحرف الجر فيقال منعته من الامر في
الآية يجوز ان يحمل على الثاني قوله ويجوز ان يحمل على الاول ان يحذف من الجر اي منعوا من ذكر الله تقديره عن ذكر الله ويجعل الذكر بدلا من
منعه المعلق مفعول الاول ويجوز ان يكون مفعولا ثانيا لمنع ومفعول الاول محذوف اي منع الناس مساجد الله اي
عن مساجد الله كراهة ان يذكر فيها اسمه ويجوز على هذا ان يكون ان يذكر بدلا من مساجد بدل الاشتمال قبل الفاء وفي الكشاف وذلك
ان تنصب مفعولا لمنع صفة كراهة ان يذكر فيها اسمه ويعضد شراح الكشاف وان ظاهره ان اضمار يا قبل الكلام وصرح في الجلالين في قوله تعالى
ان تحبط اعمالكم وقال بعضهم التحقيق انه لا حاجة الى الاضمار فان الغرض هو الذي يسوق الى المعنى هنا وتوقف عليه وجوده فيكون
حاصلا بعد سواء كان حاصلا بالسوء حاصلا او ازالة الامر حاصل لكونه ضربه ليتادب وضربه ليجهل فلو قيل في الاول الاذاء ان
يتأدب وفي الثاني الاذاء ان يبقى في الجهل كان اظهار الفصيح فلا يرد ان انتصاب الاستثناء لكيف يصح بدون الاضمار ثم قد صرح الاكثار
لكنه غير لازم اقول قوله فيكون حاصلا بعد نظر الى الجنس في قوله وقعوت عن الامر جبنا ليس مما هو الفعل المعلل ولذا المفعول له يجب
ان يكون عرضا فان الجبن في المثال المذكور ليس في من قعد عن الادب بخلاف التأديب في قوله ضربته تأديبا فان التأديب غرض الضارب

ومنافية الوجود عن الغرب مقدم عليه ذهنا والظاهر ان تقديره كراهة ان شرط انتصاب المفعول له ان يكون فعلا لفاعل الفعل
المعلل وذكر انه ليس فعل مانع لنا من صلاحه واما تقدير الارادة في ضربته تأديبا فانما هو بيان حاصل المعنى والا حاجة في
انتصابه الى تقدير هل كون من الضرب والتأديب فعلا للفاعل واحد قوله بالهدم او التعطيل نشر على ترتيب اللف فان الهدم
ناظر الى ان يراد بالمسجد بيت المقدس فان الروم خربوه بالهدم والتعطيل ناظر الى ان يراد به المسجد الحرام فان منع المشركين عن المساجد
وتعطيلها بالمنع عن الدخول والذكر فيها سبب في دخول بالحرام اسم التخريب بالكلام اسم التسليم قوله ما كان ينبغي لهم ان يدخلوها
الا بخشية اي بخشية من الله وخضوع له تعالى لدل ظاهر الآية على انهم دخلوها خائفين فان معناها ما وقع لهم الدخول الا خائفين لان الا
نقض معنى النفي السابق واثبت لهم الدخول حال صفة الخوف وهم لا يدخلونها كذلك بل يدخلونها غير خائفين وحينئذ الكلام على تقدير وجه
الوجه الاول لكن الوجه الثاني لا يخلو عن تعسف لانه مبني على الاضمار قبل ذكر الخبر لان خائفين الوجه الاول غير ان متعلق الخوف في الوجه الاول
هو الله تعالى فان المعنى على ذلك الا خائفين من الله وفي هذا الوجه المؤمنون اقول الوجه الخوف في منزلة اللازم والمعنى
والثاني على تقدير بمفعول والظاهر ما كان يحق فاعل لفظ الحق وتعريفه لمن الكاتب قوله او ما كان لهم في علم الله اي ما ثبت في علم الله الازلي
وقضائه الا ان يدخلها هؤلاء الذين في مستقبل الزمان خائفين بسبب استيلاء المؤمنين وغلبتهم على الكافرين واستخلاص المساجد
منهم بنصرة لهم من الله تعالى وفي تحقيقه وعد على ما روي انه لا يدخل بيت المقدس احد من النصارى الا متنكرا مسارقة قوله لكن وعد الله
بالنصرة قال الامام وفي الآية بشارة للمسلمين بان الله تعالى سيظهرهم على المسجد الحرام وعلى باقي المساجد وانه تعالى يذل المشركين حتى
لا يدخل المسجد الحرام منهم احد الا خائفين وقد انجز الله هذا الوعد بتمكين من دخول المسجد الحرام منهم فيخرجون الخوف على ظهور الرواحل
وغلبت طبيعتهم حيث يخرجون خائفين منه ومن امثاله قوله وقيل معناه النهي عن تمكينهم من الدخول اي قيل معنى الكلام نهي المؤمنين
عن ان يمكنوا الكفار من الدخول في المساجد بعد ان كانوا منهم فكان اذا امكنت لعاصي الى ان يفعل كان بفعل كان اي ارادة
الفعل يستدعي كان ابلغ من النفي له ابتداء بان تقول لا يكون عبدك ان يفعل كذا فعلى هذا لا يجب التأويل بتخصيص العام الذي وقع خلافه لان
قال المعنى ح ما كان يوذن لهم ان يدخلوها خائفين فضلا عن ان يدخلوها غير خائفين ولهذا اتجه البحث قوله فجوز ابو حنيفة بجواز
ومنع مالك وفرق الشافعي احتج ابو حنيفة بجواز بامور الاول ما روي عن صلى الله عليه وسلم انه قدم وفد ثقيف فانزلهم المسجد الثاني قوله
صلعم من دخل دار ابي سفيان فهو آمن ومن دخل الكعبة فهو آمن وهذا يقتضي اباحة الدخول الى الشرك لا مجرد الدخول الى ساير
المساجد كقدومهم المسجد الحرام ولم يجوزه مالك مطلقا اما المسجد الحرام فلقوله تعالى انما المشركون نجس فلا يقربوا المسجد الحرام واما ساير
المساجد فلعدم الفرق بينها وبين الحرمة وفرق الشافعي بينهما حيث منع عن المسجد الحرام بالآية المذكورة ومنع ان يخرج في مشاهده في
الحرمة قوله يريد بها ما يحتمل الارض وكل اصل المعنى المقصود الارض كلها اي ويدنو الى الارض جميعا فان المشرق والمغرب اذا ذكرا
معا استفاد منهما جميع الارض عرفا فيستفاد ما قيل قوله ولو الارض كلها وليس في اللفظ ما يدل عليه قال بعضهم ان كانت الارض
كرية يكون كل مغرب بالنسبة مغربا بالنسبة والارض كلها كذلك ومن تكلف بعيد قوله فولي كان فعلتم التولية فتر قوله تولوا على تقدير
منزلة الفعل اللازم لان شان معمول الشرط ان يجعل مفعولا وهو وجوه كثيرة وكثير متوي نحو فلان يجلي ويمنع اي يفعل الاعطاء والمنع
وفي الكشاف في قوله اي يكن فعلتم التولية يعني تولية وجوهكم شطر القبلة بدليل قوله تعالى فولوا وجوهكم شطر المسجد الحرام وحيث كنتم فولوا وجوهكم
شطره فمعنى قوله يعني تولية وجوهكم شطر القبلة بيان لاصل المعنى لا بيان لقوله فعلتم التولية لان التولية المذكورة هنا الآية فعل المشركين المشركين
فجزى يجزي اللازم قال الامام ولي اذا اقبل وولى اذا ادبر وهو من الاضداد ومعناه هنا الاقبال قوله اي جهة امر بها
لا واسع ظاهره قوله لكن سبحانه وجه الله تعالى بعض جهة الجهة فتبرت الجهة فتبرت جهة جهة ما ما الاضافة وجه الله مثل الاضافة بيت الله وناقة الله
والمنع بيت حماده وناقة منبعثه فالاضافة للتشريف قوله او فثم ذاته هو مثل ان يراد بالوجه الذات تجوزا اطلاقا لاسم الجزء على الكل
وتعبيرا عن الكل باسم اشرف الاجزاء هذا في المخلوق واما اذا استولى الكفرة الفائق عاد فيظل مثل الرحمن على العرش استوى والتسلي مطويات
بيمينه وسماواته فوق ايديهم والتحول جميعا فيضه وانه تعالى منزه عن معنى الاستقرار واليمين واليد والقبضة ولا الوهم تقدير الوجه بالذات
حصر الذات في مكان اذ الوجه اي العالم ما ينظر فيه والمراد احاطة علمه بكل شيء في الامكنة وهذا المعنى اوفق لمطابقة الآية واوسع بما
قبله لانه تأكيد عن معنى الاحاطة بالاشياء قوله يريد التوسعة على عباده والتوسعة في كل ما يحتاج اليه العباد فيدخل فيها التوسعة في

فان قيل ما حاصل المعنى فقلنا يرجع المعنى الى ما كان ينبغي لهم وهو معنى الوجه الاول

الى

ارادة القبلة دخلوا اولها وتفهم معنى التوسعة مستفاد من اطلاق واسع حيث لم يقيد بشيء دون شيء وكذا اطلاق عليم والظاهر ان المراد بالتعظيم
سخطه بتوبيخ تعقيب واسع بعليم لكان لبيان انه تعالى واسع في علمه اذ ليس المراد حقيقة الذات والا يلزم التكرار في خبرها الا مرة ذكر مقيدا
كبيرا وهذا ايضا يناسب تفسير الوجه بالذات المحيط علما بكل شيء في مكان قوله وعظة على قالت اليهود وخصيه متولي قالوا على الوجه
تقتضي ان عظة على قالوا ان دخل على قالت اليهود فقط قوله او مذموم قوله ومن اظلم اي او عظة على مذموم ومن اظلم فان ذلك
ظلم هؤلاء المانعون ساجدا تراى ظلموا اظلم من اتخذوا لله اتخذ الله ولدا قوله لما كانت افية بقاء العالم الا وقد تقدير بقاء الا
بقاء العالم راجعة ميل الى مذهب الحكيم فان ملكه تعالى ومقدوراته غير متناهية ومن ذكر انه قال النسبة ما هو موجود الآن واوجد ويفتقر
عالم ما مضى الى ما سيوجد من مقدوراته تعالى كنسبة القطرة الى البحر المحيط العظيم بل الاضافة اليه ان البرهان بلزوم العظم الذات
فهو متناه مقدوراته الله تعالى وملكه لانه تعالى لا يعين ان الاجرام العالية مع امكانها وهو لا تحت قدرة الواجب تعالى او تعالى بقاء الطبيعة اذا اتخذ
ولدا فاتخاذ الواحد منها الولد خارج عن ضمير الامكان وانما قال عند المتكلمين لان المتكلمين يسندون تكون الفاعلين والنبات والحيوان
الى الافلاك والكواكب ويستون الافلاك آباء والطبائع الاربعة امهات وتلك الكرة كمادر النطف مواليد قوله اختيارا او طبعا اشارة الى ان
فان اتخاذ الولد بالنسبة الى الحيوان اختياري والى النبات بحسب اقتضائه بحسب الطبع فان الهوب والبزور والنبوب بمنزلة النطف
للنبات حيث يتولد منها مثل طبعا كما يتولد حيوان من حيوان آخر باشرة الوقاع اختيارا وانما الحكمة في اتخاذ الولد انما هي بقاء النوع
لعدم بقاء الشخص بعينه ببقاء الدنيا والواجب تعالى الباقي ازلا وابدا لا يحتاج الى ذلك قوله ردا على قالوا اي برد لتوهم تخلف
ولذا استدلال على فساد قولهم ذلك ووجهه ما ذكر انه خالق ما في السموات والارض ومن جملة ذلك من ادعوه ولدا فالملائكة وعزير وعيسى
في قال كل له قانتون وهو استينا فعلى سبيل التغليب ومعنى القنوت الخضوع والانقياد وهو مجاز في سخر الذات عبارة عن تعلق
الكون والوجود وعدم امتناعهما عن مشيئته تعالى بعد تعلق الفورة والارادة بايجادها وكونها فالآية على ان الكل مخلوق تعالى فيكون
الكل له تعالى لا محالة وهذا هو معنى كونه تغليبا لما سبق قوله على تغليب اولي العلم مستعلي بعقل وتخصيص انهم علة لما في قوله وانا
حاكيا فعلى الآية تغليبان الاول تغليب عبر ذوي العلم عليهم حيث عبر عن الجميع بلفظ ما والثاني تغليب ذي العلم على غيرهم حيث عبر عن الجميع
بقانتون اقول قوله وانا لحاكيا بالذي لغير اولي العلم وقانتون على تغليب اولي العلم وتعبير انهم اشكال وسؤال معنى التغليب في
قانتون بناء نكتة التحقير بالعكس لان نكتة التحقير انما هي اذا اريد بما اولو العلم ومعنى التغليب انما هو على ان يراد به معنى عام شامل
لاولي العلم وغيرهم ولما حاصل ان اريد بما اولو العلم يكون قانتون على مقتضى الظاهر لا على طريق التغليب وان اريد به معنى عام يكون
قانتون على خلاف مقتضى الظاهر فلا بد ان يصار الى معنى التغليب ولكن يفوت ح معنى التحقير وايضا التحقير بالتعبير بلفظ ما يناسب التشريف
بالتغليب في قانتون وهذا الاشكال وارد على كلا هذا سواء اريد بما الضمير البيان كل معنى عام او خاص وقوله وهذا لان العقلاء في مقام
الالوهية بمنزلة الجمادات والجمادات في مقام العبودية بمنزلة العقلاء على ما سيذكر يفيد هذا تحقيق كلام الكشاف فيجوز ان يكون
الشيء مستحقا للتشريف باعتبار التحقير باعتبار آخر فورد على الاستحقاق في الآية في الآية باعتبار المقام قال الصاحب الكشاف الشورى في كل
موضع من القرآن الى كل ما في السموات والارض وعجز ان يراد كل من جعلوه وثانيا قانتون مطيعون عابدون مقرون بالعبودية مذعنون
لما اضافوا اليهم في قال فان قلت كيف جاء بالذي لغير اولي العلم مع قوله قانتون قلت هو كقولك سبحانك ما كون لنا ان نكون لك جاء بالذي
من غير لم وتضمير الشأنهم كقوله وجعلوا بينه وبين الجنة نسبا قال الشيخ العلامة من خرج الكشاف وهذا يقول هذا السؤال الذي اورده
على الطريق الاول لم يتجه لجواب لان المراد بالما كان جميع الموجودات كما يقال المراد من تخفيه الوان اورده على الطريق الثاني لم يخرج في توجيه
السؤال الذي ذكره قانتون لان المراد من ما كان من جعلوه اولاد الكل ان يقال هؤلاء اولو العلم فكيف عبر عنهم بما فيكون ايراد قانتون في
السؤال مستدركا على ان السؤال الطريق الاول باق لم يندفع بل الظاهر لان المراد بما في السموات والارض الكل من جميع الموجودات فالما
يغلب اولو العلم على غيرهم فذكرها لا يناسبه الا تغليب فلا يناسب قانتون والجواب ان قوله له ما في السموات والارض اشارة الى مقام
الالوهية والعقلاء في مقام الالوهية بمنزلة الجمادات فلهذا اخبر عن العقلاء وغيرهم بما وقوله كل له قانتون اشارة الى مقام العبودية
بمنزلة العقلاء فلهذا غلب جانب العقلاء فان قيل صرح الزمخشري في المفصل ان ما يقع على كل شيء فكيف خصه هنا بغير اولي العلم
حيث قال فيكفي جاء بالذي لغير اولي العلم اجيب بان ما انما يطلق على كل شيء اذا لم يعلم جهة العلم واذا علم اختص اولي العلم فلا بد من

ايراد من قوله ويجوز ان يراد كل جعلوه ولدا له مطيعون فعلى هذا لا يكون قانتون وارد على سبيل التغليب قوله فيكون
الزاما بعد اقامة الحجة وهي قوله تعالى له في السموات والارض وقوله سبحانه كل له قانتون الزام لهم بعد الاحتجاج بذلك لانه كالامر
وارد على طريق التعليل لوقوع التوبيخ بالقاء بقوله فيكون ليس على تقدير جعل ما اضيف اليه كلها خاصا فقط لان الالزام به حاصل سواء
جعل المضاف اليه عاما او خاصا قوله والآية مشعرة على اضمار ما قالوه وما قالوه هو قولهم اتخذ الله ولدا والآية وهي قوله
تعالى وقالوا اتخذ الرحمن ولدا الى قوله كل له قانتون مشعرة على نحو ما ذكر بتلك الوجوه الاول بكلمة التنزيه عن التشبيه والثاني بحمد الثناء
والثالث ببيان ان ما في السموات والارض ملكه والثالث بوصف كل ذكر بالقنوت والانقياد وشيئا فشيئا تعالى الله عن الفظاظة هذا
البرهان منع ولدا ما في السموات والارض فقط لكن لما كان الكلام في ذكر حصل المقصود وان كان الدليل اعم من المطلوب كان اقوى
في الدلالة فلذلك جرى بكلمة ما ولما لم يكن عموم ما له مراد لم يتعرض للسموات والارض وان كانتا داخلتين قوله واحتج بها الفقهاء الخ وجه
الاحتجاج ان الآية دلت على ان الولد لا يكون ملكا له لانه لا يقال ان كون ما في السموات والارض ملكا له تعالى مشعر بانه تعالى منزه عن الولد لانها
نزلت للاستدلال بها على نفي ذلك فلا دلت على ذلك علم انهم في الدعوى ان الملائكة بنات الله عز وجل والمسيح ابنه ادعوا فساد دينهم وابطال
ظاهر فحصل لهم الآية من الاستدلال على فساد قولهم ذكر راجع الى القبيل الاقتراني الواقع على طريقة الشكل الاول وصورة القياس
هذه كل ما في السموات والارض ملك لله تعالى وكل ما هو ملك له تعالى فهو مخلوق له تعالى فانهما كل ما فيهما فهو مخلوق له تعالى واذا ثبت ان ما فيهما
مخلوق له تعالى ثبت ان ما فيهما لا يكون ولدا له تعالى لان كل واحد يجانس الولد والا فهو من المخلوق يجانس الخالق ومن جملة ما خلقه الله تعالى
والملائكة وعزير والمسيح فكل من هؤلاء ليس ولدا له تعالى وهو المطلوب قوله آمين رجاء الداعي السميع نور قبري واصحابي
مجمع البيت لوورين معدي كرب رجاء تعلم التحبيبة وهي اخت ذريح حسنة الصوت اخذت عليها ثم التمس ذريح ان يغنيها
ورفاقها بقوله آمين رجاء البيت والداعي داعي الشوق وهو مرفوع بالتنوين لانه منقوص على طريقة الاستقلال والتنوين بمعنى المنبه اي
امن رجاء شوق داع يدعو في واسمعي الصوت فاراد السميع ترشيح الاستعارة شبه جذب الشوق بدعوة الداعي ثم استعمل الدعوة في
الجذب ثم سرت الاستعارة الى المشتق الذي هو الداعي ثم اشتق الجاذب اسم الداعي ثم نعته بوصفه بالسميع بمعنى المجيب صفة مؤكدة
من باب الاستعارة المصرحة التبعية الترشيحية ويؤثر في اي يؤثر في حال من الداعي واصحابه مجمع حال الاقرب واصحابه مجمع حال من الضمير
من مجمع اذا قام والمجموع هاجه هيجه والمجموع ايضا مصدر وهو الايناس لقام الا ان يراد المبالغة حيث فيه نقل لان الانسان الجمع
هنا بمعنى المجمع وغاية في البيان اذ كل الشوق مجمع لدعاء الشوق صورته لكن بيانا فان يكون سميعا لجلبه واقله ان يكون سميعا لخطابه
ولان سلنا لكن لا يلزم ان يكون البديع بمعنى المبدع فان فعيلا بمعنى مفعول شاذ لا يقاس عليه قوله او بديع حمله فاضافته كالاولى
في قولك يا جليس الامير والطين الحقير وشيخ الفقراء قال بعضهم قد يوجد فيها بين الموصوف والصفة اذا اضيفت الى الفاعل كما في ضاربه يجوز الجر
الموصوف فلا يصح الاضافة الا اذا صح الاتصاف مثل حسن الوجه حيث يصح اتصاف الرجل بالحسن وجهه بخلاف حسن الجارية وما يصح
زيد كثير الاخوان لاتصافه بانهم متقوم بهم فعلى هذا لا يصح بديع السموات والارض امتناع اتصاف بذلك الا اذا اريد انه مبدع لها وذلك صحيح
الا ان من قال انه بمعنى المبدع لم يرد هذا المعنى بل اراد فعيلا بمعنى المفعول كالسميع بمعنى المسمع اقول وايضا يصح ان يقال بديع السموات
والارض بمعنى بديع الصنع فكما جاز اخذ معنى الوصف في زيد كثير الاخوان بقوله متقوم بهم كذلك يجوز ان يؤخذ من بديع السموات والارض
معنى الوصف قوله وهو حجة رابعة اقول فيه نظر لان الحجة المتقدمة انما قامت لنفي كون ما في السموات والارض ولدا لا لاستحالة
بل لاصل المقصود وهو كون الملائكة وعزير والمسيح اولادا لله تعالى فان الآية نزلت لابطال قولهم الملائكة بنات الله وعزير ابن الله والمسيح ابن الله
وهذه الحجة تنفي كون اهل السموات والارض ولدا له تعالى فلم يكن هذه الحجة في ذكر الحجة المتقدمة بل كانت هي حجة مستقلة مثبتة للمطلوب
آخر غير المطلوب الذي حصلت تلك الحجة لاثباته فكيف تكون هي رابعة وايضا الاحتجاج هنا وهناك انما هو كون الكل مخلوقا لله تعالى فهو
هو لا مغايرة بين مدلولهما اذ قال هناك والمعنى انه خالق ما في السموات والارض فلا يبعد ان يكون هذا حجة اخرى حتى تكون رابعة الحجج فالاولى
ان يجعل هذا مقرر الدلالة والمطلوب هناك كون هذه الآية على نفي اتخاذ الولد عنه تعالى ان هذه الآية دلت على ان الله تعالى ابدع السموات والارض
بلا مادة والولد انما يكون عن مادة وصنع الكائنات لا يحتاج في الايجاد الى مادة فعزير والمسيح والملائكة من فعله وايجاده ليس لكونها
على سبيل انفصاله وانفصال مادتها منه فالاحتجاج في هذه الآية مستفاد من لفظ بديع حتى بديع ومن الآية المتقدمة من كون الجميع داخلا

ان الصفة اذا اضيفت الى فاعل كان فيها خير يعود الى الموصوف

وملكا

وملكا قوله المنفعل بالرفع صفة عنصر قوله وهو ابتداء الخلق من الصنع الخ وجه ذلك ان الابداع بهذا المعنى وهو اختراع الشيء للوجود
ايجاد الشيء غير مسبوق بمادة ومدة البتة بهذا المقام وهو مقام الاحتجاج على القائلين اتخذ الله ولدا وذلك القول هذا من الصنع والتكوين
الذين ثبت ان عن تحصيل شيء من مادة وزمان لان الابداع بذلك المعنى يدل على ان الكل مخلوق لله تعالى وليتدل بذلك على ان المخلوق
لا يكون ولدا لله تعالى بخلاف الصنع والتكوين قوله بل تمثيل حصول ما تعلقت به ارادته بلا مهلة بمعنى نفي المهلة مستفاد من الفاء في
فيكون وفي الكشاف وهذا محال من الكلام لو قيل ولا قول له وانما المعنى ان ما قضاه من الامور وارادكونه فانما يكون ويدخل تحت
الوجود من غير امتناع ولا توقف كما ان المأمور المطيع الذي يؤمر فيمتثل لا يتوقف ولا يمتنع ولا يكون منه الا اباء قالوا في تقرير كلام الكشاف
ان مشبه حال الكون من تعلق ارادة الله تعالى كونه في حدوثه بحسب الوجود من غير توقف بحال المأمور المطيع اذا امر فيمتثل بلا توقف ولا قول له
اصلا جمعوا قول الزجاج وهذا ليس من مذهب اهل السنة فان مذهبهم ان ما خارج عن مرتبة الايجاد فان الاشياء توجد بايجاد الله
فقط وهذا الكلام مجاز عن مرتبة الايجاد وتحقيقه ان كان في قدرة البشر ايجاد شيء بهذه الكلمة التي هي وحركة يستعمل ذلك في الدلالة على ان
كان الايجاد في غاية الاسهال فالايجاد من الله اولى وذهب الاشعري الى حقيقته وقال وجود العالم بكلمة كن خاصة وطعن بان
الخطاب للمعدوم لا يصح واجيب بانه لا يكون وهو لا يستقيم مخاطبا موجودا وبان المأمور شاذ فكان مبنيا لمتنازع فيه و
المحققون من العلماء الذين منهم قالوا الاشياء توجد بايجاد الله وبري سنة ان يكون بالامر المنتج يقتضي مخاطبا عليما واللفظ المذكور في
الكلام المجيد وهو كن فانما هو من باب التمثيل والمعتزلة لما نفوا الكلام النفسي واستقبحوا الخطاب اللفظي للمعدوم اضطروا
الى التمثيل فكان ينبغي للمصنف ان لا يتعلق في تمثيل من ذهب الى ذلك قال الفاء ليس للارادة من مؤثر تعالى فانما يقول له
كن فيكون هو اراد تعالى قوله كن في يكون ذلك الشيء فان ذكر فاسد بل المراد من هذه الكلمة سرعة تنفيذ كلمة الله تعالى في تكوين الاشياء
لا بتلك وعلاقة وتجويز وتطهير قوله تعالى عند وصفه خلق السموات والارض بانها الموجودة اذكرها قالتا اتينا طائعين من غير قول
كان منها لكن دل على سرعة نفاذ قدرته تعالى في تكوينها من غير مانعة ومدافعة وتطهير قوله قال الجبار الوتد اشتق قال السل
من بئر فتى فان الذي واثق ماخلا في وزانه قوله وفيه تقرير لهذا الابداع وايا الحجة خاصة وجه التقرير ان معنى بديع
السموات والارض على ما ذكر محتج بها وموجد بها لا عن شيء وقوله لم يوجد رجل واذا قضى امرا الآية دال على معنى الايجاد مع زيادة بيان
انه اذا تعلقت قدرته وارادته تعالى بايجاد شيء وجد بلا مهلة لا يتخلف المراد عن قدرته وارادته بل يكون ويوجد عقيب التعلق بقدرته
هذا ايضا معنى المقارنة التي اعطاه كل له فانتون ففيه تقرير ان تقرير معنى الابداع المفاد بقوله بديع السموات والارض وتقرير معنى
قنوت الكل لله تعالى المدلول عليه بقوله كل له قانتون وفي الكل ان اكد بهذا استبعاد الولادة لان من كان بهذه الصفة من القدرة كانت
حاله مباينة لاحوال الاجسام في تولدها وجدها كذلك الاستبعاد انما قالوا اتخذ الله ولدا استبعد الولادة بقوله سبحانه بل له ما في السموات
الخ اكد هذا الاستبعاد بقوله بديع السموات الى آخر قوله واذا قضى امرا الآية قوله ولذلك كفر قائله نعم من قوله هذا جواز اطلاق
لفظ الاب عليه تعالى على طريق المجاز لكن لما كان الاطلاق على وجه المجاز سببا موجبا الى اعتقاد حقيقة الولادة منع منه مطلقا
سواء اطلق على وجه الحقيقة او المجاز قطعا لمادة الفساد التي هي كونه منشأ للذهاب الى الحقيقة بالنسبة الى بعض العقول قوله
والاول استكبار والثاني مجوز فيه قوله لولا يكفي الله استكبارا منهم حيث ارادوا ان ينزل انفسهم عند الله تعالى منزلة الكلم موجودة
والملائكة والام في قوله لم يجعلوا لان ما الخ هي التي يسمى لام وغاية داخلة على المفعول فان ما بعدها مفعول لجعلوا وهذا الكتاب
اين منه حيث قال جعلوا لان يكون ما الخ من آيات الله آيات استهانة بها قوله ومن قبلهم يريد به ان ضمير قولهم راجع الى
المذكورين الموجودين في ذلك الزمان مع من قبلهم من كفرة الامم الماضية القائلين مثل قولهم قال صاحب المطلع فان قلت البيت قوله
كذلك قال الذين من قبلهم متضمن في التشبيه حتى كرر ذلك بقوله مثل قولهم قلنا ليس بتكرار في تشبيه واحد بل هما تشبيهان الاول في
نفس الافتراء والثاني في المفترى اقول هذا هو الوجه الذي ذكره بعضهم في الآية المتقدمة حيث قالوا في التشبيه الاول في المفترى
والثاني في المقول اي قالوا قولا مثل قولهم بان يكون كافرا كذلك فعلوا به القول ومثل قولهم منصوبا مطلقا اي قولا مثل قولهم لكن الاولى
في ذلك التأويل زيادة مجرورى فان مثل ما قالوا قالوا مثل مقولهم مثل قولهم فالمقالان يكون كذلك منصوبا به لقالوا المقول قبله كما
ذكرنا هناك او خبر مبتدأ محذوف كما ذكره الطيبي حيث قال يجوز ان يكون التشبيه الاول توطئة للثاني في قوله مثل قولهم منصوبا

وهو اختراع الشيء لا من شيء

وجود العالم بكلمة كن خاصة

مطلق لمنزلة قال الذين من قبلهم وكذلك خبر مبتدأ محذوف اي الشأن والامر مثل ذلك وجرت عادة الله على ان يهلك من هؤلاء الامم
استئناف بقوله قال الذين من قبلهم وما او تفسير للشأن والامر وفي الكشاف ان تشابهت قلوب هؤلاء ومن قبلهم في التعنت كقوله
اتواصوا به قبله كذلك ما اتى الذين من قبلهم من رسول الا قالوا ساحر او مجنون اتواصوا به والضمير للاول اي توصى الاولون
والآخرون بهذا القول حتى قالوه جميعا متفقين عليه والهمزة للتوبيخ من اتواصهم قوله وقرئ بتشديد التاء قوله لا يكون على
هذا الوزن فعلا من مزايا التفاعل الا ان تكون هذه القراءة على لغة قوم لا يعتدون على التلفظ بحرفي التعريف من حروفها
بغير تشديد وهي الشواذ قوله اي يطلبون اليقين وانما اخرج الكلام عن ظاهره حيث فسر اليقين بطلب اليقين لان الآيات المذكورة
وارد تعريضا لهؤلاء المعاندين بانهم يتركون النظر الصحيح ولا يطلبون اليقين عنوا وعنادا او لو كانوا يطلبون اليقين لكان
يكفيهم الآيات التي بينها الله تعالى لطالبي اليقين وفي الكشاف لقوم يريدون فيؤمنون انما الآيات بحسب الانزال باطل الاذعان
لها والانقياد بما عن مثلها انما ارسلناك لان تبشر وتنذر لا لتجبر على الايمان قالوا هذا التقدير يؤذن ان قوله يؤمنون مجاز من اطلاق
المسبب على السبب وانما قدر يصدقون فيؤمنون ما قاله يعني ان تاسيع الآيات لمن لا تجلي نصائحه الى الايمان وهي لمن الثالث وهي لمن
من عند قباح الكفار الى تسلية الرسول صلعم لما اشتملت على التعريض بهؤلاء يعني هؤلاء قوم ردوا دينهم بالجحود والتكبر فلا يجدي فيهم
الآيات والنذر وانما تنفع الآيات لمن ترجى انصافه وهؤلاء ليس فيهم انصاف فلا تحرص على ايمانهم ولا تنفسا فيما جرت به تقديرهم لكن
لست عليهم بمسيطر انت الا نذير وبشير فلذلك علل بقوله انا ارسلناك بالحق بشيرا ونذيرا والجملة مصدرة بان مغير عاطف وفيه فائدة
غير المنكر منكرا لما استشعر منه من ملابسة انكار عليه ولذا فسر بقوله انا ارسلناك لان تبشر وتنذر لا لتجبر على الايمان فهو تقرير
اقوى وقيل فسره بالايمان المستفاد من الانصاف لان القوم كانوا معاندين كانوا موقنين لكن لا عن انصاف وفيه التعريض لكفار
بان الآيات لا تجدي فيهم اذ ليس لهم انصاف قوله او يوقنون الخ قابل هذا تفسير الايمان حملا على حقيقته واستعلى الحق التقدير الى
مفعول المقدر بخلاف الاول فانه على التجوز وتنزيل منزلة اللازم وفيه معنى التعريض ايضا بانهم لا يوقنون الخ قابل قوله وفيه
اشارة الى انهم ما قالوا ذلك الا لو كانوا ولو لا يكفيهم انه اتوا بآية لحقا في الآيات والمعجزات لان الآيات قد بينها الله لهم بحيث لا مجال
للكفر فيها ولا لطلب مزيد يقين اذ قد جاءهم من الآيات ما قد حصل به الغنية عن طلب مزيد من كليم اسرائيل اعني اتوا بآية اقوى لهم
فانهم لو اجيبوا بها لقترحوا لمثل الواحد عليه من الحجج والعناد ولذا لم يجابوا الى اقتراحهم ذلك قوله فلا تطمع ان اصروا اي
لا تطمع عليك ان اصروا على الكفر ولم يؤمنوا قال صاحب الكشاف في تفسير بشيرا ونذيرا لان تبشر وتنذر لا لتجبر على الايمان
قال بعض شراح الكشاف وهو بعيد العلية فيكون بشيرا ونذيرا مفعولا له وحينئذ يكون فعيلا بمعنى فاعل لحمل مصدرا
وفي عبارته افادة الحصر اي لا لهذا معنى الحصر مستفاد من جعل البشير والانذار علة غائية للارسال لا ذلك على العلة فاوي غير
هذين كالاجبار والقسر على الايمان لزم ان يكون الشيء الواحد معنيا بغايتين متباينتين ومعللا بعلتين مختلفتين فان في البشارة
والانذار معنى التحريض في امثال الدعوة المنافي لمعنى الاجبار والقسر فاذا اعتبر احد المتباينين للعلية يتحتم الآخر فهما هكذا وهذا
هو معنى القول الاول قوله بعد ان بلغت فلا يرد السؤال المشهور لو لا ارسلناك انت عنهم بان يقال لكن ما لهم لم يؤمنوا بعد ان بلغت
اليهم احكام الشرع وبلغت جهدك في دعوتهم اي لا تسأل عنهم بعد ان بلغت ما بلغت في التبليغ الواجب عليك وفي الكشاف هو تسلية
لرسول الله صلعم وتسرية عنه اي هذه الآية وهي قوله تعالى انا ارسلناك الخ قوله ولا تسأل الخ تحتمل تسلية لهم وتسرية عنه
اي كشف لهم عنه لعدم قبولهم للحق قوله وقرئ ولا تسأل الخ قال الرفع على نفي ولا ناهية والجزم على النهي فهو من باب الاستعارة التبعية
التمثيلية حيث شبه الاختيار بالاختيار بالرفع على الاختيار ومعنى التمثيل ان الحال التي شبه حال الكلية لعدم
بالنكاية الشاقة بحال الاختيار المختبر الذي دلها في جملة استعارة التشبيه بمنزلة كانه يخبره تقريرا بعض الناس ان الابتلاء يتعين
امرين تعين الجهل من حاله وظهور رجوعه ورده اذ يتعين فرقا قصد الاول قصد بالاحد هما فاذا نسب الى احدهما فهو الاول ومنه
قوله تعالى ولا تسأل عن اصحاب الجحيم فهو على التكليف على ذكر وتوبيخ وما يتعلق بالله وما يتعلق بعبده الصدر اعتبار الاخفى ان المراد الطاعة والمعصية
فهو يشير الى ان المعصية ليست بمراد الله تعالى لا يشبهها العبد هذا على قراءة نصب ابرهيم واما على قراءة رفعه فقال الى الابتلاء
ايضا استعارة مسبوقة التشبيه لا يقال ابرهيم مجاز الاختيار مسند حقيقة ظاهر لانه يتوهم من جعله على الحقيقة

لم يؤمنوا

لم يؤمنوا واما على القراءة بالجزم فالنهي اما يجري على ظاهره والمخاطب رسول الله صلعم وعدم وهو الا يتوقع نهي الرسول عم عن السؤال عن حال
جهنم او عبارة عن تعظيم الامر وتهويله والمخاطب كل من يتاتى منه السؤال ثم التعظيم والتهويل اما بالنظر الى السامع وان كان نهيا لرسول الله
صلعم عن السؤال عن حال ابويه كما روي انه نزلت فيما روي عن ابن عباس رضي الله عنهما قال ذات يوم ليت شعري ما فعل ابواي فنهي عن مثل السؤال
عن مثل هذا الجحيم قوله والجحيم التهاب من النار اي الملتهبة منها من الاجيج وهو تلهب النار يقال اججت النار فتأججت اي اشعلتها
فالتهبت قوله وما القرآن في اشتراط الرسول عم عن اسلامهم معنى المبالغة مستفاد من تعليق رضاهم عنه بالمحال الذي هو اتباعهم الملتهم
قوله واذ كان قال قيل قيل الجواب بمعنى ان الامر بالجواب قرينة دالة على انه اتبع قالوا ولن ترضى عنك يا محمد حتى تتبع ملتنا لحكى الله
عنهم ذلك قال بعض الافاضل فان قلت ما وجه المطابقة بين كلامهم والجواب فنقول وجهه انهم قالوا لن ترضى عنك حتى تتبع ملتنا
الا ترى ان اتباع ملتهم هو الهدى لا دين الاسلام فاجيبوا على قصر القلب بان دين الاسلام هو الهدى لا اتباع ملتهم وفي الآية الكريمة
مبالغات الاولى تصدير ها بان والثانية اضافة الهدى الى الله والثالثة اعادة الهدى في الخبر معرفا وان الرابعة تعريف الذين هدى
والخامسة توسيط ضمير الفصل والسادسة الاتيان بلام الجنس الدالة على انحصار جنس الهدى في ملة الاسلام قوله من الدين العلوم محققة
صرف معنى العلم الى المعلوم لان الذي يعلم اليه هو المعلوم لا نفس العلم قوله آراءهم الزائغة قيل لا يصح تفريع الكفار قوله اهواء هم مخالفة
مرجع الضمير ولكن الاصل وان اتبعتها برجوع الضمير الى ملتهم لسبق ذكر الملة في قوله حتى تتبع ملتهم ثم لئن اتبعت ملتهم ولما كانت
ملتهم زيغا وضلالا وضع اهواء هم موضع ذلك في الدرجة الثانية قوله وهو حال مقدرة وانما اضافه اليه لان معنى الحال والمآل
لا يجامع الاتيان لكن تقدير الحال يجامع المجيء مقدرين ثلاثة ايام اي حتى تلاقيه قوله او ذلك عن معنى كتابه لما كان هذا تعريضا لمن
غيرهم وهم الجهود الذين كانوا مؤمنين به بنى عليه قوله ومن يكفر به فاولئك هم الخاسرون منشأ التعريض هو معنى الفعل يستفاد من ولئك بوضعه
به لان ذلك الفعل على المبتدأ ولو كان انما هو اشير للحصر كما ذكره الزمخشري في انه يسبه الورق وقال في نصب يشتري وجهه
ان الظاهر وجعل هو الذي يشتري بهم الاستهزاء الا ترى ولما كان الخزاي انما هو في التجارة شرحه الخسار بقوله حيث اشتروا الكفر بالايمان وقيل
ويحتمل ان تكون الجملة خاسرون بتجارتهم التي كانوا يعلون بالخسارة الترتب على التجارة لقوله تعالى والتشروا بآياتي ثمنا قليلا قوله لما صدر
تقسيم الامر اذكر النعم يريد به ما قال الله عز وجل بعد تمام قصتهم وهم يا بني اسرائيل اذكروا نعمتي التي انعمت عليكم وانوا بعهدي اوف
بعهدكم وهو الامر بالقيام بحقوق النعم مستفاد من قوله هنا كما اوفوا بعهدي لان معناه على ما ذكره اوفوا بعهدي بالايمان والطاعة فالايمان
بالله والطاعة اقامة لحق النعمة ومعنى الحق من اضافتها مستفاد من قوله تعالى واياي فارهبون وهو على التوعد والمساعدة واهل الها
هو الذي له قوله ولا تجزي نفس عن نفس شيئا لا تقضي عنها شيئا ولا تغني عنها شيئا ولا يؤخذ منها عدل ولا هم ينصرون قوله واذ ابتلى
فذكر القصة الذي ذكره ما قال الزمخشري اذ ابتلى ابرهيم بالتثقيل مذكر كذا في المغرب وهو كالبسلة والبلية والبلوة مآل واحد وهو
ما يجري من كلام مركب من اكثر من كلمة ويجوز ان يذكر في اثناء الكلام ولعله تحسن التخلص الى قصة جديدة وبيان ما لم تقصه عليه فيكون
قوله عز وجل واذ ابتلى ابرهيم ربه عطف قصة على قصة مختلفتين في الوجوه قوله والابتلاء في اصل التكليف الجهد وبيان الابتلاء حقيقة
في معنى التكليف لا الاتيان فاستعماله في معنى الاختبار مجاز مرسل من باب اطلاق اللفظ على لازم معناه الموضوع له وهو الاستلام صاد
منشأ الظن انها مؤمنان وفي الكشاف ابتلى ابرهيم ربه بكلمات اختبره باوامر ونواه واختبار الله عبده مجاز عن تكليفه من اختبار احد الامرين
ما يعلم الله وما يشبه العبد كانه يفعله ما يكون منه حتى يجازيه بعينه ان المراد بالابتلاء هنا التكليف وذكر واختبار الله عبده مجاز عن تكليفه
من اختبار احد الامرين لان حقيقة الاختبار ذكر الامر انما اخفى على المختبر ويستخبر ذكر في شان علام الغيوب مفهومين على الاستعارة التبعية
التمثيلية حيث شبه الاختبار بالاختبار بذلك امرهم على الاختبار ومعنى التمثيل ان الحال التي شبه حال الكلية لعدم
بالنكاية الشاقة بحال الاختبار المختبر الذي دلها في جملة استعارة التشبيه بمنزلة كانه يخبره تقريرا بعض الناس ان الابتلاء يتعين
امرين تعين الجهل من حاله وظهور رجوعه ورده اذ يتعين فرقا قصد الاول قصد باحدهما فاذا نسب الى احدهما فهو الاول ومنه
قوله تعالى واذ ابتلى ابرهيم ربه فهو على التكليف على ذكر وتوبيخ وما يتعلق بالله وما يتعلق بعبده الصدر اعتبار الاخفى ان المراد الطاعة والمعصية
فهو يشير الى ان المعصية ليست بمراد الله تعالى لا يشبهها العبد هذا على قراءة نصب ابرهيم واما على قراءة رفعه فقال الى الابتلاء
ايضا استعارة مسبوقة التشبيه لا يقال ابرهيم مجاز الاختبار مسند حقيقة ظاهر لانه يتوهم من جعله على الحقيقة

لا تقول ان جاز ان يكون ابراهيم مختبرا فالباري تعالى لا يكون مختبرا لان في ذلك من ترك الادب قوله القنوت هو بمعنى الصبر فقانت اي فاصبر
ربك كقانت دعا ابراهيم بان اعطاه ما دعا به ثانيا كما اجابه اجابة مستوفاة قيل معنى الآية على هذا القراءة اختبر ابراهيم وم ربه بدعائه
انه هل يجيبه اذا دعاه تاما يستوفيه منه شيا اقول المفهوم من هذا الابتلاء في هذه القراءة بمعنى خصومة الاختبار وانت قد عرفت انها
ما فيه وفي الكتابين والمتكرر في ما نقل في احدى القراءتين لا ابراهيم بمعنى فقام بهن حق القيام واداهن احسن التادية من غير نقص ولا تقصير
وتخو وابراهيم الذي وفي وفي الاخرى للتقاء بمعنى خاطبه الله بكلمات فاتمهن بمعنى ما روي عن مقاتل ان قنت الكلمات
باسالا ابراهيم ربه في قوله رب اجعل هذا بلدا آمنا واجعلنا مسلمين لك وابعث فيهم رسولا ربنا تقبل منا اي وبمعنى ان كون الضمير
في فاتمهن شد في هذه القراءة ما روي الخ وجه ذلك انه لما كان السؤال من ابراهيم كان الاتمام وهو اعطاء المسؤل من استقبالي قوله
وذلك ضرب بالمصالا التلقين المجيء والتي ذكرت عشرتها في براءة التائبون العابدون الى آخرها بان ينضم الى النسخة المذكورة الايات المذكورة
عليه بقوله انها وبشر المؤمنين وعشرة الاخرى بان المسلمين والمسلمات الى قوله انها والذاكرين الله كثيرا والذاكرات وعشرة المؤمنون من قوله
الذين هم في صلاتهم خاشعون الى قوله والذين هم على صلواتهم يحافظون ومن سائل من قوله انها الذين هم على صلواتهم دائمون الى قوله
والذين هم على صلواتهم يحافظون قوله والعشر التي من شأنه عطفه في الخصال اي والعشر التي هي من شأن ابراهيم وم خمس منها في الراس
الفرق وقص الشارب والسواك والمضمضة والاستنشاق وخمس في البدن الختان والاستحداد والاستنجاء وتقليم الاظفار ونتف الابط
الفرق هو تفريق شعر الراس الى الجانبين والاستحداد استعمال الحديد لحلق العانة قوله وبالكواكب والقمر اي وفي رايه الكواكب والقمر
وفي الكوكب اي ابتلي بالكوكب والقمر اتمهن واحسن فيها النظر وعلم ان ربه لا يزول ابدا والنار والحجر ونزع طاره والختان فصبر
عليها فاتم اصنافه قوله استيناف ان اضمرت ناصب اذ بان كان التقدير واذكر اذ ابتلى اي واذكر وقت ابتلاء ابراهيم ربه بكلمات واتمامه
اياها فتوجه السؤال عليه بقوله انني فيكون الكلمات عبارة عن التكاليف الشاقة التي كلف الله تعالى ابراهيم باتيانها او هي الامامة او تطهير البيت وبناء
قواعده والاسلام قوله وان نصبته بقال فالجمع جملة معطوفة على ما قبلها بان يقدر له موضع نحو قال ان اخرج الخ او على تقدير قال
موضع اذ الواو الحاطفة والتقدير وقال ربنا ابراهيم وقت ابتلاء ربه بكلمات واتمامه اياها قال جاعلك الآية والفرق بين نصبي اذ على
هذين التفسيرين ان نصبه على التقدير الاول على انه مفعول به لاذكر وعلى الثاني على انه ظرف مفعول به لقال فقال عطف الا في الكلمات من
الكلمات الغيبة فان المقام مقام ان يقال قلنا فجاعلك لقوله تعالى المعطوف والمعطوف عليه الذكر والفرق التي انهن والعطف من باب عطف القصة على
القصة لان الجملة المعطوفة خبر والمعطوف عليها انشاء لاجامع بينهما غير كون كل منهما قصة فجمعهما يسمى الاقتصاص هذا بالتتبع من كلام
القوم واقول عطف الخبر على الانشاء الخالي عن الكلفة جعله من باب عطف القصة على القصة وضرورة المصير الى ما لا جامع بينهما يسمى
الاقتصاص والاولى ان يكون هذه الجملة وهي جملة قال فجاعلك الآية على تقدير كون المسند قال معطوفة على قصة تكون الجملة
المعطوفة والمعطوف عليها متوافقتين في الطرفية والجامع كون كل منهما قصة وهذا مأمون الاشتباه اي امون الاشتباه فيما
لم يتبع من الاحكام في تعريفه قوله عطف على الكاف اي وبعض ذريتي معنى التبعيض مستفاد من كلمة من نقل عن جماعة انه قال له
كعطف التلقين كان ابرهيم لقن وبقول واجعل بعض ذريتي كذبه عدد من كل في المعرفة الاوجه من المبالغة حيث جعل من
تتمة كلام المتكلم كانه مختص مثل المعطوف عليه وجعل نفسه كالنائب عن المتكلم ولان فيه ما في العدد وعن لفظ الامر من المبالغة
في الشيوع ومن مبالغة الادب في المعادي عن صورة الامر وفيه من اختصار الواقع في موضعه وتطبيق هذا العطف ما روى الشيخان
عن ابن عمر عن رسول الله صلى الله عليه وسلم انه قال اللهم ارحم المحلقين قالوا والمقصرين يا رسول الله قال اللهم ارحم المحلقين قالوا والمقصرين
يا رسول الله قال والمقصرين قوله عملية او من قوله قطع الاتيان الباء آن كلها لا يدان وعلى التاكيد الثانية لام الكلمة فاصلها على
الثالثة وذريتي فلت الزاء الثانية ياء وادغمت الياء في الياء هذا الاضافات مضافة الى الذرية بمعنى التوبيخ في الاضافات مصدر الاظهار من
الذرية بمعنى الخلق فاحد والزاء زائدة اصلها ذرية بالهمز مثل قعيد او ذرية مثل قطيعة فقلبت همزتها في كتابة الياء ثم قلبت الواو الى
الياء في الهجاء لاجتماع الواو والياء وسبق احدهما بالاخرى بالسكون ثم ادغمت الياء قوله وذرية ذرى بمعنى بالكسر اي الولد كما في
مغيرة قوله والظالم لا يصلح لها لانها النبوة لا تنتفي منهم وفي الكشاف لا ينال عهدي الظالمين اي من كان ظالما في وقت لا ينال

استخلافه

استخلافه وعهدي اليه الامامة وان ينال من كان عادلا من الظلم وقال وهذا دليل على ان الفاسق لا يصلح للامامة وكيف يصلح لها من لا يجوز
سكه وشهادته ولا يجعل امينا ولا يقبل خبره ولا يقدم للصلاة وكان ابو حنيفة رحمه الله يقول مثل هذا يوجب نصرة زيد بن علي رضي الله عنه
وحمل المال اليه والخروج معه الى الكوفة لمبايعته للمتقي للامام والخليفة كالدولة والشاهد وقالت له امرأته شرب على ابي الخروج مع ابرهيم
ومحمد ابني عبد الله بن الحسن حتى قتل فقال لينتهي مكان ابيك وكان تعول في التفسير وابنيه لو اراد وابا مسجد واراد دينه على عدو
آخر لما فعلت وعن ابن عيينة لا يكون الظالم اماما قط وكيف يجوز نصب الظالم للامامة والامام انما هو كان الظلم ظالما
في نفسه فقد جاء المثل السائر من اسس على الشر فبئس ما اسس الا ترى الى الآية على ان الظالم لا يستحق حال كونه ظالما ظاهرة وليس فيها
دلالة على العزل المخلوعة بالظلم الطارئ بعد الاستخلاف وعليه اكثر الفقهاء والذي انبئ هو عبد الله ابو جعفر منصور الاسكافي بني العباس
حتى الذي وانبئ لانه زاد في الخراج واتفاقا والاصل وان تفق الياء من الشيا الكثرة والمنصور الذي انبئ هو الذي اراد ان يولي ابا حنيفة القضاء
فابى فحلف عليه ليفعلن وحلف ابو حنيفة لا يفعل وكفر عن الايمان بينهما فحبسه المنصور ومات في الحبس كذا في جامع الاصول قوله
وفيه دليل على عصمة الانبياء قبل البعثة وجه الدلالة ان المراد بالعهد الامامة بقرينة قوله وجاعلك للناس اماما مع ما
يتبعه من عطف التلقين الذي هو الآية جوابا له والنبوة اعلى الامامة وكلما لا يلائم عن الفرقة فدلت الآية على ان الامامة لا تنال الا من
صدر منه الظلم وانتفى بالآية من صدر منه الظلم في الماضي الزمان يصح ان يقال له كان ظالما ويؤيده ما قال الامام الظالم من وجد
منه الظلم اعم من قولنا من وجد منه الظلم في الماضي او في الحال بدليل ان هذا المفهوم يمكن تقسيمه الى هذين القسمين وهو التقسيم
اعم من القسمين مشترك بين القسمين وما كان مشتركا بين القسمين لا يلزم انتفاء احد القسمين فلا يلزم من نفي كون ظالما حال النطق نفي كونه
ظالما والذي يدل عليه نظر الى الدلالة الترتيب ان التأويل مؤمنا فلا يلزم هل المصدق والتصديق غير حاصل حال كونه ظالما فدل على انه
ينتفي من الايمان كان حاصلا قبل والا لثبت هذا وجب ان يكون عبارة عن حصول الايمان متوالية في الحيان متعاقبة لجميع تلك الاشياء لا يوجد لها
فلو كان حصول المشتق منه شرطا لكون الاسم المشتق حقيقة وجب ان لا يكون اسم المتكلم والمتاخر ما انا حقيقة في شيء لسلامة بالطلقا
قد له ان حصول المشتق منه شرطا لكون الاسم المشتق حقيقة وجب عنده ان معارضي الدولة لا يسلم حكما فرض على انسان من
فالحال الا ان كان كافرا قبل سبق منطا وانه فانه لا يحنث ولان التائب عن الكفر لا يسمى كافرا والتائب عن المعصية لا يبقى فاسقا وهو
للمؤمن عن احتجاج الروافض بهذه الآية على القدح في امامة ابي بكر وقد رضي الله عنه بان ابا بكر وعمر كانا كافرين قبل كانا ظالمين
ظالمين فوجب ان يصدق عليه ما في تلك الحالة انهما لا ينالان عهد الامامة البتة ولا في نحو من الاوقات قوله مرجعها ينوب اليه اصحابي
الزوار وامثالهم للنابة من قاب اليه اذا رجع اليه بعد ذهابه منه وطلب الرجع على القدماء يكون مرجعا في حق من جاءه ابتداء عطفا
على اصحاب الزوار فان من زار البيت ابتداء وان لم يرجع زيارته رجوعا لكن هو كون يرجع اليه بعد ذهابه منه وكونه زائرا كان هو قائلا
حقيقة في حق من الزائر ولا في مجاز في حق الزائر ابتداء لكن على هذا يلزم في الكلام شائبة الجمع بين الحقيقة والمجاز والا لزم بقرينة باهي
اعم من معنى الرجع مثل الزائر لا يكون الطلاق عليه من باب الجمع الجاز قوله لانه مثابة لكل واحد يعني القراءة بالجمع الدال على الكثرة ليست لكثرة المرجع
المثوبة بل لكثرة الزائرين قوله وموضع امن لان من سكن فيه امن من خطف الناس كما قال تعالى حرما آمنا ويتخطف الناس من حوله
اقول الظاهر ان يصدر الحدوث الصالح بالخاصة والمصدر الباقية وكون البيت مامنا كما في قوله مدل الظهر اذا موضع امن على
للتشبيه ولان الخلق يأوي اليه فلا يتوقف له فيه ان حتى يخرج فعلى هذا اسناد امنا الى الموضع على سبيل المجاز لان المقصود امن الملتجي اليه
فاسند اليه مبالغة وهذا مذهب ابي حنيفة رحمه الله قال الشيخ اذا قرئت الكلمات الامر على ما سبق فذهب ابي حنيفة رح ولسنا نظاهر
الآية وروي الامام عن الشافعي رحمه الله من دخل البيت من وجب الحد يقيم بالتضييق عليه حتى يخرج وان لم يخرج حتى قتل في الحرم جاز وقال
الامام ان يكون آمنا من القتل وعن تفسير الحرب فيه وعن اقامة الحدود قوله والموضع الذي كان فيه الحجر حين قام ابرهيم
عليه ودعا الناس بالسكن في كان الضمير الحجر لا لضمير ابرهيم وهل المفهوم من جاز الكشاف قوله وهو موضعه اليوم اي وهو موضعه الاول
اليوم اي موضع الحجر الذي كان فيه حين قام ابرهيم عليه هو الذي الحجر موضوع فيه اليوم قوله واتخاذها مصلى ان يدعو فيها
فيما فعلوا هذا يكون المراد بالصلوة التي ختمها معنى مصلى الدعاء اي مدعى فيه عافية لا معنى الصلوة المصطلح عليها شرعا فيكون مجازا
على اصطلاح اهل الشرع وحقيقة عند اهل اللغة قوله اي واتخذوا الناس مقامه الموسوم اي واتخذ الناس المقام الموسوم بمقام ابرهيم

ان الفاسق لا يصلح للامامة

حاشية

في حل ابي حنيفة

وهو الكعبة قبلة اي تعبدوا ذلك المقام قبلة يصلون اليها وسبب العدول عن صيغة الامر الى لفظ الخبر للدلالة على ان حرف امتثالهم المامور
كانهم وامتثلوا فاخبر عن امتثالهم كما اخبر عن الفكهين في فاكهين لدلالة الكلمات على الامر والنواهي وكانه اي ابرهيم
اي جميع الامر والنهي من جميع ما اشتهى اخبر لقوله فاعرفوا لقوله فاكهين اي قال فاكهين قوله وجوز ان تكون ان في اولها مفسرة
في الكلمة بتقدير الباء بخلاف الاولى قال ان حاذكر مصدرية وكثير يحذف الجار عن ان وان وجوز ان يقال ان المصدرية على الامر
والنهي عند الجمهور ولم يجوزه الزمخشري قوله او لمخلصا للطائعين اي او لمخلصا له من الطوق ويتم ويعتكف ويهيأ فيه بحيث العبيد
غيرهم وعلى هذا جعل من عدا المذكورين كانه بمنزلة الارجاس بقرينة كونه متعلق الطهير قوله يريد البلد او المكان وتقدير الخلو
عن الكفر والاولى ان يكون المشار اليه بهذا البيت المذكور في قوله وجعل واذ جعلنا البيت او في قوله سبحانه ان طهرا بيتي مع ما يتصل
به من الارض من موضع مدينة مكة ترفعها الله قوله كقوله عيشة راضية يعني ان الامر استعمال المفعول مجازا مع ان الفاعل حقيقة لان
البلد ماموره فيه وقد جعل آمنا فالبلد آمن فالبلد آمن بم كان العيشة مرضية جعلت راضية مبالغة في تلبيس فعل الارض بها ويجوز
ان تكون راضية من باب النسبة اي ذات رضى والامن بمعنى ذات امن كلابن وتامر فعلى هذا لا تجوز فيه لان البلد
ذو امن والعيشة ذات رضى قوله واما اهله جدوا لاهل ولسنا الامن في محل مبالغة في تلبيس الفعل لكان فعل حقيقة والفرق بينه
وبين الوجه الاول ان المبالغة في الوجه الاول مثلت من جهة تلبيس الفعل المفعول وفي هذا الوجه من جهة تلبيس الفعل لكان الفعل الى العيشة
في الاول انما هو في اسناد الفعل الى المفعول وجعل فاعلا وهنا في اسناده الى الكان الفعل اعتباريا فاعل كما في قولهم ليل نائم انما اهله حذف الفعل
واسند فعل النوم الى الليل مبالغة في تلبيس النوم بزمان الليل فكان الليل كانه نائم الظاهر انه لا فرق بين عيشة راضية وبين بلد آمن
في اسناد الفعل الى المفعول غير ان العيشة مفعول والبلد مفعول فيه فلعل المعنى والمراد في الوجه الاول معنى النسبة اي اضافة الفعل الى المرضية
في كل واحد من بدا آمنا وعيشة راضية لتقرير آمنا بقوله ذات امن فترتيب بعيشة راضية لتقرير ان المراد في عيشة راضية معنى النسبة لا المعنى قوله
للتفصيل في بدله منه لتخصيص اهل الايمان منهم بدعاء حصول الرزق لهم دون من عداهم من اهل الكفر قوله
عطف على من آمن وهذا كما في قول ابرهيم ومن ذريتي عطف على الكاف اي قال الله تعالى وارزق ذريتي كما قال وارزق من كفر فانا استجيب
دعاءك وسبب تخصيص ابرهيم هم اهل الايمان بدعاء حصول الرزق لهم واخراج الباقين عنه ان ابرهيم هم المعلوم الا تنال عهدي المنفي عنه ان
عهد الامامة لا ينال الظالم فاسلوا رزق على الامامة فظن ان الرزق لا ينال الظالم والكافر فقال ان الشرك لظلم عظيم فرق لقصد تفكيك عطف
التلقين بقوله ومن كفر دلالة على ان قياسه ذلك مع الفارق وفي الكشاف فان قلت اخطأ ابرهيم هم حيث رزق عليه
قلت قاس الرزق على الامامة فمنع من الفرق بينهما لان الاستخلاف استدعاء يتضمن معنى الرعي ويبعد الظالم عن الصحبة الظالم بخلاف
الرزق فانه قد يكون استدراجا للمرزوق والرزق المجهول له والمعنى وارزق من كفر فاسقه ولا يدل على ان يقال العطف ومن كفر عطف للتلقين
وفي قوله ومن ذريتي تكعطف التلقين رعاية للادب لان كون الملقن لابرهيم هو الله سبحانه وتعالى اولى من كونه قوله كلمته
سبب التقليل والمعنى ومن كفر فامتعه في التمتيع لان المسبب هو تقليل المتاع الدنيوي لا نفس المتاع والمشهور هذا التاويل ان
تمتع استعجالا بالقدر الذي من شرطه ان يكون جاريا سببا عند وجود الايمان ومركز من باب عطف التلقين فاظهار ان يكون فامتعه
عطفا على مقدر هو مع ساقه استينافا واعتراضا لبيان حال من كفر بعد دخوله في المدة التي لهم بالرزق بالتركت تقدير ارزقه فامتعه
قليلا قوله اي الزمه اليه اي اضطره والصعود في الكشاف وقرئ فاصعده فاضطره فالزمه الى عذاب النار الى العطش الذي لا يكاد
الامتناع عما اضطر اليه وفي قوله الى العطش تنبيه على ان الكافر الذي لا يكاد التخلص من النار بحال العطش الذي لا يكاد الامتناع
عما اضطر اليه قال بعض شراح الكشاف وليت شعري ما الذي دعاه الى هذا التشبيه ولا يصح الاضطرار الا الالجاء والكافر ملجأ
الى الوقوع في النار قوله لعل الحاصل في الكشاف يصح الاضطرار اختيار المضطر بسبب الجاء شيئا لا يريد الخروج منه عن
حصول شيء يريد ولا اختيار للكافر في دخول النار فوجب المصير الى التعليل قوله وفي قال ضمير اي ضمير ابرهيم هم وهذه
القراءة اي القراءة بلفظ الامر قراءة ابن عباس فعلى هذا يكون الضمير قال لابرهيم هم وقال ابن جني هذه القراءة يحتمل
وجهين احدهما وهو الظاهر ان يكون الفاعل وقال ضمير ابرهيم هم وحسن ذلك ما مع الكلام والآخر ان يقال
من دعاء قوم الى دعاء آخرين كانه اخذ في كلام آخر الثاني ان يكون الفاعل هو الله تعالى اي فاستمر يا خالق يا رازق تخاطب بذلك

نفسه

نفسه كقول الاعشى وهل يطيق وداعا ايها الرجل وهذا يتصل بباب ترتيب الطيب وهو باب التجريد كانه يجرد منها مخاطبها الاهنا
كلام وعلى هذين الوجهين لا يكون العطف في ومن كفر للتلقين قوله واصله بكسر الخرج على الفتح من كسر الخرج كقوله وما ادري وسوف
اخال ادري اقوم آل حصن ام نساء قال اخال بكسر الخرج في ضيقة الكلام قوله عنم شفق الشرب واحد انعام العين وهو وذاي المراد
الاجفان التي الاجفان التي نبتت عليها الشعر وهو الهدب قوله المخصوص بالذم محذوف وهو الذي يريد ان المخصوص بالذم غير
الذي هو عبارة عن عذاب النار لكونه عائدا اليه تقديره وبئس المصير هو ان المقام مقام الاضمار وليس مراده ان المحذوف لفظ العذاب
قوله حكاية حال ماضية والمقصود منه ذكر الارادة والتصور والا لقيل ان الظاهر ان يقال واذ رفع فنصب اباه اذ ذكر العقد وقبله
فيكون مفعولا به او مفعولان المفعول الثاني قوله ربنا تقبل منا فيكون نصبه على الحالية اي يقولان وقت رفع ابرهيم القواعد من البيت
ربنا تقبل منا قوله صفة غالبة اي صفة في الاصل لكن غلب استعمالها استعمال الاسماء الصفة من الوصفية الى الاسمية لان خبره موصوفا مؤنثا
مقدرا اي كالزاوية للعبد او الجار او البقل الذي يشتق عليه قوله لعله مجاز عن المقابل القيام اي عن المعنى المقابل للقيام وهو
القعود استقل في الاساس مجازا لما ان في الاساس معنى الاضمار في الجانب الخاص القاعد قوله ومنه قعدك اي اذا ومن استعمال القعود للثبات
قولهم قعدك الله على المصدر كقولهم اذكرك الله واسالك الله ان يقعدك تقعيد الذي يشكل فيقعدك قائم مقام تقعيد الذي يعرفها البناء عليها
انت الضمير المراجع الى الاساس لا يرفع القاعدة وقوله هذا جواب سؤال مقدر كانه قيل اذا قرئت القاعدة بالاساس واساس البناء
يكون على الارض فكيف يرفع ما على الارض فاجاب بوجوه الاول ان المراد برفع الاساس البناء عليه والتعبير عن البناء على الاساس
بالرفع لانه اذا بني على الاساس ينتقل هيئة الانخفاض الى هيئة الارتفاع وليس المراد ان يرفع نفس الاساس من الارض لفرق كما هو
الظاهر ومن لفظ الرفع والمكان يراد بالقواعد ساقات البناء فان كل ساقة قاعدة ما يوضع فوقه الاساس والموضع فوقه والمراد بالقعد
من اللبن والطين فالمعنى على الوجه الاول باعتبار ان ما تحت كل جدار من الجدران الاربع من الاساس قاعدة غير الاخرى وعلى الثاني
باعتبار كثرة الساقات التي يوضع بعضها فوق بعض والثالث ان المراد برفع الرفع الرتبي كما في ذكر في الكشاف وحاصله وهو ان يكون
المعنى واذ يرفع ابرهيم ما تقعد من البيت اي استوطاه يعني جعل هيئته القاعدة المستوطنة مرتفعة عالية بالبناء قدر ما يرى ان كان شيء
من بناء البيت مستوطنا فجاء ابرهيم ورفعه معنى استوطاه اي مختصا وبالفارسية هموار شد قوله فجيء بها للمبالغة
الايضاح بعد الابهام من تفخيم شان المبني قوله لكن لما كان له مدخل في البناء عطف عليه قوله فيلزم الجمع بين الحقيقة والمجاز في برفع
فانه يكون حينئذ حقيقة في حق ابرهيم ومجازا في اسمعيل عليهما السلام الا ان يقال ان عموم المجاز يقال المعنى واذ يعمل ابرهيم برفع
قواعد البيت واسمعيل والعمل الدائم من مباشرة الرفع والتسبب قوله وقيل يبنيان في قراءتي فعلى هذا لا يلزم الجمع والمذكور منه في الكشاف
ربنا اي يقولان ربنا وهذا القول في محل النصب الحال وفاعلهم عبد الله في قراءته ومعناه يرفعانها قائلين ربنا والعامل في الحال
يرفع وربنا الثاني تكرار للاول للاستعطاف فانه لو لم يكن تكرار الربنا الاول لكان ينبغي ان لا يؤتى بالواو في واجعلنا لعطفها على
تقبل وكذا قوله ربنا وابعث فيهم رسولا قوله من اسلم اذا استسلم وانقاد وهكذا وجدت وانقاد بالواو في النسخ التي نظرت اليها لكن في
طبعات الواقع من المصنف وانقاد لان اسلم لا يكون الا من اسلم وجهه لله كان معنى اخلص والا كان من استسلم يكون بمعنى انقاد وارتضى
فيكون قوله والمراد طلب الزيادة في الاخلاص والا فكان نظر على ترتيب اللف يرشد اليه كلام الكشاف قال المسلم ذكر مخلص لك
او فيها من قوله اسلم وجهه لله ومستسلمين يقال اسلم وسلم واستسلم اذا جمع وانه من والمعنى زدنا اخلاصا وانقيادا قال شراح الكشاف
وكلام هذا الفن يشعر الظهور الا ان ارجو من اسلم معنى الاستسلام والانقياد فقط والاخلاص لازم معنى الانقياد وبالعكس وترك
المعنى الآخر لاسلم وهو اسلم وجهه لله لحاصل ان اسلم ان اريد تعلقه بمفعوله يكون بمعنى اسلم وجهه لله وان لم يرد بل جعل بمنزلة اللازم
يكون بمعنى استسلم وانقاد قوله والمراد طلب الزيادة لانها تحصلان بالفعل ولا معنى لطلب الحاصل فوجب المصير الى طلب الزيادة او الى طلب
الثبات في الاخلاص قوله او ان التثنية من ابي الجمع فان اقل الجمع عند البعض اثنان قوله اي واجعل بعض ذريتنا اي
يكون من ذريتنا المفعول الاول لجعل المقدر اي واجعل بعض ذريتنا امة مسلمة لك قوله لما قيل ان ذريتهما ظالمة اي لما من قوله
عز وجل لا ينال عهدي الظالمين بعد قول ابرهيم ومن ذريتي فان في قوله تعالى لا ينال عهدي الظالمين دليل على ان ذريتهما ظالمة اي لما من قوله
على ما سبق في تفسيره انه اجابة الى طلبه وتنبيه على انه قد يكون من ذريته ظلمة قوله ويجوز ان يكون من التبعيض لان امة

قوله

مبتدوءة ذرية مبينة صفة لها قدمت عليها فصارت حالا ومفعولا اجعل استعملت والواو داخلة في الاصل على امة لكن فصل بينها وبين
المعطوف كما في قوله تعالى ثم جاءكم رسول مصدق لما معكم لتؤمنن به ولتنصرنه والذين آمنوا منكم قبل الجمع وجوز من البيان ولذا لم يعد قوله
قدم على المبين اي قدم التبيين فيما يحتمل فيه او لفظ من الكلام المبين على المبين قال ابن البقاء والواو داخلة في الاصل على امة
ومن ذرية نعت لامة تقدم عليها فنصب على الحال قال الزمخشري انما قيل امة مسلمة ولم يقل من ذريتنا لان هذه منزلة من يقبل لا يكاد يختص
بها الواحد والواحد في بعثة بعد بعثة وان الحكمة الالهية لا تقتضي ذلك فانه لو جعل الناس كلهم كذلك لما تحقق امر العالم ولا كان
العالم يفتقر كون الافاضل فيه ولا في اسفل الارادل فان الارادل تؤذي عادة والنبيان تنتشر امر العالم فقد قيل عادة الدنيا بالتنافس والرذائل
والحوادث والجنايات والمؤذي وجلب الاشياء من مصر الى مصر والنبيان اتصالات اسبابه لا يصلحون لذلك اذ كانوا لو تصور امرا اخر من ذلك
قوله ولذلك اي ولاجل كونه من ابي بمعنى ابصر او عرف لم يتعد الى ثالث والمعنى ابصرنا او عرفنا مناسكنا او لوكان من ابى
بمعنى علم الكاره من فعل القلب لوجب ان يتعدى الى ثالث مفاعيل قوله او مذابحنا لان الذبح من مناسك الحج قوله وقيل الحجاز لان
الكسرة منقولة عن الهمزة الساقطة دليل عليها فلو حذفت الكسرة لم يبق دليل يدل على المحذوف وفي الكشاف وقرأ سلمة وهو القراءة
لان الكسرة منقولة من الهمزة الساقطة دليل عليها فاسقاطها اجحاف وقوله هذا الحذف من كلام الزجاج حيث قال ولا من كسر جعل مراده
فحذف عضد وليس مراده انها لان الكسرة هي الفتحة حركة فاعل الرفع والكسرة دليل الهمزة وحذفها بعيد وهو على نحو حباري
قوله استتابة لذريتهما لان الانبياء معصومون عن الذنب قوله او عاملوا سنتهما وسنن الكشاف وتبعناها فرعا ما من الصغائر
قال الامام المعتزلة تجوزون الصغائر على الانبياء فيما ضبط نقل لان الكبائر لا يجوز عليهم والصغائر مكفرة لمن اجتنب الكبائر فلا
الفوقية وعند اهل السنة هذه الفوقية لكونه الاسوة وانها ارشاد لذريتهما قوله ولم يبعث من ذريتهما غير محمد صلى الله عليه وسلم فان قيل هذا ينافي ما قالوا
قالا فيما اذا لم يبعث من بني الاكمان من ذريته ما ولد اسماعيل والجواب ان المراد لم يبعث من ذريتهما ما هو رسول من اسحاق وسائر
الانبياء المبعوثين بعد ابراهيم انما هم من اولاد غير اسحاق قوله انا دعوة ابيه ابراهيم وبشرى عيسى امه صلوات الله عليهما قال ساحر كبير او المريء
انا دعوة ابي ابراهيم وبشارة عيسى وروي بالفاء الثانية حين وضعتني ووضع لها نور اضاءت له قصور الشام اخرجه الامام احمد من حديث
وارد بدعوة ابراهيم هذه الدعوة وهي المستفادة من هذه الاية لتبشير عيسى بها في سورة الصف من قوله تعالى ومبشرا برسول يأتي من بعدي اسمه احمد
قوله اشفقتها قيل المشهور ولا اكاد ان سعد لازم فيه نصب نفسه وجوز احمد ان يكون سعد متعديا اي اشفقتها ونفسه مفعول به
ومن بعضهم ان نفس من جهلها وقدري تقديره كما ذهب قبل جهل نفسه لحمة عقله والكاف سعد لازم ونفسه تمييز لكن التمييز في التركيب الكثير
قال الفارسي بتقليد ابن سعيد ولا يفرق الشعر الرقاب فان الرقاب مفرقا بالام تمييزا كان الاصل في التمييز ان يكون ويقال الشعر رقابا
والرواية الشعر قال على شعر جمع كرمي وجرح او الشعر كعظم ثابت الاشعر في لا يعمل الا سنتها وتغليظه وفرقة قبيلتان الشعر
جمع اشعر وهو الكثير الشعر كما في جمع احمر قال الجوهري وقوله سفه نفسه وغبن رأيه ونظر بعينه وام الطبيعة وفرق امره ورشد
امره كان الاصل سفهت نفسه ورشد امره فلما تحول الفعل الى الرجل انتصب ما بعده بوقوع الفعل عليه لا انه صادر بعينه نفسه
بالتشديد هذا قول البصريين والكسائي يجوز عندهم تقديم هذا المنصوب كما يجوز نحو ضرب زيد وقال الفراء لما حول الفعل
من الفعل الى صاحبها خرج بابين مفتوحا لبيد لحمان التشديد كان حكم ان يكون سفه زيد نفسا لان الغبن لا يكون الا بكونه
تركه على اضافة ونصب كنصب النكرة تشبيها ويجوز عنه تقديمه لان المفسر لا يتقدم قوله لا يبعدان يكون صدق وعن من جهلها الجهل
قوله ويشهد له اي ويشهد على انه الكبر متعد ملحوظ في الحديث فانه استعمل فيه متعديا بحيث فلانه بان نسفه الحق وغمص الناس اي تحقير
والحديث من رواية ابن مسعود الكبر بطر الحق وغمط الناس اخرجه مسلم والترمذي قال صاحب الهداية في الحديث انما ذكر من سفه الحق وغمص
الناس قول عظم الناس فيعظم قضاؤه كذلك لانه اي حقرهم ولم يرجع شيئا بطر الحق وهو تجهيل الحق حقا من توحيد سبحانه وعبادته بالهدى
قال ابن عباس الامن سفه نفسه والسفه قلة الحلم وركوب الهوى وهذا اختيار الزجاج قال الراغب سفه نفسه اي جهلها وذكر ان
الجهل ضربان جهل بسيط وهو ان لا يكون للانسان اعتقاد في الشيء وجهل مركب وهو ان يعتقد في الشيء خلاف ما هو به في الحال فالاول اخف والثاني
ان يعتقد ذكر حسن تعالى ان من رغب عن ملة ابراهيم فان ذكر من سفه نفسه وذكر من جهل نفسه ومن جهل نفسه جهل خالقه فكيف يعرف
امره ونهيه قوله وتاخذ بعد البيت ما قبله فان بهكذا ابو قابوس بكسر ريح النتن والنتن الحرام وتسكن بعده بذنب يتبين اجتب

الظلم

الظلم ليس له سنام الذرى الطرف يزيد عيش الشين المجمة المثلثة على المستعارة الكناية شب العيش بعد وفاة الروح جمل مقطوع
السنام الذي لا منكر لراكبه جيب الظلم تخيل ويجوز ان يكون الذئاب جمع ذئب فيكون هو تخييلا والجيب ثيابها والاجيب المقطوع
السنام من الجمل والظلم بالنصب تمييز معرف باللام وهو اصل الاستفهام قوله اوسفه في نفسه وهو التالي لوجه في نصب نفسه
حذف الخافض واوصل الفعل اليه بلا واسطة الجار فظهر نصبه المحلي الكاين عند وجود الخافض فانه مفعول به على تقدير وجود
الجار وعدمه قال بعضهم ولنا قاعدتان احدهما ان حذف حرف الجر ويتعين اقامة المنصوب مقام الجر كما في اختار موسى قومه اي من قومه
مقيم اي في طرق والثانية ان النصاة والقدري يحرف الجر يتعدى لنفسه كما في اختار موسى قومه اي من قومه قوله الا والمراد صورة
النصب بعد حذف الخافض في كل واحدة من الامور التي انما هي علامات المفعول به ولم يقل النصب لانه لا يعلق عليها مقام الجر لان هو في الجر انما
يدخل الاسماء لا فعله معاني الافعال اليها فيكون تلك الاشياء مفاعيل لتلك الافعال وتلك الاسماء منصوبة المحل لا نظر النصب فيها لفظا
لضرورة وجود آثار تلك الوسائط التي هي تلك الحروف والحذف مانع ظهور نصبها المحلي فهو منصوبات على المفعولية مآل القاعدتين المذكورتين
الاثنين واحد وصلاحيته الى الكثير الاعتبار قوله لانه في معنى النفي يعني الاستفهام في من يرغب انكار واستبعاد لان يكون في العقلاء
من يرغب عن الحق الواضح الذي هو ملة ابراهيم فهو يعني لا يرغب عن ملة ابراهيم الا من سفه نفسه كقولك هل جاءك احد الا زيد فان
زيد بدل من احد لان هل جاءك احد غير موجب قوله الاسفيا ومستفرا لنفسه استرجاح الوجه الاول من وجوه سفه نفسه وهو
استفهام سفيها قوله تلف لاصطفيناه لو قلبل له والمعنى على الاقل ولقد اخترناه في الدنيا وقت قولنا له اسلم وعلى الثاني اصطفيناه
لان انبياء بالاسلام واي اصطفاء فوق الارشاد الى الطريق الحق الموصل الى السعادة الابدية وعلى التقديرين يكون في قال التفات
من التكلم الى الغيبة ومقتضى الظاهر اذ قلنا له اسلم قوله واذ قال ما قال المبادرة الى الاذعان مستفاد من قوله ابرهيم بمعقب لام
بالاسلام اسلمت لرب العالمين قوله واخلاص السر يطرق على الاذعان وجهان اطراف الى تفسير الاسلام كما ذكر من اسلم كان ابن اسلم
وجهه فكان بمعنى اخلص واذا كان من اسلم يكون بمعنى انقاد والاذعان بمعنى الانقياد للحق قوله حينئذ عادة اخر
بدلالة الموجبة الى الموجبة الداعية الى الاسلام المفهوم من قوله هذا ان قوله تعالى لابرهيم اسلم مجاز عن اخطاره بباله ودلالة الموجبة
والنظر الصحيح المؤدي الى الاسلام وقوله ابرهيم اسلمت لرب العالمين مجاز عن معرفة وجوب الاسلام الذي هو نتيجة النظر الصحيح
الذي اخطره الله تعالى بباله ولا اعرفها ولا جوابه كما مر ركن فيكون من انه عبارة عن تعلق ارادته تعالى وقدرته المقدورة ومن سرعة
حصول المقدور بعد تعلقها به ارشدك الى كلام الكشاف حيث قال ومعنى قال له اسلم اخطر بباله النظر في الدلائل المؤدية الى المعرفة
والاسلام فقال اسلمت اي فنظر وعرف قوله انت قد عرفت في تفسير ركن فيكون ما هو الحق فيه من غير تكلف ركنا بالمجاز قوله
روي انها نزلت اي روي ان قوله تعالى ومن يرغب عن ملة ابرهيم الى قوله اسلمت لرب العالمين نزل حين دعا عبد الله الخ فيكون الاية
اخطاء لرغبة ابيه الاخر بها عن ملة ابرهيم وامتناعه عن الدين بها كمن اخرج الكلام مخرج الاطلاق فيدخل فيه مهاجر دخولا اوليا
قوله والضمير فيها للملة في قوله عز وجل ومن يرغب عن ملة ابرهيم ولقوله اسلمت على اول الكلام على تمييز وجوه الضمير في قوله سبحانه
وجعلها كلمة باقية الى قوله ايا برآء ما تعبدون الا الذي فطرني فان قوله كلمة باقية يدل على ان تانيث الضمير في جعلها انما هو باول
الكلمة قيل هذا غير لازم لجواز ان تانيث الضمير لكونه دائرا بين مذكر ومؤنث لكون لفظ انني برآء في تاويل الكلمة لكن يتجه الى مفسري
قوله قال اسلمت بتاويل الكلمة اولى لغوية ولان قوله ووصى عطف على قال والمعنى قال ذكر نحو نفسه ووصى بابنيه وقيل ترك
الضمير الى المظهر اعني ابرهيم ويعقوب العطف على الكلام الاسبق وكون الضمير للملة وكذا عطف يعقوب على ابرهيم ذكر لان وضع
المظهر موضع المضمر وعطف يعقوب عليه يدل على انه شروع لكلام آخر يسلي الانبياء باسقاط الدين الحق الجامع لجميع احكام
والفروع ليتوارثوا الملة القويمة والشرع المستقيم فلا يعد نسل ذكر تفضلا بعود الضمير في بها الى الملة وشركا الى الحق ويرجع
رجع الضمير الى الملة ذكر يعقوب في توصيته لبنيه الدين وهو بمعنى الملة قال ان الله اصطفى لكم الدين ولم يقل ان الله اصطفى لكم الاسلام
وكان الضمير راجعا الى قوله اسلمت لكان الانسب ان يقال قال اسلمت لرب العالمين ووصى بها هو بنيه ويعقوب ان الله اصطفى
لكم الاسلام قوله والاول ابلغ وجه كونه ابلغ هو ان الاشارة الصيغة على التكثير والتوصية بها مرارا كثيرة قوله على انه من وصاه
ابرهيم بناء على ان ابن الابن من الابناء قوله متعلق بوصى عند الكوفيين لان التوصية في معنى القول لا على القول المحض

وهو المراد بقوله لا نزوع منه وتغير الكلام فيه ان يجيء جملة وهي لا تقع مفعولا الا الافعال القلوبية والقول عند البصريين فكان تقديره
وقالوا بني وعند الكوفيين انها تقع في حيز كل فعل يعني القول ايضا وهذا خلاف شايع فيما بينهم قوله رجلان من قبيلة هي اسم قبيلة
وانما رفعا بكسر الجزء في تقدير القول اي قالا انا رانيا لانه لو كان مقولهما اخبارا لكان سبيل ان يقع الجزء قوله وقيل قاتله وهم الذين
المذكورة وزران وقيشان ولبيك وشرح قوله والمقصود هو النهي عن ان يكونوا على تلك الحال وانما عدل عن ظاهره لان ظاهر الآية
النهي عن الموت في حال عدم الاسلام والتحقيق انه نهي عن الموت في حال من الاحوال لان تركه غير متعذر والانسان انما يتمكن من فعله وتركه
في وقت فلا يكون المراد هذا الظاهر بل المراد النهي عن حال الموت وهو ترك الاسلام بطريق الكناية الايمائية فان قيل النهي عن الشيء مطلوبه
تنهى عن احواله فهو انتقال من الملزوم الى اللازم فلا يكون كناية اجيب بان الملازمة مختلفة لاحتمال ان المراد بالملازمة في فن البيان مطلق
الاتصال والتعدي في البيان ان ارادة النهي عن الشيء لانما في ارادة النهي عن حاله وبالعكس فلهذا رايا يكون عن نفي الحال بنفي الذات كما هنا فانه
فكذا في نفي الذات التي هي الموت عن نفي حاله الذي هو ترك الاسلام عن حلوله وربما يكون بالعكس وهي نفي الحال عن نفي الذات كما في قوله تعالى
كيف تكفرون بالله فانه انكار وتنكير بالطريق البرهاني فان كيف في اصل الوضع للسؤال عن الحال والسؤال في شان عدم الموت حال الايمان
على المجاز الى معنى التعجيب والانكار لحال الكفر ليتوسل به الى انكار وان الكفر في صدور الكفر للتمسك عن حال وصفه فاذا انكر ان يكون الكفر
حال يقع استلزم ذلك انكار وقوع الكفر فهو ابلغ واقوى في انكار الكفر من انكاره من كونه كما ثبات الدعوى بالبينة قال يعني لا ناصل
اما ان نفي الذات يستلزم نفي الحال فلا كلام فيه واما ان نفي الحال يستلزم نفي الذات فانما يكون في صورة نفي جميع الاحوال وفي قوله كيف
تكفرون الا نفي جميع الاحوال فلزم نفي ذات الكفر بكان كناية وفيما نحن فيه ليس كذلك وانما المراد نفي الفضيلة وهو يستلزم نفي الذات ادعاه
فان الموت لا على حال الاسلام لا خير فيه والشيء الذي لا خير فيه بمنزلة العدم وتقرير الاصل الذات خاشع فاكل الانتهاء عن الصلوة
ولكن نهى عن ترك الخشوع في حال الصلوة ومعناه لا تكن صلوتك على ترك الخشوع فان الصلوة لا على حال الخشوع لا تعد من فضيلتها بمنزلة العدم
وفي الكشاف فان قلت فاي كنت في الحال حرف النهي على الصلوة وليست بمنهي عنها قلت انكنت فيه اظهار ان الصلوة التي لا خشوع فيها
كلا صلوة فكانه قال انك عبثا اذا تقرب الى الله على هذه الحالة الا ترى الى قوله لا صلوة لجار المسجد الا في المسجد وكذلك المعنى في الآية اظهار ان موتهم لا على حال الثبات على الاسلام موت لا خير فيه وليس بين السعادة وان من
حق هذا الموت ان لا يحل فيهم وتقول في الامر ايضا ست وانت شهيد وليس ولكنا لا مر الموت ولكن يكون على صفة الشهداء اذا مات وانما
امره بالموت اعتدادا بالمكانية واظهارا لفضلها على غيرها وانما حقيقة بان تجيء عليها في هذا كلام الكشاف والحاصل ان في العدول
عن الظاهر سالغة ليست في لوكان الكلام على مقتضى الظاهر ولهذا قال صاحب المفتاح ولا مرا بتجاوزه باب المبالغة ولرسان الراد
يستكثرون من هذا النوع وانه في علم البيان يسمى كناية نقول ايضا ومن حق هذا الموت ان لا يحل فيهم كناية ايمائية على تحقيقه فاجاد
جرى ولا حل وجه غير الدوام ثم تخصيص الوجه بالدوام وهو كما يقال ليس غيره يعمل فانه يفيد الحل لا غير فهو
من باب تخصيص الصفة بالموصوف قوله ام منقطعة فتكون بمعنى بل والهمزة فاما هي التي تكون واقعة في الشعر كما في الاسلام ام
شاء اي بل اشاء والمعنى هنا بل كنتم شهداء والهمزة للانكار بمعنى النفي اي ما كنتم شهداء وبل للاضراب والاخبار فيها هو هو ذلك
لانه لما ذكر ملة ابرهيم وان ملة الاسلام اخذ فيها هو وهو الحنيفية على التمام فحق مسلم باثبات الحجة للخبر عن بناء الاولين على ما يقتضيه
الواقع ودعوى الوصول الى ابائهم دين جميع الانبياء مدة عليهم والذاهب الى تاويل المعنى الا من قوله ووصى بها ابرهيم فنزل ارادته منزلة الذاهب
للاول فاضرب عنه الى ما هو اقرب عنده الى الغفلة قوله والهمزة فيها للانكار الى قوله فلم يدعون اليهود بتعليله فيه نقل انهم قالوا لا يجوز ان يحل
الهمزة فيها على الانكار لانه لا دعائهم ذلك لان هذه الآية مناقضة لقولهم اوصى يعقوب بنيه اليهودية يوم مات فكيف يقال لهم كنتم
شهداء فانهم لو شهدوه وسمعوا ما قال لبنيه وما قالوه في جوابه لظهر لهم مرصدهم ملة الاسلام ولما ادعوا عليه اليهودية فلا يصلح
الهمزة للرد والانكار وانما يصلح لذلك لو كان توصية يعقوب لبنيه وجوابهم له موافقا لادعائهم اليهودية عليه وعلى بنيه بان قالوا
في جوابه نكون على دين الاسلام اليهودي والانكار كان جوابهم منافيا لادعائهم كيف يقال لهم في مقام الرد عليهم والانكار لقائلهم انتم كنتم
حاضرين حين وصى يعقوب بنيه ما في دعويهم بل سقط ح ان يقال انكنتم حاضرين حين وصوا باليهودية مثلا نقول المزيني في زيه
بالفسق انكان عليه ورق القذافة بالفسق كنت حاضرا حين ترب الحمل او قتل الوزير ولا تقول له انكنت حاضرا حين صام وصلى

آخره
ولكن يكون الجواب حينئذ يكون

اورد صاحب الكشاف وهذا النظر في ان الوجه حمل معنى الهمزة على التقرير وام على الاتصال حيث قال ولكن الوجه تكون ام متصلة
على ان يقدر قبلها محذوف كانه قيل ادعون على الانبياء اليهودية ام كنتم شهداء اذ حضر يعقوب الموت يعني ان اوائلكم من بني اسرائيل
كانوا شاهدين لما اذا اراد بنيه على التوحيد وملة الاسلام وقد علمتم ذلك فاكم تدعون على الانبياء ما هم منه براء قال المحققون
من شراح الكشاف في بيان قوله هذا الوجه ان حمل معنى ام على الاتصال والهمزة فيها للتقرير على سبيل التقريع ويكون الخطاب لليهود وجعل
حضورا وابائهم حضورهم وكانه قيل لهم ادعون يهودية الانبياء مع مشاهدتكم موت يعقوب واسلامه وتخريض بنيه عليه فانه
ليس في اللفظ ما يمنع ذلك والمعنى مستقيم وقال بعض الافاضل يجوز ان يكون الخطاب لليهود والهمزة للانكار ويكون الاد صحيحا
على الوجه الذي مضى الا ترى الى قوله تعالى تفتن تفتيض متعاهم فيكون معناه ما كنتم حاضرين اذ قال يعقوب لبنيه ما قال او ابائهم
ما هو نقيض دعواكم فكيف تدعون المزاعم فانت ولا تنكر لبلاغة ثبوت الوحدة اذ ذاك يعرفونها في قوله مقصود هذا الدليل
ان تقرير معنى الانكار والرد بحجة لا يرد عليه نظر صاحب الكشاف لكن لا يندفع النظر بهذا لان ما ذكره انما يصلح جوابا عن النظر والوعلم اليهود
بثبوت نقيض دعواهم اذ لهم ان يقولوا لعلماء الاسلام حين اختصر ولكن علمنا يهودية قبل ذلك بلى لو قال ما علمتم يهودية حين حضر
الموت فكيف تدعون يهودية يكون زيادة عليهم ويكون انكار اورد الما كانوا يزعمون من ان اجدادهم من الانبياء ودين الاسلام
فقيل لهم ما شهدتم وصايا الانبياء بالدين فكيف تزعمون قوله او متصلة محذوف فعلى هذا معنى الرد لما انتم ذاكر ظاهرون
الاستهزاء التوبيخ على سبيل التقريع وهذا ايضا على ان الخطاب لليهود فالاصرف معنى ام الى الاتصال لانكم فيها معنى هزة الانكار وقوع
الاوجه تقدير جملة مصدرة بالهمزة تحصيلا للمعادلة كانه قيل ادعون على الانبياء اليهودية ام كنتم شهداء اذ حضر يعقوب الموت
او تكون التقدير ام كنتم غائبين اذ ذاك ام كنتم شهداء على حضور ابائهم حضورهم صالحة لاستواء الترقي في العلم بكل القصة فلا بد
وان يجيئوا الكتب وهو يستلزم انشاء الاول فيتحقق الرد عليهم في دعواهم بطريق برهاني قوله وقيل الخطاب للمؤمنين والشبهة
في انهم كانوا حاضرين في ذلك الوقت وكون تنبيها على علمهم بهذه القصة ليس من جهة الشهود بل من جهة الوحي وفيه فائدة ان الاضافة
الامتنان بنزول الوحي فيهم والاخبار بنزول بين قول الله اخبر عما جرى من غير مشاهدة ولا تعلم كتاب من الوحي
اشار الى ان هذا المعنى بطريق الحصر المستفاد من قوله وانما علمتم بالوحي فان معناه ما علمتم الا بالوحي قوله اراد تقريرهم
على التوحيد يريد التقرير المستفاد بعض الاستفهام في تعبدون من جوهر التثبيت لا الحمل على الانزال قوله وما يكن اي لفظ ايكان
من كل شيء ذي عقل او ما دام ذكر الشيء غير مرجو وتخصيصه فيقال ما هو سهل كان ذكر الشيء في الواقع من ارباب العقل لا ما اذا
عرض باي كان ذا عقل ايضا لا عن المؤلف عن نفيه من هو ولكن كان غيره فلا ما هو فعل هذا تكون مشتركا بين الجسم والعلوم الذي لا يعقل
ولو الكشاف بالعام في كل شيء فاذا علم فرق بالوصف وكفاك دليل قول العلماء من لما يعقل او لو قيل من يعقلون لا يجيء الا في العلم وحدهم
يعني علم العام يعني اطلاق على العلم وغيره هذا بالعام المسؤل عنه سواء كان للاستفهام او غيره وحيث يعلم المسؤل عنه الا من ذوي العقل
فرق عن وما ومن هنا قالوا ان ما تقوم في العلم والدليل على اطلاق ما عند الامام على ذوي العقل اتفاق العلماء الموجبة على صحة
ان يقال من لما يعقل من غير ارتكاب الى التجوز فيه حتى انهم لو قالوا من لمن يعقل بالعقل لا فائدة ثم اذ هو كان يقال لفظ العاقل من موضوع
للعاقل قال بعضهم بان قيل هنا بحيث ان فرق بما ومن لان ما يعقل معلوم اذ من ذوي العلم قلنا انهم لكن يعد اعتبار الصلة اي
يعقل من الموصول نفسه فيجيء بما يعبر به ما اذا يخبر بالبعض في موضع التعبير بالنسبة الى من لا يعلم من لو لو يعقل ويفيد معنى يعقل
مفيدا من محل الغموض وجه الاستدلال على جوهر ما يعقل انهم استقلوا في العاقل ولو اختص بذي العاقل لكان استعمالها في كل شيء
ما هو نفي العاقل في العاقل بطريق الاولى وغيره اقوى وهذا ان اختص قوله لفاصل ان المراد بما في قوله من لما يعقل الجسم مع شيء من
عام لذوي العلم وغيرهم من الحيوانات الجمع ومعنى قوله من لما يعقل من شيء يعقل والشيء العام المعنى الشامل للكل وتوهم الشارح
الفاضل من اشتراك لفظ ما في الوضع بين الجسم العام المعنى وبين الخاص الذي لم يعقل قوله وقرئ اسحق بن ابائه وعن اسحق بن ابائه
آباؤه وهو عبرانيا اسم الاب والخال كالام لا تجد لها في ملك واحد وهو الاخوة قولهم الرجل صنو ابيه الصنو المثل واصله ان تطلع
نخلتان من عرق واحد قوله كما قال العباس اي قال العباس في الخاص هذا بقيته ابا علي روي انه مر بعث عن العباس الحكمة قلي
تلم الفتح لبيد عرهم الى الشر فابطاله عليه فقال رد على ابي وقد ولد لهم يصنعون به ما صنعت نفيد بعوة بن مسعود الثقفي

فهو اقدم على رسول الله صلعم فاسلم ثم استاذن ان يرجع الى قومه فقال صلعم اني خاف ان يقتلوك قال لو وجدوني نائما ما ايقظوني
فرجع الى الطايف فقدم عشاء فجاء نائما فتفيّث بحيّة فدعاهم الى الاسلام ونصحهم فاتمروا وعصوه واصحبوه من الاذى ما لم يركب
بخاصة عليه فخرجوا من عنده حتى اجبروه على ظل الشجرة فلما هم بالرجوع قال اللهم عليك بثقيف فقتله
فقال رسول الله حين بلغه قتله مثل مثل صاحب يس اراد به حبيب النجار عاتبوه الى الكفار فقتلوه قوله على ان يرجع
بالواو والنون حذف نونه للاضافة الى المضمر المخفوض بعد على ابيك والمعنى والد ابيك ابرهيم والد اسمعيل واسحق قوله وبالنبي
ابرهيم وحده عطف بيان له واسمعيل واسحق معطوفين على ابيك والمعنى والد ابيك ابرهيم والد اسمعيل واسحق قوله وبالنبي
اصلحت او الضمير في هذه الافعال عائد الى الذي اللواتي اسرن وتبين اصلحت اي وما اراك تكون لان تبين الاصل يستعمل في
كون بدو الرؤية وقد تبين الابنين اي قد جعل الله آباءنا فداكم وجاء ان تزوجن الحرائط والاتن والالف في ابنين للاشباع والاستناد
على الاول الحقيم بالواو والنون قوله كقول النابغة ناصبة كاذبة لما جعله بدلا من اكرم وهذا يدل على ان تكرر موصوفة وهو لا يجوز
لانه لا يدل ان يكون للتبيين والتوضيح فلا بد ان يكون البدل اوضح من المبدل منه والمعرفة اوضح من النكرة فلا يجوز ابدال النكرة من المعرفة
ما لم يوصف بصفة مخصصة وكاذبة تقلم بقوله بالنابغة ناصبة كاذبة نعت جرى على غير من هو له فالضمير في ناصبة
راجع الى النابغة وجاز بدلها من المعرفة وهي نكرة لاجل وصفت فاستقلت بفائدة قوله ونفي الوجه الناتج من اكرم المضاف
اي نفي توهم العقوق الناتج من تكرر لفظ الاب والمعنى ان العبيدين كانت يعني الاولاد لابيه واخذ معنى العقوق
من تكرر اللفظ وهو محض على ان وجه ابيه الا كذبي اذا قاد تهيأ انوسيتر بهم ويعقوب عليه السلام ومن لا يعقوب لبنيه وجوابهم
لو ولدا قال الملعي وفائدة التصريح بالتوحيد قوله لتعذر العطف على المجرور اي على الضمير المجرور المتصل بدون تكرير بمنفصل قوله
والتاكيد عطف على نفي الوهم قوله او نصب على الاختصاص عطف على نداء اي مريد بالآباء الكل او احد قوله حال من فاعل
نعبد ومفعوله على التوزيع بان الحال اعني مفعول لكون الضمير في لهم راجعا اليه قوله ومنها اي وحال من الفاعل والمفعول على الجمع فهو
مشتمل عليهما على التوزيع والجمع والمعنى على كل التقادير الثلثة نعبد الكل والد ابائكم والحال انا مسلمون له قوله ويحتمل ان يكون اعترضا
مؤكدا للمعنيين قولهم نعبد الكل الآية فالمعنى في ما في الكشاف ومن حال انا له مسلمون مخلصون التوحيد او مؤمنون على اختلاف
المعنيين المذكورين في واجعلنا مسلمين لك وفي قال له اسلم قوله وهاهنا في الاصل المقصود قال الانبياء لا من في الاصل المقصود كالهدوة
والعدوة في كونها مصدرا وهو اي الجماعة من حيث تاثرها الفرق في المقصود قوله والمعنى ان اسلامكم اليهم لا يوجبا تنقيصكم وشيء
الكشاف والمعنى ان احدا لا يبغضه كبغضه من مضى كان او ما خطر الكلام ان اولئك لا يبغضهم الا ما كسبتم وتكسبون الا ما كسبتم وتكسبون
الهما فجرى ابا ابليهم وتخوفا قوله يا بني اسرائيل يا بني هاشم لا يا بني اسرائيل الناس اجالهم وتاتوني بالتاء في بالتاء وذكر الهم الخروج
تسليا لمؤمنة تلك الاذى وفيه اشارة الى هجرة اباطالب النبي كان اليهود لما اذعت تلك الدعوة الى اباطالب وهاهنا مالمات بني الاعلى اليهود ورؤساء
يقولا لم كنتم شهداء قالوا هبوا ان الامر كذلك اليس وانا بالتاء واليهم بنتهي بسبب امقتهم بذلك كما صلا ان احدا لا يبغضه كبغضه قوله لا تبني
الناس اجالهم وتاتوني بالتاء الكم الواو في قوله وانتم تتلون الواو في الفعل والمفعول في الفعل وتاتوني حذف نونه للنصب وهذه النون
الوقاية اي لا تكونوا اجالا الناس وانتم تتلون الكتاب مجتمعين فتاتوني بالاعمال وقيل لا يا بني تاتي في معنى النهي ولذا اكد
بالنون وفي رواية وتاتوني وتاتوني بالنون الوقاية ايضا واكون الجمع حينئذ الهم بين النهيين وليس مراد قوله الا الاعمال
لهم الجمع لا جمع الناس بالاعمال وانما اكم الاعمال بالنون لتنبيه افتخارهم لدعوة بالاعمال حين يلزمكم التناول الاعمال قوله ولا تخلطون
بسيئاتهم فتؤاخذون الحصل الفعل وقوله كالمتاثرون بحسناتهم ليس في هذه الآية ما يدل على هذا الفرض لكن مؤدى الكلام ذلك
فان قولكم في جانب النفع لما كسبت وكم ما كسبتم يدل على ان احدا لا يتاثر بعمل غيره فجعل مقيدا ايضا فالمراد جانب الضرر كما تقول
وكما تقول لعلون فانه قام مقام الاعمال وعملها ما كسبت وعليكم ما كسبتم لكن عدل عنه لما في المعدول اليه من الدلالة على ما ذكر
آنفا فيفيد هذا نظرا الى اصل الكلام الذي يؤدي معنى مؤداه على وجه الجمع ولا تؤاخذون بسيئاتهم كما اذا وقع مقابلة من يتاثرون
بحسناتهم فيتضمن مؤدي الآية الثانية على مؤدى الآية الاولى قوله الضمير الغائب وهو واو قال لاهل الكتاب جميعا وان قال لمن

لان ضمير الخطاب في كونوا للمخاطبين قوله والمعنى مقالتهم احد هذين القولين اي مقالة اليهود والنصارى احد هذين القولين
اي مقالة اليهود كونوا هودا وصفة النصارى كونوا نصارى وهي القائلون وقولهم في قالوا وانهم ظاهر ان كل واحد من الفريقين
قال كونوا هودا او نصارى وليس المعنى ذلك بل المعنى ما ذكر فعين قوله مقالتهم احد هذين القولين مستقلا مثل والتوبيخ قوله اي
لم تكون ملته اي اهل ملته على حذف المضاف المعنى قل الحق بل يكون اهل ملة ابرهيم قال محيي السنة وقيل معناه بل نكون على ملة ابرهيم
مجرورة على اضمار مفعول له او قال الكسائي هو نصب على الاغراء كانه قيل اتبعوا ملة ابرهيم اي قل لهم بل نتبع الاهواء اليهودية والنصرانية
بل اتبعوا ملة ابرهيم قوله او بل نتبع ملة ابرهيم اي قل لهم بل نتبع ملة ابرهيم حنيفا اي بل نتبع ملة اليهودية والنصرانية وعن جميع الاديان
الباطلة على اتقاد الحال حنيفا قوله وترك الرفع اي ملة ملتنا بعدوا الرفع الملة جاز ان تكون مبتدا محذوف الخبر وجوز محذوف
المبتدا اي الملة ملة ابرهيم على التقدير في اليهودية والنصرانية التي هي دون ان يعقوب وبنيه كانوا عليها كانهم قالوا كونوا هودا
او نصارى تكونوا على ملة الانبياء وانما لم الاوزمين فالمناسبات ينفي عن الاذهان ما نسبوا اليهم قوله حال من المضاف اليه اي
من ابرهيم الى الاول المضاف اليه انما يجوز اذا كان اسم الفعل الى المضاف في قوة انتسابه الى المضاف اليه حتى يكون مبدء الفاعلية
والمفعولية وهذا جلاء وجه هذه قاية ولم يجز ابن غلام هذه قاية لان رؤيته هذه يستلزم رؤيتها فيكون هذه بدا
الاعتبار رتبة مفعولا الفعل الرؤية والى الاكبر منه لطبيعة المفعول الاخر في قوة قولكم رايت هذا قاية خلاف قال الغلام فان رؤية
غلام هذا لا يستلزم رؤيتها فلا يستلزم تعلق الرؤية بغلامها متعلقا بها حتى يكون هذه في قوة مفعول الرؤية قوله كقول وترغيبا الآية
في اخوان الحال من الضمير المجرور في صدورهم وجاز ذكر الان المضاف وهو الصدور جزء المضاف اليه وتعلق نزع الغل من صدورهم
يستلزم تعلقه بهم فتم وكان كان يقال ونزعنا ما فيهم من غل فيكون اخوانا حالا من المفعول الذي هو من الفاعل
وقال ابو البقاء والحال من المضاف قبيل لان عامل الحال هو ما اضافها اليه كما يجوز ان يعمل المضاف في مثل هذا في الحال من جعله
حالا قدر العامل معنى اللام او معنى الاضافة وهي المجاورة والمصاحبة وقيل حنيفا حالا لان المعنى نتبع ابرهيم حنيفا وقيل
حنيفا للملة اي الدين والمتبع ابرهيم عم وهذا المعنى من قول الزجاج فانه قال وينتصب حنيفا على الحال اي بل نتبع ملة
ابرهيم في حال حنيفيته وفي الكشاف والحنيف المايل عن كل دين باطل الى الدين الحق والحنف الميل في القدمين وتحنفا مال
واتقد واكتحل حنيفا دينا عن كل دين الميل عن الدين والبلد ما كان خلقته وقال الزجاج وانما اخذ الحنف من قولهم رجل
احنف الذي يميل ذو ماء كل واحدة منها الى اختها اصابها المعنى ان ابرهيم حنيفا في دين الاسلام فلم يلتفت بنفي الاديان
اختلفت شرائعهم وقال الراغب الحنف هو ميل عن الضلال الى الاستقامة والحنف الميل عن الاستقامة الى الضلال والحنيف هو
المايل الى ذلك وتحنف فلان اي تحري طريق الاستقامة لا احنف من في بحيلة ميل اي قيل سمي بذلك على التفاؤل وقيل الاستقامة الميل الى الجهة
الى هنا كلام قوله قيل سمي بذلك اي سمي الدين حنيفا على التفاؤل لابتداء الحنف عن معنى الملة والجملة كانه اريد الدين ينبغي
ان تكون خلقته وجبلته المتدين قوله وقيل لاستقامة لهجة الميل فيكون كالاستعارة للرسم المطلق الانف قوله وهو ان ترك يريد
تاويل نسبة الاولاد الى اسمعيل واسحق ويعقوب ولا اسباط من الصحف التي كانت الله ازل الملة التي الجمع
بانها كانت كانها انزلت اليهم جميعا كما انزلت الى محمد فان المقصود من انزال الله الى عبد جميع المكلفين الى الله بان كان انزال الى محمد
صلعم انزالا اليهم قوله متعبدين على لفظ اسم المفعول من تعبد اي اتخذته عبدا وكذا التعبيد والاستعباد والاعتبار وفي الملة
ورجل اعتبر قوله اي هو احكم الناسخ حيث لم يقل في حقهما انزل الله عنده الى لفظ او الى الذال على اشرة الاصل الى الاصلة
من معنى الملة ثم البس في الانزال والتكثرة في تفسير الاسلوب الى ما غير هي مغايرة حكمها النسبة الى موسى وعيسى عليهما السلام
كما سبق من الكتب والمعجزة وكون النواهي بين امة محمد وبين اليهود والنصارى فيهما ان اليهود قالوا نؤمن بما انزل الينا من كتاب
التوراة وكفروا بعده وكذا النصارى يقولون نؤمن بالانجيل وكفروا بما سواه فالمراد من الموصول بان يقولوا انما الجميع ذكر وان الكل من عند الله
وعلى هذا كان الظاهر ان يقال لا نفرق بين تلك الكتب بدل لا نفرق بين احد لان الكلام سوق لتكثير المنزلة والايمان بالكل بدل
عن الظاهر الى بين احد منهم دلالة على ان تصديق الرسل يستلزم تصديق كتبهم بطريق برهانية قوله هنا ان يضاف اليه بين لما
كان التفرق بين من البينونة المقتضية للتعدد وما الضمير هو الى احد وليس في اصل وضعه معنى التعدد لانه من الوحدة المتانية

في معنى حنيفا

للكثرة والتعدد فصرف معناه لوجوده في حيز النفي الى العموم المنبئ عن كثرة الافراد المصححة لان يقع مضافا اليه لبين قوله منعونه
مخلصون الا وليائهم قوله من مزين او مخلصين لان كلا معنيي اللفظ المشترك لا يراد معا في اطلاق واحد وكون لفظ الاسلام مشتركا
بين الايمان والاخلاص فقد عرفت قوله من باب التجريد والتبكيت خاصة لا يدانهم ان آمنوا بدين مثل دين آمنتم به فقد اهتدوا
لكن الذي آمنتم به هو دين الاسلام والتوحيد وليس له مثل فكيف يؤمنون بمثله فاجاب عنه بوجهين الوجه الاول انه من باب التبكيت
الخالي للفهم فعرض انهم ان حصلوا دينا مثل دين الاسلام في الصحة فقد اهتدوا اكثر من الحال تحصيل دين مثل دين الاسلام وما كان
الاهتداء بغير دين الاسلام وعلى هذا يكون آمنتم استعمالا على التعدية ومثل ما آمنتم به صلة له والمثل مقحم لتوسط الطالب والوجه الثاني
ان يجري آمنتم مجرى اللازم والباء في مثل الاستعانة والآلة لان دخول الايمان باستعانة شيء وعلقه في الايمان باستعانة وهو كلمة
الشهادة فقد اهتدوا ايضا لا يكون لفظ المثل على قصد التهجين والتبكيت والثالث ان يكون الباء مزيدة للتأكيد كما في قوله تعالى وهزي اليك
بجذع النخلة والمعنى جزاء سيئة سيئة مثلها والرابع ان يكون لفظ المثل مقحما لتزيين اللفظ مع الدلالة على المثلية لا هتمام وعناية في
توضيح كلامه وتقرير معناه في ذهن السامع ويشهد له قراءة ابن عباس وابن مسعود رضي الله عنهما بما آمنتم به وقراءة ابي بالذي آمنتم به
قوله ان الرضى لهذا الايمان المدلول عليه بقوله فرجل فان آمنوا بمثل ما آمنتم قوله او عائدون الى ان الرضى لهذا
تقولون لهم ايها المؤمنون وهو قولهم لهم قولوا آمنا بالله الآية اي فان قالوا لهذا السؤال بذكر الايمان والرضى بقولوا آمنا بالله
وما انزل الينا الآية والمناولة الحالة فالعطف على التفسير قوله تسلية وتسكين وفي الكشاف فسيكفيكهم الله سبحانه من اقتدر
لاظهار رسول الله عليهم وقد انجز وعده بقتل قريظة وسبيهم واجلاء بني النضير وسعد بن معاذ قال الحسين بن الفضل وقال الاخفش وقال
ضمان من تقع ما خوذ من السبق فان ضيف معنى التوكيد لان السين في معناه الظن قال سيبويه لن يفعل في معنى لا يفعل وقال الاخفش
ان سيفعل جواب لن يقتل قوله امان لهم ويكون امنا وانما قال في معرض التعليل قوله او وعيد للمخاطبين ان يكون عطفا على
فسيكفيكهم الله عطف احد المتقابلين على الآخر لان آل معنيي الجملتين فيجاريكم الله بالاهانة والاظهار والانتقام ويجازيهم بالاهانة
والانتصار والانتقام على طريقة ارادة الاراد في تعميم وان الجزاء في تعميم ويجوز ان يكون تذييلا الوعيد المؤكد الشافي قوله او صبغنا
الله صبغة جعل نصب الفعل محذوف مقدر وصاحب الكشاف جعله بآمنا الله فيكون مفعولا مطلقا من غير فعله كقعدت جلوسا قال
صبغة الله مصدر مؤكد منتصب عن قوله آمنا بالله كما النصب وعدا الله عن قوله وعد الله وكذا قوله تعالى كتب الله لاغلبن اي
بالله الآية دال على ايجاب عليه صبغة الله لان ايمانهم وانما حصل بتطهير الله ايانهم كما ان وعد الله مصدر مؤكد لنفسه لان باطل
وهو يهدي من يشاء صراط المؤمنين بنصر الله وهو الغزو الرحيم بدل على ان الوعد هو الاخبار بشيء نافع قبل وقوعه قوله
فانها الى فان فقرة الله التي فطر عليها جميع الانسان هذا بيان وجه استعارة الصبغة الفطرة المبنية على تشبيه المستعار له بالمستعار
والجامع كون كل منهما خلقية قوله او هداية عطف على صبغة الله صبغة وهذا ايضا استعارة لفظ الصبغ الهداية والاهتداء
شبه الدلالة الى الطريق الحق في البعض والتعريف من حال الايمان في استعير الشيء للفظ الموضوع للشيء قوله او لهم قولوا وهذا ايضا
جار على تشبيه التطهير بالصبغ في ظهور الاثر واستعارة لفظ المشبه به في المشبه قوله لانه ظهر اثر عليهم وقال في تفسير بيان الجامع
قوله او للتكلة عطف على لانه ظهر على استعمال الصبغ في التطهير بعد تبين الاولى على اصل علم البيان وان اشبه على الرتبة على الرتبة على الوجه
والتكلة على ما بين فعل التدبيج ذكر السكاكي بلفظ غير لو وقع ذكر الشيخ في صحيفة ذكر الغير تحقيقا لا تقريبا كالاول كقوله قال الله تعالى
عنا تجد كل الجهد قال الطيبي اي يجتهد وفيها ان الخطاب ذكر معنى لفظ الصبغ لو وقع عبارة الصبغ في صحيفة طيبة
والتكلة لنفسها صبغة الله ومن احسن من الله صبغة والاصل ذكر التطهير بلفظ الصبغ هنا هو ان النصارى كانوا يغتسلون ولا هم
ماء اصفر يسمون المعمودية ويقولون انه التطهير هذا الماء تطهير لهم وامر المؤمنين بان يقول النصارى قولوا آمنا بالله وصبغنا الله
بالايمان صبغة لا مثل صبغتنا تعبيرا عن الايمان بانه بصبغة الله الكاملة لو وقعه في صحيفة صبغة النصارى بهذه القرينة الدالة على
هي من سبب نزول الآية هو عنف النصارى في الاولاد في الماء الاصفر وان لم يذكر ذكر لفظا قوله وقيل هي الاولى اي قيل نصبها
على الذكر تقديره الزموا صبغة الله وهو قول الواحدي قوله وقيل على البدل من ملة ابرهيم وهو منقول عن الاخفش وهذا القول
بعيد لفصل كلام مستقل اجنبي بين البدل والمبدل منه وفصل البدل بين المعطوف والمعطوف عليه لانه قوله عز وجل ونحن له عابدون

قوله الايمان فلو ما لا ام ما بسبب الرضى
والتقدير وابتدا الرضى بهذا الايمان
متوقف على تقدير من شيء من الايمان
بالله وحده عالى وانكم فتوجيه الجملة
محل

قوله فسيكفيكهم الله وكفاه مؤنته

قوله وقيل هي الاولى اي ما جوابه
شرط لا تابع عطف ان اراد مشافهتهم
الحد بعد تقرير الايمان فهو اب
الشرطية الاولى وانما اوقعت الجملة
الاسمية محل الحالة على شيء انهم واستقرار
شيء لكون واما بيانا وفرقا عليه انما هي
شيء في تلك الحالة الاستمرار على الجميل
ابو مسعود

قوله بالماء الاصفر للنصارى
بصبغة للعادة

قوله فسيكفيكهم الله وكفاه مؤنته

قوله وقيل هي الاولى اي ما جوابه
شرط لا تابع عطف ان اراد مشافهتهم
الحد بعد تقرير الايمان فهو اب
الشرطية الاولى وانما اوقعت الجملة
الاسمية محل الحالة على شيء انهم واستقرار
شيء لكون واما بيانا وفرقا عليه انما هي
شيء في تلك الحالة الاستمرار على الجميل
ابو مسعود

قوله بالماء الاصفر للنصارى
بصبغة للعادة

عطف

عطف ملاسا وصبغة الله وانفة في الدين قال ولو قلنا لا تركيب في كلام الاسماء فضلا عن المعجز بخلاف الاذكار مصدرا مؤكدا فانه يكون وخطا
في قوله قولوا فلا يكون اجنبيا تخلل بين المعطوف بن فان قيل على تقدير كونها مصدرا يلزم ايضا تخلل كلام مستقل بين المعطوفين
وهو قوله فان آمنوا الخ اجيب بانه ليس اجنبيا لترتبه على ما قبله بالفاء فهو من تتمة المعطوف عليه قوله تعريض بان الاشتراك به
كثر كلكم معنى التعريض مستفاد من تقديم المجرور المفيد للحصر لان المعنى له عابدون دون غيره قوله وذلك يقتضي دخول قولوا صبغة الله
في مقول قولوا لو لم يدخل صبغة الله في حيز مقول قولوا بل يكون نصبها على الاغراء او البدلية لزم تخلل الكلام بدخول الاجنبي بين
المعطوف والمعطوف عليه على ما ذكرنا انفا فتوجيه سؤال وهو انك قد ذكرت جواز نصبها على الاغراء او البدلية على قول قيام المحذور
المذكور فتذكره بقوله ونحن له منصبها على الاغراء الآخر قوله ان يقولوا اي يقولوا بعد الواو وقبل نحن ويكون قولوا المقدر عطفا
بالواو على الزموا المقدر بتقدير الزموا صبغة الله وقولوا نحن له عابدون او عطفا على اتبعوا المقدر قبل ملة ابرهيم في قوله مرجوحا قل
بل ملة ابرهيم ويكون قولوا في قولنا في قولوا آمنا بالله لا من اتبعوا المقدر قبلها وصبغة الله بدل من ملة ابرهيم وتقديره قل اتبعوا ملة ابرهيم
صبغة الله وقولوا نحن له عابدون وهو الوجه الثاني ويدفع التأويل بتدفع المحذور ويحسن النظم الترتيب الخ لا يلزم تخلل الكلام بدخول اجنبي
بين المعطوف والمعطوف عليه فان صبغة على كون نصبها على الاغراء يكون من المعطوف وعلى كونها منصوبا الزموا وكذا على كونها بدلا
من ملة ابرهيم يكون هي من تمام المعطوف عليه وهو اتبعوا المقدر قبل ملة لكونها بدلا من منصوبه وما قوله تعالى قولوا آمنا وان كان واقعا
بين المعطوف والمعطوف عليه لكنه ليس اجنبيا ايضا لكونه بدلا من المعطوف عليه متصلا به بل هو هو في الحقيقة لكونه بمنزلة بدل الكل منه
فقوله معطوفا على الزموا او اتبعوا اشتر على ترتيب اللفظ فان قوله معطوفا على الزموا ناظر الى كون نصبها على الاغراء وقوله او اتبعوا
ملة ابرهيم ناظر الى كونه على البدلية من ملة فيكون هذا مثل تركيب قولك اكرم زيدا احسن اليه اخاك وفقه ان ملة نصب له زيدا وقوله
بمنزلة احسن اليه وصبغة الله بمنزلة اخاك ونحن له عابدون بمنزلة وفقه قوله ما قال المعربون في الخلاص عن المحذور وكذا لجدا
اذ يلزم على كل تقدير ان يكون للمعطوف والمعطوف عليه كلاهما مجرور فيه وعطف المحذوف على المجرور غير مقطوع وتوجه في كلام
شيء الاثنان المعطوفان كلاهما جالسين مستقلين على الاثر ومنه الى تقدير قولوا في قولنا ونحن له عابدون والذي
الجاء الى هذه التقرير هو جعل نصب صبغة الله على الاغراء او على البدلية من ملة واي ضرورة ملجئة الى ارتكاب المستبعد مع جواز
حمل نصبها على المصدر تبيينا مؤكدا لان يكون صبغة الله مرجح مستقلا بآمنا داخلا في حيز القول لان نصبها بعد الحذف وبمنزلة
البدل منه عند المحققين رحمهم الله لان صبغة الله صبغة بحق لانها تطهير الله تطهيرا وظاهر بانه تطهير المغتسل من الشرك والايمان يكون
صبغة الله من جانب المعطوف عليه فلا يلزم الفصل بين المعطوفين بالاجنبي قال الفيومي والخوارزمي كلام من قوله تعالى ونحن له مسلمون ونحن له عابدون
وهو من صبغة الله صبغة وهو ايضا مقول المؤمنين وقال الفيومي والخوارزمي كلام من قوله تعالى ونحن له مسلمون ونحن له عابدون
وهو من صبغة الله صبغة وهو ايضا مقول المؤمنين وقال الفيومي والخوارزمي كلام من قوله تعالى ونحن له مسلمون ونحن له عابدون
ونحن له مسلمون اعتراض وتذييل الكلام الذي عقب به يقول على السنة العباد بتعليم الله تعالى لاعطف وتحريض على قوله ونحن له
مسلمون مناسبا لما في من بانه وبها انزل على الانبياء فتسلم له وتنقاد لاوامره ونواهيه وقوله ونحن له عابدون ملائم لقوله
صبغة الله لاتحاد بانه والمصدر كالذكر لما سبق من الايمان والاسلام وقوله ونحن له مخلصون مخلصون موافق لقوله لنا اعمالنا
ولكم اعمالكم وفي ذكر هذا المعنى بعد ذكر ما ترتيبا لان الاخلاص شرط في العبادة ثم كلام قوله قوله فعل هذا الرفع المانع من جعل نصب
صبغة الله على الاغراء او على البدلية من ملة لان الواو في ونحن له عابدون ليس للعطف ح ولا الكشاف والبيضاوي بالعطف بل هو
الطيبي ذكر سيبويه والفراء قالت حذام وحذام امرأة حذفت فيها عن فارة قوم فانكروا ذكر فلما رأت بهم الغارة قالت صدقت
حذام ونصب مثلا قوله واصطفاه من العرب دونكم اشارة الى ان محاجتهم ومجادلتهم من قولهم لو كان الله انزل نبيا آية وفي
الكشاف والمعنى اجتباه لنفسه في شأن الله واصطفاه النبي من العرب دونكم وتقولون لو انزل نبي على احد لانزل علينا وترككم حق النبوة
سدا وقال محيي السنة والحاصل المجادلة الاظهار الحجة وذكر انهم قالوا ان الانبياء كما قال سناء على دنيا ودنيا اقدم منهم اولى
بانه منكم فقال تعالى قل اتحاجوننا في الله فالواو اضرب المحاجة وقد ذكرت مطلقة الى المجادلة المخصوصة التي هي قولهم هذا مستفاد
من قرينة سياق الكلام وسياقه اما سياقه فلانهم لما امروا بالايمان بالذي انزل على محمد بقولهم قولوا آمنا بالله وما انزل
الينا وبين لهم انه ملة ابرهيم والاسباط من ذريته وهم ائمة محاجتهم منهم لما مرت قبل في الدفع

ولما سيأتي فمن قوله ومن اظلم ممن كتم وما فيه من التعريض بكتمانهم شهادة الله بالنبوة قوله فاذكروا النبوة الخ تعليل
لكون الآية الواحدة بالهم وتنكيرا على كل مذهب تعزيزا ان تكريم الله تعالى اياهم بالنبوة انما تفضل منه تعالى مع قطع النظر عن استعدادهم و
استحقاقهم لجعل وانما فاضة ما يشق من شيء هو له ويستحق به بعد فان كان الاول لا معنى لحاجتكم فيه لان ذكر فضل الله عليهم من
بيانه والكلام فيه سواء وهذا المعنى مستفاد من قوله وهو رتبتا وبكم وان كان الثاني فانا احقاء به بما لنا كما استحقاه لكم فلا معنى
لحاجتكم اليه وهذا على اول اولى على قوله ولنا اعمالنا ولكم اعمالكم فحصل من تقسيم الناصر بين القسمين ان الاحد وجه لحاجتهم في
الله لا يمنع لها قطعا ولكن لا تحصل العلم بهم بل كان لهم في الحاجة والجادلة قدرة عليهم قوله مخلصة بالايمان والطاعة دون نكم
معنى للقصر والتخصيص مستفاد من تقديم المجرور على ما يعني له على عامله قوله ام منقطعة تمنى بل والهمزة اي بل اتقولون فقلم على الهمزة
بالياء الفوقانية ان ام منقطعة لفقدان المعادلة بين الغيبة والخطاب وان الانتقال من الخطاب الى الغيبة لعوارض الخ الطيبي وهو
مفهوم الاصل بما المدلول عليه بام المنقطعة وصرح باحتمال كونها متصلة على القلب بالياء الفوقانية بان تعرضه وسكت عن حالها
الانقطاع لكن يفهم من قوله يحتمل ان يكون معادلة للهمزة ان الاعلام في جواز كونها منقطعة على هذه القراءة وصاحب الكشاف ترك ذلك
على هذه القراءة حيث قال محتمل فمن قرأ بالتاء ان تكون ام معادلة للهمزة في اعتبار جوابها بمعنى اي الامرين تأتون المحاجة في حكم الله
ام ادعاء اليهودية والنصرانية على الانبياء والمراد بالاستفهام منهما انكارهما وان تكون منقطعة بمعنى بل اتقولون والهمزة للانكار
ايضا وفيمن قرأ بالياء التحتانية لا تكون الا منقطعة قوله وقرئ الا مرين عن ابرهيم هو حال من فاعل اعلم المقدر بعد قوله ام انتم اي ام
انتم اعلم وبجواز ان يكون حالا من فاعل اعلم الاول والاستفهام في انتم اعلم للانكار وفي ام انتم للتقرير اي لستم اعلم بحال ابرهيم في باب الدين
بل انتم اعلم وذكر وقد اخبر الله تعالى بقول اليهودية والنصرانية عنه فلم تدعون له ما نفي الله عنه والمراد تجهيلهم في ادعائهم اليهودية والنصرانية
على الانبياء قوله واحتج عليه بقوله وما انزلت التورية الى آخره اي واحتج على انتفاء اليهودية والنصرانية عن ابرهيم بقوله وما انزلت
التورية والانجيل الا من بعده وجه الاحتجاج به على ان كل الدينين قد شيدان كلا من هذا المطوفين وهم اولاده والاسباط منتسبون منهم
والنصرانية ولما ثبت بهذا ان يكون ابرهيم على دين كل الدينين قد شيدان كلا من هذا المطوفين وهم اولاده والاسباط منتسبون منهم
اليهودية والنصرانية لانهم اتباعه في الدين وقائما لا قائل بالفصل منهم ودعواهم هذه على جهل غال وخلاج محض قوله والمعنى لا احد اظلم
من اهل الكتاب بمعنى النفي مستفاد من الاستفهام في ومن اظلم الواقع للانكار وعموم النفي من وقوع لفظ احد وهو في سياق النفي المدلول
عليه بالانكار وضابطه يحتمل ان يكون المراد من في ومن اظلم اهل الكتاب او المؤمنين من امة محمد صلعم وفي الكشاف ومن اظلم
ممن كتم شهادة الله عنده من الله تعالى كتمها هذه الشهادة وهي شهادة لابرهيم بالحنيفية ويحتمل معنيين احدهما ان اهل
الكتاب لا احد اظلم منهم لانهم كتموا هذه الشهادة وهم عالمون بها والثاني انا لو كتمنا هذه الشهادة لم يكن احد اظلم منا فلا تكتمها قوله وفي تعريض
بكتمانهم شهادة الله بالنبوة في كتبهم فهو كقوله وما كان لنبي ان يغل الآية قوله لئن اشركت ليحبطن عملك وقد رضيا بحمله على المشركين بسبب الشرك وقوله
وما لي لا اعبد الذي فطرني والتعريض بانهما على الاحتمال الثاني فكتم على الاحتمال الاول تحقيق وعلى الثاني مؤرض الوقوع تعريضا بين كتم
شهادة الله مطلقا فدخل فيه الكاتمون المذكورون دخولا اوليا على الاظهر لان الاظهر ان لا يقيد من في ومن اظلم بانه منهم او مشارك بمعنى على الطلاق
لكون وصف الكل من كتم الشهادة وبه يحصل ما هو المقصود من التقييد قال بعض الافاضل قوله ومن اظلم ممن كتم شهادة الآية كالتعريض بالكفار
الذين فاذا ابرهيم بالشهادة اهل الكتاب كان كتمها لمعنى قوله الخ تقريرا في آية الآية لانه في معنى كتمان الشهادة وان ارسل بالشهادة السلف
كان تعريضا لا يشتمل عليه آخر الآية قوله ولكن له عابدون الله في معنى الظرفية الشهادة منهم قوله ومن الابتداء اي وضع في قوله من الله
لابتداء الغاية والمعنى شهادة كائنة من الله تعالى كتمها صلعم بالنبوة كما في قوله تعالى براءة من الله قال صاحب الكشاف في تقديره من ابتداء
الغاية متعلق بمحذوف وليس بصلة كما في قوله كبر مقتا من الذين وفي هذه براءة واصلة من الله ورسوله الى الذين عاهدتم كما تقول كتاب
من فلان الى فلان قوله وفي الآية اسلاف اليهود والنصارى حال الامام فان قيل كيف ورد الآية فقال فيه قولان احدهما انه تعلق
بالآية الاولى ابرهيم ومن ذكر معه وبانه نبيا اسلاف اليهود قاله الطيبي ثم نقل الامام عن القاضي بانه قال هذا بعيد لان اسلاف اليهود
والنصارى لم يجر ذكرهم ومرجع الضمير في هذا القول الى الفوم لانا قولوا ابرهيم وبنيه انهم كانوا هودا فكذبهم قالوا انهم كانوا على طريقة
سلفنا من اليهود فصار سلفهم في حكم المذكورين فلا يبقى لكلام الله قد خلت وتعيينهم ولكن ذكر كما لتعلق بل المذكور لا سابق

هو ابرهيم

هو ابرهيم وقيل قوله تعالى انه يجب ان يكون عابدا لابرهيم والقول الثاني انه متى اختلفت الاوقات في الاحوال والحوادث لم يكن التكرار عبثا
كما قال تعالى ما هذا الا بشر مثلكم الا انبياء وما انتم عليه من الدين لا يسوغ التقليد وهذا الجنس تعليم ترك الكلام في كلام الله تعالى الكبير لقوله
فيما ذكر السيد فمن قال ان ذلك انفع لكم واهدى عليكم ولا اثر لهذا من قلكم قوله الذين يحتج لهم بمعنى قبلهم العقول اقول السيد هو الذي
يعلم بعيد وقيل بان لا يلتفت اليه او يرد عن قبل دليلا فيقول لهم اهل اليهود انه كرهوا التوجه الى الكعبة لانه الى القبلة الاولى وهو بيت الانبياء
ذي القبلتين على ملة التورية وسماهم المشركين لانهم رأوا غير الدليل دليلا القوم الذين يعلمون بحيث عن قبلة ابرهيم ثم رجع اليها والله لم يجعل لهم فاسوا
الرجوع الى الدين على الرجوع الى القبلة يوقنون النقوى يوقنون نعم الناس واعدادها القوى اي جعل النقوى مؤرخ الجوارح في الكشاف فائدة
الاخبار بعلمهم قبل وقوعه ان تسليما لما كرهوا اعتقاد الحق وقبوله بعد من الاضطراب الا وقع بالتقدم من تيقن النفس وان الجواب
الصدق قبل الحاجة اليه اوقع الظن وارق النفس وقبل الذي يؤتى السمع قال اصحاب الاشاعرة وانه الدرج الكاذب اي الحاد ضلالهم العلم الفضيح
الذي هو كالتسليم عن معارضة كما قيل لنا ذرة المعارضة قبل ذكر الفضل وقوله الذي يؤتى اسمه على الضرب في تمثيل الآلة قبل الاجتهاد
اليها فان الامام الحق سبق السنة فيه قوله لان احدهما ان هذا الانتقال لما كان المستقبل لها اهل الكتاب فيه يقول في الماضي ايضا كما الرجل
يقول فلا فيقول فيه بعض اهل الرواية فيقول الا اعلم انه اذا ذكروه مرة فسد ذكروه مرتين فرضيح على انا وان لا يعود سبق الاستهزاء
من الناس ذكروه وقد ورد من اخبار اليهود الذي ذكر في القول الثاني ان الله تعالى اخبر عنهم قبل ان ذكروا هذا الكلام انهم يذكرونه
وفيه قول ابرهيم احتجاجه انه صلعم اخبر عن ذكر قبل وجوده وكان هذا الخبر الغيب فكيف يعلم الا بالوحي الا بالاعتقاد الخبر عن ذكر الا لانه سمعه
منهم فلا يكون ثالثه من هذا الكلام اقل ما يكون اخبرت منهم الذي في التهافت اسمعه ذكرا الا انه ذكر جوابه سعد فيجيء سمع النوم منهم
يكون الجواب حاضرا كان ذكرا وبه ما لا اسمعه ولا يكفي الجواب ساعة الاصحاب الا اختار النص وما احسن كشافا ومن هذين القولين الثالث لما
انه الظاهر والتاويل الذي ذكر في القول الاول خلاف الظاهر قال الامام فهذا اللفظ يكون حجة على اليهود وعلى المشركين وعلى المنافقين
وعلى جملتهم والقوم حسابي في كل من هذه الوجوه قوله من الصرف فانه قال ابن عباس ومجاهد هم اليهود لانهم كانوا يقسمون بالله تعالى الرؤوس
لهم في القبلة كما كانوا يظنون ان موافقة في القبلة وبالتوجه الى بيت المقدس بعد موافقة لها بالكلية فلما تحول عن ذلك المنتظر استوحش الذكر وقوله وقالوا وقد
عادوا الى ما هم عليه ما ارتد واستوحش والتفات الى دينهم ولو بيت على قبلتنا لعلمنا ان الرسول المستقل المبشر به في التورية فقال اما كانت عنهم في
هذه الآية وانها قال ابن عباس والبراء بن عازب وقتادة والضحاك انهم شركوا العرب وذكر انه صلعم كان متوجها الى بيت المقدس حين كان
بمكة ثم كان يصلي بالمدينة ستة عشر شهرا ثم صرف الى الكعبة قالوا اليه الا الرجوع الى ما فعلنا ولو ثبت عليه لكان
ارتد به وقال الشهاب انهم المنافقون وهو خلاف السدي وهو لا ناكر وان كان استهزاء من حيث تغيير بعض الجهات فهو يخالفه معنى لا يصح
تحويل القبلة اليها كان هذا التحويل بمجرد العبث والعلو الاذى والسفه ثم قال وانما اعلمنا النقل السفهاء والمنافقين الذين هم الامم
بهم لانه تعالى قال الا انهم هم السفهاء ولكن لا يعلمون ورأيهم الذي عليه الكل من النقل السفهاء قوله
وهو ما يرتضيه الحكمة ويقتضيه التوجيه الحق وذلك الكتاب يهدي من يشاء الى صراط مستقيم وهو ما يوجبه الحكمة والمصلحة من توجيه تارة الى
المقدس وتارة الى الكعبة قال بعض الفضلاء من فرق الحق الكتاب الاحسان يقال هو في قوله وهو ما يوجبه الحكمة والمصلحة ما يوجبه الحكمة
يتبعه بقول من توجيه والتوجيه لا يتعدى على الصراط المستقيم حتى يبين هو بالتوجيه صفة الله بخلاف الصراط وهو ما يوجبه الحكمة والمصلحة التي
يتضمنها قوله يهدي وتذكيره بالاشارة الى المعنى ان الهداية الى الصراط المستقيم توجيهه تارة الى بيت المقدس وتارة الى الكعبة على ما يوجبه الحكمة والمصلحة
ورد بعضهم بانه على هذا التقدير يلزم ان يكون الصراط المستقيم الكعبة تارة وبيت المقدس اخرى لان التوجيه هو الهداية الى الصراط وبه يتوقف التوجيه
فالوجه ان يعاد الضمير الى الصراط المستقيم توجيهه وذكر الهداية بعد التوجيه والمصلحة قوله قال صاحب الكشاف الواجب التوجيه وليس شيء من التوجيه
فعل الله والمعنى قوله يهدي الى صراط مستقيم كما قال الله الا يجعل التوجيه على التوجيه ولم يوجد في كلامهم في كلامهم استعمال
التوجيه في معنى التوجيه والنهوض المذكورة مدفوعة بانه لا بعد في تسميتها بالصراط المستقيم لمقارنتها مستقيمة لا يصل الى الطريق المستقيم
قيل وفي قوله يهدي من يشاء اشارة الى ان جهة من الجهات او كلا منها لا يمكن ان يعتقد كونها قبلة لخاصية ذاتية تمنع اقامة غيرها
مقامها بل الجهة لا عرف التحويل والتبديل اذا يكون تابعا للكل والمصلحة قوله قال صاحب الكشاف وهو ما يوجبه الحكمة على اصل الاعتزال
وهو ان رعاية الاصلح للعبد واجبة على الله عندهم ولذا اعول المعتزلة هذه العبارة الى قوله وهو ما يرتضيه الحكمة وتقتضيه الحكمة وهو جمع

123

التفسير لكلام المصنف بعينه حيث اورد على كلام الكشاف ولم يعدل عن لفظ التوجيه الى التوجه حيث قال من التوجه الى بيت المقدس
تارة والكعبة اخرى ليتلاءم عليه ما يرد على عبارة الكشاف قوله اشارة الى مفهوم الآية المتقدمة وفي التفسير بلفظ المفهوم دفع لما يقال
معنى الآية المتقدمة ليس جعل الخاطبين خاصة صدر بل الجعل مستقيم بل معناها جعل من يرى أفضل الامة بهدايتكم اليه فيما انه وظائفه
هؤلاء الخاطبون وجاء الفرق بين الكلام سوق في تعديل قبلة الخاطبين الموجودين وقت الخطاب وهدايتهم الى الصراط المستقيم الذي هو
توجههم الى احدى القبلتين واخذ في المنصوص من لفظ المفهوم هنا انما هو بطريق المفهوم لا بالمنطوق قال صاحب الكشاف في تفسير قوله
ذلك الجعل العجيب جعلناكم قال صاحب الكشاف جعلنا اسم الاشارة ليس اشارة الى الجعل المدلول عليه بجعلناكم وجيء بلفظ ذلك
الدال على البعد تفخيما لشان المعنى مفعول الجعل وجعلناكم امة وسطا جعلناه مثل ذلك الجعل العجيب الذي تشاهدونه والكاف في الحقيقة
مقحم لتوكيد جعلناكم ذلك الجعل وهي العجيب الجعل مستفاد من معنى البعد المستفاد من لفظ ذلك قوله الوجهان لكون الكاف مقحمة لتكون
بمعنى المثل الذي يراد به الوصف والمعنى وجعلناكم جعلا هو على ذلك الوصف المشاهد وفي الكشاف من عدوه معنى اسم الاشارة الى ابعد
ابلغ من جعله اشارة الى قبله كما فعل المصنف رحمه الله ما في ذكر من تعظيم الفعل وتفخيم لشأنه هذا اذا لم يقدر هذا المقام اقول فعلى
جعل الاشارة الى قبله تفخيم لشان الفعل الذي هو تحويل القبلة وتعظيم لشأنه حيث ابان الفاظه مستقلة من الفاظ ذكر وما صرفت
الاشارة الى ما بعد ذكر او الى ما قبله وقال بعض شراح الكشاف وكما تقول وقت سماع هذا الكتاب ذكر اشارة الى التحويل فعلى الاسناد
لا على اشارة الى الجعل الذي اشتمل عليه قوله جعلناكم امة او جعلناكم امة وسطا الشرط هذا للجعل العجيب قال ويورد عليه انه تشبيه الشيء
بنفسه كما تقول في القاعدة تحيتي ان كريم وتحيتي ان كنتم واين ما تدارست بابي فعل وكاد لا تشبيه فيه بنفسه وصيرورة عكيكا مثال هذا
المثال المعنى قال ليس فيه ابعد من هذا تشبيه الشيء بنفسه حتى يقال كاد بل يستعمل مثل هذا في تشبيه فعله الآخر بفعله لان معنى قول العجم
في تمام الفتح تحيتي ان كنتم هو كاد ما في كنتم ان تحيتي وكنتم بمعنى جميع كاد هاتي ما دريتي تحيتي ما دست ما الكريتي وان دريتي كاد
ابنت على ليس في كلام الكشاف هنا ايضا على ان ذكر اشارة الى بعد بل الاظهر ان يراد بالجعل في قوله مثل ذلك الجعل العجيب تحويل القبلة
المدلول عليه بالقبلة قوله اي خيارا او عدولا اقتصر في الوسط على كل من محتملي معناه قائلا لما من الوسط الذي هو الخيار والخيار في نظم العقد
قال الجوهري وسط الثلاثة الجوهري الذي في وسطها وهو اشرفها وبيت فلان في وسطا في قومه اذا كان اوسطهم نسبا وارفعهم محلا
قال الشارح كما في الكرم فيهم وسيطا وهم كرسي ذا الذرى اعتبر الوسط بمعنى الاستواء والاعتدال قال الجوهري الوسط ما بين
كل شيء اعدل لو استشهد عليه بقوله تعالى وجعلناكم امة وسطا وقال ابو عبيدة في الكشاف امة وسطا خيارا وهي صفة بالاسم الذي هو
وسط الشيء ولذلك استوى فيه الواحد والجمع والمذكر والمؤنث قيل الخيار وسطا لان الاطراف يتسارع اليها الخلل والاعوار والاوساط
محمية قوله اسم المكان الذي يستوي اليه المسافة من الجهات كمركز الدائرة فانه اسم لما يستوي اليه الخطوط المتساوية من جوانب الدائرة
وهو المكان معين وذاته الجلسة في وسط المسجد والتحريك كالمجلس وسط الوسط المكون فيها في موضع كان في وسط الدائرة
وذاته الجلسة وسط الدار وسط الفناء في وسط الفعل الجهة من المكان دون المعين هو دلالة النزول الى الجهة دون المعين
فان الفعل لا يدل بيع في مكان ما فلا كان فعلا دلالة النزول على طلق المكان لا بعينه استغنى بذكر الاشارة المعنوية في تعلقه بمعنى من رابط
خارجي ومن سبب مرجح ومن الاضافة والمراد بالفعل الجهة الزمان وتعيينه بلا واسطة معنى فكون الزمان جزءا من مولود ومفردة والثالثة على الزمان
منها كان اوسب الترجيح في وصول اليه الى رابط النظم من الاوزان المعنية لمعاني الاضافة الى الاسماء والزمان والمراد بالجهة اليوم والزمان يوما
قوله فاطلق على المقصود بالذات الجزء كما هو كذلك ههنا فان المراد بالوسط هنا الخيار والمراد بالجهة الخير وهو امة محمد صلعم ولا اصل ان
وسطا اسم لكان المذكور ثم استعير لفضائل الخيرية الكاملة بين الاقوام على طريق التشبيه البليغ كما في الصراح كمرسلها والتفاق الى الخير فقوله
لوقوعها بينهما في اقوالها وتوسط بيان لوجه التشبيه الذي بناء الاستعارة عليه في اطلاق المقصود بذكر الفضائل فكان هذا الاطلاق بالدرجة الثالثة
تجوزا لغويا الجاز قوله مستوي بالواحد والجمع فان امة وهي جماعة وصفت هنا بوسطا وهو مفرد والمراد امة بالصفة المشبهة على ما قال صاحب الكشاف وهو صفة بالاسم اي وصف بالاسم
الذي هو وسط الشيء ولذلك استوى فيه الواحد والجمع والمذكر والمؤنث وقد اجتمع في استعمالها هنا استوى الواحد والجمع ويستوي المذكر
والمؤنث حيث لم يجمع مع كون موصوفه جمع الشيء ولم يدخل التاء مع ان موصوفه بتاء التانيث استعمالها هنا استوى الواحد والجمع

واستوى المذكر والمؤنث حيث لم يجمع مع كون موصوفه جمع الشيء ولم يدخل التاء مع ان موصوفه بتاء التانيث قوله لا اشك ان اكثر من قام
في السيف سلم الى الا ان الاكثر من تحته او اختلف من الكلام وهي الخلل وجد الاستدلال بالآية على ذكر هو صدور الاتفاق عن قوم وسلم
لا يقتصر قولهم على الكذب لما قال اتفاقا في حكم امة وسطا اي عدولا من كون فيه عدم اتفاقهم وكما هي في كلام المجيد والتي تعديل
يساوي تعديل الله تعالى اويد انه قوله وجعل جعلكم امة وسطا اي جعلناكم عدولا لتكونوا شهداء
لتشهدوا يوم القيمة على الناس والا لم يكن الشهادة الا بعد العلم بالمشهود به الذي هو تبليغ الانبياء رسالات الله الى الامم بحيث لم يبق
لهم عذر في ذلك فقد رجاء ما يتوقف عليه شهادتهم هذه وقال اي تعلم اما تكون الى آخر فتشهدون بذلك فهذا كقولك اوتي بان
تفعل اي امرت بان توتيه فتفعل لان ما يتوقف عليه الواجب فهو واجب قوله فتشهدون بذلك كان الاربعة ان يقول فتشهدوا لانه
معطوف على تعلم اللهم الا ان يصار الى الحذف والتقدير اي فانتم تشهدون بذلك او فحينئذ تشهدون قوله فيؤتى بمحمد فيسأل
عن حال امته فيشهد بعدالتهم وفي الكشاف فيؤتى بمحمد صلعم فيسأل عن حال امته ويثنى بعدالتهم وذكر وقال فيكون الخطاب لكل امة
بشهيد وجيئنا بك على هؤلاء شهيدا ذكر صاحب الكشاف فهناك ان شهيدا لامة نبيهم وجيئنا بك على هؤلاء المكذبين بكم الذين لا تشهد
وظاهر ان الرسول امة عليه الصلوة والسلام وذكر فكيف يقول وذكر قول الجاحظ واجاب بعضهم ان ذكر التفسير لانا في ان يكون شهادة
الرسول على هؤلاء المكذبين شهادة لانبيائهم بالوسط وهذه الآية وهي قوله تعالى فكيف اذا جئنا من كل امة بشهيد وجئنا بك شهيدا على هؤلاء
على الوصل لان شهادته يوم بعد الامس شهد عليهم بالتكذيب من التبليغ اعني امة محمد صلعم متضمن لشهادة محمد الذي هو التبليغ
بعد الامس شهد عليهم شهادة لانبيائهم بتبليغهم الاحكام اليهم فشهادتهم على الامم المكذبين شهادة لانبيائهم بالواسطة لان التصديق
الشاهد في شهادته وتعديله شهادة بالشهود ذكر الشاهد هو المعنى معنى كلام الآية لهذه الآية وهذا تاويل صريح هنا قال بعض
شراح الكشاف فان قيل ما ذكر صلعم الكشاف في تفسير قوله تعالى فكيف اذا جئنا من كل امة بشهيد وجئنا بك على هؤلاء شهيدا من كل امة
نبيهم وهو الاشارة الى التوزيع بالانبياء لا يطابق الغرض ولا يوافق ما ذكره في هذه الآية فلنا يطابق اوصى جهة ان يجعل شهادة على
الامة المكذبين هي شهادة بعد الامس شهد عليهم بالتكذيب من التبليغ وهو امة محمد صلعم فهو بهذا التوجيه نظيره من قوله فكيف اذا جئنا
الآية لان مآل معنى الآية الى شيء واحد وهو ان محمد اصلعم شاهد يوم يبعث الانبياء بتبليغهم الرسالات الى الامم لان امة محمد صلعم شاهدة
بذلك وهو صلعم شاهد بصدق شهادتهم ذلك وشهادتهم على الرسول انما هي للانبياء وكذا شهادتهم لهم وهذه الشهادة مستفادة ايضا
من تلك الآية الفاضلة فكيف اذا جئنا الآية من حيث ان شهادة محمد صلعم على هؤلاء المكذبين انما هي للانبياء لانه وما قال حين انكروا
التبليغ ان هؤلاء الانبياء قد بلغوا اليهم ما امروا بتبليغه غير انه لم يتعرض في ذلك الآية لشهادة امة محمد صلعم كما تعرض في هذه الآية قوله
وهذه الشهادة وان كانت لم يرد بوجه استعمال اللفظ الدال حين كون صلة الشهادة على المغرة في المنفعة حيث قال ويكون عليكم شهيدا
في مقام كم شهيدا وحاصل التوجيه ان الشهيد لتضمن معنى الرقيب فهي تعريف المعنى ويكون الرسول عليكم من قبيل شاهدكم قوله
وقدمت الصلة الدالة على اختصاصهم بكون الرسول عليهم شهيدا ورد عليه ان صلعم شاهد ايضا على الانبياء بالتبليغ والجواب ان شهادته
للانبياء انما هي في ضمن شهادته لامته على كفرهم وجحودهم فلا يضر في ذكر في معنى التخصيص لان شهادته للانبياء داخلة في الحصر الذي هو شهادته
عليه السلام للامة قوله اي الجهة التي كنت عليها يريد ان التي مفعول ثاني لجعلنا على حذف الجهة التي هي موصوف بجملة كنت
الجهة الدالة القبلة عليها والجملة الموصول وهي التي مقامها الضرب بالعرف التي ليست صفة القبلة وهذا الاسم التي تكنية اي وما جعلنا
القبلة التي كنت مستقبلا لها صفة لتوكيد عليها فعل القبول الى بيت المقدس الا لنعلم الآية وهذا الفعل انما هو مجرد به التحويل الى الكعبة
لتالف اليهود فيكون المراد بالفعل الناسخ للقبول الى بيت المقدس اي الجعل القبلة الكعبة بعد جعلها جهة بيت المقدس فتعلم الآية فان الامر
بالتوجه الى الكعبة ثابت في نسخ التحول الى بيت المقدس قوله ابن عباس قال ابن عباس صلى قبل بكة بيت المقدس هذا تصريح بان الاستدلال المختص
الفعل على كون المراد بالتي الكعبة محتملا بقول ابن عباس ايضا وهو الاحتياج الى ذكر التوجيه الاول اي ذكر الفعل ولكن لم يذكر في
ذكر وايا احد من الصحابة للاستدلال على هذا الفعل المنسوخ بالامر بالتحول الى الكعبة فقال ابن عباس يريد الى القبلة الاولى
هي بيت المقدس لانه عم كان يتوجه اليه فيما انه كان جعل الكعبة بينه وبين بيت الحرام والمدينة وقعت على هذا الوجه
فلما هاجر الى المدينة بقيت مكة وراءه الا توجه الى بيت المقدس ثم حولت القبلة الى الكعبة وحينئذ احتاج في بيان الفعل ان يقال واجعلنا القبلة

التي كنت عليها اولا وهو البيت المقدس الا لنعلم من يتبع الرسول من ينقلب على عقبيه عند التحول الى الكعبة قوله وما جعلنا القبلة التي
بيت المقدس اي وما جعلنا قبلتك الآن بيت المقدس الا لنعلم الآية قوله الا لنمتحن مؤدى كان الامتحان والابتلاء في شان الله تعالى
مجاز ابتداء وقع شبه بالامتحان بناء امر على الاختبار غلب اطلاق لفظ المشبه به على المشبه على الاستعارة قوله ونعلم من ينقلب في الصلوة
اشارة الى ان الرسول في قوله تعالى وجعل الا لنعلم من يتبع الرسول علم بمرضوع موضع العلم لقوله تعالى كنت عليها هذا على ان يكون المراد
بالتي بيت المقدس وقوله ولنعلم الآن من يتبع الرسول حمل ايتبعه على ان يكون المراد بها بيت المقدس ايضا فيكون قوله سبحانه الا لنعلم الآية
بيانا للحكمة في جعل بيت المقدس قبلة وتفريع على ما في الكشاف ان اصل امره ان تستقبل بيت المقدس كان امرا بها ثم
نسخ وانما جعلها القبلة الآن لحكمة التي كنت عليها في مكة قبل وهذا وهي بيت المقدس انما هي الآن الناس وتنظر من يتبع الرسول
منهم ومن لا يتبعه وتميز بينهم قوله الا لنعلم على الوجه الاول ان يكون المراد من يتبع الرسول من ينقلب على عقبيه من من
يحتمل من اليهود فان من خاصة منهم مرة ايمانه يتبعه في التوجه الى الكعبة وان كانت محاذاة القبلة ايا شاء ومن لم يجاهد لم يتبعه
لان علة اتباعه موافقته في قبلته تا قال وما امر بالتوجه الى الكعبة وجعلت قبلة وهي على خلاف قبلة ايا شاء اليهود لكن الاتباع
لقوله تعالى الاتباع وهي الحالة المذكورة وهذا هو معنى قوله وما كان لعارض يرد انه وعلى الوجه الثاني ان يكون المراد من من الكفار
الذين هم غير اليهود ويكون معنى قوله تعالى من يتبع الرسول على الاول من يستمر ويثبت على اتباعه وثبات اليه بعد قبلة الا لنعلم الثابت على الاسلام
الى وعلى الثاني من يحدث الاتباع ولم يستقر على الا لان من يتبع حينئذ على ظاهره لا يحتاج الى البيان قوله باعتبار التعلق الحالي الحاصل
بين المتعلق الاول في فانه ليس مناطا للجزاء ما لم يوجد المتعلق وهو المعلوم في الخارج والحاصل ان علم الله تعالى ازلي والمتعلقات
ازلية بتصور علمه هي معلومات الله تعالى الغير المتناهية وهي الستة والاربعين الثابتة في علم الله تعالى فاذا وجد من تلك المعلومات
شيء في الخارج حصل تعلق آخر وهو تعلق علمه بوجوده اخر حاصل هذا التعلق حادث وهذا هو معنى الحدوث لا يلزم من وجود التعلق
حدوث العلم لان التعلق امر نسبي لا وجود له في الخارج وحدوث ما هو شانه الاتفاق حدوث الحال اجمع وحال تحقق منه قد منه
قائم ان كل ما هو محل الحوادث فهو حادث وتمام تقرير المسئلة ان المتعلق اعني ان الله تعالى عالم بالجزئيات قبل وجودها قال الامام الحسين
البصري العلم يتغير عند تغير المعلوم لان العلم كون العالم بحيث يصح منه وجود الاشياء على ما هي عليه لو بقي حال وجود العالم كان جهلا والا لزم بطلان ما سبق
ذكره العلم حال وجود ما يعلم التغير وقال اهل السنة لا يلزم تغير العلم عند تغير المعلوم لان حال وجود العالم تغير التعلق لا العلم ولم يلزم
حدوث علم الله بل زال التعلق الاول وحدث تعلق آخر قوله كنت اسند الى نفسه لانهم خواصه فهو من باب التجوز المجاورة كما يكون
بين المذكر وخواصه اسند فعل خواصه الى نفسه تجوزا تنبيها على كمال القرب والاختصاص قوله الثاني الثابت عن التجوز لان فهو مجاز من
باب اطلاق الشيء على المسبب فان العلم يوجب التمييز لا محالة وهذا امر اخر فتوجب تمييز الاحتمال المتعين هذا المراد
بالتمييز التعريف وجعل مجازا بين الطائفتين فاضح سابقا ان اريد التمييز في الوجود العيني فهو حاصل قبل التحويل وفي الوجود
العلمي فهو حاصل في علم الله تعالى قبل عينه قوله وتبعد له قرات ليعلم على البناء للمفعول وجه التاييد ما ذكر من ان معنى التمييز هنا جعله
متمايزا بين الناس فان المعنى حينئذ ليعلم عند الناس من يتبع الرسول ممن ينقلب على عقبيه واقول يمكن ان يقال العلم هنا لمزيد
التحقيق لا من قبيل المجاز بل على تعلق كلمة من في قوله تعالى من ينقلب كما في قوله تعالى لنميز الله الخبيث من الطيب وكذا يشكل اليه تفسير قوله
الا لنعلم من يتبع الرسول عيز من ينقلب قوله او متعلق بما في من من معنى الاستفهام وقال الواقعة الاستفهام ان من يتبع من ينقلب على عقبيه
لان ما بعد كلمة الاستفهام لا يتعلق بما قبله ما جاء بعد الفعل بجعل كلا من خبر يتبع على معنى العلم اي فريق يتبع الرسول فريق من
المنقلبين ورد هذا الوجه بعضهم بان اضمار حرف خافض بعض بين الدون قرينة خاصة لا يجوز وبان الى لا تفيد التقييد هنا
ثم قال الاشبال يفيد العلم معنى التمييز اي لنعلم اي فريق يتبع ممن هم المنقلبين قال العلامة الزمخشري في المفصل اضاف الشك
واليقين يعلق دون غيرهما قال في معنى التعليق انه يعزل عن العمل اللفظي بلام الابتداء او بهمزة الاستفهام او بالنفي وسمي التعليق لانها تعلق
عاملين من حيث اللفظ ومن حيث المعنى فالعمل اللفظي نصب الاسمين والمعنوي كون النسبة بينهما معلومة او مشكوكة فاذا دخلت اللام
او الاستفهام او النفي علقت من حيث المعنى ولم تعمل من حيث اللفظ فصيرت جملتين بكون العمل وعدم العمل اي اشتغال العامل بين الشيء او لا
قوله اي لنعلم من يتبع الرسول تمييز من ينقلب وعلى هذا لا يستقيم المعنى على الوجه الاخير لا معنى لان يقال لنميز من يتبع الرسول

ممن

ممن يتبع من ينقلب الزوم تقييد التمييز بالتمييز وهو تقييد الشيء بنفسه قوله الناس متفق على الايمان والاتباع قوله هو في آية
جملة فعلية فكيف تدل على الثبات واجيب ان الثبات ليس مستفادا من نفس الجملة بل من ان المراد بالذين هدى الله من يتبع الرسول
وهم في مقابلة من ينقلب على عقبيه ويعلم من طريق المفهوم انما كبيرة على الذين هدى الله من قوله من ينقلب على عقبيه ولفظ مع الثبات
في الايمان والاتباع الظاهر على الوجه الاول لقوله وعلى الاول معناه ما كنت عليها الا لنعلم الثابت على الاسلام من يكفر
على عقبيه لقلة الاصطلاح وتزلزله قوله اي صلوتكم فعلى هذا يراد بالايمان الصلوة على سبيل المجاز فان كان العلم جزء من الايمان
يكون من باب اطلاق الكل على الجزء وان لم يكن جزء منه بل يراد اعلمه عارضا من عوارضه يكون من قبيل اطلاق الملزوم على العارض قوله
فلا يضيع اجورهم والفاء يدل على ان هذه الجملة تذييل لتعليل النفي السابق فانه اي ان الصلاة الايمان مستلزمة للاخلاص لا جورهم
هذا التذييل يدل على ان من فان رافة الملك العطوف ورحمان لا يضيع حسنات عباده واجورهم عليها قوله ولعله قدم الرؤف
وهل الرحيم كان مقتضى الظاهر ان يتاخر ليكون تذييلا وترقيا الاعلى فلا على تكون قد صحا فقط على الفواصل والمراد من مراد به الفضل من الاول
ما وقع من الآيات تذييلا لتكنه من قوله تعالى انه قبل يهدي من يشاء الى صراط مستقيم وجه الفاصل بناء على ان اقل الجمع ايمان على
قول فان قلت قوله تعالى يهدي من يشاء الى صراط مستقيم ليس تذييلا لان الكلام الوارد للتذييل يجب ان يكون مستقلا بالمعنى وهذه الجملة
محل من الاعراب لدخولها تحت خبر القول الا ترى ان قلت هذا يصير تذييلا لكلام الآخر وكذا تذييل في كلام الماتريدي كما يدل استدلال الامام
رؤيا الامام عن القفال رحمهما الله قال الفرق بين الرأفة والرحمة ان الرأفة مبالغة في رحمة خاصة وهي دفع المكروه وازالة الضرر
كقوله الا ما رحم ربك في من الله اي لا رأفة اخذ دفع الهلاك عنها واما الرحمة فانها اسم جامع يدخل فيه ذلك وغيره فالفضل والانعام
وقد سماه الله تعالى المطر رحمة فقال يرسل الرياح بشرى بين يدي رحمته لانه افضل من قطرة تعالى والنعام فرؤف الرأفة اولا يعني انه لا يضيع اعمالهم
وتخصيص المحسنين بذكر الرحمة ليكون اعم واشمل لاحتقار رحمته بذكر النوع بالهم رحيم من حيث انه دافع للضرر وجالب النافع معا قوله تبع في
رؤية الروح بالضم القلب والنبع الخوف قوله وفي القلب اليهود معطوف على الهاء قبلها اي فالواسب محاذاة اليهود قال العلة انهم كانوا
يقولون لمجاز القبلة انه يتبع قبلتنا ولو لا تحق امر ورائي يستقبل فعندنا كذا كره ان يتوجه الى قبلتهم قوله فلا تشكن من استقبالها جعل
التولية مجازا عن التكوين لا امرا عن التولية فيكون اطلاق الامر المسبب على السبب وانما جعلها على الحقيقة بناء على ان تحويله عن القبلة انما
هو باختياره منه لا بتقدير من الله تعالى بل فعلا اقتضاها اهل عطاء القدرة على ثم امره ان يتجه باختيار تلك الجهة التي هي القبلة قوله او
فلا تشكن في جهة الكعبة من التولي بمعنى التوجه في التوكيد جهة قبلة رضاها اصلا لا الاول وذلك من التولية بمعنى التوجيه جعل وجهه
الجهة القبلة مستقبلا الى جهاته والى لها قوله تجهها وتتوجه اليها وفي الكشاف تجهها وتتوجه اليها الا ترى كيف تصحيحه التي امرتها
ووافقت مشيئته قال الرقيب قبل الحرف يقتضي بقوله ترضيها انكم ساخط القبلة التي كنت عليها بل الذي في زعمه ان الله يريد
تحويل القبلة وكان يتمنى توجيه وقيل تحبها لان ما كان لم يحب الرجل ما يرضى وهو صفة لمحذوف اي وهو صفة لمحذوف اي انها فوق الى المؤمن
لان قضية التولي الظاهر ما يجري عليه من الفعل اما كما يقول بصيرة وهذه المنزلة عن عز الخوض بما يريد تعلمه عن ابن عباس رضي الله عنه
انه احتجوا الى قوله الا بامر جهم وهم الرجاء احبها الاستحقاق الوجه قوله اي وجهك يريد ان احد منصوبا وفي منزوعا وشطر طرف
نصبه على انه مفعول فيه لولي بمعنى اجعل وجهك في جهة المسجد وعند الاعمش مفعول ثاني لولي وجهك في جهة المسجد والكاف شطر مفعول
كما في ليوليك قبلة لا ذكر غلا بل اقتصر على المسجد قوله فان استقبال عينها حرج عليه قال صاحب الكشاف ومن قال ان الواجب على
البعيد استقبال عين القبلة يرد عليه صحة صلوة الصف المستطيل زاوية عرضه الكعبة ومن قال من الجهة يلزم ان من كان في الشمال
ان يصلي الى الجهات الثلث الا الجهات الكعبة والتحقيق خير من على هذا والمختار الفتوى ان الواجب في البعيد الجهة وفي الكشاف ذكر
المسجد الحرام دون الكعبة دليل على ان الواجب مراعاة الجهة دون العين واعترض عليه بانه على مراعاة العين ولا فان من يقول بمراعاة الجهة
لا يذهب الى ان الجهة هي المسجد الحرام وهو من يقول بمراعاة العين يحمل التوجه الى عين المسجد الحرام سوى الجهة من الكعبة كالدوران
حول النقطة تتبع الجهات عنها مع انها لا تخرج من الجهات العين فقال هذا وان دلالة الآية ان الكعبة ان كان حاضرا قابلت على ذاتها
اقول يمكن الجواب عنه بان استقبال المسجد الحرام لا يستلزم استقبال عين الكعبة لا يجوز ان يقع جانب من الجدار المسجد الحرام وتحت المصلي
عن يمينه حائط خارج عن الكعبة فانه لا اقوى خطا يخرج من جنب المصلي ويرى فيه من المسجد الحرام بحيث يصل بصره الى الخط

استفادة دليل الجهة

الى شق من المسجد الحرام والاصل الى نفس الكعبة فاطلق الكعبة وجانبه مرة ذكر الحرام كان المسجد الحرام في بيت المقدس وقبل الكعبة فظهر بهذا ان ذكر
المسجد الحرام اولى لان الواجب على اهل الجهة دون نفس الكعبة قوله في مسجد بني سلمة بكسر اللام قال الاسيس وهو محلة غير هم
وتبادل الرجال والنساء يصفون فيه بان تحول الرجال مكان النساء والنساء مكان الرجال قوله وعدوه وعيد للذين اي فرقة الثابت
على الاتباع والمتزلزل الناكص على عقبيه فالتوقف في الفريقين للعهد واشارة الى مرة الموصوفين في قوله تعالى فلم من يتبع الرسول ممن
ينقلب على عقبيه قوله والضمير للتحويل اي الضمير راجع الى التحويل المدلول عليه بقوله ولئن قلت كيف اضاف التوجه الى المدلول لو قيل
بقوله وما جعل قوله وحكم وقوله فولوا وجوهكم على وفق التوجه والنشر الواقع في بعض النسخ من لفظ التوجه بدل التوجه سهو لان المذكور التوجيه
لا التوجه التوجيه كثير بعيد قوله جعل بالضم للضرورة بيان اللام هي الموطئة للقسم كما في قيل ومرة في لئن اتبعت الآية قوله ما تركوا
قبلتك لشبهة تزيلها بشبه وانما حاجوه مكابرة للعلم او كتمهم من نعته انه هم على الحق قوله قطع لاطماعهم اي قطع اطماع اليهود في ان
يتبع صلعم قبلتهم قال الراغب في معنى الآية تتبع قبلتهم اي لا يكون منك وما ان يكون لان من عرفه حق معرفته لا يرتد قوله
لوسمت على المخاطب وقوله تقرير له اي حملا على الاول قوله وقبلتهم وان تعددت يريد بيان وجه توحيد القبلة في مقام الجمع وحاصله
ان قبلتهم لما اتحدت في صفة البطلان كانت كانهم قبلة واحدة ويجوز ان يكون الوجه في ذكر ان القبلة في الاصل مصدر ثم جعلت اسما
للجهة المخصوصة واما احتياج الى التوجيه لان القبلة مفرد وقد اضيفت الى الجمع والظاهر ان يقال قبلتهم على الجمع لان القبلة قبلة كل واحد منهم
قوله وبالتعليق اي في تاكيد بدوه من بعث وجه الرجاء الاول القسم والثاني ان والثالث اللام والرابع اسمية الجملة وخامسها
جملة من جملة القائلين ان فرض ابتداء الهاتهم وان فرض تزيد من القائلين الجمع من زيد عالم والسلاس وضع المظهر وهو لفظ الظالمين موضع
ضميرهم تسجيلا لهم بالظلم وتحذيرا للمؤمنين ان يكون منهم فان الظاهر ان يقال لئن اتبعتهم والاتباع توقف بالقلب المتبع الى الاتباع الندم ان اتبع
اهواءهم كان واخلاقت جنس الظالمين حمل اللام على العهد ومنه المبالغة ايضا ان المخاطب حينئذ ان اتبع كان من زمرة هؤلاء
المشهورين بالظلم ومعنى الشرط مستفاد من اشارة باللام العهدي فكانه قيل انك اذا من هؤلاء الظالمين الذين لا يخفى عليهم الصدق والظلم والفساد
والمكابرة في الحق بعد ما تبين لهم من كتبهم ان الحق الذي وجدوه في هذا ما لمدعي من بيان هذه الوجوه السبعة قوله في اشارة الى ما في
بعض شروح الكشاف ما هو ابسط واريد منه انه لا من يجوز الا فصل حيث قال في الآية مبالغة من وجوه هي القسم واللام الموطئة والتعليق
بان لو لانه على اي جزء يوضع من الاشياء اذا وقع كفى وكونه من الظلمة والاحالة والتفصيل في قوله ما جاءك من العلم وجعل الجملة الى تحقق
لعنق العلوم وزيادة التحقيق واللام في خبرها واللام الداخلة على الموصول فيه وكون الجملة اسمية بجزئيها الدالين على الاستمرار والثبات وما في
من المبالغة كون الجواب والجزاء ودلالتها على زيادة الربط وما في قوله من الظالمين من الدلالة على ان ذاك من الموصوفين منهم وتسميته
ما خصها الاهواء مما فيه من المنع عن الاتباع المؤكد بالوعيد ثم قال ولما التاكيد البليغ فشرح صاحب الكشاف ان الفاء للجزاء بالتركيبين الظلم
الفاحش وقوله تخطيا وما عطف عليه لمبالغة في التاكيد بهذه الوجوه قوله واستنطقا الصور الذهنية عن الاشياء وفي ضمنه
تعريض بلغ لكنا فرض بانهم تركوا الدليل الواضح واتبعوا الهوى والكتاب وقوله ولئن اتبعت اهواءهم بعد اضاح عن حقيقة
حال المعلومة عنده في قوله وما انت بتابع قبلتهم كلام وارد على سبيل الفرض والتقدير بمعنى ولئن اتبعتهم بلا بعد وضوح البرهان والاعلام
بحقيقة الامر انكار لمن ارتكبين الظلم الفاحش وهو ذكر الظلم للمبالغة وزيادة تحذير واستقطاع الى الامر بترك الدليل بعد اثارته
وتبيع الهوى وتصريح لمفارقة الثابت على الحق قوله وفي ذكر الظلم للمبالغة للتاكيد لان من جمع ان من بلغ منزلة الى قوله ما يات الكمال فدخل
بذكره فانه اجدر ان يحذر عن مثله قوله لدلالة الكلام عليه لان الآيات المذكورة المتقدمة منذ ابتداء قوله تعالى سيقول السفهاء مع
النبي صلعم فان قيل فعلى هذا يكون ذكره مع تحقق مرة اكثرة فكيف نقول مع سبق ذكره اجيب بان الآيات السابقة كانت في
شان القبلة وهذه في شان نعتها اي لم يسبق ذكره بكلام ورد في شان نعته فليس بينهما مناسبة ولهذا قطعت عنها ولم تعطف فلا يرفع
الضمير الى ما سبق وهو نوع اتصال به ولم يجز القطع الذي ذكره وما ذكره اخرج الجواب عليه قال ان في هذا الكلام التفاتا من الخطاب
الى الغيبة ولا بد في الالتفات من الغيبة من ان لا يحق وهنا قد التفت من غيبة الخطاب في الكلام الى الغيبة حيث قيل من بعد ما قبله وينتفي
الظاهر بعد ذكر فكيف يقول وان لم يسبق ذكره وتلخيص الجواب ان المخلي الذكر المفيد بقيد ويكفي في الالتفات مطلق الذكر
قوله وقيل للعلم او القرآن او التحويل وهذا بعيد لعدم ملاءمة الخبرية به لبعد ان يقال يعرفون العلم كما يعرفون ابناءهم

وكذا القرآن

وكذا القرآن والتحويل ولذا قال كما يعرفون ابناءهم يشهد للاول لوجود المناسبة بين الشبه والمشبه به في وجوده الى القرآن العبرا ذلك
ح ان يقال كما يعرفون كما يعرفون القرآن وقال بعضهم وعلى تقدير رجوع الضمير الى الرسول وجه النظم ان يكون هكذا ولما وان الناكيد قوله
وان الذين اوتوا الكتاب ليعلمون انه الحق لا بتنائه على علمهم بان من نعوته صلعم انه يصلي الى القبلتين ولهذا كان ارجح من رجوعه الى
تحويل القبلة لئلا يكون تكريرا محضا لا يقال التكرير للتاكيد فلا فرق بينهما لان التاكيد يذكر اهو كالعلة اقوى من التاكيد بالتكرار
المجرد وعلى الاول عن ابن عباس والمفسرين ان الضمير راجع الى امر القبلة يعني اهل الكتاب يعرفون امر القبلة التي تليكم انها كما يعرفون ابناءهم
وقال الاصل في الضمائر يرجع الى اقرب المذكورات وهو العلم في قوله بعد ما جاءك من العلم والمراد به العلم بالنبوة كما قيل يعرفون امر
النبوة كما يعرفون ابناءهم والامر القبلة نعم ما تقدم ولكان راجعا اليها لكفى وقال ناصر بيان نظم الآيات السابقة واللاحقة احق
بالاعتبار من هذه المناسبة على ان المناسبة لم يثبت فانها التاكيد امر القبلة ايضا قوله انما العلم به مني يا نبي قال صاحب الكشف هذا
على خلاف الآية لانها تقتضي ان يكون معرفتهم بانبائهم اقوى لو قوله اشبه به وقوله ابن سلام يدل على ان معرفتهم بالنبوة اقوى
والجواب بان ابن سلام مضاف الى العلم بالنبوة والنبوة ولا تكرار الاول فعلى الشبهة يدل قطعي وهو المعجزة والتاكيد على
الدليل وفي الآية شبه معرفة الرسول صلعم او معرفة حلاله وفعوت بمعرفة حلاله ابناءهم ونعوتهم والتكرار الثاني اقوى لان الاول نظري
مبني على صدق المقدمة وقطعية النص لشمل على ذكر نعوته صلعم وتواتر التوراة لديهم والثاني شاهد محسوس قال بعضهم فاقل
ان يقول فالحاق الفائدة باقية لان الكلام الآية في الحق والنعوت وفي كلام ابن سلام في العلم بالنبوة ويمكن ان يجاب بان معرفة سائله
عن رسول الله صلعم على ما ذكر في الكتاب فان كان سؤال عن النبوة فلا تكرار في المطابقة وان كان عن معرفة الحق والنعوت فالمراد
بالعلم بالنبوة من يليه لا سلوب الحكم ان معرفة النبوة هي المقصودة بالذات معرفة الحق والنعوت وسيلة فان قيل لم يقل كما يعرفون
انفسهم مع ان معرفة الشخص نفسه اقرب اليه من معرفة سائر الاشياء فالجواب ما قال الرازي لان الانسان لا يعرف نفسه الا بعد التفكر في
من دهره ويوم ولده من حين وجوده قوله واستثناء لمن آمن لبيان ذلك بالاستثناء المعنوي وهو التفاوت من تكرر فريقا وان
كانت من الشخصية انهم منه ان فريقا آمنوا منهم ما يكتمون الحق وانه يعرفون به وفي سؤال قوله واللام للعهد والاشارة الى ما
على الرسول وفي الكشاف يحتمل ان يكون الحق خبر مبتدا محذوف اي هو الحق او مبتدا خبره من ربك وفيه وجهان ان يكون اللام
للعهد والاشارة الى الحق الذي على رسول الله صلعم الحق الذي يكتمون هو الحق من ربك وان يكون
الجنس على معنى الحق من الله لا من غيره يعني ان الحق ثبات نبوته من ربك الذي انت عليه ولم يثبت نبوته كما الذي عليه اهل الكتاب فهو الباطل
قال الفاضل الطيبي قوله وفيه وجهان بعد ذكر الاحتمالين يوجب ان يكون الاقسام اربعة تكون ذكر صاحب الكشاف منها وجهين
فحقق كلا من التقديرين بكل من الاحتمالين فحيث جعل اللام للعهد تقدير الحق خبر مبتدا محذوف وحين جعلها جنسيا جعل من
ربك الخبر اولى الصحيح ان يكون قوله وفيه وجهان ان تقريبا التقدير الاخير وهو ان يكون الحق مبتدا خبره من ربك فعلى التقدير
الاول لا بيان جعل معنى اللام على الجنس لا على العهد لانه الى ذكرا زائد يكون المعنى ح هذا الحق الذي على الرسول هذا الحق الذي عليه
الرسول ثابت من ربك او هذا الحق الذي يكتمونه عليهم انه الحق هذا الحق الذي يكتمونه ثابت من ربك وتكرير المعنى الحق المعهود هو
الحق المعهود وعلى الجنس يكون المعنى الذي عليه الرسول والذي يكتمونه هو الحق لا ما عليه اهل الكتاب ويتعرف اذ كرا من صرف
التوبيخ الى الاخيرين لهم بهذا ذكر هذين الاحتمالين على كون الحق مبتدا وركبت منها على كونه خبر مبتدا محذوف قوله لا الم يثبت
كالذي عليه اهل الكتاب يعني للحصر مستفاد من اللام الجنسية والمبتدا كما في الحق مقدرا بعيدا ان جنس الحق فيما انه كون فرد من الجنس
والمعنى هنا الا جنس الحق اهو من ربك وفيه انه كون شيء من غيره تعالى وهنا حصر الكل الى على سؤال فولكن الجواب جوابه كالمنع منكر
او هو حصر حقيقة فان كل حق ثابت من غيره تعالى لانه انما يكون حقا اذا كان على قانون الشرع وطريق الاسلام فكانه
قيل جميع الحق من الله فالمبتدا يكون من قبيل حق هام على كونه في مقابلة بالمقدر توضيح لهم انهم على الباطل قوله ومن تركه حال
فيكون حالا موكدة عن صاحب الكشاف قال هذه الفرقة اي الفرقة بالنصب على الحال تقديره كون من ربك حالا ويدل على اللام العهد
قوله فيه هذا المبتدا المقدر هذا اي فيه هذا المبتدا المقدر وهو الضمير عائد الى هذا الحق في قوله ليكتمون الحق وقال بعضهم انما جب

فلا تكونن من الممترين

فلا تكونن من الممترين فان الخطاب
لشخص قد ذهب ان الشاك يجب ان يكون
من الجمع الخاص

ان الكاف مستقلة وانما هي مؤكدة لانها لانه للحق كما في قوله هو الحق بينا القول القرآن بالنصب كما يدل على ان يكون اللام في الحق في
قوله من ربكم للعهد بدليل ايضا ان يكون المراد بالحق خبر محمد الذي لان الظاهر ان اللام في الحق في قوله تعالى ليكون الحق
المعهود ايضا راجع الى الحق المذكور في قوله سبحانه وان الذين اوتوا الكتاب ليعلمون انه الحق من ربهم بمزيته كونه متعلق علم اهل الكتاب في
الموضعين وذكر الحق عبارة هنا كما عن النحو على ان الضمير في انه عائد اليه على ما ذكرنا كون الحق هنا كل متعلق علمهم ظاهرا وما في قوله
ليكون الحق القول وهم يعلمون فان معناه ليكون متعلقا عليهم به قوله الثاني في الهمزتين الفصل للقول لان
المذكورين هم اهل الكتاب وهم لم ينكروا في ان ما جاء الرسول حق وانه من الله تعالى قوله ليعلمون انه الحق من ربهم
قال الامام اختلفوا في قوله تعالى ليكون من المرتين على اقوال احدها ان يكون من المرتين في الاذن تقول ذكرهم على وجه
تبوك وان بعضهم عاتبوه وكتمه الحسن وثانيها بل يرجع الى الامر الفضلة وثالثها يرجع الى منع تقوى وجهه وهذا هو الاقرب لان اقرب
المذكورات اليه قوله الحق من ربكم فاذا كان ظاهر مفتتح الفتوى واشتغل عليه من قرآن ووحي فقولا لا يكون من المرتين ووجب
ان يكون راجعا اليه قوله وليس بقصد واختيار غلط على قوله انه يتوقع عنده تعليل انه لكون المراد منه انه الرسول عن الاستواء
اي وليس الشك من الاشياء التي تقع في الانسان بقصد واختيار حتى ينفي عنه بل هو مما يعتري بالضرورة بلا قصد واختيار وما كان
كذلك كيف يتصور النهي عنه والنهي عن الشيء انما يكون فيما يدخل تحت القدرة بعين شرط النهي ان يكون فيمن يتوقع منه ان يرتكب المنهي عنه
وفيما يكون بقصد واختيار وكلا الامرين منتف هنا فكيف يتصور النهي قوله بلا ما تحقيق الامر وانه تحيث لا يشك فيه اظهر هذا
على ان لا يكون الخطاب النبي بل يكون خطابا عاما لكل احد على ما نبه قوله تعالى ولو ترى اذ المجرمون الاية وقوله صلعم يتر المتابين وقوله
او الامة الى آخر على ان الخطاب النبي صلعم لكن المقصود الاصلي خطاب الامة وذكر الرسول تنبيها لذلك اما بما مثله وقد وقع اعتبارا
لتقدم واظهار الرتبة فعلى هذا يكون الخطاب في كما الخطاب في قوله تعالى يا ايها النبي اذا طلقتم النساء الاية لكن الاول ابلغ من الثاني
لافادته ان الخطاب بلغ من العلم الى حيث لا يحتمل الخطاب احد دون احد ومعنى كونه امرا الله بالكسب المعارف المزيلة الشك او كسب
الاقوال الموصلة الى ازالة الشك في الفوز عن الشك في الحجة على الجزم فيه والاعتقاد به والجزم والاعتقاد فيه يحصل الا بعد النظر
الصحيح والتامل في المقدمات وتلك المقدمات هي المعارف الموصلة الى المطالب الذي هو العلم بحقية الحق وهو المعنى بالازالة الشك
فان المقدمات اما ازالة الشك في المطلوب بسببها ايضا الفضل الجزم به والمطلوب هنا العلم بحقية ما اتى به الرسول صلعم وهو اعم
متناول لجميع الامور الدينية من الاعتقادات التي هي الاصول ومن الافعال والتروك التي هي الفروع فيكون الاية امرا بجميع ذكر فيه من جميع
الكلم وجامع الحكم لما فيها من التوفيق الى الكتب المنزلة به كالها الباقي الابدي وسرورها التام السرمدي الذي هو الغاية من انزال الكتب
وارسال الرسل قوله على وجه البلغ متعلق الامر الاول احد ومعنى البلغة مستفاد من سلوك طريق التوفيق الذي هو احد اقسام الكتابة
التي بلغ من التصريح لما انها كانت النبي بالبينة ومن تاكيد النهي بالقول المؤكد ومن النهي عن كونه من جملة الممترين كما في قوله تعالى لئن
اشركت ليحبطن عملك فان بعد انه صلعم لن يشرك في الحق فرضا اكيد والخلاف في زمرة الممترين فضلا عن انه وهو البلغ من بين الامة عن الاستواء
والريب بالمعارف المزيلة قوله على وجه البلغ مع ان يتعلق بكل واحد من فريقي الامر والاستدراج البلغة في كل من عنوين قوله
ولكل امة قبلة اي ولكل قبلة اي ولكل من اهل الاديان المختلفة قبلة قوله او لكل قوم من المسلمين جهة قيل وجهة
جاءت على الاصل يقال هذه جهتي وجهة اقول على هذين يحمل التاء على التوحيد لا التنوين ولا يلزم الجمع بين
العوض والمعوض عنه اذا قرئ لكل التنوين احتمال ان يكون المضاف اليه اذا وقوعا من المسلمين وقد احتمل ان يكون هو راجعا الى كل
او الى الله تعالى وعلى الاحتمالين احد المفعولين محذوف لا على الاحتمال الاول مفعول وجهه وما على الثاني فمفعولاه راجعا الى كل اي
الله مولي تلك الجهة ذكر الفريق اي ولذا ذكر الفريق الى تلك الجهة واذا ترى على الاضافة تغيير عوده الى الله اذا لا ذكر لفريق يحتمل
ان يرجع الباء راجعا اليه بقوله والمعنى وكل وجهة الله مولي اهلها قوله وكل وجهة بالنصب على ان مفعول مولي هاء الضمير في قوله اهلها عائد
الى المصدر واصل المعنى الله مولي كل وجهة اهلها التولية ثم قدم كل وجهة على العامل وادخل اللام وكني التولية بالضمير متصلا بعامله
وانما يرجع الضمير في مولاها الى كل وجهة بل يرجع الى التولية لان كل وجهة لا يكون مفعول مولاها للاستغنائه بالضمير وكيف يقال ح
اللام مزيدة للتاكيد لان اللام انما يكون للتاكيد اذا كان الدخول فيه مفعول مولاها وليس كذلك بل هو مفعول المقدر قوله

واللام

واللام مزيدة للتاكيد ويقال مثل تلك اللام لام دعامة ولام تقوية تؤتي بها اذا كان العامل من اجل الصفات المشتقة او المصادر وسمي لكان المحمول
متقدما على العامل او تؤخر عنه او تاخير بالفعل المحمول في الاسماء فان اصل العمل للافعال واجاز من الاسماء ما يعمل الشبه بالافعال والضعف الاسماء
في المحمول حين في فعلها بهن تاتيها باللام تقوية لها وهذا هو معنى قوله وجه الضعف العامل في الكناية وقرئ لكل وجهة على الاضافة والمعنى
وكل وجهة الله مولاها فاخرت اللام المقدم المفعول كقولك لزيد ضربت ولزيد ابو ضاربه قال يعني ان الاصل من قراءة الكناية في توجيه
القراءة على الاضافة وجهان احدهما ان يكون التقدير ولكل صاحب وجهة فحذف المضاف واقيم المضاف اليه مقامه وكل مفعولان
لمولاها والضمير فيه عائد الى الواحد صاحب كل وجهة فلما قدم ادخل اللام لضعف العامل كما يدخل اللام في مفعول المصدر
واسم الفاعل وقوله تعالى الذي يعتبر في الوجه الثاني ان يكون الضمير في مولاها للتولية وكل وجهة مفعول ومفعول الاخر محذوف تقديره
الله مولي التولية كل وجهة اهلها على ان يكون التولية مفعولا مطلقا فلا تدخل اللام وكل وجهة ادخل اللام وقرأ ورش ابن احمد الوجه الاول
وهو لزيد ضربت فان الاصل ضربت زيدا فلما قدم ادخل اللام والثاني الوجه الثاني وهو لزيد ابو ضاربه فان الضمير في ضاربه للمصدر لا
لزيد ولا لم يكن لدخول اللام عليه وجه فمعنى قوله لزيد ابو ضاربه والضرب وبعضهم هذا الوجه ما قال الشيخ ابو زيد المعنى ان الله
مولي لكل وجهة تولية وهذا يعود الى التولية المفهومة من مولاها واللام كقولك الفرق يا تعبرون وقال ابو البقاء المعنى ولكل وجهة
الله مولاها اهلها او اللام مزيدة للتاكيد والضمير راجع الى المصدر كقول الشاعر هذا سراقة للقرآن يدرسه والمرء عند الرشى
ان يلقها ذيب الضمير في يدرسه لمصدر الدرس لان القرآن لا يدرسه فلو كان القرآن يدرسه فلا يكون القرآن مفعولا فلا يكون
لا دخول اللام فيه وجه ولا كان الضمير للمصدر يكون القرآن مفعولا ويستغنى ادخال اللام عليه قال بعضهم العامل في الذي
والمذكور تفسير له اي لكل وجهة الله مولاها وتقدير لزيد ابو ضاربه لزيد ابو ضارب ضاربه والمفعول الاخر محذوف اي اهلها
والحاجة الى فضل ان الضمير للمصدر اي مولي التولية وضارب الضرب او ان لكل وجهة اهلها المفعول الاول محذوف والمعنى ان لكل
وجهة وضعه مولاها اهل المفعول الثاني لزيد الضمير تنبيه على الوجهين لكل لا يحتاج الى ادخال هذا كان يقول ان بشير صاحب
الى المفاخر المجد وقال هذه الدلائل ان اجتهد في ترويج ما ذهب اليه من جعل الاية من باب الاختيار على تنزيله الضمير فيها
اسخف عقول الامة في بيان هذه الاية لكن قوله هذا مدفوع بان المفسر المتقدم غير مدفوع نافع عن تحريره الذي هو لكل وجهة
حتى يكون من باب تقويم المعنى الذي وقع البحث فيه لجعل الثاني تقدير وهو مولاها لكل وجهة هو مولاها
او مولاه لكل وجهة هو مولاها الضمير واللام وان كان المحمول موخرا عن العامل لضعف الاسم مثل قولك زيد ضارب لعمرو
وقرأ ابن عامر مولاها هذه القراءة عامة الا انه يستقيم معناها الا قرئ كل بالتنوين اي ولكل فريق او ولكل قوم قبلة من الكلمة ذلك
الفريق مولاها وهو على تلك القبلة او الجهة فعلى هذه القراءة عاد هو الى كل كما يعود الى كل كناية من امة مولاها مفعول ثان
الى مفعول الاول مستقر في قوله لها يرجع الى هو والثاني ضمير الوجهة لم ذكر الفاعل العلم والمعنى فذكر الفاعل اراد فان الكلام
في قبلة قوله فولوا وجوهكم شطره اي نوع اشارة الى جهة ان يكون جملة مصرحا بها لا كما هو محمل لمعنى المحمول الذي هو مستقر
في الظرف وحيث الى بلفظ قد المقرب الى الموجز قال الراغب والاية تنزل آخر وهذا معنى فصل الناس في صورة تباهم وآخرهم
في احوالهم متفاوتة فجعل بعضهم اعوان بعض فيها ان احد يرجع وآخر يحجز وكذلك في امر الدين واحد جمع للدنيا وآخر يطلب
الفقه وآخر يطلب الاصول وهم في الظاهر يتحاورون وفي الباطن معزون واليه الاشارة بقوله صلعم كل ميسر لما خلق له ولهذا سبيل
بعض الصالحين من تفاوت ان اخرى في الفهم فقال كل ذكر طرق الى الله تعالى وان كان يوجه اسباره فبين سبحانه وتعالى ان لكل طريقا
اذا تحرى فيه وجه الله تعالى وصل اليه قوله من امام القبلة وغيره هذا الضمير مستقر مرجع الضمير الى الجهات الاستقرار قوله
او الفاضلات من الجهات وهي الماشية هذا التفسير على ان يكون الخيرات جمع خير هو اسم التفضيل بخلاف التفسير الاول فانه على جعلها
جمع خير هو صفة مشبهة مخففة من مخيرة بالتشديد وان قلت ان الاية على تفسير الخيرات بالفاضلات من الجهات ان صلة من مرجعه الى من
الكعبة زائدة فلا يكون صلة من الى جهة فيكون اللام للاستبانة الاستفهام بمعنى التوجه فعلى هذا يكون الخطاب في فاستبقوا لعامة الامة
محمد صلعم بخلاف الاول فانه عام لكل من اهل الملل المختلفة فان كان الخطاب فيه عاما يكون الخطاب في اينما تكونوا عاما ايضا ولذا قال الشيخ
تفسير من وافق ومخالف الذي من موافق الحق ومخالف له وصرف معنى اينما الى جهة الى الاكثر بقوله في اي موضع تكونوا وان كان

مفعول ثان لكل وجهة ولكل الفريق
مفعولها محذوف مرجع جهة الوجهات
الثلاثة

حالتا الاتفاق بين مزاج محمد وم يكون المعنى انها كونوا في الصلوة ايها المؤمنون من الجهات المتقابلة شمالا وجنوبا وشرقا وغربا وان تولوا
جهة الكعبة وانت بكم الله جميعا ويجعل صلوتكم كانها الى جهة واحدة لاتحادكم في التوجه الى الجهة التي امرتم بالاتجاه اليها فهو كلام جارة
لحق ونشر فان تفسير اينما تكونوا بكم جميعا بقوله في اي موضع تكونوا من المواقع وعلى ذلك ناظر الى عموم المخاطب في ما سبق المخاطبات
والتولية جمع المخلق مع الغير شامل الجميع ما يطلق عليه اسم الغير غير مراد به التاصلات فقط وتفسيره بقوله اينما تكونوا من الجهات
المتقابلة الى آخره ناظر الى ان تخصيص المخاطب بهذه الآية وبيان ما يجب فيه ما هو في امر القبلة مطلقا او التاصلات من جملة القبلة فرد جدد
معنى الآية على ما شاء او جعله تخصيص ما ذكر لان ان كان المراد بالعموم المستفاد من اينما عموم مطلق الامكنة اي مكان كان والا فالمعنى الجمع الى
الجهة فهو الوجه الاول بقرينة قوله من رجل يجعل حكم الى عموم الفعل وقوله فاينما تولوا من الجهات ان كان المراد بالعموم عموم الامكنة المفيدة
فان اريد بها العالم الارض وقلل الجبال وما الاتيان فيعمل الارواح بقرينة قوله تعالى اينما تكونوا يدرككم الموت ولو كنتم في بروج مشيدة فهو
الوجه الثاني وان اريد بها الجهات المتقابلة والاتيان جعل القبلوات الواقعة في تلك الجهات كالصلوة الى جهة واحدة فهو الوجه الثالث
وبالمعنى الاتيان فهذا الوجه الى قبول تلك الصلوات وان كانت من الجهات المختلفة المتقابلة قوله فيتعين على الامانة والاحتياط
والجمع هل ترجع الى الوجه الاول وبيان الاتصال الآية بما قبلها لكن سياق الآية وسياق الوجه الاخير فان ما قبلها وما بعدها
كلام في شان القبلة والامر بالتولية شطر المسجد الحرام قوله منظم الرسول بالنداء ومضافات الرسول بالمباشرة سؤله ومنقاه
وهذا استفادة من ظاهر رجل فلن يكف قبلة رضاها فتول وجهك شطر المسجد الحرام الى آخر الآية وقد حصول
مقامه مع قاهر تولية وجهه شطر قبلة جهة وهذا الامر ناهر لتحصيل تثبيت وميل قلوبه فهو تعظيم له باجابة ما سأله وارادة ومعنى
وجرى العادة الالهية الاطراد معاد بقوله سجاد ولكل وجهة هو موليها وقوله تعالى لئلا يكون للناس عليكم حجة
وفي الكشاف وهذا الكلام كلام القبلة وتنديد لان الصحة من مقال الفتنة والشبهة وتحويل التيهان والحجة الانقطاع بينه
وبين اليهود فكرة عليهم لئلا يقولوا ويقولوا الملة تبط بكل واحد مالم تبط بالاخر فاختلفت تاكيدها قال الشارح الكشاف
فيما نعلق بالاول قوله والذين اوتوا الكتاب ليعلمون انه الحق يعني ما كانت تجده وتتمناه حق وصدق مكتوب في كتبهم ليعلمون
على آخرهم وهو ما ارت بوبك وتعلق بالنبي قوله وان الحق من ربك يعني ما وقع في نزوعكم الى من الفاء فتكريكان وارة الفقيه والهالي
ربانيا ولذلك وافقه الامر وتعلق بالتالف قوله للا يكون وقال بعضهم فيه دكر ثلاث مرات للتاكيد الذي يقتضيه المقام والا
ما رتب على كل قرة فعلى الاصلي لكم ميل للنبي وهم باجابة دعائه واعطائه الحق وهم منعا وكما كان برضاه وبرضاه فمن اراد الكتاب بعد واظهار
عناد اعداء وخيبة رجائهم فيما كانوا يعتقدون من اتباع اهل انهم وعلى الثاني عدم تفاوت الحال بحسب الحق والتصريح بحقيته
للامر ربه والوعيد على من تركه وعلى الثالث تشريفات بالخطاب وتعليل الكم بارتب عليه من الحكم والمصالح هذا وعلى ما
ذكره لا يحتمل المقام ايراد تركه ورد اللاقتصاد قوله وهو هو حجة لما ورد الاستثناء على ان قوله هذا حجة مراد ليس
حجة بين رجل الله وجيه حسنية حجة بانهم يسوقون مساق الحجة وان كانوا عالمين بانه لا يصلح للاحتجاج لانهم قالوا ذكر عناد او عنوا
قوله لتوا حجتهم واحضرت للاستشهاد على تحقيق ليس بحجة جهة لو سمى الحجة بالدحوض وهو الباطل اي حجتهم بالملة ووجه التسمية
فيه ايضا ما ذكره وتسمية قوله ذلك حجة افاده الاستثناء من النفي وان اثبات فان المعنى الا الذين ظلموا منهم حجة قيل
عليان المذكورة لا صدر الكلام ان تناولت هذه لم الجمع بين الحقيقة والمجاز والا لم يصح الاستثناء واجيب بان ايراد الحجة
المنكر حقا كان او باطلا اقول هذا الجواب مبني على جعل من بمعنى المجاز ويرجع من تصحيح تسمية الميز بحجة جهة في قول المعاند
دون المصنف قوله المصنف حجة فانه صحيحة ولم يعد الى الكعبة وجه ذلك لم يعد الى الكعبة لقال المصنفون منهم
مالا يحتمل المقابلة ابيطا بهم كما هو مذكور في نفس الوجه وفيه ما فيه قوله وقيل الحجة بمعنى الاحتجاج لان الحجة في الاصل
مصدر حج في جعلت اسما للتمسك به فيجوز ان يكون ويراد بها الاصل معناها فيكون معنى الآية اذ ذاك لئلا يكون للناس عليكم
احتجاج اي اعتراض في تركم التوجه الى الكعبة التي هي قبلة ابراهيم واسمعيل الى العرب الا الذين ظلموا منهم فيعلم هذا احتجاجا لي
بيان وجه التسمية لان الاحتجاج حينئذ يكون مستعملا في معنى الاعتراض لا في معنى ايراد الحجة حتى يحتاج في تسمية قول المعاند حجة الى تاويل
قوله وقيل الاستثناء للمبالغة في نفي الحجة راسا اي في نفي الحجة بعد التحويل الى الكعبة وجه المبالغة ان الاصل في معاني الاستثناء

هو الاتصال

هو الاتصال اي كون المستثنى منه بحيث يدخل فيه المستثنى على تقدير السكوت عن ذكر المستثنى فوكدوا ذات الاستثناء قبل
ذكرها ما بعدها وهو اخراج شيء من حسن الحجة ما قبلها فاذا ولى اداة الاستثناء ما ليس حجة وتحول الاستثناء من الاتصال الى
الانقطاع حصلت المبالغة والتاكيد لما فيه نفي على نفي الاستثناء بالم يوجد من جنس الحجة شيء حتى يخرج ويستثنى ما قبلها فاضطر
الى استثناء ما ليس حجة وتحول الاستثناء الى الانقطاع فهذا كقول القائل ليس لفلان كرم الا سوء الخلق فان فيه مبالغة في نفي الكرم
عنه قطعا ويمكن ان يبين معنى المبالغة فيه بطريق آخر وهذا القول الذي هو تاكيد النفي بالشبه نقيضه وهو اثبات علق وجود الحجة
في الناس تقدير وجودها في المعاندين اي لا تكون المعاندين حجة ان كان قولهم ذلك حجة لكن كون قولهم ذلك حجة محال فالمعلق
بالمحال محال فوجود الحجة في الناس بعد القول بالمكعبة محال فهذا كاثبات الدعوى بالبينة وتنوير المطلوب بالبرهان وكذلك
المعنى في البيت اي لا عيب فيهم الا ذلك اسيافهم تكسر رهاحهم من شفارة الاعداء اذا كان ذلك القول عيبا لكنه ليس بعيب ومعنى تاكيد
المدح فيه انه نفي حسن الحسب العيب بطريق برهاني اي ان كان قولهم المسلمين في المحاربة عيبا فيهم هذا العيب لا يكون كذلك
ليس بعيب فليس فيهم عيب قطعا فهذا التاكيد الى المتعلق بالمحال ومعنى كونه مدحا ما ان الاستثناء وهو ظاهر انما
العيب لهم قال بعضهم والاشبه ان يكون الآية من باب قوله ولا عيب فيهم العيب على ما نقله ابن الحاجب قوله للعلم الظاهر الحجة
علة للمبالغة في نفي الحجة فان المعنى فولوا وجوهكم شطره لئلا يكون للناس عليكم حجة الظالمين ان كانت لهم حجة ومن المعلوم ان لا حجة
للظالم فكان تعليقا بالمحال فحصلت المبالغة في نفي الحجة للناس بعد القبول بالتولية قوله على الاستيناف فيكون الذين ظلموا مبتدأ
خبره فلا تخشوهم والفاء لتضمن المبتدأ معنى الشرط وكذا على تقدير جعله من باب تاكيد النفي بما يشبه نقيضه كما في البيت لان كلمة
الاستيناف يكون نحو لكن الذين ظلموا مبتدأ خبره فلا تخشوهم وفيه نظر لا جعله من الاستيناف مبني على جعل الاستثناء
للاتصال كما مر وحمله على الانقطاع انما هو بعد افادة المقصود بالمحل الاتصال فالانقطاع بمعنى تالي الاحالي قوله
فلا تخافوا فعلوا ما امركم به لان منعتق الخشية ترك المخالفة للامر ولذا جاء بالفاء السببية فان ترك المخالفة مسبب الخشية قوله
وامركم لاتمام النعمة عليكم قدم وتعلق اللام مقدرا وصاحب الكشاف ذكر اخر حيث قال وتعلق اللام محذوف معناه ولاتمام النعمة عليكم
وارادة اهتدائكم امركم بذلك قال الشارح الكشاف انما قدره مؤخرا لافادة التخصيص قوله وارادة اهتدائكم صرف الكلام لعل
المجاز لان حقيقة الترجي لا يجوز هنا لتعاليه عن الترجي فكذا في هو فيجعلت عاقبته وانما جعلها معنى في كلامها كذلك ولا انما مقدم
من الآي اقتداء لا كثرة الفاء ويحتمل ان يكون المراد رجاء الخاطبين على ان المعنى امركم لاتمام النعمة عليكم وعلى رجائكم الاهتداء كما في قوله تعالى
لعله يتذكر او يخشى قال الزمخشري سلما ان جاء على رجائكم ذلك من فرعون وعليه قوله تعالى لعل الساعة قريب واعلم تنبيه فانها ترجع
للعباد قوله او عطف على علة مقدرة قابلة المذكور على التقديرين الدالة على ان القابل في ذلك غير واحد وذكر الزمخشري في الاعراب في قوله
ولعلهم اهتدون ان سؤال في الفعل وجه آخر مذكور في الكشاف وهو ان يكون واقع معطوفا على قوله لئلا يكون قيل هو معطوف على انه انما يصح على
قراءة العامة وهي الا الذين على الاستثناء دون قراءة زيد بن علي وهي الا الذين على الاستيناف بحرف الشرط وعلى كون فلا تخشوهم واخشوني
مستعملا في الامر بالمجرى الاعتراض وعلى ان يتعلق كما ارسلنا بما يصح ان يتعلق بما قبله وقدر قوله وسوهكم نظر لانه يعني عليكم
في الآخرة بالثواب كما انعمنا عليكم في الدنيا بارسال الرسول وهو مرجح التولية على الارسال لانه يتضمن الاتمام نعمة الآخرة وهذا الاتمام نعمة
الدنيا لان المعنى حينئذ ان التولية لاتمام نعمة الآخرة مثل ارسال الرسول لاتمام نعمة الدنيا كذا ذكر بعضهم قيل فيه نظر لان المشبه بما يبين ان
يكون من باب التشابه صيرة اليه صيانة في امر القبلة اقول لعل هذا الشارح فعل من لفظ ارهم الرام في مبادي المعترض والا فيجوز
ان يفيد التشبيه المراد به بيان حال المشبه لاهتمام واعتناء بشانه وان بيان حاله مقصود بالذات وذكر المشبه به مقصود بالعرض
لكونه وسيلة الى المقصود ويكون هذا موجها لترجيح التولية على الارسال بالوجه الذي هو هذا المعترض لانهم يولون وجوههم اصحابها
موقعه والبضرح كون الارسال ارجح في نفس الامر من التولية فان لكل مقام مقالا فتخصيصه ذكر المقام ثم تخصيص الارسال باتمام نعمة الدنيا
محل نظر لان ارسال الرسل انما هو لاتمام النعمتين الدنيوية والاخروية معا قوله او لئلا يكون عطف على علة اي او هو عطف على لئلا يكون
مستقلا معه ذكر علة للامر بالتولية شطر المسجد الحرام اي فولوا وجوهكم نحوه لذلك ولهذا فعلى هذا يكون علة المذكور وهو وسوهكم
وقوله وفي الحديث كانه تعليل العطف عليه كانه قيل فولوا وجوهكم شطره في الدنيا لاتم نعمتي عليكم في الآخرة فيوالي معنى فاصبروا وتولوا

متعهدين على المحبوب الحرام لا ادخلكم الجنة واما ما روي عن علي رضي الله عنه فلا دخل له في تقليل الغلط انما اورده استطرادا لمناسبة
الحديث في كون التفسير الحق تام النفوذ تقول بعضهم يراد الحديث والاثر بما يرجح الغلط على المفسر بعزل عن التحقيق قوله
او يابعد فيكون الكاف في كما ارسلنا الفاعلة متعلقا بما ذكرنا في اي ذكرنا في بدل ارسلنا رسولا منكم ويستحب الموالي نا ذكرنا في على
نعوت الارسال وفي معنى المبالغة يوجد معنى التشبيه المستفاد من الكاف لان المتقابلين متشابهان ومتماثلان لكن الاشبه على تقديره
ما يعبر ان تقلب كما ارسلنا وذكرنا مذكورا وعلى التقدير بن يكون كما ارسلنا نصبا على المصدر واقامة مقام المسبب لان المعنى
على الاول ولاتم نعمتي اتما كما ارسلنا ولما كان الارسال سببا تاما للنعمة اقيم الارسال مقام تمام النعمة لان هو المسبب كان المعنى ولاتم
نعمتي كاتمامها على الثاني فاذكروني كما ذكرنا ولولا هذا التاويل لا يجوز نصبه كما على المصدرية لكون الارسال غير الاتمام على الاول فيكون
الذكر على الثاني لكن سبب قلم مقام المسبب الذي هو الاتمام على الاول واذكروني اذكركم قالوا ايضا تقديره بما قبلنا وفق لنا الفعل المتقدم
عن الكون ولاتم نعمتي معطوفا على مدخول لعلكم فيرتبط الآيات اي حقنا القبلة الى الكعبة لعلكم تهتدون للهدى وحقنا عليكم ولاتم
نعمتي عليكم بجعل قبلتكم بيتا تهتدون اليه الكم ابراهيم واسمعيل والبواب على التوجه اليها في الآخرة كما اتممت النعمة عليكم بارسال الرسول
من ولد اسمعيل والا كان كذلك فاذكروني بالطاعة واشكروا هذه النعمة الجليلة فان النعم الدنيوية تكون مشوبة في الدنيا بالكدر فان
تاكم شيء منها فاصبروا لتكونوا شاكرين بنعمة الشكر وصابرين على الفقد قوله كما ارسلنا اي يرسلنا رسولا منكم يتلو عليكم ويعلمكم ما لم تكونوا
يعلمون بذكر العلم لظاهرين عن ذنوب المكلفين لرجوعهم المنفي وانما اخرجه عن ظاهره للاشعار ان الرسل الدعوة والحث على الكمال
تحصيل بها ذكاء الامة وطهارة نفوسهم على امور المتعلقة لها الاظهر هم الجامع شاهر تهم من قبل الامر بدليل ان المعنى ما ذكرت تقديم
تتلوا عليكم آياتنا على يزكيكم فان المراد بالآيات الآيات الناطقة بالاوامر والنواهي والحل والحظ والعبر قوله قدم باعتبار التعريف
اي قدم يزكيكم هنا على يعلمكم الكتاب واخره عنه في دعاء ابرهيم حيث قال ربنا وابعث فيهم رسولا منهم يتلوا عليهم آياتك ويعلمهم الكتاب
والحكمة ويزكيهم هنا على يعلمكم الكتاب واخره عنه في دعاء ابرهيم حيث قال ربنا وابعث فيهم رسولا منهم يتلوا عليهم آياتك
فوجه تقديم التزكية هنا على تعليم الكتاب لان تزكية النفس اكثر واعلى غاية التعليم متقدمة في القصد على التعليم كما قالوا في الغاية المتقدمة
من الفعل هي اول الفكر وآخر العمل واخره هناك عند باعتبار الفعل فان فعل التزكية تاخر في الوجود الخارجي عن التعليم بمرتبتين
لان التزكية انما يكون بعد علم المتعلم بطريقها والعلم بطريقها لا يكون الا بعد التعليم قوله وكون المفعول الذي هو يعلمكم حيث قال
ويعلمكم ما لم تكونوا تعلمون ومقتضى الظاهر ان يقال ولم تكونوا تعلمون لو كون من مطلق المفرد للدلالة على ان المحصل به من العلم
جنس آخر وهو الاستقلال العقل وهو قد يدون الوحي والتعليم الالهي كالعلم بوجود الجنة والنار والصراط والميزان والبعث للحشر
والمجازاة الاخروية وانواع نعيم الجنة واصناف العذاب الاخروي وما اشبه ذلك هذا التكرير ايضا على ان المراد بالعلم الحاصل
بالاول استيقاظ العقل بمعرفة بالنظر الصحيح في هذا الصنع العجيب البديع الغريب كما العلم بوجود الواجب تعالى ووحدانيته وكمال
قدرته ولادته وعلمه وحيوته وتكوينه فعلى هذا المراد بالكتاب في قوله ويعلمكم الكتاب ليس جميع ما في الكتاب بل بعض منه مما يمكن
للعقل معرفته بالنظر والتامل في المصنوعات لا ان في الكتاب ما لا يحصل العلم به الا بطريق الوحي الالهي وهذا التقسيم بناء على ان ما
هو المعتبر وحصول العقل فيه كالحاصل بالفعل تعلق التعليم به في الاول باعتبار عدم حصوله الحالي قوله وفي تنبيه الخ اي
في قوله جاءه بل احياء ولكن لا تشعرون تنبيه على ان حيوة من قتل في سبيل الله وتشهد في طريق الحق ليست حيوة حسية
تدركها بالمشاعر والحواس الجسمانية كما في هذه الدار قوله وفيها دليل على ان الارواح جواهر قائمة بانفسها فيها دلالة على
بطلان قول من يقول الارواح اعراض تقوم بالبدن فاذا فارقته بطلت وفيها دلالة ايضا على بطلان قول من يقول من الحشوية
ان اثبات الحيوة ونفي الموت في الآية في قوم الشهداء لا قبله لان ذكر ما يحس به وان البنية شرط في الحيوة هذا منع واما
عند نا فلا يشترط ذلك لقوله تعالى ان الدار الآخرة لهي الحيوان وقوله تعالى يوم تقول لجهنم هل امتلات فقالت هل من مزيد
وغير ذلك من الشواهد على ذلك وجاء في الحديث ان ارواح الشهداء في رواية ارواح المؤمنين في اجواف طير خضر ترد
في انهار الجنة تاكل ثمارها وجه دلالة الآية على بطلان هذا القول وكذلك جعلهم بعد المفارقة عن البدن احياء قبل ان
الارواح جواهر مجردة ازلية كما نطق بها حالة البدن لفسدت بفساد البدن والآية في شهداء بدر كانوا اربعة عشر قتل منهم

لا اثبات الحيوة لهم بعد خروجها عن البدن وليس لكن الا الموجود بالاجزاء

في بعث الروح

بعض جهة بقاء ارواح الشهداء بعد موتهم

الطيفة

الطيفة فان البدن انما يكون في اربعة عشر ليلا قوله ولنصيبنكم اصابة المختبر لما جز حقيقة البلوى والاختبار على علام
الغيوب الخ جعله الله عز ظاهره وجعله مجازا مستعارا استعارة تمثيلية قال العلامة الزمخشري ولنصيبنكم بتوكيد اصابة
تشبه فعل المختبر النحو الكم هل تصبرون وتثبتون على ما انتم عليه من الطاعة وتسلمون للامر وحكمه ام لا قوله تقليل
من ذكر معنى القلة مستفاد من تنكير شيء ونفس الكلمة قوله عطف على شيء او الخوف على اختلاف القولين في العطف على القوة
او على اصل المعطوف عليه قوله وعن الشافعي الخ اعترض عليه بان البلاء موعود في الاستقبال وهذه الامور موجودة
واجيب بان الفعل الحال فلا اشكال واعترض ايضا بان تسمية الصدقة نقصا بعيد مع ان الله تعالى سماها باسم الزكاة
وهي الزكوة وللجواب ان الزكاة المنبئة تعد لنقص الزكوة انما هي محض ناد المال فيرفع عن من ناد المال الى النفس لنقص في
المال فان رفع واحد من العشرة نقص من العشرة قوله اقتضت حرف الاستفهام اورده لبيان ان المراد بالقرآن الاولاد
اخرجه الترمذي بتمام عن ابي موسى لكن بحذف حرف الاستفهام وانضم في الموضعين معا قوله اولمن بقاء منه البشارة
فيكون لفظا عاما كما في قوله تعالى ولو ترى اذ المجرمون الآية وقوله عم وبشر المتقين قوله كل شيء يؤذي المؤمن فهو مصيبة
روي انه طفئ سراج رسول الله صلعم فقال انا لله وانا اليه راجعون فقيل اهي مصيبة هي قال نعم كل شيء يؤذي المؤمن فهو مصيبة
فان قوله عم بشر المشائين في الظلم الى المساجد بالنور التام يوم القيمة خطاب عام لكل من يسمع وبقاء منه التبشير قوله
وليس الصبر الاسترجاع تصريح بما علم اجمالا من كلام الكشاف حيث قال وبشر الصابرين المسترجعين عن الجلد لان الاسترجاع
تسليم وايمان فكانه جعل المسترجعين صفة كاشفة للصابرين فعلى التوصيف به يقول لان الاسترجاع يكون معنى الصبر على
المصيبة التسليم والانقياد من القلب قوله وتقديم التزكية والمغفرة في الآية اشكال وهو ان الصلاة من الله رحمة وقد جمع
فيها بين الصلوات حالة رحمة فيها تكرار فاجاب بان المراد بالصلوة التزكية والمغفرة فلا تكرار قال الراغب الصلوة وان كانت
في الاصل الدعاء فهي من الله تزكية وقال الحرجة على جهة المغفرة على وجه وهي الرحمة وان كانتا متلازمتين فهما مفترقان في الحقيقة وانما
صلوات على الجمع تنبيها على كثرتها عندها في هذا كلام بعض اذ كانتا مفترقتين لا يلزم الكثرة لا يتناول على تغايرهما في المفهوم فعطف
هذا عبارة بلفظ الصلوة غير التزكية والمغفرة على التجوز والقرينة عطف الرحمة عليها اذ كانت المراد بالصلوة الرحمة لزم التكرار
وفي الكشاف والصلوة الحق والتعطف لو جعلت موقع الرحمة وجمع بينها وبين الرحمة كقوله تعالى رافة ورحمة فهي جمع والمعنى
عليهم رافة بعد رافة الى هنا كلام فيه يجوز ان يكون قوله والصلوة الحق والتعطف لا يقطعان جوابا عما يقال الصلوة من الله الرحمة فكيف
يجمع بينهما وتقرير ان الصلوة الحق وهو التعطف لما يستوان حقيقة الصلوة تحريك الصلوين فنقل الى الحق والتعطف فانهما
من الانحناء والانعطاف ثم استعملت في الرافة والصلوة فيها مجاز في المرتبة الثانية قال بعضهم كناية كني بلفظ الصلوة
عن الرافة فالجمع بين الصلوة والرحمة كالجمع في قوله رافة ورحمة ومعنى الجمع في الصلوات التكرير كما في لبيك وسعديك اي رافات
متواترة رافة بعد رافة والتكرير في رحمة للتعظيم اي رحمات رحمة وقال الجوهري في الصحاح ان الرافة اشد الرحمة وقيل الرافة
ان يرفع عنك المضار والرحمة ان يوصل اليك المسار فان قيل الرافة تهيئا اشد الرحمة كان التكرار لازما كما كان والانتقال من
الاشد الى الادنى وهو خلاف التقسيم فلا بد ان نفسرها بالمعنى الثاني قوله وهي العلامة قال الامام وهو ما خوذ من الاشعار الذي
هو الاعلام ومنه قولك شعرت بكذا اي علمت فالشعار ما ان يجعل على الصبا واما الحج او على موضع الصبا قال والمراد بالعلم الاثر
ان الطواف بينهما والسعي بين الله وعلى الثاني ظاهر قوله فغلبا على قصد البيت وزيارة على الوجهين المخصوصين الحج فرضه الاعم
والوقوف بعرفة وطواف الزيارة ووجبه وقوف الجمع وبين الصفا والمروة ورمي الجمار وطواف الصدر للآفاقي والخلق ونحوه
سنة وآداب ولشرط الحج شرائط الوقوف والتعرف وعشر ذي الحجة وكون احرام قبلها والعمرة سنة وهي طواف وسعي ولا فوت لها وعادة وكل سنة
وكرهت في يوم عرفة واربعة بعدها قوله كان اساف على الصفا والانثى نائلة ثم كان اساف على الصفا ونائلة على
المروة وكان اهل الجاهلية يطوفون بين الصفا والمروة تعظيما للصنمين يمسحونهما قوله تحريج الحلبي ان يطوف بينهما اي بعد والقول
بينهما حرجا لما فهم وانما لان ذكر في الجاهلية لاجل تعظيم الصنمين فنزلت الآية ان الطاقة رفع الجناح فيه والجناح الاثم واصله
من جنح اي مال عن القصد قوله لان نفي الجناح يدل على الجواز قال الامام ظاهر الآية لا يدل على الوجوب ولا على عدمه

فان قوله فلا جناح عليه اى لا اثم عليه بدخل تحت الواجب والمندوب والمباح فاذن لابد فى تعيين احدها من الرجوع الى الدليل ويدل
على تعيين هذا القول انه قيل لعائشة نعم ارايت قول الله تعالى ان الصفا والمروة من شعائر الله فمن حج او اعتمر فلا جناح عليه ان
يطوف بهما فالرى على احد شيئا ان لا يطوف بهما فقالت عائشة كلا لو كانت كما تقول كانت فلا جناح عليه ان لا يطوف بهما قوله
ومن ابى حنيفة رحمه الله انه واجب وهو قول الشافعى والتعبير بالتطوع والركنية ومن قال بالركنية من الائمة بالسعى مع القليل
والتاكيد بان الله كتب عليكم الا ان ذكر يفيد غاية الوجوب بحيث يفوت الجواز بفواته وهو معنى الركنية قال فعلى الامام ولكن قال
بالآية على الركنية او الوجوب غير ناهض والمنازع مكابر فانها ان لم تدل على عدم الوجوب لا يدل على الوجوب اصلا فبقى الاستدلال
من خارج وركن الفرض فرض بالدلالة وخبر الواحد قاصر عن افادة الفرضية لاستحالة افادة الدليل الظنى حكما قطعيا بخلاف ما ليس
ركنا للفرض فانه يجوز ان لا يكون فرضا وما هو كذلك يجوز ان يثبت بخبر الواحد والاعتذار بعدم التفرقة بين الواجب والفرض عند القائل
بالركنية غير ناهض محلا ولا دليلا اما الاول فلانه تقول التفرقة بينهما فى الحكم كما اسلفنا منتفية واما الثانى فلاقتضاء عدمها الى
وضع منزلة المؤاخى ورفع منزلة الاحاد وذلك تضييع الحدود قوله اكمل طاعة فرضها ان او نفلا قال الامام الذين قالوا
السعى غير واجب فسروا الفرض بالتقدير بالسعى فى الحج الذى هو غير واجب قال الحسن
المراد منه جميع الطاعات وهذا اولى لانه اوفق لعموم اللفظ فتقدم المعنى عما سواه هذا الوجه لكونه اولى قوله او تطوع بالسعى عطف على قوله
فعل طاعة عطف الخاص على العام فقوله ان قلنا ان سنة قيد لقوله او تطوع بالسعى قوله او عدى الحاء اى ونصب على نزع الخافض
وانتصال الفعل اليه بلا واسطة اى فمن تطوع بخير فى الصحاح والتطوع بالشئ التبرع به قوله ويعقوب تطوع بالجزم على الشرط
جوابه فان الله شاكر عليم وعلى الاول هو خبر مبتدا والفاء لتضمن المبتدا معنى الشرط لكونه موصولا صلته فعل قوله شاكر على الاضافة
تفسير باللازم فان الشكر من الله بمعنى الرضى عن العبد والاثابة لازم الرضى والرضى ملزوم الشكر مجاز فى معنى الرضى ثم
تجوز منه الى معنى الاثابة فالاثابة مجاز فى المرتبة الثانية قوله الذين يتابع فى منع اللعن وانما فسر اللاعنون به لان المراد منهم
ليس من هو بصدد اللعن الآن بل المراد من يقدر على اللعن ويتاهب له قال الزجاج اللاعنون هم المؤمنون وكل من آمن بالله
من الجن والانس والملائكة وعن ابن عباس اللاعنون كل شئ من الارض وعن ابن مسعود الانسان اذا لعن اخاه الحق استحقها منها
فان لم يستحقها منها رجعت على اليهود والاول اولى لقوله تعالى ويكفر بعضكم بعضا وكفر بعضهم لعنة الله والملائكة والناس اجمعين قوله
اى ومن لم يتبعض الكافرين يريد ان الذين كفروا المعهود والمعهود ولكنهم المذكورون بقوله ان الذين يكتمون قال
الامام ان الذين كفروا عام فلا وجه لتخصيصه وقال ابو مسلم يجب حمله على المتقدم ذكرهم لان الكافرين لما ان يتوبوا فهو قوله
الا الذين تابوا او يموتوا من غير توبة فهو قوله ان الذين كفروا فان الكافرين ملعونون فى النوح والحاد واصحاب الامام عنه بان
هذا انما يصح اذا لم يدخل الذين يموتون تحت الآية الاولى وفى معنى قوله ان الذين يكتمون الا قوله او كفر يلعنهم الله ويلعنهم اللاعنون
ولا دخول فيها استغنى بذكرهم فيجعل الكلام على هو سنة الله قال الحسن هذه الآية نزلت فى اليهود بل هو دخل
هؤلاء فيها دخولا اوليا فالتعريف فى الذين كفروا للجنس قوله ومن اجتمعت لعنته جميع ما عسى يقال وبقال ما معنى قوله
والناس اجمعين وفى الناس مسلم وكافر والكافر يلعن الكافر فعلى هذا لا يلعنهم جميع الناس فكيف يكون الناس اجمعين وتعريف
الجمع ان المراد بالناس من يعتد بلعنه ويعتد بلعنه وهم المسلمون منهم فكان من سوى المسلمين منهم ليس ناسا والتاكيد به لاحاطة
ذكر البعض الذى يعتد بلعنه قوله وانما رجا قبل الذكر تنفيا لشانها اى لشانها اى لما اشتهر وتقرر من خلود الكفار لا يكون الا فيما
ترك التصريح بذكرها تعريضا لكذا قالوا واقول لعل وجه التخصيص شان النازلة هذا الاحتمال الاخير قبل ذكرها بدل على انها
لعظم شانها فى باب العذاب كانها لا تغيب عن العقول لاسيما عند ذكر خلود الكفار فكانت فى حكم المذكور صراحة على ان بدلالة
اللعن عليها اغنت عن ذكرها قوله اى لا يمهلون الخ يعنى قوله نزوجل ولا هم ينظرون اما من الانظار بمعنى الامهال والتاجيل
وهو الوجه الاول او من النظر بمعنى الانتظار وهو الثانى او من النظر بمعنى الرؤية وهو الثالث وهو الثالث من باب الكناية
فان المراد به الرحمة والشفقة يقال الملك لا ينظر الى الرجال فلان ويراد به لا يرحمه ولا يراعى حاله قوله اى المستحق منكم العبادة
كلمة من فى منكم متعلقة بالعبادة اى المستحق للعبادة الكائنة منكم واحدا خذ معنى العبادة من اشتقاق الآلة فانه من الرعى

عبدوه

عبدوه معنى الخطاب فى منكم من اسلام الآلة الى ضمير الخلائق والمعنى وعبودكم معبود واحد وفى الكشاف الله واحد فرد فى الالهية لا شريك له فيها
قال الامام ورود لفظ الواحد بعد لفظ الآلة يدل على ان كلا الواحدة معتبرة فى الالهية لا فى فهمها فهو بمنزلة وصفهم الرجل بانه سيد واحد
وبانه عالم واحد فان فى قولك سيد كم سيد واحد من تقرير السيادة وتسليمها عند المتكلم ما ليس فى قولك سيدكم واحد وان معنى الوحدة التنزيه
وقال بعض الفضلاء هذا المعنى الذى قاله الامام انما يعطيه مادة الآلة فى الامام وصفه بالواحد لو لم يكن الواحد معتبرة فى الالهية لكان
يكون يقال والحكم واحد واليه ينظر قوله لا تتخذوا الهين اثنين انما هو اله واحد قال صاحب المفتاح لفظ الله يحتمل الجنسية والوحدة
والذى يدل له الكلام سوق الوحدة فقرر بالواحد بيانا لما هو الاصل فى الغرض ولذا كان يقول للمشركين له قال ابو البقاء الاله المبتدا وواحد
صفة له والغرض هنا الصفة قوله تقرير بالوحدانية اى تقرير الوحدانية المستفادة من الكلام السابق وتثبيت لها فى العقول بنفى غيره
وانبات قال الامام وذلك لانه تعالى لما قال والحكم الله واحد امكن ان يخطر بالبال احد هذين الشيئين اما واحد فلا الهين واحد فلا الهين واما مغايرا لهما وازال
هذا الوهم بيان الوحدة المطلق قوله وان احد لان يتوهم ان فى الوجود الها وكون لا يستحق منهم العبادة قوله على هذا مبنى
على ان يراد بالمنفى فى الآلة الا هو جنس الآلة سوى الله وكذلك لوجود الآلة الباطلة سوى تعالى بل المنفى هو الآلة الحق سوى الله تعالى
فان معناه لا معبود بالحق فى الوجود الا هو فاذن لا يكون فيه الراحة لذلك الوهم الذى ذكره لان نفى الجنس لا يستلزم نفى العام وان
اريد ان اسم الآلة لا يطلق على المعبودات الباطلة لم يكن تخصيصا لراحة الوهم بقول لا اله الا هو وجه لحصول الراحة حينئذ بما قبل ايضا
وهو قولنا من رجل والحكم الله واحد على ان اسم الآلة يطلق لغة ووضعا على مطلق المعبود حقا كان او باطلا وهكذا قوله صاحب الكشاف
ولا آلة من اسماء الاجناس كالرجل والفرس اسم يقع على كل معبود بحق او باطل غلب على المعبود بحق وقال الصدر رحمه الله والآلة فى اصله
كل معبود وغلب على المعبود بالحق قوله معنى الغلبة اى فى الآلة معرفا باللام كالنجم والصعق واما المنكر كما هو هنا فكذلك فلا غلبة
فيه بل هو على اصل الوضع فيه الا ان الكلام فى تفسير جنس الآلة سوى الله فما وجه بان يقال الحصر لكان كما فى قولك لا رجل الا زيد فكان من جهة
المعنى وصفه الوحدانية ليس برجل لكن ح لا وجه لتخصيص راحة الوهم بقول لا اله الا هو لحصولها بما قبل ايضا قوله اسوطها و
فروعها اصولها معنى الرحمن وان معناه مولى جلائل النعم واصولها قوله وفروعها معنى الرحيم فانه مولى دقائق النعم وفروعها قوله الجملة
محذوف تقديره هذا الرحمن الرحيم فيلها اسم المشركون هو بيان سبب نزوله قوله سبحانه ان فى خلق السموات الآية بيان للمركب حول الاكثر
تلخيصا ونصوص منها فيما اسمعوا بعد الصفة اى بعد صفة وحدانية الله تعالى ورحمته البالغة وجه الآية قوله على بعد صدقه نزلت قوله
متفاصلة بالبعد الغير المحتمة فان كل فلك من الافلاك التسعة منفصل عن الآخر بعدين اهل السنة ما بين كل سماوين من الفيوض مقدار مسيرة خمسمائة
سنة وعند الحكماء محدب كل سماء ما تحت فوقه غير الفلك التاسع المسمى بالعرش فان محدب غير ما تحته من الافلاك لان ما فوقه خلاء
ولا غير متناه عند ناء وعند الحكماء لا خلاء فيه ولا ملاء والعلم عند الله قوله مختلفة المختلفة لعل اختلاف حقائق السموات على الاشتقاق
بصدور الآثار المختلفة من الكواكب السيارة المركوزة فيها والقائلة لها وان تزاحم ما يعرض عليها فى حركاتها من الاوضاع المختلفة علما
بطريق التجربة واختلاف الآثار والعوائد يدل على اختلاف الملزومات فى الحقائق لما بقى فى موضعه ان لوازم حقيقة واحدة لا يكون مختلفة متضادة
قوله بخلاف الارضين المفهوم من قوله هذه الطبقات الارضين غير متناهية بل متصل بعضها ببعض وهو مخالف للحديث الذى سيكون كما
فى الخاتمة فى تفسير قوله تعالى ومن الارض مثلهن قوله جعل الليل والنهار خلفة قال الجوهرى الخلفة اختلاف الليل والنهار وقال
ويقال هو يخلف بين خلفة اى يذهب هذا ويجئ هذا ومعنى الخلفة هو الاختلاف فى قوله نزوجل وجعل الليل والنهار خلفة ولذا اورد هذه
الآية فى معرض الاستشهاد على تفسير اختلافهما بالتعاقب قوله بتفهمها وبالذى يتفهم الاول على ان ما مصدرية والثانى على انها موصولة فتفهم
يتفع على الاول تصدير يعود الى الفلك او الى الجملة على المدلول عليه بتفهم وعلى الثانى تفهم يعود الى ما قوله والقصد الى اقصد الاول
الى الاستدلال بالبحر وجعل الله تعالى فى الفلك ولا يكون وسيلة الى الاطلاع على عجائبه بسبب الركوب عليه والسير فيه الموصل الى مشاهدة غرائب
الامور والاحوال والواقعة فيها الدالة على ان لها الها واحدا حيا عليما مريدا خالقا قادرا قوله لان مشاهدها البحر فى غالب الاوقات
قال فى غالب الاوقات لان المطر والتجارة قد يحصلان من انقلاب الهوائية ما حيث يتكون اجزاء الهواء الصغار الهائية بسبب من الاسباب
رشية مائية فيجتمع تلك الاجزاء الرشية المائية فيحصل من اجتماعها السحاب ثم ينصب بعد تكاثف الاجزاء الرشية المائية بعضها فى بعض فيثقل ويكون ثقله
سببا للنزول الى جهة الارض لعدم استقرار الثقيل فى الخفيف فيمطر وما سبب تكون السحاب من البحر وهو الاغلب ان انحلال اجزاء صغارها متبخرة

طاهر الاجزاء لان الماء يرتفع بالحرارة الى الهواء ثم يتكاثف بالبرودة فيكون السحاب

تنفصل بسبب سخونة ما من مطوح البحار ومياه الينابيع والانهار والمناقع والاراضي الرطبة فتجتمع في الجو متصلا بعضها بعض ويعقد ويتطاير
في الهواء ثم يتصرف الى جهة من الجهات بتصريف الرياح فقد تنفصل تلك الاجزاء الثانية الجارية بعضها ببعض فتصير قطرا فيهبط الى الارض
على نحو ما ذكرنا انفا والله اعلم بذلك قوله على الاصل والجمع مرة ان اصل فلك السكون فلك يحرك بحركتين في خمسة ايام اللام
نصار فلكا اذ يكون فلكا بحركتين جمع فلك السكون فعلى القول بانه بحركتين الواحد والجمع سواء ويعود ذكر جمع ضمير فيها والاولى في الآية
يحتمل الافراد والجمع عند القراء بحركتين انما تاتيت صفة عند حمله على الافراد فيتاول التحقيق واما عند حمله على الجمع فظاهر قوله وجمعه
الجمع عند جمعه الواحد فان صار فلكا وفلق وجمعه الجمع كصفة فلق وفلق وجمعه الجمع كصفة سفن ومدن قوله والسماء يحتمل الفلك والسحاب وجهة العلو
والظاهر الفلك لكن لكون انزال الماء من جهة السماء كان اكثر من انتهاء وان كان نازلا من الارض والسحاب وانتسب السحاب ساء فلسحوه
وارتفاعه فهو انزاله من السماء انزال من فوق الرفيع فاطلاق السماء على السحاب اما على طريقة الاستعارة واما على الصفة على ان المعنى
وانزل ماء من السحاب الساكب حذف الموصوف واقيمت صفته مقامه والاستعارة انسب والاطلاق السماء على جهة العلو فلا يكون
اما على الاستعارة وتشبيه السماء والعلو بسبب التوصيف بالعمق قوله عطف على انزل يعني يحتمل ان يكون وسبب عطفا على انزل وعلى
اجبى فاذا عطف على انزل كان المعطوف والمعطوف عليه آيتين اي علامتين والتنبيه على وجود الصانع وكمال صفاته يعني كما ان انزال
الماء من السماء آية مستقلة دالة على وجود الصانع كذلك بث الدواب في الارض آية اخرى مستقلة واذا عطف على اجبى المسبب عن
انزال الجمع آية واحدة بحسب قبول الاول الظاهر ان تكثير الآيات مطلوب بدليل الاضطراب لجواز العطف على انزال وجوده بتوهم انه
مانع عن العطف وهو وجود الفاصل بين المعطوف والمعطوف عليه وهو قوله فاحيى به فلان قوله فاحيى به الارض من باب العطف
كقوله سبب آية وتقريبه القول التشبيه كما قيل والارض من الماء لا احيا انها وبث فيها من كل دابة والحاصل ان المانع من العطف
هو الفصل بالاجنبي وهذا ليس اجنبيا قوله فان الدواب يحيون بالخصب ويعيشون بالماء الى المطر لما كان عطفا على احيى تشركه
معه في كونه مسببا عن انزال الماء مثله بين جهة وجه كون بث الدواب مسببا عن انزال الماء وحاصله ان بث الدواب مسبب عن الخصب والتحقيق
والنفق وبناء مستبان من الخصب وكثرة النبات وجلسيان من انزال الماء فبث الدواب مسببة بالواسطة عن انزال الماء فهذا صح
نظم المسببين عن الانزال يحيى النفق فكما من في مركز الدابة على تقدير عطفه على انزال يبانه فان التفريع وابث من كل دابة وتحيية
على عطفه على احيى وقيل زائدة لكن زيادة من في الاثبات لا يجوز عند جمهور النحاة وجوزه الاخفش لكن الوجه التعيين ان المشهور
ابدا بعض من كل دابة وبين ما قال صاحب الكشاف في تفسير سورة شورى في قوله عز وجل وابث فيهما من دابة يجوز ان يكون الملائكة
عليهم السلام مشى مع الطيران فيرسفون الدبب كما يرسفون الاناسي كما يسجدان عليهم في قوله تعالى في السماء حيوان يسجدون فيها مشي الاناسي
على الارض قوله في معايشها واحيائها في الكشاف في معايشها فيوجد وجودا وتحلا في احيائها حياة وارادة وحسنة وتربية
وتحيا ولا تحيى وقيل ارادة بالرحمة وبالعذاب القحط هو الجدب او هو الريح التي تهب من مطلع الثريا الى استوى الليل والنهار والتوبة بالماء لما
والشمال الريح التي تهب من ناحية القطب الشمالي وبالماء الجنوب والعاصف الشديدة الهبوب التي تقلع الخيام والعقيم التي لا تلقح شجرا والمراد
التي لا تلقح الاشجار قوله لا يتزلزل ولا ينخسف الارض ولا يتكسر مع ان طبع السحاب تقتضي احد هذين الامرين ولا يكسر الاشياء
قيل لانه كان خفيفا لطيفا شديدا يصعد وان كان كثيفا فيقتضي ان ينزل قوله وتقلبه تحريك الرياح فعلى هذا المعنى الرياح وعلى الاول
وعلى الاول هذا تفريع قوله واشتقاقه من السحب وهو الجر في الكشاف فيه تاويل الحقيقة فيه وتستعير هنا الهدوء الاعتدال والاعتدال
تفسير بتوالي لم تتكرر فيها تفسير بالمعنى المجازي قوله الكاف لتفصيل بعض من تلك الوجوه المجملة الى الخمسة الخاصة بينها
هذا الوجه الخصوص الذي على العالم دون سائر هذا لان الملك الالهية اقتضت هذا الوجه دون غيره قوله وبحيث يصير المنطقة دائرة
مارة بالقطبين وان لا يكون طالع وحضيض اصلا المنطقة هي الدائرة المفروضة في سطح كرة السماء المارة على منتصف الفرجة
من الفرجة الاربعة المفروضة من الدوائر المارة على قطبي فلك البروج بحيث يحصل تلك الطالع من هذه الدوائر التي في تقاطع منطقتين من الجانبين
ويسمى تلك الدائرة الاولى التي هي المنطقة دائرة معدل النهار لان الشمس اذا وصلت اليها تعتدل الليل والنهار وتساوت ساعاتها
فيمن صارت المنطقة دائرة مارة بالقطبين الذين هما قطبا فلك البروج الآن يصير القطبان في راس الجوز تقاطع المنطقة
المذكورة اولا وحينئذ يقع حركة الفلك من الشمال الى الجنوب او من الجنوب الى الشمال والاوج هو المنطقة المشتركة في هذه الفلك

الكواكب

تكواكب عند مماسة مجذب حاملة لكل الكوكب والحضيض هو المنطقة المشتركة في مقعر فلكه ذلك الكوكب عند مماسة مقعر حاملة ذلك الكوكب
مثالا في الشكل المسطح هكذا قال بعض الفضلاء انما الدوير لا كانا الفلكية على الترتيب بلا آخر الدوائر واخر الشكل هو الفلك
الفلك والهوى خلق الشمس وانزل الماء منها وضع بيت الثوابت

الاطار والسحاب اشارة الى استقلال الآيات في الدلالة على
الوحدة قال صاحب الفتاح تركيب اجزاء
لآيات المعقلة لكونه كلاما مع الاسس
بل مع القرون كلام فرنا فقرا الى
مرتكبي التقصير في باب النظر والعلم
للكلام الى تركيب اجزاء الى الاطناب
الاسس صفة كلاما قوله وان تضمن
الكلام معها من تقرير التناسب في الموجودين
بيان لمن قوله او على هذا الوجه عطف على قوله لها
الاجزاء قوله وان اختلفت لزم التنافي وهذا الدليل هو الذي يسميه علماء علم الكلام البرهان التمانع قوله كما اشار بقوله تعالى
لو كان فيهما آلهة الآية قيل هذه حجة اقناعية بعيدة القول لا القطع لا يكون ان يقال ان اريد بالفساد الفساد بالفعل فالملازمة ممنوعة لامكان
الاتفاق فيما وان اريد به الفساد بالقوة السلبية انتفاء اللازم لقيام الدليل على خروجها من هذا النظام المشاهد يوم تبدل الارض غير الارض
مقرنين مجيبة قوله من الاصنام بيان الذين او قيل من الرؤساء اي من رؤساء المشركين الذين كان آباؤهم يطيعونهم قوله والعلل الا
انهم منها الاطلاق المتبوع والذي المثل الهالك وجه اطلاق الذين على الرؤساء ان اريد بالاتباع انهم بالاتباع في الحاجة لهم واستناد الهم
للاصنام واستنادهم عليهم بعد عنه قوله ويعلمون يوم القيامة ان الاصنام لا تنفعهم ان المراد بالاتباع الاصنام والتاني على من يراد بها الرؤساء
قوله كتعلقه وفي الكشاف كتعلقهم اي والمتبوع لهم اي كما تبرأ على انه مصدر من المبني للمفعول وانه استعمل هنا ذكر من يحكمه بغير ملتبس
وقيل كتبرئهم اي يتبرؤن بينهم وبينهم في محبتهم لانهم كانوا يعرفون رابطة ويتقربون اليه فاذا رأوها في الفلك دعوه مخلصين قوله
من الحب بالفتح جنس الحبوب وواحدة الحبة كالتمرة والتمرة وحبة القلب حويداؤه وهو غذاء الاسود يعلق به الروح الحيوانية بعد تقلبه في الدماغ
القلب الذي يحدث ويتصاعد منه الى بواسطة الروح الى الدماغ الاعتقاد قوله استعير لحبة القلب غير سواء القلب لكونه مستودع الفطرة
ولا تاثير للحب في كونه مبدأ للعقائد والا فاستعير للحبة والجمع كونه كالمنبع عبارة قوله ثم اشتق منه اي ثم اشتق منه اي ثم اشتق منه
يحب مضارعا الجاري الذي هو سويداء القلب لحب الماء يميل القلب لحب الكتاب اي الجبل لصاحبها الواحد سويداء القلب بمعنى تصدر عنها
وقيل المحبة ميل القلب يقال حبيت فلانا اي احببت حبة قلبه واحببت فلانا الجعلت قلبي مترددا الان يحبه اي لان يحبه حبيته
اي لان يحب فلان حبة قلبي قوله حبيت فلانا اعلى لفظ المبني للمفعول وفلانا مفعول الثاني ومفعول الاول هو القيام مقام الفاعل واحببت
فلانا على لفظ المبني للفاعل قوله ويعبدون الصنم زنا تاثير فضولي في الخبر وفي الكشاف ويعبدون الصنم زنا تاثير فضولي
الخبر في ايلوهة كما الكلت راهلة الهما من خير عالم الجاهلة بالهلة قبيلة من جهينة بلال والهيئة تخلط بين واقط قوله
ولو يعلم هؤلاء الذين ظلموا اتخاذ الانداد وهم الكفار الذين ظلموا اشارة الى تحذير الانداد او ولو يعلم هؤلاء اي الذين الركنيهم
الظلم العظيم بتركهم ان القوة لله على كل شيء من العقاب والثواب دون انداده ويعلمون شدة عقاب الله المجيء ذا عاينوا العذاب
يوم القيمة لكان منهم ما يدخل تحت الوصف من الندم والحسرة ووقوع العلم للظالم ومثلا لهم فحذف الجواب كما في قوله ولو ترى اذ
وقفوا ولو ترى اذ رأيت فلا ما والتاء الحذف قبيل استعدادا العظم في ظلمهم موضع المظهر موضع المضمر اشارة الى انهم انما تركوا اتخاذ الانداد
والشرك ظلم عظيم قوله اذ عاينوا فعل الرؤية هنا بمعنى الابصار وفي قوله ولو ترى بمعنى العلم حيث قال ولو يعلم هؤلاء اعطاء
لكل بناء محذوف والمعنى المستقبل يجيء الماضي حيث استعمل لفظ اذا الموضوع للظرف الوقت المترقب فلفظ اذ هنا كلفظ نادى في نادي
اصحاب الجنة قوله ساء مسدة مفعولي يرى في قوله ولو يرى فان تقديره ولو يعلمون القوة كائنة فكان صيغة المفعول في
يحرف التحقيق دلالة على انهم لو يعلمون ذكر حقيقة وقت معاينتهم العذاب اندموا وخزنوا قوله لو انهم الندم معنى الشدة

هذا الكلام من تمام الدليل من جهة الوجود
الباقي بناء وما في مستقبل الزمان

في الندم مستفاد من حذف جواب لو كالتعظيم في الندم والشرح حينئذ لا يدرك بالوصف والبيان لكن يوضح تقديره هذا
الجواب بعد قوله تعالى كما تبرأ منا وما بينهما متعلق بالتبرأ قوله على تخطئة للنبي صلعم قيل فحينئذ يكون الخطاب فيه كالخطاب في
قوله عز وجل يا ايها النبي اذا طلقتم النساء وان كان لكل مخاطب كان كقول مسلم بنزلك الدين في المساجد قوله اذ يرون على البناء
للمفعول فح يكون من الرابعة لا من الرؤية قوله وقد مغفرة لان الماضي لمشيته اذا وقع حالا فلابد من قد ظاهرة او مقدرة فهو حال من
الاتباع والمتبوعين جميعا كما في لقيته راكبين اي اذ تبرأ المتبوعون من الذين اتبعوهم بعيش رأيتهم العذاب على الى يعود ضمير الذين الى المجموع
قوله ولا وقد الظرفان تقطع الاسباب يناسب تبرئ بعضهم من بعض فانهم كانوا يتظاهرون متوجهين وصلا وسببا للنجاة ويرجون
انهم ينجون عن العذاب فح بين عاينوا العذاب على ان العفو من الاسباب لا العفو من الاسباب ليس بسبب تبرئ الى تبرأ الاتباع
من الرؤساء او الرؤساء من الاتباع على اختلاف القراءتين واذا حمل على العطف على اذ يكون من باب الاحوال المترادفة واما الاول
على الحال لا على العطف بكون ذلك الضمير الفاعل في راوا والى وراوا العذاب وقد تقطعت بهم الاسباب فيكون من الاحوال المتداخلة فتقول
والحال بالنصب عطف على العطف في قوله يجتمع العطف وقوله او راوا عطف على تبرأ قوله الاسباب الوصل وفي الكشاف والاسباب
الوصل التي كانت بينهم من الاتفاق على دين واحد ومن الانساب والمودات والاتباع والاستتباع كقوله لقد تقطع بينكم الوصل الكشاف
والتقطع بتقطع بينكم الظرف على تقدير القراءة على الرفع ومن قرأ بينكم بالنصب جعله ظرفا او تقطع مسند الى مصدره اي لقد وقع
التقطع بينكم واما الباء في بهم قيل للتسببية اي تقطعت بسبب كفرهم الاسباب التي كانوا يرجون بها النجاة وقيل الباء اي تقطعت وصلتهم
بهم الاسباب وقيل بمعنى من كقوله فاسأل به خبيرا اي فاسأل عنه خبيرا وقيل للتعدية اي قطعتهم الاسباب كما تقول قرعت بهم الطريق قوله
مثل ذلك الاراء المشهور الاراء تكون الحب ربما يحذف الثاني كما في قوله تعالى واقام الصلوة واما اختير الاراء وعدل عن المشهور ليناسب
تذكيره لكل قارئ الى الاراء الآتية ذكر في تيسير اقتداء المصدر كرسيبويه ان الحب تحذف التاء من الاراء وذلك وقع الاشارة بذلك
الى ذكر قوله ولا تها الاي وان لم يكن بريئين من بريئة القلب بل من بريئة البصر لان ذكر بعض العلم بالبعض لا يدل ولا يجوز
تعدية المفعول الى الشرح فح يكون حسرات حالا من مفعول الاول المعطي تحسرين عليهم على الاخوة او من المفعول الثاني
والمعنى حال كون اعمالهم حسرات عليهم والثاني باب التكلف في تعديه مع عليهم على الاول وحسرات جمع حسرة وهي مصدر حسر
بكسر العين في الماضي وفتحها في المضارع والحسرة شدة التلهف على فائت وقد يقع الحسرة بمعنى الكفران قوله انتهت مفعولا ثانيا قراءة قوله
التعبية الفتة في الحق معنى المبالغة مستفاد من تعبية الجملة ومن تقوية الحكم المفاد بكان الاسناد ومن زيادة المادة المفيدة للتأكيد فتقديم
هم للتقوي لا للاختصاص وقال صاحب الترتيب هم يسير للفصل فلا يرد على الاختصاص او الى قوة ارهم فيه السند قيل على انهم
لا يخرجون البتة لاهل النار غيرهم يخرجون منها قوله او صفة مصدر محذوف تقديره اكلا حلالا فانتصابه على انه مفعول مطلق
لكلوا يجوز ان المفعول في الحقيقة موصوف محذوف والموصوف واقع صفته مقامه والمرتب بالواو قوله وحالا في الارض اي
كلوا بعضها في الارض حال كونه حلالا قوله اذ الحلال الخ على الاول اي الحلال الذي لا يستطيبه الشرع هو قليل لتضرر الطيب بما
يستطيبه الشرع المستقيمة من حيث انه لو لم يقل بما يستطيبه الشرع لتم الكلام لان الحلال لا يكون الا طيبا ولكن ذكره للاول حمله
على التأكيد كقوله تعالى ولا طائر يطير بجناحيه الا امم امثالكم وكقول العرب رأيته بعيني وسمعته
باذني للاقتدار في اتباع الهوى يعني اصل المعصية والخروج عن اقتداء الشيطان في فعل المحظورات والمحرمات التي منعها الشرع
من ان تفعل لكن ترك اصل الاسلوب الدال على ذلك وعدل عنه الى اسلوب آخر للتمثيل وتصوير المعقول بصورة المحسوس فان
معنى ولا تتبعوا خطوات الشيطان من حيث الظاهر لا تسلوا اثر اقدام الشيطان ولا تجعلوا عقبه وليس المقصود هذا المعنى الظاهر
بل المراد ما ذكر وهو النهي عن اقتداء في اتباع الهوى فانه مثل ان يقال للمتردد في امر يمكن ان يفعل وان لا يفعل في ارادة عدم رجلا وتؤخر
اخرى والمراد الى ان لك مترددا في امرك والغرض من الصدد وهذه تصوير المعقول بصورة المحسوس للتقرير والتثبيت قوله فتحرموا
الحلال ومحالفو الحرام بيان لقوله الا هذه الآية باعتبار جعلت تتمة الظاهر كانها تليها قوله جعلت تتمة الظاهر كانها تليها اي على الواو فاذا وقعت الضمة على الواو
قلبت الواو همزة كما في انيت واجوه اصلها وقيت وجوه فلما وقعت الضمة على الواو ووقع قبلها قلبت الواو همزة قوله ظاهر
العداوة عدو ذوي بصيرة معنى ظهور العداوة مستفاد من وصف عدو وصبين على ان يجعل همزة بان الضرورة لم يحمله على معنى

قوله انه شرع بعد ذلك ... الخ

العقوبة

العقوبة حيث لم يقل مظهر العداوة كما هو كثير في بابه بناء على ان الشيطان عدو مجمل والمجمل اظهر عداوته عند قصد الاضلال
والاغواء عن الرجوع الى نفسه في صورة الصدق في النصح لمن يريد اضلاله واهلاكه كقوله هل ادلك على شجرة الخلد وملك يبلى
وقالا انهما كانا ركبا لعزهما والشجرة الا ان تكونا ملكين او تكونا من الخالدين وقاسمهما اي كقال الناصحين قوله بغرور وانما
وانما قيد ظهور عداوته بقوله عند ذوي بصيرة لان عداوة الشيطان عند متبعي الهوى الذين الابصار لم يبق ظاهرة بل هو عندهم كوني
جسم حيث يدلهم على مشتبهات نفوسهم ولذا يراه انهم المستحسنة لهم وذلك معنى قوله وان كان يظهر الفواة لمن يجيء قوله بيان لعداوته
ووجوب التحرز عن متابعته بعد هذه الجملة استيناف وارد لبيان ما ذكر من النهي عن اتباع الشيطان وانه عدو لبني آدم كانه قيل لم لا
نتبع خطوات الشيطان ان لكم عدوة مبين سائل يقول لم يفعل الشيطان في عداوته او وجه عداوته فاجيب بقوله انما يأمركم قوله
واستعير الامر لتزيينه وبعثه لهم على الشر بتمثيل الرايم وتخصيص الشاتم شبه بعثه على الشر بامر الآمر فان كلا منهما سبب لوقوع الشر
فطوى الشر المشبه فيكون استعارة تبعية ولما بعث الشيطان على الشر والمعاصي فان مهونة لما امر المتقدم وفيها قال الزمخشري
في هذه الاستعارة كناية من تزيين امور تبعث على ارتكاب الاثم او وجه اخذ معنى التسفيه والتحقير من استعارة الامر لتزيين فان في هذه
الاستعارة ايماء وتنبيه الى انهم عند نزول المأمورين بالطاعة وقبول وساوسه والمنتاب بين المحرمين لا فرق بينه وبين على الشر وهو من
ذكر قوله وآمرتهم فليبتكن آذان الانعام وآمرتهم فليغيرن خلق الله وقال الفقهاء الفعل الامارة بالسوء حين كان الانسان
يطيع النفس فيما حتى فقوله واستعير الامر لتزيين جواب قاسمهما بال الامر يستعمل على الامور ومسلطة فوقه فكيف يستقيم هذا
مع قوله عز وجل ليس لك عليهم سلطان وقوله ان عبادي ليس لك عليهم سلطان وخلاصة الجواب ان الكلام فيه استعارة والاستعارة
تريد تنبيه على سوء استيهم وتسفيه رايهم وتحقيرا انهم وذكر اخذ الزمخشري والحاصلة من الجملة قوله والعطف للخلاف المتصلة اي
عطف الخفاء على السوء على المعنى المذكور راجع الى تغاير الصفات والذات واحدة وهي استيفي العقل والشرع فيكون مثل العطف
في قوله يا بنة زاجية الحارث الصابح فالغانم فالآئب اي الحارث الزوج جميع وغنم غائب قوله وقيل السوء القبائح والفحشاء يجاوز الحد
فعلى هذا يكون العطف من باب عطف الخاص الذي هو اعم في باب على العام كما في قوله الملائكة والروح على تفسير جاء بالروح جبريل عليه السلام
قوله وقيل الاول لا حد فيه الخ فعلى هذا يكون من عطف احد المتغايرين بالذات على الآخر قال الامام ان الشيطان وسوسته
عبارة عن هذه الخواطر التي تجدها من النفس اولا ثم تختلط الناس في هذه الخواطر وجعل احدهما خاطرا في باطنها وقال بعض
انها حروف واصوات خفية قالت الفلاسفة انها تصورات الحروف والاصوات وانها احدها وتخيلها انها مثال الصور المنطبعة قبل ايا
فان تلك الصور تشبه تلك الاشياء من وجه وان لم تكن مشابهة لها في كل الوجوه وقال الزمخشري يقال سر هذه الحروف وتخيلها
هل تشبه هذه الحروف في كونها حروفا والا تشبهها فان كان الاول فتصور الحروف وتصور الحروف فعاد القول الى ان هذه الخواطر اصوات
خفية وان كان الثاني يكون تصورات هذه الحروف حروفا لكن احدهما من نفس هذه الحروف والاصوات مترتبة منتظمة على حسب انتظامها
في الخارج والعربي لا يتكلم في قلبه الا بالعربية وكذا العجمي وتصورات هذه الحروف وتعاقبها وترتيبها لا يكون الا على مطابقة تعاقبها
وترتيبها في الخارج فثبت انها في انفسها حروف وصوت خفية وتأثيرها ان تلك هذه الخواطر من هواجس اصلا فان خالق الخواطر تابعها
هل يتفق فالامر ظاهر واما على اصل المعتزلة فهم لا يقولون بذلك وايضا فلان المتكلم عندهم من فعل الكلام فلو كان فاعل هذه الخواطر هو الله
وفيها ما يكون مذكورا بالزم كون الله موصوفا بذلك فقائل ولا يكون ان يقال ان فاعلها هو الشيطان الصيد فيركب حمله لكن الخواطر ويخيال في
دفعها عن نفسه مع انها البتة لا تندفع بل يجر البعض الى البعض على سبيل الاتصال فاذن لا بد منها من تجيء آخر وهو ما الملك وما الشيطان
فلعله ايضا بهذا الكلام في اضعف ادناه اوجه القلب حتى ان الانسان وان كان في غاية العصمة فلا يسمع بعض الوقوف الاسرع ثم قلنا
ان الشيطان والملك ذوات قائمة بانفسها غير مجزوء البتة يبعد كونها قادرة على هذه الاعمال وان قلنا انها اجسام لطيفة ايضا يبعد ايضا
ان يقال انهما وان كانا كالنفوذ في بواطن البشر الا انهم يقدرون على ايصال هذا الكلام الى بواطن البشر ولا يبعد ان يقال ايضا انها غاية
لطافتها تقدر على النفوذ في مضايق بواطن البشر وحوارق جسمه ويوصل الكلام الى قلبه قلبه وما نه ثم انما يجمع لطافتها لكون مستحكمة
التركيب بحيث يكون اتصالا بعض اجزاء اشد البعض اتصالا لا يفصل لا يجمع لا تفتح نفوذها في هذه المضايق والخوارق فيضا لها ولتفرق
اجزائها وكل هذه الاحتمالات لا دليل على فسادها لا في معرفة حقيقتها فضلا عن الصوفية والفلاسفة من قبل الملك الفاني

وسوسة الشيطان اضلاله

الى الشر بالقوة العقلية وهي الشيطان الداعي الى الشر بالقوة الشهوانية والغضبية وقال الامام ولك ان تحمله على الشيطان
الابليس لان الشيخ لان انتهاء ذكر بكلمة انما وهو الحصر وقال بعض العارفين ان الشيطان قد يدعو الى الخير لكن الغرض ان يخرج
من الخير وذكر على انواع اما ان يخرج من الفاضل الى الفاضل ليتمكن ان يخرج من الفاضل

الى الشر واما ان يخرج من الفاضل الى الاخس الاخس ليصير ذلك المنفعة سبب الحصول النفرة عن الطاعة بالكلية قوله وفيه دليل
على المنع من اتباع الظن هذا يسوغ لمن ان يراد بالعلم المنفي في لا تقولون العلم المطابق للواقع ويكون المعنى وان تقولوا على الله ما
لا تعلمون قطعا اي لا تعلمون عليا قطعيا وجه دلالة الآية على ما ذكر ان قوله تعالى وان تقولوا الآية داخل فيما امر به الشيطان فهو
من جملة خطوات الشيطان وقد نهى ذلك بقوله ولا تتبعوا خطوات الشيطان كانه قيل ولا تتبعوا ما امركم به الشيطان لانه لا يأمر
الا بالسوء والفحشاء وان تقولوا على الله ما لا تعلمون فافاد ان قوله ما لا يتكلم به منهي عنه وهذا هو معنى المنهي من اتباع الظن
قوله الضمير في تعلموا للضمير في لم وفي اتبعوا للناس الحاضر في قوله المذكور في قوله سبحانه واذا قيل لهم اتبعوا الآية والتعريف في
الناس للعهد وان كان المعهود ما يفهم من قوله ومن الناس من يجادل مرة اخرى لكن المراد بالاتباع الاصنام بان المراد بالناس
ويضمر في لهم المشركين وان كان المعهود ما يفهم من قوله ان الذين يكتمون ما انزلنا من البينات يراد بالناس المذكور ويضمر فيها اليهود
قال الطيبي ويجوز ان يكون التعريف للجنس والخطاب عاما في الكفرة وعلى الخطاب وبيانه انما يتبين بتمهيد مقدمة وذكر ان قوله تعالى
المنع واجب صحة اذ ترى خلق المكلفين ورزقهم ما يعيشون ويتمتعون ويرتفقون واوجب عليهم الطاعة فكر ذلك الخطاب فقوله تعالى
يا ايها الناس اعبدوا ربكم الذي خلقكم والذين من قبلكم لعلكم تتقون الآيات وارسل اليهم الرسل ليبشروهم على كان تلك النعم
ويعلمهم كيفية شكرها من الطاعة والعبادة ثم ان الشيطان احتالهم حتى كفروا بنعمة الله وافتروا على الله كذبا من عاهم الى الشكر
والسداد ذكر الحق المبين فاذا قال الانبياء اتبعوا لمن يريد كم الهدى لا تتبعوا من يصدكم عن السبيل قالوا بل نتبع ما الفينا عليه
آباءنا فاذا ذكر ذلك نودي على ضلالهم بالالتفات من الخطاب الى الغيبة قايلا العقلاء انقلوا الى هؤلاء الحق واذا يعقلون هذا هو المحقق الان
السورة في بيان اثبات التوحيد والنبوات ووضع الاحكام والتنبيه على خطاء الكفرة الضلال الان وارشادهم الى الحق فلما ذكر
نبذا من احوال الامم وقصصهم كرر الى ذكر المعنى قوله نزلت في المشركين هم على ان يراد باليهود في ايها الناس من تخذوا انداد الله في قوله تعالى
ومن الناس من يتخذ من دون الله انداد على ان يراد بالانداد الاصنام وقوله وقيل في طائفة من اليهود على ان يكون المعهود الكافرين في
قوله تعالى الذين يكتمون ما انزلنا الآيات حيث قرنه آنفا قوله فيم ما انزل الله وقيل في طائفة من اليهود على ان يكون الآية نزلت في طائفة من اليهود فيم ما
انزل الله في قوله واذا قيل لهم اتبعوا ما انزل الله قوله ايضا بالقرآن يدعوا الى الاسلام قوله فعلى ان يراد الآية في طائفة من
من اليهود وهم ما انزل الله التوراة قوله لا يستقيم معنى الاضراب وجه لهم هذا لان المراد بما في قولهم بل نتبع ما الفينا عليه آباءنا دون آبائهم
المستفاد من التوراة والاحكام المترتبة فيها وايضا المفهوم من قوله فعلى هذا ان ما انزل الله على الاول ليس هاء ويناسبه قوله
امروا باتباع القرآن وسائر ما انزل الله من الحق والآيات قوله الواو للحال او العطف والهمزة للرد اي الانكار فان كان الواو للحال
يكون دخول الفاء فاعل فعل دل عليه حرف الاستفهام لان الاستفهام بالفعل اولى ويرد على خصوصية ذكر نتبع المذكور في قوله بل نتبع تقدير
ايتبعون ما الفوا عليه آباءهم حال كون آبائهم جاهلين والحق انها لا يعرفون شيئا وهذا منكر مستبعد حقا لان اتباع من لا يعقل ولا
اهتداء الى الطريق الحق لا وجه له اصلا والاوجه ان يجعل الواو على الحال ويعلى جزء معنى التسوية منخلعة عن معنى الشرط على ما عليه قوله
اكرمك ولو اهنتني ويجعل الانكار المستفاد من الاستفهام على معنى النفي اي لا ينبغي لهم ان يتبعوهم كما ينبغي على جعله وصلا لما واذا
جعل الواو للعطف يكون المعطوف عليه محذوفا والمعنى ايتبعون آباءهم لو كانوا يعقلون شيئا ويهتدون ولو كانوا لا يعقلون
ولا يهتدون اي ايتبعون آباءهم مستمرين على حالهم في التقليد والاهتداء والاول اهتدى لكن المقصود استبعاد اتباعهم
آباءهم حال كون آبائهم غير متعقلين وغير المهتدين لان المنكر هو اتباع الجاهل الضال لا الاتباع فالمنكر المنفي والمثبت كذلك
المعطوف عليه من البين وصرح بذكر ما يتعلق بالمقصود وعلى كلا من تقديري الحال والعطف يستحيل معنى الانكار ولا استبعاد في
التقييد وهو الحال او الشرط ولا وجه ان يجعل الواو على الحال كالمعنى المحذوف في العطف قال الامام الواو واو العطف دخلت عليها
همزة الاستفهام المنقول الى معنى التوبيخ والتقريع وانما جعلت همزة الاستفهام التوبيخ لانها تقتضي الاقرار بشيء يكون الاقرار به قبيحا

لا يعقلون

قوله

كما يقتضي الاستفهام الاخبار عن المستفهم عنه وهو دليل على المنع من التقليد لمن قدر على النظر والاجتهاد بفهم من قوله هذا ان هؤلاء المقلدين
لآبائهم قادرون على النظر والاجتهاد وبيانه تشبيههم بالسفهاء الامر للتوبيخ وتحميقهم بالالتفات المذكور قوله واتباع الغير الخ قالوا
التقليد ان علم كون مقلده محقا فاتباعه تقليد آخر فيتسلسل او بدليل فلا حاجة الى التقليد وان لم يعلم كون مقلده محقا فاتباعه وان كان
مبطلا اضر ولم يعلم انه محق او مبطل فلا يكون جائز الاعتقاد والمقلد اعتبر الجزم في اعتقاده قوله تقدير ومثل داعي الذين كفروا
كمثل الذين ينعق ومثل الذين كفروا كالبهائم الذي ينعق والفرق بين هذين الوجهين ان المضاف المحذوف على الاول في جانب المشبه
وعلى الثاني في جانب المشبه وقوله والمعنى ان الكفرة الخ تفسير مشترك بين هذين الوجهين فلان وجه التشبيه على التقدير بين سماع الصوت
وعدم سوء معناه اما كونه بيانا على الوجه الثاني فظاهر واما على الاول فبالاستلزام من حيث ان تشبيه الكفرة بالبهائم يكون راجعا
الى الحق كذا في البهائم ودعاء الراعي كرعي الراعي وانما احتيج الى تقدير مضاف لان الذين كفروا هم الجاحدون والذي ينعق هو الكافر
فلا مطابقة بين المشبه والمشبه به وانما يحصل المطابقة اذا قدر مضاف اما في جانب المشبه وهو الداعي او في جانب المشبه به وهو البهائم
الكمثل بهائم الشخص الذي ينعق بما لا يسمع والمراد بما لا يسمع البهائم وما في ما مظهر موضوع موضع المضمر قيل ههنا تقدير وهو الذي
ينعق بما لا يسمع الا دعاء مشتمل على امر الناعق ونعقه والبهائم المنعوق بها هذا في جانب المشبه وكذا في جانب المشبه امر الذين
كفروا وايمانهم ودعائهم وكما يجوز ان يكون هذا التشبيه من التشبيهات المفرقة حيث يكون الداعي كالناعق والكفرة كالبهائم
ودعائهم الكفرة كنعيق الناعق بالبهائم كذلك يجوز ان يكون من التشبيهات المركبة ويكون تشبيه المجموع بالمجموع فلم جعل تشبيها
مفرقا واحتاج الى تقدير مضاف في المشبه او المشبه به ولم يجعل من التشبيه المركب حتى لا يلزم التطابق بين الاجزاء والاجزاء بان
يشبه كل واحد منها بجزء المشبه به آخر مثله من اجزاء المشبه ايضا قوله وقيل هو تمثيلهم في اتباع آبائهم الخ وهذا مبني على حذف
المضاف في جانب المشبه لان التقدير مثل كمثل بهائم الذي ينعق قوله او تمثيلهم في دعائهم الاصنام الخ هذا على ظاهره ليس فيه تقدير مضاف
لا في جانب المشبه ولا في جانب المشبه به والحاصل ان الكفرة احوالهم من سماع الآيات والنذر ومن اتباعهم آباءهم ومن دعائهم الاصنام
والمنظور في الوجه الاول والثاني سماع الآيات والمعنى حال داعي الكفرة في سماع الآيات الدالة على وجوب الايمان كحال الناعق بالبهائم
كما انها لا تسمع الا صوته كذلك لا يسمعون الا صوته من غير فهم والمنظور في الوجه الثالث حالهم في اتباعهم لظاهر حال آبائهم والمعنى حالهم
في اتباع ظاهر حال آبائهم كحال البهائم في انها لا تتبع الا ظاهر النداء والمنظور في الوجه الرابع دعاؤهم الاصنام والمعنى حالهم في دعائهم
الاصنام كحال من ينعق بما لا يسمع وقد كرر صاحب الكشاف وجها آخر قال ويجوز ان يراد بما لا يسمع الا صوتا الذي لا يسمع
من كلام الراعي صوته الا النداء والصوت لا غير من غير فهم الحروف قوله وهذا يغني عن الاضمار قوله فيه نظر لان الذين
كفروا على هذا الوجه هم الداعون والمحذوف المعلق عنه هم الاصنام وتأهيله ما قال الامام يعود كرر هذا الوجه الفرق بين هذا
القول وبين ما قبله ان المحذوف هناك هم المعلق عنه وفي القول الذي قبله المحذوف هو الداعي وقال الامام المعنى على هذا الوجه
مثل الذين كفروا في دعائهم آلهتهم من الاوثان كمثل الناعق في دعائه بما لا يسمع النداء وما يجري مجراه من الكلام والبهائم لا يفهم فشبه
الاصنام في انهم لا يفهمون بين البهائم فالكاف لا يشكل ان من مزيدة عند جماعة فمن جعلها اولى بالذم والجهل قوله الا
ان يجعل ذكر من ابي التمثيل المركب يعني او يجعل من باب التمثيل المركب كان الاداة تشبيه الهيئة المركبة المنتزعة من عدة امور في الجانب المشبه
بالهيئة الاخرى المركبة المنتزعة من عدة امور في جانب المشبه ولا يشترط في مثل هذا التشبيه تكلف وجوه المشابهة بين الآحاد
والآحاد من الطرفين ورعاية التقابل والمشابهة بين الآحاد انما تشترط في التشبيهات المفردة قوله الرزق على الاثم اي حرم قوله
لما وسع الامر على الناس الخ اي لما وسع الله تعالى الامر بالاكل مما في الارض بقوله يا ايها الناس كلوا الآية فاذا تم تخصيص كافة بعد عام شامل
لكل ما في الارض من بين الطيبات ما رزقوا اي من حلالات هذا رزق على صاحبه كما كان حيث قرن الطيبات بالمستلذات لا بالحلالات
لان الرزق عند المعتزلة لا يكون الا الحلال ولو حمل الطيبات على الحلال لزم التكرار عندهم اقول لو حمل المعنى هنا على المستلذات
كما قاله وجه لان الرزق وان كان عاما للحلال والحرام عند اهل السنة لكن المراد به هنا الحلال بقرينة الامر بالاكل والحرام لا يؤمر
الاكل بل ينهى عنه ويدل عليه ايضا كون المقام مقام الامتنان قبل الطيب لما لم يعلم معان الطاهر والحلال والمستلذ اي حيوني من هذه
المعاني فيليق بالمقام ليختار هو به قال صاحب الكشاف من طيبات ما رزقناكم من مستلذاته لان ما رزقناكم لا يكون الا حلالا

133

فقوله لان ما رزقنا الله تعالى تعليل لتفسير الطيبات بالمستلذات لان قوله ما رزقناكم محمول على الحلال
لان الرزق عندهم لا يكون الا حلالا وعند اهل السنة وان جاز حمل الطيب على الحلال لكن ما رزقناكم مطلق يتناول الحلال
والحرام فكون مقام الامتنان على قوم مخصوصين والامر بالشيء ليس بامر بالكل على انه تطييب النفس وتستلذ به هكذا قالوا
وقوله يجوز ان يحمل الطيبات على الحلال والامر بالشيء ليس بامر بالكل من تبعيضية فح لا يكون جميع ما رزقوا داخلا
في حيز الاكل حتى يدل الامر بالاكل على كون ما رزقوا جميعه حلالا لان المقام اقتضى الامر بالاكل الامتنان بحصول ما اباحه حلالات الرزق
لهم لا بحصول ما اباحه مسئلة اباحة غاية ما في الباب ان اباحة مستلذات الرزق داخل في الامتنان من اباحة حلالات وذلك لا يقتضي
البحث فلا اولى ان يحمل الطيبات في قوله الطيبات ما رزقنا على الحلال والرزق على ما هو الحلال والحرام حتى يكون
رد القول الخالف قوله فان عبادته لا تتم الا بالشكر تعليل لتقييد الامر بالشكر بالعبادة لم تقل فضيه تنبيه على ان من لم يشكر المنعم
لم يعبده لان تمام العبادة ما هو بالشكر بل العبادة فضيه اعني الشكر سواء كانت باللسان او الجنان او بالجوارح لا بالشكر بل الشكر
عبارة عن تعظيم صدر من مجموع هذه الجوارح فالعبادة الاوضح شكر والشكر صرف العبد جميع اعضائه الظاهرة والباطنة الى ما خلقت
لاجله فاذا لم يصرف واحدة منها الى ما لاجله خلقت لم يكن شاكرا فلا يكون عابدا لان العبادة هي فعل الشكر وانتفاؤه انتفاؤها
وهذا البيان مبني على ان لا يكون تقديم المفعول للتخصيص بل للاهتمام بشكره تعالى والمحافظة فواصل الآي واما لاجل التعظيم لافادة
القصر والتخصيص كان الغير حصر العبادة لله تعالى لانفس العبادة فيكون المعنى واشكروا الله لا غيره خصصتم به العبادة فيفيد ان من
لم يشكر لله تعالى بالشكر غيره لم يخصه بالعبادة ومفهوم الحديث الذي اورده يدل على انه حمله على التعظيم في الآية على التخصيص وكان
الاولى للمصنف ان يفسر معنى الآية على وفق معنى الحديث قوله والحديث الحق بها ما ابين من هذا اي الحديث الحق بالميتة ما فصل بين
من اعضاء حيوان حيا كاليد والرجل والاذن وغيرها وهو ان لم يصدق عليها اسم الميتة لغة لكن الحقه الحديث بالميتة عن ابي واقد الليثي
انه قال قدم النبي صلعم المدينة وهم يجبون اسنمة الابل ويقطعون الليات الغنم فقال ما يقطع من البهيمة وهي حية فهو ميتة قوله
والسمك والجراد اخرجه الترمذي الا انه قال ما قطع من البهيمة وهي حية فهو ميتة فالآية تحريم الميتة مطلقا ومن الميتة السمك والجراد والحال انه يحل اكلهما
فاجاب رحمه الله عنه بان اسم الميتة لا يتناولهما عرفا والا يجري ان قيل الا قال الا الميتة مثلا لم يسبق وهم الا سمعنا السمك والجراد
كالوفي الا الا الدم يسبق الوهم الى الكبد والطحال ولا اعتبار لهذا والفارق قالوا من حلف لا ياكل مما لا يحل مما يحنث وان اكل
لحما في الحقيقة والا لم يسبق اسمها لهما منه لحما ولا كما لا يحلف لا يركب دابة فركب كافرا لم يحنث وان ركب امرأة دابة في قوله ان شر
الدواب عند الله الذين كفروا قوله او استثناء الشرع قال رسول الله صلعم احلت لنا ميتتان ودمان الميتتان السمك والجراد
والدمان الكبد والطحال وعن جابر انه قال غزونا جيش الخبط وامّر ابو عبيدة فجعنا جوعا شديدا فالقى البحر حوتا ميتا
لم نر مثله يقال له العنبر فاكلنا منه نصف شهر فاخذ ابو عبيدة عظما من عظامه فمر الراكب تحته
فلما قدمنا ذكرنا للنبي صلعم فقال كلوا رزقا اخرجه الله لكم ان كان معكم قال فارسلنا الى رسول الله منه فاكل وعن ابي وائل
قال غزونا مع رسول الله صلعم سبع غزوات كنا ناكل معه الجراد قوله والمرتد المقاتلة قال الامام شمس الائمة في الاصل قوله
الى انه يجوز الانتفاع بصوف الميتة وشعرها وعظمها وقال الشافعي لا يجوز الانتفاع بشيء اصلا وكل انتفاع يتوقف على تحريك الاجزاء
بشعر الخنزير واحتج هو لانه ان هذه الاشياء ميتة فوجب ان يحرم الانتفاع بها لانا قلنا انا ميتة لقوله صلعم ما ابين من حي فهو
ميتة وهذا الخنزير يحل الانتفاع بصوفه والشعر والعظم والكل قوله وانما خص الدم الى قوله الا ترى ان الحصر بتخصيص الحكم بالمذكورات
وان ما عداها حلال ورد عليه ان سائر اجزاء الخنزير من لحمه وما عداه من الاشياء المذكورة منه لم ان يرد بحث الحل وليس
كذلك في الجواب بان ذكر الدم كونه معظم ما يوكل من الحيوان يتوقف عند ذكر سائر الاجزاء تابع له دون ذكر المجموع وذكر قطع
فكان سائر اجزاء الشيء في حكم المذكور قوله بالاستيثار على مضطر آخر اي بالاستقلال وطلب لا تؤثر لنفسه عليه والاستيثار التفرد
والاستقلال بالشيء من دون غيره لو حضر مضطر آخر من الميتة فهو رابعه جوعته لا يبقى عليه ولا يأخذ منه لانه ليس اولى
بان يموت من الجوع منه قوله وقيل غير باغ على الوالي اصل البغي قصد الفساد واصل العدوان الظلم ومجاوزة الحد وقوله عدا
عليه عدوا وعدوانا اذا ظلم واختلفوا في معنى قوله غير باغ ولا عاد فقال بعضهم غير باغ اي غير خارج على الوالي والسلطان

ولا عاد

ولا عاد اي متعد عاص بسفره بان خرج لقطع طريق او فساد في الارض وهو قول ابن عباس ومجاهد وسعيد بن جبير وقالوا
لا يجوز للعاصي بسفره ان ياكل الميتة والدم ولحم الخنزير وما اهل به لغير الله اذا اضطر الى اكله ولا ان يترخص برخص المسافرين
حتى يتوب وبه قال الشافعي واحمد رحمهما الله لان في اباحته له اعانة له على فساده وذهب حامد الى ان البغي والعدوان راجعان
الى الاكل واختلفوا في تفصيله فقال الحسن وقتادة ياكل من غير اصل الى الضرورة ولا عاد اولا يعدو ويشبعه وقيل غير باغ اي غير
طالبها وهو يجد غيرها ولا عاد اي غير متعد ما حد له فيأكل حتى يشبع ولكن ياكل منه قوتا مقدار ما يمسك رمقه وقال مقاتل اي
غير مستحل لها ولا عاد اي متزود منها وقيل غير باغ اي غير مجاوز القدر الذي احل ولا عاد اي لا يقصر فيما ابيح له فيدعه قال السرخسي
من اضطر الى الميتة والدم ولحم الخنزير فله ان ياكل حتى يأمن دخول النار واختلف العلماء في مقدار ما يحل للمضطر اكل الميتة فقال بعضهم
مقدار ما يمسك رمقه وهو قول ابي حنيفة واحد قولي الشافعي والقول الآخر يجوز ان ياكل حتى يشبع وبه قال مالك وقال سهل بن عبد الله
غير باغ مفارق للجماعة ولا عاد مبتدع مخالف للسنة ولم يرخص للمبتدع تناول المحرم عند الضرورة قال الامام وهذه الضرورة
لها سببان احدهما الجوع الشديد وان لا يجد ما كل الحلال لانه سبب الرمق فحينئذ ذكر يكون مضطرا الثاني اذا اكره على تناول مكرة
فهل له تناوله قوله في تناوله فرق فلا اثم عليه بقوله فلا اثم في تناوله لان الاضطرار ليس من افعال المكلف حتى يقال لا اثم عليه
فلا بد من اضمار وهو الاكل والتقدير في اضطرار اكل فلا اثم عليه في اكله كما في قوله تعالى فمن كان منكم مريضا او على سفر
فعدة من ايام اخر تقديره فمن كان منكم مريضا او على سفر فافطر فعدة من ايام اخر وقوله ومن كان مريضا او به اذى من راسه ففدية
من صيام اي فحلق ففدية من صيام واللحوق الحذف في مثال هذه المواضع لدلالة الكلام عليه قوله المراد قصر الاقوم على ما ذكر
ما استحلوا مطلقا يعني ليس المراد القصر المستفاد من كلمة انما قصرا حقيقيا حتى يرد عليه انه من حرام لم يذكر بل المراد به القصر الاضافي
اي انما ذكر في اعتقاد المخاطبين فان كان المراد المخاطبين بعليكم في قوله تعالى انما حرم عليكم الميتة الخ مشركي مكة وهم قوم من اكل
الاشياء المذكورة في الآية وبعض من احلال الله تعالى لهم في الذبائح الاطعمة ورفع الملابس كان القصر قصر افراد فقيل لهم ما حرم عليكم
الا هذه الاشياء لا هذه مع الذبائح المطاعم ورفع الملابس وان كان المخاطبين به الكفار وهم اعتقدوا تحريم هذه المذكورات في الآية
وحرمة بعض الحلال الله كالسائبة والحام والوصيلة كان القصر قصر قلب لقلب ما في اعتقادهم فكانهم قالوا الحرام ما ذكر لا هذه
المذكورات فقيل لا بل المحرم هذه لا ذاك فالقصر بالنسبة الى المشركين قصر افراد وبالنسبة الى الكافرين قصر قلب قوله اوقصر حرمته
على حال الاختيار هذا جواب عما من السؤال الدفعي هذا يكون المقصور عليه حال الاختيار والمقصور حرمة هذه الاشياء والمعنى ما حرم
عليكم هذه الاشياء الا اذا كنتم مختارين لا مضطرين فانه يباح لها حال الاضطرار يرد عليه قوله تعالى في اضطرار الآية وجواب دفاع
السؤال بان المقصور عليه حينئذ حال الاختيار والسؤال الايراد لكان المقصور عليه هذه المذكورات لا انه كذلك في الوجه الاول لكن
وجه ان يقدر حال الاختيار في آخر الكلام لان المقصور عليه في انما هو الجزء الاخير من اجزاء الكلام فان المقصور عليه في قولك
انما جاء زيد هو زيد اي لا غيره وفي قولك انما الجاء زيد يكتبه الى ما شاء في قولك انما جاء زيد راكبا هو الجهة هو يوم الجمعة اي لا في
غير يوم الجمعة قال صاحب الكشاف والسبب في افادة انما معنى القصر غير نصيب معنى او الا ولذلك جمع المفسرون لقوله تعالى انما حرم
عليكم الميتة والدم بالنصب يقولون معناه ما حرم عليكم الا الميتة والدم وهو الموافق لقراءة الرفع المقتضية لانحصار التحريم على
الميتة والدم بسبب ان في قراءة الرفع يكون ما موصولة لصلته حرم عليكم وانما الخالان ويكون المعنى ان المحرم عليكم الميتة والدم
وتوسيق ان قولك المنطلق زيد وزيد المنطلق كلاهما تفيدان انحصار الانطلاق على زيد وتركي ائمة الفن يقولون ان الثاني
اثبات ما نفاه الاول ذكر بعدها ولفيد المسئولة في هذا الكلام لكن القرينة الحالية هنا تعين فيه نوعا على ان يكون المقصود عليه هذه الاشياء المذكورة
ويكون المعنى لا محرم عليكم شيئا من المأكولات الا الميتة والدم ولحم الخنزير لان الكلام في المأكولات لانه الحال والقرينة المقالية وهي
ان اضطر مذكور على ان المقصور عليه الحال لا هذه الاشياء قوله اكلت ما البيت من الخامسة يدعو على نفسه بالموت ان لم يتزوج
على حليلتها الثانية ضرة والا الزوجة بعيرة مهرية الوقوف كناية عن طول العنق مفعول اكلت الكلمة وصفت بالطول ان لم اتزوج عليك ضرة وهي الفعل سقطا
الرمة في معنى افعل بعيرة مهرية الوقوف كناية عن طول العنق مفعول اكلت الكلمة وصفت بالطول ان لم اتزوج عليك ضرة طويلة
العنق طيبة النشر الرائحة الطيبة وانما حيث الدار ان الزوجة ان كان واحدة منها تريد ضرة الاخرى

وقال ابو الحسن
اضطرار سبب

السابع ان قرينة الحال كانت تسبب
على الحصر المقدر اعتبره
صلح

قيل يجوز ان يكون من الشام من الدم العلقة وهو الدم والصوف ما لا الصوف ويلطخ بالدم وهو كل عام الجاهلية والقحط فيكون
دمه ملطخة بالجاهلية قوله ومعنى في بطونهم ملاء بطونهم قال ابن الانباري والجيد ان يكون في بطونهم ظرفا لما يأكلون فعلى
هذا هو ما اتخذوه في الاكل كانهم كانوا متحكمين على البطون عند الاكل فلا ياكلون قوله عبارة عن غضبه فيكون كناية عن
الغضب لان نفي الكلام لازم الغضب عرفا وقوله فيرضى بحرمانهم اي يحرمانهم عن الكلام قوله حال سابقة اليهم مفعول الحرمان وتبليغ
اهل الجنة والنعيم المقيم فعلى هذا يراد بالتعريض ما اصطلح عليه وقيل هو كناية اما بتبدل الكلام ملزوم الاكرام فعدم الاكرام يكون
ملزوما لعدم الكلام فاطلق اللازم ويراد الملزوم واما لما خرج الكلام عن ظاهره للآيات دلت على انهما يكلمهم وذكر قوله تعالى
فوربك لنسألنهم اجمعين وقوله قلنا لهم الذين ارسل اليهم ولنسألن المرسلين فهو تكليم الكل واحد من المكلفين والسؤال انما يكون
بالكلام قوله ولا اعراض الدنيوية وهي الاجور التي اخذوها الكتان ما في الكتاب المنزل والتعريض وتبديل ما فيه من الاحكام قوله
تعجيب من حالهم ويجوز ان معنى التعجب راجع الى العباد اي اتباع التعجب في الجهل اتباع التعجب في نار تعالى الانعجب بشأن الجهل
بالشيء فانهم قالوا التعجب انما يكون بما خفي سببه ويخرج عن نظائره فلا يجوز على الله تعالى قوله وما نافية اي غير موصولة فيكون
معنى شيء اي شيء عظيم اصبرهم على النار فيكون في التخصيص خبر هو اي ما اصبرهم على النار فيكون وضعت مبتدأ للتخصيص بالصفة لان تنكيره
للتعظيم معناه شيء عظيم اهون ثاب قوله او استفهامية فمعناه فاي شيء اصبرهم وفي الكشاف فما اصبرهم على النار تعجيب من حالهم
في التباسهم بموجبات النار في غير مبالاة منهم كما تقول لمن يتعرض للموجب غضب السلطان ما اصبرك على القيد والسجن تريد
انه يتعرض لذلك الامر هو شديد يدل التعرض على العذاب وقيل فما اصبرهم واي شيء صبرهم يقال اصبره على كذا وصبره بمعنى وهذا
اصل معنى فعل التعجب قيل الفرق بين الوجهين ان ما في الاول للتعجب وفي الثاني للاستفهام على سبيل التوبيخ وان الخبر المحمول في
صبرهم حينئذ لا يكون على صيغة فعل التعجب وقوله وهذا اصل معنى فعل التعجب اي ما في الاصل للاستفهام والتعجب يتبع الدعة قال الامام
اختلفوا في قوله ذلك اشارة الى ما ذكر واضيف وجهين الاول انه اشارة الى ما تقدم من الوعيد ثم انه تعالى لما حكم على الذين يكتمون
البينات بالوعيد الشديد بين ان ذلك الكتمان انما كان لان اشتراء الكتاب الحق في صفة محمد صلعم وان هؤلاء اليهود
والنصارى لاجل انهم الرؤساء وتعرض التبعة فيه فلا جرم استحقوا ذلك الوعيد الشديد ثم قد تقدم في وعيدهم امور
اولها انهم اشتروا الضلالة بالهدى وثانيها انهم اشتروا العذاب بالمغفرة وثالثها ان الله تعالى لم يكلمهم وثالثها
انه تعالى لا يكلمهم فقوله ذلك يصلح ان يكون اشارة الى كل واحد من هذه الاشياء وان يكون اشارة الى مجموعها الثاني ذلك اشارة الى ما
يفعلونه من جرائم على الله تعالى في محاولة فهم مرارة وكتمانهم ما انزل الله تعبيرا فقال ان ذلك ناشئ من اجل ان الله نزل الكتاب بالحق
وقد نزل فيه ان هؤلاء الرؤساء من اهل الكتاب لا يؤمنون ولا ينقادون ولا يكون ضميرهم الا اصرارا على الكفر كما قال الذين
كفروا سواء عليهم انذرتهم ام لم تنذرهم لا يؤمنون قوله والخبر محذوف والمعنى فاي شيء اصبرهم على النار شيء عظيم لا يدرك
بالبيان قوله اي ذلك العذاب في الكشاف اي ذلك العذاب بسبب ان الله انزل من الكتب الحق وان الذين اختلفوا في كتابه
فقالوا في بعضه حق وفي بعضه باطل وهم اهل الكتاب لفي شقاق لفي خلاف بعيد عن الحق في الكتاب المنزل وكفرهم كان بسبب
انزاله تنزيل القرآن الحق كما يعلمون وان الذين اختلفوا فيه من المشركين فقال بعضهم سحر وبعضهم اساطير لفي شقاق
بعيد يعني ان اولئك لو لم يختلفوا ولم يشاقوا لما جرى قوله ان يكفروا قوله او كفرهم اي كفر اليهود عطف على قوله ذلك بالغرب
فقد سبق انهم اشتروا الضلالة بالهدى وهو كفرهم والعذاب بالمغفرة فذكر الاشارة الى الاقرب وهو ما يدل عليه
بقوله والعذاب بالمغفرة او الى الابعد وهو كفرهم المفهوم من قوله اولئك الذين اشتروا الضلالة بالهدى فعلى الاول الذين
اختلفوا في الكتاب هم اليهود ووضع ضمير هم والتعريف في الكتاب للجنس وعلى الثاني التعريف في الكتاب للعهد وهو القرآن
والذين اختلفوا هم المشركون وعلى الوجهين الكلام مع اليهود في حقهم وان كفرهم اشارة الى المشركين وهذا ما اشارة الى اليهود
والمشركون كانوا في مكة ومدينة اكثر بالنسبة الى اليهود فهم لما اختلفوا في القرآن جعل اليهود على الكفر وقال الحنفي اولى ان يكفر
بالله تعالى فيؤمن كتابا وقيل على الاول الكلام مع اليهود خاصة والكلام في الكتاب للجنس وعلى الثاني الكلام مع اليهود والمشركين
والتعريف للعهد والعهود القرآن والذين اختلفوا المشركون وذكر ان المشركين لم يختلفوا الا في القرآن واما اهل الكتاب فقد

بقوا

بقوا القول بطلانه ولا يختلفون في انه سحر او شعر او اساطير بل قطعوا بانه باطل قوله والخطاب لاهل الكتاب يختص في الخطاب بقوله
ان قولوا فقيل انه لاهل الكتاب وقيل عام للمسلمين ولهم جميعا وقيل الاول قوله فانهم اكثروا الفروض وهو يشير الى سبب النزول
والكلام مستقل وكانه لما ذكر اختلافهم في الاصل وهو جنس الكتاب السماوي او القرآن ذكر اختلافهم في الفروع وجعله خاتمة الخطبة
ودل به على ان قومه في غير البقلة سفهة قوله وقيل عام لهم وللمسلمين هذا القول الثاني في الخطاب وانما وصف البر المنفي في هذا الوجه
بالعظم دون الاول لانه لما كان من جملة ذلك النزاع قول المسلمين وهو بر عظيم يسلب عنه مطلق البر فضلا البر العظيم قوله
اي ولكن البر الذي ينبغي ان يهتم به بر من آمن هو شيء باستدراج الوجه الثاني في الخطاب لما فيه ان ما عليهم يركن لمن يهتم به وهذا
انما يستقيم اذا دخل المسلمون في الخطاب قوله او كان ذا البر الخ يجوز حمل من آمن على الوصف الكلام على الحذف والاضمار اما في
جاء زيد البر اي خبر ليس وهو الوجه الاول او في جانب اللام وهو الوجه الثاني ويجوز ان يكون من باب حمل الاشارة الى الذين من
آمن بر مقصود بمعنى قول الشاعر في مرثية اخيه فانما هي اقبال وادبار وما هي الا تحمل بر تنطف له جانبتان اصداغ وكبار
ترتع ما رتعت حتى اذا ادكرت فانما هي اقبال وادبار يوما باجرع من حيزوم فارقوني حتى اذا ما رأوني يعرفون الشاة
ترتع واما اذا ادكرت وهي هاكرة ترتع وتقبل وتدبر فهي كثيرة اقبالها وادبارها كانها تحدث من الاقبال والادبار وهذا الوجه
مذكور في الكشاف قوله ويؤيده قراءة ولكن البار على وزن بيدار الفخر ذا البر قراءة من قرأ ولكن البار لان البار بمعنى ذي البر
قوله والاول اوفق واحسن اي والاول وهو ان المعنى ولكن البر بر من آمن هو اوفق للسلوب بقوله ليس البر فان المطلوب
هناك نفي البر لا ذو البر فوجب ان يكون المثبت في مقابله نفي البر ليتاورد النفي والاثبات على محل واحد واما كونه احسن لان الكلام
في البر لا في البار ويجوز ان يكون وجه الاحسنية الموافق المذكور قوله ان يؤتيه معقول قال في الكشاف كما قال ابن
مسعود ان توتيه وانت صحيح تامل الصحيح وتخشى الفقر والتهم جميع اذا بلغت الحلقوم لها قلت للفلان كذا ولفلان كذا الحديث من
رواية الشيخين عن ابي هريرة قال جاء رجل الى النبي صلعم فقال يا رسول الله اي الصدقة اعظم اجرا قال ان تصدق الحديث قوله
الضمير فيه اي ضمير حبه الذي على حبه الله ويحتمل ضمائر حبه له الذي اكد ويؤيده قوله او الضمير اي الحمد آتى اي على حب
ايتاء المال قوله والجار والمجرور في موضع الحال اي حال قوله على حبه نصب على الحال على التقدير المذكور اي المؤتي او المعول او
منهما جميعا كما في قولك جاء زيد راكبين فالمعنى على الاول وآتى المال كائنا ذلك الايتاء على حب الله او على حب المال او على حب الايتاء
وعلى الثاني كائنا ذلك المال محبوبا للآتي وعلى الثالث وآتى المال كائنا على حب الله اي كائنا ذلك الآتي والمال المؤتى على حب الله كما في
قولك لقيت زيدا راكبين فيكون الضمير في حبه ان كان المال او الايتاء كان على حبه من باب التتميم والمبالغة وان كان الله كان تكميلا كان
الايتاء بدون الاخلاص لم يكن كاملا فتضم الاخلاص اليه تكميلا له والايتاء والاعطاء والاصل ان يستعمل في تعدية الاثنين تكون حذف الاول
في استعمال الوهب مثل اجاد في معنى اجاد واصلا ان يستعمل في تعدية جاء على ذكره المفسرون في معنى قوله تعالى فاجاءها المخاض الى جذع
النخلة قوله ولم يقيد بعدم الاكتفاء اي لم يقيد ذوي القربى واليتامى والفقراء بالاحتياج حيث لم يقل وذوي القربى واليتامى والفقراء
للعلم بان الصدقة انما يستحقها الفقراء دون الاغنياء بقول الفقهاء هبة المال المقبوض صدقة ولذلك لا رجوع فيها وان ذهب الاجنبي
بالعوض والصدقة للمعنى هبة والتصدق والرجوع قيل قيد ذوي القربى واليتامى والفقراء تخصيص بالتخصيص الا ان حمل على
الايتاء الواجب والظاهر ان الواجب هو المراد من الآية لانه معطوف على الواجب وهو الايمان بالله والملائكة والكتاب والنبيين و
المعطوف عليه وان لم يوجب كون المعطوف داخلا في حكم الوجوب لكنه سبب لمسامحة ووقوع الواجب في النفس وكان ايضا الواجب عتق
مصارف الزكوة وهذا لان الزكوة يدل على ان المراد بالايتاء هنا ليس بقاصر على الزكوة بل يدل على ان المراد بذوي القربى واليتامى والفقراء المحتاج منهم
كمن يعطي قوله وآتى الزكوة يدل على ان المراد بالايتاء هنا الصدقات المتطوع بها والا لزم التكرار ويكون الاتيان عنده بان الاول
بيان مصارف الزكوة والثاني اداؤها على ما سيذكر فلا تكرار قوله وهو الذي سكنه الفقر في الكشاف والمسكين الذي لم يسكن
الى الناس لانه لا شيء له قوله لانه لا شيء له هو قول ابي حنيفة رحمه الله لقوله تعالى او مسكينا ذا متربة وعند الشافعي رحمه الله هو الذي يجد دون
على ما يقع موقعا من كفايته ولا يكفيه لقوله تعالى اما السفينة فكانت لمساكين يعملون في البحر فالمساكين ضربان منهم من يكد على السؤال
وهؤلاء هنا وهم من يسأل وهو المراد بقوله والسائلين وانما فرق الله تعالى بينهما من حيث ان نظمهما على المسكين المسكنة بالظهر

وليس كذلك السائل لانه يسأله بعوض فقره وحاجته قوله لان السبيل يرجع بالى يقدر في الاساس ومن المجاز رجع فلان بين يدي
القوم واسترجعت تقدم وبرجع بعضهم قدمه فوجه تسمية الضيف بابن السبيل ان السبيل يقرب الى البيت المضيف قوله بحيث ان
يكون المقصود منه الحرج والا كان فان قلت قد ذكر ايتاء المال في هذه الوجوه ثم فسّره بايتاء الزكوة فهل في ذكره على ان في المال حقا
سوى الزكوة قلت يحتمل ذلك ومن الشعبي ان في المال حقا سوى الزكوة وتلا هذه الآية ويحتمل ان يكون ذكر بيان مصارف الزكوة
او يكون حثا على نوافل الصدقات والمبالغة فيها لعلمه انهم اختلفوا في المراد من هذا الايتاء من غير ذكر ايتاء الزكوة فقيل عليه
بانه عطف الزكوة عليه بقوله واقام الصلوة وآتى الزكوة ومن حق المعطوف ان يغاير المعطوف عليه فاشار الى دفعه باثبات المغايرة بالتعبير
الاجمال وهو قوله ويحتمل ان يكون ذكر بيان مصارف الزكوة وذهب قوم الى ان في المال حقوقا سوى الزكوة فقال بعضهم انه من الواجبات
سوى الزكوة والبه اشار بقوله قلت يحتمل ذكر وهو عبارة عن دفع الحاجة الضرورية مثل الطعام المضطر اليه على ثبوت هذا الوجوب
قوله م لا يؤمن بالله والآخر من بات شبعان وجاره طاوي الى جنبه وعن الشعبي اذا سئل عن المال قال في الزكوة فقيل له سواها
قال تصل حبل القرابة وتعطي السائل ثم تلا هذه الآية وقال بعضهم من المتطوعة واستدلوا على بيان الزكوة بحث كل صدقة
اي وجوبا واجيب بانه معارض بقوله م في المال حقوق سوى الزكوة واجماع الامة على انه يجب دفع حاجة المضطر وان لم يكن عليه
الزكوة وبان الآية لان الزكوة تسمى الصدقة المفروضة اما ما لا يكون مفروضا فانه غير مسموع بدليل وجوب الصدقة عند الضرورة وفي انفاق
على الاقارب وعلى المملوك وذكر غير مفترض واستدل بعضهم بكون الاول بيان مصارف الزكوة لانه زاد على مصارف الزكوة بذوي القربى
فان صرف الزكوة عليهم لا يجوز وتخصيص الفقراء والغارمين والعاملين عليها فكيف يكون بيان المصرف ثم قال والاولى ان يحمل
على انه حث على نوافل الصدقات والمبرات اقول ذكر ليس مستبعدا قوله لانه زاد على مصارف الزكوة بذوي القربى فان صرف
الزكوة عليهم لا يجوز قلنا الاولاد بذوي القربى ليس المراد منهم الخروج الحرام عن صرف الزكوة بالكلية ويجوز صرفها على غير الحرام منهم قوله
وتخصيص الفقراء والغارمين والعاملين عليها قلنا ذكر ليس بضائر لان المقصود بيان بعض المصارف من المخارج وجعل بالمثابة
عليه لان كل من هو فقير محتاج فهو من اهل الصرف الزكوة عليه قوله تنصيب على المدح قال اللام في نصب الصابرين اقوال الاول قال
الكسائي هو منصوب على ذوي القربى لانه قال وآتى المال على حبه ذوي القربى والصابرين قال النحويون ان تقدير الآية يكون
هكذا ولكن البر من آمن بالله وآتى المال على حبه ذوي القربى والصابرين فعلى هذا قوله والصابرين صلة من والموفون عطف
على من آمن فحينئذ قد عطف على الموصول قبل صلته شيئا وهذا غير جائز لان الموصول مع الصلة يعتبر اسما واحدا وجاز ان يوصف
الاسم او يؤكد او يعطف عليه بعد تمامه والفصل بينه وبين الموصول اجنبي اما اذا جعلت قوله والموفون رفعا على المدح على ما ذكر لم يصح ايضا
قال الكسائي لانه حينئذ يقع الفصل بين الموصول والصلة بهذا المدح وذهب قوم الى ان هذا الفصل غير جائز لاهل النحو لان المدح
جملة فاذا اعترض الفصل بالمدح فالاولى ان لا يجوز الجملة كان كذلك وقال فان قيل اليس يجوز الفصل بين المبتدا والخبر بالجملة كقولك زيد
قائم ما قوله وجاء الذين آمنوا وعملوا الصالحات الا ان نضيع اجر من احسن عملا م قال لو قلت فصل بين المبتدا والخبر
بقولك الا ان نضيع لقلنا الموصول مع الصلة كالشيء الواحد فالفصل الذي بينهما من التعليق الذي بين المبتدا والخبر فلا يلزم
من جواز الفصل بين المبتدا والخبر جوازه بين الموصول والصلة القول الثاني قوله انه نصب على المدح وان كان من صلة من
والمراد بالموفون ونصب الصابرين لطول الكلام بالمدح والعرب ينصب على المدح والذم اذا طال الكلام بالنعت في صفة الشيء الواحد
وانشد الفراء الى الملك القرم وابن الهمام وليث الكتيبة في المزدحم وقالوا فيمن قرن حالة الخطب ينصب حالة انه نصب على الذم
قال ابو البقاء على ان اكثر ما جاء في القرآن واذا ذكرت الصفات الكثيرة في معرض المدح والاحسن ان يخالف باعراب الفصل كالجارية
على موصوفها لان هذا الموضع من مواضع الاطناب في الوصف والابلاغ في القول فالخروج بالموصوف كان المقتضي كل لان
الكلام عند اختلاف الاعراب يصير كانه انواع من الكلام وضروب من البيان وعند الاتحاد في الاعراب يكون وجها واحدا وجملة واحدة
ثم اختلفوا الكوفيون والبصريون في ان المدح والذم لم صار اعلى الاختلاف الحركة فقال الفراء اصل المدح والذم من كلام
السامع وذلك ان الرجل اذا اشهر عنده فقال له قائل زيد فيرى الذي السامع على زيد وقال ذكرت واقال الزمخشري ذكرت العاقل
اي هو واقعة العاقل فاراد المتكلم ان يمدحه بها مدحه بعد السامع فجرى الامر على ذكره وقال الخليل المدح والذم ينصبان

اصل المدح والذم

صفة من

على معنى اعني الزمخ واكثر الفراء ذكر لوجهين احدهما ان اعني لا يقع تفسير اللام المجهول والمدح بالذي بعد المعروف المنافي انه
لو صح ما قاله الخليل لصح ان يقال قام زيد اخاك على معنى اعني اخاك وهذا مما لا يقوله العرب اصلا وقال ابو عبيدة نصبها
على تقاول الكلام بين ثناء العرب من غير الاعراب اطال الكلام والنسق وشاهد في سورة النساء والمقيمين الصلوة وفي سورة المائدة
والصابئون والنصارى وقال الخليل ينصب على المدح والعرب تنصب الكلام على المدح والذم كانهم يريدون افراد الممدوح والذم
فلا يتبعون اول الكلام ويتصبون في المدح كقوله والمقيمين الصلوة والذم كقوله ملعونين اينما ثقفوا قوله وقد اشير الى الاول
بقوله من آمن لان الايمان هو الاعتقاد بحقية الحق قوله والى الثاني بقوله وآتى المال فان في بذل المال الذي يحب الحاجات فيحسن
المعاشرة مع الخلق قوله والى الثالث بقوله واقام الصلوة الى آخره فان في اقامة الصلوة تهذيب النفس بطرح ما يرى الحق
عن ساحة القلب ما لا يليق بذي المولى منعي الى فكر عظمته مستغرقا في ملاحظة جبروته وفي ايتاء الزكوة تطهير النفس عن دنس
حب المال الذي يكدر صفوها ويحجبها عن التوجه الى جناب القدس وفي الوفاء بالعهد والصبر على الشدائد الجار صفي الحق تعالى
الاخلاق الحسنة المرضية قوله ولذلك وصف المتقين الى بصحة الاعتقاد وحسن المعاشرة وتهذيب النفس بالصدق حيث قال
اولئك الذين صدقوا اي اتصفوا بتلك الصفات مستفادا من ترتيب الحكم على الوصف المناسب المدلول عليه بلفظ اولئك والاشارة
الى الموصوفين بتلك الصفات المناسبة من حيث انهم متصفون بها قوله نظرا الى الفاعل واعتقاده يعني وصفهم بالصدق انما هو بالنظر
الى ايمانهم واعتقادهم فان الصدق مناسب للايمان والاعتقاد ان الصدق مطابقة الاعتقاد للواقع والايمان هو الاعتقاد الجازم
بحقية الحق الثابت من غير شبهة قوله والتقوى حيث قال اولئك هم المتقون اي وصف بالتقوى باعتبار معاشرته الخلق وما
مع الحق ومعاشرة مع الخلق هو المدلول عليه بآتى المال الى آخره وبقوله وآتى الزكوة وبقوله والموفون بعهدهم والعامل مع الخلق
تحصيل جميع ما ذكر لما وجب امر حق الحق والامتثال بامره قوله والبر اسم يقوله م من جعل هذه الآية وهي قوله ولكن البر
من آمن الى قوله اولئك المتقون والفاضل انه اعتبر في تحقيق ماهية البر ثمانية اجزاء الايمان بخمسة امور وايتاء المال على حبه واقام الصلوة
وايتاء الزكوة والايفاء بالعهد والصبر في الباساء والضراء فجعل واحد منها البر وسمى الموصوف بالبر كذا الواحدي قوله بين
حيين من احياء العرب الحي القبيلة اي بين قبيلتين من قبائل العرب قوله وكان احدهما ذا قوة وافتخار على الآخر قوله ولم يرض
ان يتاوا اولي بنا وامر بنا فلان على فلان صار كهو الاولى والبواء التساوي قوله ولانه لو لم يكن الحر بالعبد والذكر بالانثى
لعلل لهذه الآية منطوقا ومفهوما ان يقتل الحر بالحر والعبد بالعبد والانثى بالانثى ومفهوما التساوي في الحرية
والرقية والذكورة والانوثة ولا يلزم بالنظر الى منطوقها لانه لم يعلق الحكم على التساوي في القود ولا يعلم منها بان يحكم بالتساوي
التسوية نظرا الى مفهومها لان العمل بالمفهوم انما يكون فيما اذا لم يظهر للتخصيص غرض سوى تخصيص الحكم وقد بين الغرض في التخصيص هنا
بيان سبب النزول وهو الزجر والمنع عما كانوا يفعلونه في الجاهلية فعلى هذا لا دلالة للآية والشافعي رحمه الله استدلالا على منع
قتل الحر بالعبد والذكر بالانثى خلت الآية سند المخالف عن ذكر بل سند منعه عن ذكر ما روي علي رضي الله عنه ما لا ابو بكر وعمر رضي الله
عنهما والقياس على الاطراف فان القصاص في الاطراف لا يجري الا بين حر بين او حر بين ولا يجري بين الذكر والانثى ولا بين الحر والعبد قال
المص والا منع ما كان في الناس وهو قتل الحر بالعبد وانتصر له حيث لم يقل قتل الحر بالعبد واتفقوا عليه حيث لم يقل قتل الحر بالعبد والذكر
بالانثى كما قال صاحب الكشاف عن عمر بن عبد العزيز والحسن البصري وعطاء وعكرمة وهو مذهب الشافعي ان الحر لا يقتل بالعبد
والذكر بالانثى لان مالكا والشافعي لا يمنعان قتل الذكر بالانثى وليس ذلك من مذهبهما وهو اعتراف عليهما وتمام التقرير ما قال الامام ان
في قوله تعالى الحر بالحر والعبد بالعبد والانثى بالانثى قولين القول الاول ان هذه الآية تقتضي ان لا يكون القصاص مشروعا الا بين
الحرين وبين العبدين وبين الانثيين واحتج اهله بوجوه الاول ان الالف واللام في قوله الحر بالحر يفيد ان يقتل كل حر الحر فلو
قتل حر بعبد مشروعا لكان ذلك الحر مقتولا بالحر وذكر فيه انه يجب ان يكون كل حر مقتولا بالحر لئلا يكون الباء مزيدة في الحق
فيكون مستعملا لا لحالة تفعل فيكون الندب بالحق يقتل بالحر والمبتدا لا يكفر اعم من الخبر الا ما ان يكفر مساويا له او اخص وعلى
التقديرين فهذا يقتضي ان يكون كل حر مقتولا بالحر وذكر بلفظ كل حر مقتولا بالعبد الثالث هو ان الله تعالى اوجب في اول الآية
رعاية المماثلة وهو قوله كتب عليكم القصاص في القتلى المماثلة مستفادة من لفظ القصاص فانه بمعنى المساواة والمماثلة في الجراح

والتوبات واصله من قص الاثر اذا تتبعه فالمقتول به يتتبع ما فعل به فيفعل مثله فلما ذكر عقيبه الحر بالحر والعبد بالعبد فرع عليه
التفسير لقوله كتب عليكم القصاص في القتلى واوجب القصاص على الحر بقتل العبد بالحر بالاية النبوية في هذا المعنى فوجب ان يكون
مشروعا فان اصبح الخصم بقوله تعالى وكتبنا عليهم ان النفس بالنفس فجوابنا ان الترجيح معنا من وجهين احدهما ان قوله وكتبنا عليهم
فيها ان النفس بالنفس شرع لمن قبلنا والاية التي تمسكنا بها مشتملة على احكام النفوس على التفصيل والتخصيص ولا شك ان الخاص مقدم
على العام ثم قال اصحاب هذا القول مقتضى هذه الاية ان لا يقتل العبد الا بالعبد وان لا يقتل الانثى الا بالانثى الا انا تركنا هذا
الظاهر لدلالة الاجماع والنص المستنبط من نفس هذه الاية وذلك المعنى غير موجود في قتل الحر بالعبد فوجب ان يبقى هذا على الظاهر
اللفظ اما الاجماع فظاهر واما المعنى المستنبط فهو انه لما قتل العبد بالعبد دل ان قتل الحر وهو فوقه كان اولى بجلال الحر فانه لما قتل
بالمثل لا يلزم ان يقتل العبد وكذا القول في قتل الانثى بالذكر فاما قتل الذكر بالانثى فليس فيه دلالة الاجماع القول الثاني ان قوله تعالى الحر
بالحر لا يفيد الحصر البتة بل يفيد شرع القصاص بين المذكورين من غير ان يكون فيه دلالة على باقي الاقسام واحتج اصحابنا بوجهين الاول
ان قوله والانثى بالانثى يقتضي قصاص المرأة للمرأة بالمرأة الرقيقة فلو كان قوله الحر بالحر والعبد بالعبد نافيا من ذلك لوقع التناقض
الثاني ان الله تعالى كتب عليكم القصاص في القتلى جملة ثم استثنى منها وقال الحر بالحر تخصيص لبعض جزئيات تلك الجملة والذكر
والانثى ذكر الجملة المستثناة كان تخصيص بعض الجزئيات بالذكر لا يمنع من ثبوت الحكم في سائر الجزئيات بل كل تخصيص يكون ان يكون لفائدة
سوى نفي الحكم عن سائر الصور فنحن اخترنا في تلك الفائدة وذكروا قبل جميع الاقوال وهو الذي عليه الاكثرون ان تلك الفائدة بيان
ان الحال كان عليه الجاهلية على ما روينا في سبب نزول الاية انهم كانوا يقتلون بالعبد منهم الحر من قبيلة القاتل فنهاهم الله تعالى
زجرهم عن ذلك الوجه الثاني ما نقله محمد بن جرير الطبري عن علي بن ابي طالب والحسن البصري ان هذه الصورة هي التي يكتفى بالقصاص
فيها اما في سائر الصور وهي الاكفاء القصاص وتقابل الحر والعبد وبين الذكر والانثى فهناك لا يكتفى بالقصاص بل لا بد فيه من
الدية من بني الحر بن والعبدين والانثيين مع القصاص وبكل ذلك فقد قالوا ان الاكفاء العبد بالحر والحر بالعبد فانه يجب مع القصاص
التراجع واما في الحر قتل بدا فهو وجوه به فان شاء مولى العبد يقتل الحر فيلزم شرطان يستحق الحر بعبده ثلاثة وقوا الى
اولياء الحر بقيمة دمه وان قتل عبد حرا فهو به قود وان شاء اولياء الحر قتلوا العبد وعلى العبد اسقطوا قيمة العبد من دية الحر
ويؤدوا بعد ذلك الى اولياء الحر بقيمة دمه وان شاءوا اخذوا كل الدية وتركوا قتل العبد وان قتل رجل امرأة فهو بها قود وان شاء
اولياء المرأة قتلوه واداوا نصف الدية وان قتلت امرأة رجلا فهي به قود وان شاء اولياء الرجل قتلوها واخذوا نصف الدية
وان شاءوا اخذوا كل الدية وتركوها قالوا فاذا ثبت هذا فهذه الاية بيان ان الاكفاء بالقصاص مشروع بين الحرين والعبدين
والانثيين والذكرين فاما عند اختلاف الجنس فالاكفاء بالقصاص غير مشروع فيه قال بعضهم جملة الكلام هنا ان مقتضى
قوله وكتبنا عليهم ان النفس بالنفس ان تقتل النفوس بالنفوس وان كانت موافقة لها في الذكورة والانوثة او مخالفة لها فيها ومقتضى
هذه الاية بناء في ذكر الاعتبار الموافقة في هذه الاية فلذلك اختلف العلماء فيها فالك والشافعي على العمل بهذه الاية وان هذه
الاية غير منسوخة بتلك الاية اما اولا فلان تلك الاية عامة بعمومها وهذه الاية مستثناة لها والمتأخر لا ينسخ المتقدم واما ثانيا فلان
تلك الاية حكاية عما في التوراة فلا ينسخ ما في القرآن لان من شرط الناسخ تأخره عن المنسوخ ومذهب ابي حنيفة وجماعة
رحمهم الله ان هذه الاية منسوخة بقوله ان النفس بالنفس والقصاص ثابت بين الحر والعبد وبين الذكر والانثى ويستدلون
بقول المسلمين تتكافأ دماؤهم وبان الفاضل غير معتبر في الاهدار بدليل ان جماعة لو قتلوا واحدا قتلوا به قال فان قيل
كيف يعمل ابو حنيفة بقوله عز وجل ان النفس بالنفس وهو غير من قبلنا اجيب بان شرع من قبلنا حجة اذا لم يكن منسوخا قوله
والقطع على الاطراف عطف على ما روي على حذف الصلة اي فانه مساو لك والشافعي يحتج بها انه قتل الحر بالعبد لما روي عن علي رضي الله
عنه والقطع على الاطراف الذي في هذه الاية دالة على ان الحر لا يقتل بالعبد ولا على عكسه على ما ذكرنا قوله
واحتجت الحنفية به على ان مقتضى العمد القود وجاء احتجاجهم به ان المستفاد من الاية وجوب القصاص فقط لا التخيير بين القتل
والدية قال الامام ذهب ابو حنيفة رحمه الله ان موجب العمد هو القصاص وذهب الشافعي رحمه الله في احد قوليه الى ان موجبه

امرأة قتلت رجلا

اما القصاص واما الدية واحتج ابو حنيفة بهذه الاية وجه الاستدلال بها في غاية الضعف لانه سواء كان الخطاب بهذه الاية
هو الامام او ولي الدم فهو بالاتفاق مشروط بالامكان وفي الدم يريد القتل على التعيين وعندنا الامر متى كان الامر كذلك كان
القصاص متعينا اذا تقرر ان ولي الدم هل يتمكن من العدول الى الدية وليس في الاية دلالة على ارادة الامر الذي ليس له الا ذكر اي
الا القصاص وقال الامام اما قوله كتب عليكم القصاص فمعناه فرض عليكم وهذه اللفظة تقتضي الوجوب ثم قال فان قيل قوله تعالى
هذه الاية تقتضي وجوب القصاص فما تقولون الاول ان القصاص لو وجب لوجب اما على القاتل او على ولي الدم او على الثالث والاقسام
الثلثة باطلة اما انه لا يجب على القاتل لانه لا يجب عليه بل يحرم عليه ذلك واما انه لا يجب على ولي الدم لان ولي الدم مخير بين
القتل والترك بل هو مندوب الى الترك بقوله وان تعفوا اقرب للتقوى والثالث ايضا باطل لانه يكون اجنبيا عن ذلك القتل والاجنبي
عن الشيء لا تعلق له به السؤال الثاني ان القصاص عبارة عن التسوية في القتل الذي يكون مشروعا وعلى هذا التقدير يسقط دلالة
الاية على كون القود مشروعا بسبب القتل وليس هذا السؤال الاول من وجهين الاول ان المراد اجابة اقامة القصاص ولي الامام او من
يجري مجراه لانه متى حصل مشروعا وجب القود فاذا لا يجوز للامام ان يترك القود لانه من جملة المؤمنين والتقدير بها الاية كتب
عليكم استيفاء القصاص اراد ولي الدم استيفاء والثاني انه سقط مع القاتل والتقدير بالاية القاتلون كتب عليكم تسليم النفوس عند
مطالبة الولي بالقصاص وذلك ان القاتل ليس له ان يمتنع ههنا وليس له ان يهرب ويكون الفرار في والسارق الهرب من الحق ولهذا لا يجوز
بسبب انه قال الفرار والفرق ان ذكر حق الادمي واما الجواب عن السؤال الثاني فجوابه ان ظاهر الاية يقتضي اجاب التسوية في القتل والتسوية
صفة للقتل واجاب الصفة للقتل يقتضي اجاب الذات وكانت الاية مقتضية اجاب القتل من هذا الوجه قوله اذا لو اجب على التخيير
الخ معنى التخيير مستفاد من قوله تعالى متصلا فمن عفي له من اخيه شيء الاية قوله ولما قيل التخيير بين الواجب وغيره ليس فيها الوجوب هذا
مثل التخيير بين غسل الرجل وبين المسح على الخف فانه ليس بناسخ لوجوب غسل الرجل فكذا ههنا خير بين القصاص الواجب والعفو
الغير الواجب فان هذا التخيير لا ينسخ وجوب القصاص ثم نسخ التخيير حرمة ترك الواجب لا وجوبه فان التخيير بين الواجب وغيره لم
يفعل ذلك الغير فالواجب على اصل وجوبه قال الامام ان الذين قالوا موجب العمد احد امرين اما القصاص واما الدية تمسكوا
بهذه الاية وقالوا الاية تدل على ان في هذه الصورة عفوا او معنى عنه وليس ههنا الا ولي الدم والقاتل فيكون العفو احدهما ولا يجوز
ان يكون هو القاتل لانه ظاهر العفو هو اسقاط الحق وذلك ثابت في حق الولي وهو الذي له الحق على القاتل فصار تقدير الاية فاذا
عفا ولي الدم عن شيء متعلق بالقاتل فليتبع القاتل ذلك المعنى بمعروف فصار تقدير الاية واحصل العفو للقاتل من وجوب القصاص
فليتبع القاتل ذلك العفو بالمعروف وليؤد اليه باحسان وبالاجماع لا يجب اداء غير الدية فوجب ان يكون ذلك الواجب هو الدية
وهذا يدل على ان موجب العمد هو العفو والمال اذ لو لم يكن كذلك لكان المال واجبا عند العفو عن القود وما يكون هذا الوجه قوله تعالى
ذلك تخفيف من ربكم ورحمة اي اثبات الخيار لكم في اخذ الدية وفي القصاص رحمة عليكم لان الكل في اليهود وجب القصاص وفي النصارى
حتم العفو فخفف عن هذه الامة وشرع لهم التخيير بين القصاص والدية وذلك تخفيف من الله ورحمة في حق هذه الامة لان ولي الدم
قد يكون الدية اكثر عنده من القود اذا كان محتاجا الى المال وقد يكون القود اكثر اذا كان راغبا في الشفاء ودفع شر القاتل عن نفسه
فجعل الله له فيما احبه رحمة من الله ورحمة قوله لان عفا لازم يقبل بتعيين شيء من العفو اي عفو قبل وهو مفعول
مطلق والفعل مسند اليه كما في قولك سير بزيد بعض السير لانتقال الى قولنا فمن عفي له وبزيد في قولك سير بزيد مفعول به
ومتى وجد في الكلام المفعول به تعين ان يكون قائما مقام الفاعل لان المفعول به من معنوياته الفعل كما ان الفاعل من معنوياته
الضرب كالايفعل بدون ضارب لا يفعل بدون مضروب فاذا حذف احدهما وجب قيام الاخر مقامه فكيف اسند الفعل الى المصدر
مع وجود المفعول بلا ان نقول ذكر في المفعول به بغير حرف واما المفعول به بحرف فقد اجرى مجرى الظرف حتى يتعدى اليه الفعل بحرف
جر ليكون الباب كله على سنن واحد وقيل يمكن ان يكون تقدير الاية فمن عفي له من اخيه عن شيء فلما حذف الجار ارتفع شيء الوجه
موقع الفاعل كما اذا قلت سير بزيد ثم حذفت الباء قلت سير زيد وفي الكشاف فان قلت وكان لم قيل شيء من العفو قلت للايذان
بانه ينبغي ان يعفو عن بعض العفو وبعض منه بان يعفو عن بعض الدم او عفا عنه بعض الورثة ثم العفو وسقط القصاص وفي بالدية
قوله وقيل معناه ترك وفي الكشاف هلا قيل عفي بترك حتى يكون شيء في معنى المفعول به قلت لان عفا الشيء بمعنى تركه

فعل هذا كون القصاص مع العفو المفعول والعفو كتب عليكم القصاص

بيربيتب ولكن العفو منه قوله م واعفوا الخ وفيه ايضا فان قلت فقد ثبت قولهم عفا الشرع اذا محاه وازاله فهلا جعلت
معناه فمن محي له من اخيه شيء قلت عبارة قلقة في مكانها والعفو في باب الجنايات عبارة متداولة مشهورة في الكتاب والسنة
واستقال الناس فلا يحمل عنها الى اخرى قلقة نابية عن مكانها وترى كثيرا من يتعاطى هذا العلم يجتزئ اذا اعتمل عليه تخريج
وجه المشكل من كلام الفقهاء على اختراع لغة وادعاء على العرب ما لم تعرفه وهذه جرأة يستعاذ بالله منها قوله وفيه دليل على ان
الدية احد مقتضى العفو وهذا مذهبنا انتهى اخذ هذا المعنى من ترتيب الامر باداء الدية المستفاد من الفاء في قوله فمن عفي
له واطلاقه من حيث انه لم يقيد بالمال فحاصل معنى قوله تعالى كتب عليكم القصاص في القتلى ان القصاص واجب بسبب القتل على القاتل
فالقتل هو الذي اوجب القصاص ويحتمل معنى قوله فمن عفي له من اخيه شيء انه اذا عفا ولي الدم عن القصاص يجب الدية على القاتل فهو
صريح في ان موجب العمد احد الامرين القصاص والدية فبين الآيتين تنافي وفي تفسير الخازن مذهبنا مضطرب ولعل ابا حنيفة رحمه الله
مال الى الآية العمومية في الدية برضى الجاني فانه حينئذ يأخذ الدية واما الشافعي فلا يعتبر رضا الجاني في العفو لان سياق الآية يدل بين
العفو على الدية ومعنى خبرها فقيل ان الشافعي يقول ان عفا ولي الدم عن القصاص فان عفي مطلقا لم يجب الدية على الجاني وان عفا على شيء
فان عفي على الدية يجب الدية على سواء رضي الجاني او لم يرض وان عفا على حال آخر لم يجب بدون رضاه واما ابو حنيفة رحمه الله
فيقول ان عفا على الدية يجب الدية ان رضي الجاني قوله والشافعي في المسئلة قولان القول الاول ان موجب العمد القصاص فقط على
ما هو مذهب ابي حنيفة رحمه الله والقول الثاني ان موجبه احد الامرين القصاص او الدية وقيل كتب على اليهود القصاص وحرم
فيه نظر لقوله تعالى وكتبنا عليهم ان النفس بالنفس الى قوله فهو كفارة له وقال الزمخشري في تفسير قوله تعالى في قوله
وامر قومك يأخذوا بأحسنها اي فيها حسن واحسن كالقصاص والعفو واجيب بان قوله فمن تصدق وجاز ان لا يكون من المكتوب
في التوراة لانه تعالى حكى انه شرعه لهم كما شرع لنا ما هو ثابت وهذه الشريعة قوله فقال بعد العفو نسب الاعتداء اي فمن تجاوز وزاد الظلم
بعد العفو واخذ الدية بان قتل القاتل بعد ذلك فله عذاب في الآخرة او في الدنيا فقد كان الولي في الجاهلية يؤمن القاتل بقبول الدية
ثم يظهر فيقتله وعن قتادة العذاب الاليم ان يقتل لا محالة ولا يقبل منه دية لقوله م لا اعافي احدا بعد الخ قوله كلام في غاية الفصاحة
والبلاغة قال صاحب المفتاح والعلم في الايجاز قوله علمت كلمة في القصاص حيوة واصابت المحز بفضل على كان عندهم اوجز كلام
في هذا المعنى وذكر قولهم القتل انفى للقتل قالوا فضله عليه من وجوه الاول قلة الحروف فان المنطوق في قوله تعالى في القصاص حيوة عشرة
احرف اذا لم يعتبر التنوين حرفا وفي قولهم القتل انفى للقتل اربعة عشر حرفا الثاني ان لا قصاص حيوة وليس كل قتل
انفى للقتل فان القتل ظلما ادعى للقتل الثالث عدم الاحتياج في قوله الى تقدير بحسب المعنى فان تقدير متعلق الجار اعني في القصاص حيوة
رعاية قاعدة لفظية فهو من قبيل اعجاز القصر ولا بد في قولهم ان يقدر الى من ترك الرابع ما في تنوين حيوة من التعظيم او النوعية لما
مسمة الطباق بين القصاص والحيوة فان القصاص تفويت الحيوة فهو مقابلها الساكن القصر في هو المطلق بالذات اعني الحيوة
فان نفي القتل انما يطلب بها الا لذاته السابع جعل نفي القتل ظرفا له وبابراز الظاهر في الدال من الحق تكرار مع التقابل فان
لا يخلو عن استبشاع فلا يعد في الاكثرية الفخم في الصدر حتى يكون محسنا التاسع عذوبة اللفظ والاستحسان لم يكن فيما في
قولهم من قوافي لا سيما حلقية اذ ليس في قولهم حرفان حلقيان بل القوافي الا في صريح واحد وهما اللام والقاف في القتل انفى ولا شك
ان يخفف من ملاحة اللفظ وجريانه على اللسان او السبب الخفيف حرفان اولهما متحرك وثانيهما ساكن ففي قولهم القتل انفى للقتل
ستة اسباب خفيفة وفي قوله تعالى في القصاص حيوة ثلاثة ان لم يعد التنوين حرفا وان عد فاربعة العاشر ان يكون القتل
انفى للقتل من حيث انه قصاص لا من حيث انه قتل وتوضيح هذه الحيثية في قوله دون قولهم قوله لو قال الحيوة عظيما جعل
بحرانه تنكير حيوة للتنويع والتعظيم معنا صاحب الكشاف جعل كونه للنوعية مقابلا لكونه للتعظيم حيث عطف عليه بأو قال ولكم
في القصاص حيوة كلام فصيح لما فيه من الرقة وهو ان القصاص قتل في نوعية الحيوة وقد جعل مكانا ظرفا للحيوة وتعين
اصابة محز البلاغة بتعريف القصاص وتنكير الحيوة لان المعنى ولكم في هذا الشرع من الحكم الذي هو القصاص حيوة عظيمة وذلك
انهم كانوا يقتلون بالواحد الجماعة ونوع من الحيوة وهي الحيوة الحاصلة بالارتداع عن القتل لوقوع العلم بالانتصاص قوله
لان العلم بقبيل لجل تنكير حيوة على النوعية فان الحيوة الحاصلة بالارتداع نوع من مطلق الحيوة لكن فيها الطلاق من وجه لتعريفها

حيوة

حيوة من اراد القتل وحيوة من اريد قتله ومعنى قوله مرجع القاتل عن القتل مرجع من اراد القتل لا القاتل حقيقة وقوله والتهم
كانوا يقتلون بقبيل لجل التنكير على التعظيم فيكون القبيلان واقعين على طريقة اللف والنشر قوله وعلى الاول ظرفه
اضمار اي وعلى القبيل الاول وجعل التنكير على النوع فيه اضمار تقديره في شريعة القصاص نوع حيوة وعلى الثاني تخصيص اي
وعلى القبيل الثاني وجعل التنكير على التعظيم تخصيص حيوة بحيوة من يريد قتلهم فتطاردهم الجماعة وغير القاتل الاحيوة
القاتل بخلاف الاول فان المراد بحيوة على ذلك هو حيوة القاتل والمقتول جميعا فهو مطلقة بهذا المعنى وهي الحيوة الحاصلة بالارتداع
الكائن بالعلم بشرعية القصاص وهي نوع عن الحيوة عند خصوصية الحيوة وهي حيوة القاتل والمقتول انما وجدت وان كانت
مفيدة باعتبار آخر على ما ذكرنا آنفا قوله يحتمل ان يكون اخبرين فللحيوة حيوة عظيمة حاصلة لكم كائنة في القصاص وان
يكون احدهما خبرا والآخر صلة الخبر والتقدير على كون احدهما خبرا والآخر صلة له حيوة عظيمة حاصلة لكم في
القصاص وعلى كون الآخر خبرا لا من الخبر حيوة عظيمة حاصلة لكم حال كونها في القصاص او على الفكر اي حيوة عظيمة حاصلة في
القصاص حال كونها لكم قوله في الحاصلة عظيمة على القصاص والحكم به على ان يكون الخطاب في يا اولي الالباب للامة والحكام وقوله او
عن القصاص فتكلفوا عن القتل على ان يكون عاما لكل ذي عقل قوله اي حضر اسبابه والمراد حضور الموت بحضور سببه المذكور
حضور نفس الموت اذ لا معنى لايجاب الايصاء عند حضور نفس الموت لعدم الاقتدار حينئذ على الوصية وايجاب الحالة تكليف لما
لا يطاق قوله والعامل في اذا مدلول كتب يعني هل اذا نصب على الظرف فيه والعامل فيه مدلول كتب والمعنى اوجب عليكم
وقت حضور الموت لاحدكم الوصية لا الوصية لانها مصدر وهو لا يتقدم عليه لانه يعني ان مع الفعل وما في حيزه لا يتقدم
عليه وقد يجوز واذا ذكر في الظروف للاتساع فيها كما يجوز في قوله تعالى فلما بلغ معه السعي بجعل السعي في معه وفي قوله عز وجل ولما
سقط في ايديهم ان يجعل ما قدم في بها الذكر في امثال هذا كثيرة في الكلام وانما قال العامل مدلول كتب دون كتب لان المراد بكتب هنا ليس
معناه الحقيقي وهو الاقتران بالقلم بل المراد مدلوله المجازي وهو فرض واوجب والوصية مرفوعة بأوجب وفرض الذي هو مدلول
كتب قوله باضمار الفاء فان الجملة الاسمية اذا وقعت جوابا للشرط وجب دخول الفاء عليها لتدل على انها جزاء له ولتدل على
الدلالة على الجزاء للجزم لكن لما تعذر الجزم فيها لانه انما يكون في الفعل المضارع اكتفي بالفاء بدلا عنه لدلالته على مدلول الجملة
الاسمية مستبعد الشرط المذكور فلذلك كان دليلا على انها جزاء لا مستبعد الشرط قوله من يفعل الواجب يجزم يفعل لانه
انه شرط وكسر اللام لضرورة القاء الساكنين وانثرت كرها جملة اسمية وقعت جزاء للشرط بتقدير الفاء اي فانه يكرهها حذفت
الفاء للضرورة ومن الشعر قوله مصراع من البحر البسيط وزنه مستفعلن فعلاتن مرتين فدخول الفاء بدل وزنه لكن
في الآية لا يجوز ان يقال على ذلك ان ذكر الفاء ضرورة ولا ضرورة في الآية المحذوف علامة الجزاء فعلى هذا اعلم كتب مضمر هذا الشرط
وهذا الوصية وقت حضور الموت قوله وكان هذا الحكم في بدء الاسلام فنسخ بآية المواريث وهي قوله تعالى يوصيكم الله
في اولادكم الذكر مثل حظ الانثيين الآية وقال تعالى في آخر الآيات من بعد وصية يوصي بها او دين قوله من بعد وصية متعلق بما
تقدمه من قسمة المواريث كما انه من بعد الاخراج وصية يوصي بها او دين وهذه الوصية المذكورة
في آخر الآيات مطلقة اعم من الوصية للاقارب والاجانب بخلاف ما نحن فيه فانه مقيد بالوصية للوالدين والاقربين قوله
وبقوله م ان الله اعطى كل ذي حق حقه قال في خطبة عام حجة الوداع الا لا وارث له الحاقة ابو زيد في النقض على جواز
نسخ الكتاب بالسنة قال القول بهذا الحديث جائز وان كان الخبر من الآحاد لكن لما كان خبرا مشهورا في الزمان الثالث
والمشهور لا يقصر عن المتواتر عندنا في موضع يجوز به نسخ الكتاب قوله وفيه نظر لان آية المواريث لا تعارضه بل تؤكده من حيث
انها اي من حيث ان آية المواريث تدل على تقديم الوصية مطلقا وحيث كون آية المواريث مؤكدة لما دلت عليه هذه الآية من
الوصية للوالدين والاقربين لان الوصية ذكرت هناك مطلقة وفي ضمن الوصية المطلقة الوصية للوالدين والاقربين فذكر
الشيء اجمالا بعد ذكره تفصيلا تأكيد لذلك الشيء قوله ولعله احتراز اي ولعل من قال الوصية هنا عاما اي وصية الوالدين
والاقربين بقوله يوصيكم الله انما فسر به احترازا عن هذا الاعتراض المذكور فتحقق الوصية في قوله الوصية للوالدين والاقربين
امر الحكام بان يقطعهم بالقسمة حصة هم المفروضة شرعا من تركة مورثهم وهذا قول ابن مسلم الاصفهاني وتفسير قوله

خذم

138

ان هذه الآية هي محكمة لآية المواريث ومعناها كتب عليكم ما اوصى الله به من توريث الوالدين والاقربين من قوله تعالى يوصيكم
الله في اولادكم او كتب على المحتضر ان يوصي للوالدين والاقربين بنى قدرها او وصى الله تعالى لهم عليهم وان لا ينقص من انصبائهم
والجواب عن النظر المذكور نحو ما سنقدمه ما ذكره الامام الفخر في الاسلام في اصوله وحاصل ما قرره هناك ان الشيخ من بعد وصية
يوصي بها الوالدين فرتب المواريث على وصية مطلقة والوصية الاولى كانت معهودة فلو كانت تلك الوصية باقية مع المواريث لوجب
ترتيب عليها اقتصار الاطلاق نسخا للتقييد وتقرير محتاج الى سبق الشارح وانبات الشرطية المذكورة اما السبق فان آية المواريث
نزلت بعد الوصية المدلول عليها بقوله الوصية للوالدين والاقربين بالاتفاق واما الشرطية فتقريرها لو كانت الوصية المعهودة
باقية مع الميراث لوجب ترتيب الميراث على تلك الوصية في آية المواريث واللازم باطل بالملازمة فان الله تعالى
بين نصيب الوالدين بطريق الارث ولم يتعرض لهذا المقدار بعد المقدار المفروض من الوصية ولو بقي ذلك مفروضا لبين محتاج
الى البيان لكون الموضع موضع بيان ولم يبين بل رتب ذكر على الوصية المطلقة فكان معناه بعد مطلق الوصية بغيرها هذا المقدار
والمطلق يتحقق تحت ذو من الافراد فلم يكن الوصية المفروضة لازمة بل بعد اي وصية كانت وذلك يستلزم انتفاء وجوب الوصية المفروضة
واذا انتفى الوجوب انتفى الجواز عندنا وهو المطلوب لان انتفاء جنس الشيء من الجنس في شيء لازم لانتفاء الجنس وذكر الشق البينة
وغيرها لا يدخل له فيما نحن فيه لانه لا بد وان يكون تحت نوع كفر والمانع جاهلي او متجاهل ويطابق ما ذكره المصنف هنا ما ذكر
في التقويم ان آية المواريث وجبت لهم بالاسباب وصول الارث والاسباب بسبب لا يوجب بسببا آخر كان قبل وان آية المواريث
اوجبت ارثا بعد وصية او دين فتوجب تقريرها لا انها قال يعني لا فاضل هذا ضعيف لان آية المواريث ما اوجبت الا
بسبب مطلق ابل مترتبا على مطلق نوع ذكر المعهود كما قرر في اصول فخر الاسلام ولان آية المواريث اوجبت كالاسباب الارث
مترتبا على وصية منكرة وتعين الاقول برفعها ثم قال والتصور على هذا الوجه يقطع الشغب المذكور في الكتب من اصله قوله
ميلا والخطاء الخ حمل جنايا على ما وقع من المرضى خطاء وانا قيل ما وقع من المرضى خطاء منه عدا تحرزا عن التكرار قوله وذكر
الفوت الخ يريد به دفع ما يعسى نيال ويقال ان فعل من اراد الاصلاح ويقال لا يصلح ما هو غير مشروع الى وجه مشروع ليس باغر
بل هو على خير وطاعة فكيف يناسب فحشه ذكر المغفرة الماكون في الذنب والمذنب وحاصل الدفع انه روي الطائفة اللفظية
فقد وان الفعل وهو تبديل الوصية وان كان الحق هو من جنس ما يوجد لان بعض التبديل وهو التبديل الى باطل اثم وهذا
ايضا من المشاكلة الصورية لا المعنوية لان التبديل الى خير ليس من جنس ولم يكن صورة صورة ملموسة اقول يحتمل ان يكون
ذكر المغفرة ناظرا الى جنس الموصي وقوله اللائم والمعنى غفور للموصي بعد اصلاح الوصي الفسد قال الامام قوله تعالى
ان الله غفور رحيم ففيه سؤال وهو ان هذا الكلام انما يليق بمن فعل فعلا لا يجوز اما هذا الاصلاح فهو من جملة الطاعات فكيف
يليق به هذا الكلام وجوابه من وجوه احدها ان هذا من باب تنبيه الاولى على الاعلى كانه قيل ان الذي يغفر الذنوب ثم يرحم
المذنب فبان اوصل حقي وقوي الى اليكم مع انكم تحملت المحن الكثيرة في اصلاح هذا المال من كان اولى وثانيها يحتمل ان يكون المراد
ان ذلك الموصي الذي اقدم على الجنف والاثم متى اصلحت وصيته فان الله يغفر له ويرحمه بفضله وثالثها ان المعطي ربما
احتاج في اثناء الاصلاح الى اقوال وافعال كان الاولى تركها فاذا علم الله منه ان غرضه ليس الا الاصلاح فانه لا يؤاخذه بها
لانه غفور رحيم قوله وفيه تؤكيد للحكم اي في تشبيه وجوب على هذه الامة بوجوبه على من قبلهم من الانبياء والامم
لوكيد الحكم بوجوب الاحتياط فان بيان كون الصوم عبادة قديمة فيه تؤكيد للحكم بوجوبه وحث الصوم عليه وتطييب على
النفس بعد ما ينبغي ان ينفي عليكم شرعية الصوم لانكم لستم مخصوصين فيها لانها سنة الانبياء السالفة واللام المالية كما
قال الله تعالى لقد كان لكم في رسول الله اسوة حسنة قوله فانها معظم لشهوتها الفعل يعني سبب تخصيص الشرع الامساك
عن شهوات النفس وهي كثيرة بالامساك عن المفطرات هو كون المفطرات معظم لشهواتها وان الامساك عنها يستلزم امساك
النفس عما سواها لان الاكل والشرب والوقاع اذا وقعت النفس فيها هاج جميع قواها الداعية لها الى قضاء شهوتها فكانها
في لذتها الشهوية الطبيعية واذا انسدت مرافعها المفطرات انسد بواقي مرافق لذتها الحيوانية فالمقصود من شرعية الصوم
تطويع النفس الامارة للنفس المطمئنة بقمع قواها الآبية عن الطمأنينة العاصية لها فمن انكسرت قواها التي هي مبدء عصيانها

وضعفت

وضعفت انقادت لها فيما امرتها به بخلاف الحس ظلمات الطبيعة ووصولها الى جناب القدس ومحل الطافها الملاء الاعلى قوله
تتقون المعاصي هذا تفسير للتقوى على كون تعلقه بمفعول مطلق او عمرو ان يكون معناه لعلكم تصيرون من اهل التقوى
فعلى هذا يكون منزلا منزلة اللازم حيث لا يراد تعلقه بالمفعول وفي الكشاف تتقون الحاجة وتقطعها والاصل انها
وقدمها او لعلكم تتقون المعاصي لان الصائم اظلف نفسه وارفع لها من مواقعة الشهوات او لعلكم تتقون في زمرة المتقين لان الصوم
شعارهم فان الصوم له وجاء قال رسول الله صلعم يا معشر الشبان من استطاع منكم الباءة فليتزوج فانه اغض للبصر واحصن
للفرج ومن لم يستطع فعليه بالصوم فانه له وجاء الباءة النكاح والتزوج قال صاحب نهاية الباءة النكاح والتزوج وهو
من الباءة في المنزل ان من تزوج امرأة يؤاها منزلا وقيل لان الرجل يتبوأ من اهلها اي يتمكن منها كما يتبوأ من منزله والوجاء
نوع من الاختصاء وهو ان يرض عروق الانثيين ويترك الخصيتان كما هما اي الصوم يقطع شهوة الجماع كما يقطعها الخصاء والمعنى
على التشبيه قوله او لا خلا عطف على المعاصي والمعنى لعلكم تتقون الاخلال باداء قوله لا صالة تقليل يتقون فان ما هو
عبادة اصلية قد يتصور ان يتقى عن الاخلال باداتها قوله واكثر ما هيا اي لهيئة شيئا من غير كيل وتقدير من قولهم هلك
الدقيق في الجرب حسبته من غير كيل قوله لو وقع الفعل بعيدا بالمصدر اذا وقع فاصل بينه وبين معمول وهنا فاصل الخبر وهو
صاحب الكشاف نصب بالصيام وفاسد على قولكم في ضرب الخروج يوم الجمعة وانما جوز على المصدر مع الفصل للاتساع في الظروف
قيل هذا اذا جعلت كاحالا لان جعلت مصدرا فلا قال السيد وتوي لان كما جيء عن العامل والمعمول الا ان يجعل كالا
للصيام قوله او بكما كتب عطف على ما اضمار ركن نصب باضمار وهو صوما على انه مفعول به لو بكما كتب على انه مفعول فيه ويجوز على الاول
ان ينتصب على الظرفية ايضا على معنى اسكنوا عن المفطرات في ايام معدودات لكن قوله في الكاف على الظرفية لا في الاول يشعر بانه
في الاول مفعول به اللهم الا ان يكون على الظرفية قيدا لطيها قوله على السعة يعني ان ايام كان مفعولا به كتب بواسطة
الجار لكن حذف الجار واوصل الفعل اليه بلا واسطة كما في واختار موسى قومه اي من قومه وقوله من شهد منكم الشهر فليصمه
والمعنى فليصم فيه حذف الجار واوصل الفعل فقيل فليصمه والتشبيه هنا كما كتب الصيام على الذين من قبلهم في ايام او بايام
او لايام حذف الجار واوصل الفعل اليها وتعلق الفعل به تعلق الفعل بالمفعول اتساعا قوله وقيل معناه صوما كصومهم
فالتشبيه على الاول في الاقتراض والوجوب اي فرض عليكم كما فرض عليهم وعلى هذا في الكتبة يجوز ان يكون في الكيفية على ما
ذكره صاحب الكشاف حيث قال وقيل كتب عليكم كما كتب عليهم ان يتقوا المفطرات بعد ان يصلوا العشاء ويعودان بنا صوما
ثم نسخ ذلك بقوله احل لكم ليلة الصيام الرفث الآية قوله لو كان اصابهم الموت بالفتح موت يقع على الاشيء والنوع
عند الحيوان وفي الاساس ذوقع في النفس موتان وموتان بالفتح والضم مع سكون وهو انما اشتر الموتان ولا تشتر الحيوان قوله
مرضا يضره الصوم تقييد المرض به مستفاد من قوله تعالى يريد الله بكم اليسر ولا يريد بكم العسر واختلف في المرض المبيح فمن قائل
كل مرض لان الله تعالى لم يخص مرضا دون مرض كما لم يخص سفرا دون سفر فكما ان الكل سفر فكذلك كل مرض وعن ابن
سيرين انه دخل عليه في رمضان وهو يأكل فاعتل بوجع اصبعه وشمل الكل عن الرجل بصبيه الرمد الشديد والصداع المفتر
وليس به مرض يبيحه فقال انه في سنة من الافطار وقال قائل هو المرض الذي يعسر معه الصوم ويزيد فيه لقوله تعالى يريد الله بكم اليسر
ولا يريد بكم العسر وعن الشافعي لا يفطر حتى يجهده الجهد غير المحتمل والمصرح انه شنوعي المذهب والذي اقول المرض بذلك
قوله او كان سفر معنى الركوب مستفاد من اللفظ على الدال على الاستمرار ولا استقلاله وفي الاشارة على ذلك المعنى هو رجلا الاياء
بان من سافر اثناء اليوم لا يفطر فان من تناول السفر من نصف النهار يسمى مسافرا لكن لا يقال فيه انه على سفر لدلالة الفعل على
الاستمرار وذكر كو بالمفيد لقوة ملابسة الفاعل المفعول بتناول حكم الرخصة من شرع في السفر اثناء اليوم قوله
وهو على سبيل الرخصة قال الامام نصب هو من الصحابة الذين رأوا عجبا على المرفق والسفر ان يفطر او يصوما عدة من ايام
اخر وهو قول ابن عباس وابن عمر ونقل الطاعة في اعلام التنزيل عن ابن عمر انه قال لو صام في السفر فهي في الحضر وذهب
اكثر الفقهاء الى ان هذا الافطار رخصة فان شاء افطر وان شاء صام حجة الاولين من القرآن والخبر اما القرآن فمن وجهين
الاول انا اذا قلنا عدة بالنصب كان التقدير فليصم عدة من ايام اخر وهذا للايجاب وان قرأناها بالرفع كان التقدير

فعليه عدة من ايام اخر وكلاهما على الوجوب فثبت ان ظاهر القرآن يقتضي ايجاب صوم ايام اخر وجب ان يكون فطر هذه الايام
واجب ضرورة انه لا قايل بالجمع والجهة الثانية انه تعالى اعاد فيما بعد ذكر هذه الآية ثم قال عقيبها يريد الله بكم اليسر ولا يريد بكم
العسر ولا يجوز ان يكون هذا اليسر والعسر شيئا تقدم ذكرهما وليس هذا الا كون المسافر مخيرا بين الصوم والفطر فكان قوله يريد الله بكم اليسر معناه يريد
منكم الافطار ولا يريد منكم الصيام واما الخبر فاثنان الاول قوله صائم ليس من البر الصيام في السفر والثاني قوله صلى الله عليه وسلم
الصائم في السفر كالمفطر في الحضر وهو كالمفطر في الحضر في وجوب القضاء عليه فيستفاد منه ان المسافر اذا صام في السفر يجب عليه
قضاء صوم ذلك اليوم الذي صام فيه واما حجة الجمهور فهي ان في الآية اضمارا لان التقدير فافطر فعدة من ايام اخر واختلف
ايضا في تتابع القضاء فامر العلماء على التخيير في التتابع وعن ابي عبيدة بن الجراح انه امر برخص لكم في فطره وهو
يريد ان يتق عليكم في قضائه ان شئت فواتر وان شئت ففرق وعن علي وابن عمر والشعبي وغيرهم انه يقضيه كما فات
متتابعا وفي قراءة ابي فعدة من ايام اخر متتابعات والكشاف قيل نعوت على التنكير ولم يقل فعدتها اي فعدة الايام
المعدودات لانه قابل فعدة والعدة بمعنى المعدود فامر ان يصوم اياما معدودة مكانها علم ان الايام الاخر تحدد على عدد
فاغنى ذلك عن التعريف بالاضافة والحاصل ان قوله فعدة من ايام اخر اعم من ان يكون عدة تلك الايام المعدودات او عدة
غيرها لكن الواجب ليس الا عدتها فلم يقل فعدتها حتى لا يحتمل غير الواجب وتقرير الحجة انه لما فرض الصوم ايام
معدودات ثم قيل فعدة بمعنى معدودة اي فمن كان معدودا فعليه صوم ايام اخر معدودة علم قطعا ان هذه الايام
الاخر المعدودة مكان تلك الايام المعدودات وبدلها فظهر منه ان عدد هذه الايام لا بد ان يكون مثل عدد تلك الايام
فلم يحتج الى التعريف بالاضافة قوله نصف صاع فالاطعام الفدية في معنى الجزاء وهو عبارة عن الجزاء القائم عن الشيء
وهو عند ابي حنيفة نصف صاع من بر او صاع من غيره وهو مذهب وعند الشافعي مد وقالوا الصاع كيل يسع فيه ثمانية
ارطال وهذا هو الصاع العراقي واما الصاع الحجازي فهو خمسة ارطال وثلث رطل فالواجب عند الشافعي من الحنطة صاع
من الصاع الحجازي وعند الائمة الحنفية نصف صاع من الصاع العراقي وهو مذهب على ان الحنطة ربعون ستارا والاستار اربعة
مثاقيل ونصف مثقال فالمن ماية وثمانون مثقالا فنصف الصاع العراقي ثلثمائة وستون مثقالا والصاع العراقي ستة
وهو بمائة وعشرين مثقالا قوله رخص لهم في ذلك والمراجع اختار رحمه الله في هذه الآية ما عليه اكثر المفسرين من ان
المراد من قوله وعلى الذين يطيقونه الجنس الصحيح مخيرا بين ان يصوم وبين ان يعطي الفدية ثم نسخ بقوله تعالى
فمن شهد منكم الشهر فليصمه قال الامام اختلفوا في المراد بقوله وعلى الذين يطيقونه على ثلثة اقوال الاول ان هذا راجع الى
المسافر والمريض وذكر ان المريض والمسافر قد يكون منهما من لا يطيق الصوم ومنهما من يطيق الصوم اما القسم الاول فقد ذكر الله تعالى
حكمه في قوله ومن كان مريضا او على سفر فعدة من ايام اخر واما القسم الثاني وهما المسافر والمريض اللذان يطيقان الصوم والمراد
الاشارة بقوله تعالى وعلى الذين يطيقونه فدية فكانه تعالى اثبت الفدية في حق المسافر والمريض اللذين يقدران على القضاء
وهما حالة الجهد والشدة لصيام القسم الثاني ان يكون مطيقا للصوم لا يثقل عليه فحينئذ يكون مخيرا بين ان يصوم وبين ان يفطر مع الفدية القول الثاني قول اكثر المفسرين ان المراد من قوله وعلى الذين يطيقونه الجنس الصحيح مخيرا بين الامرين ثم نسخ
ذكر واجب الصوم سيما والقول الثالث شاذ ثلث هذه الآية في حق الشيخ الهرم قالوا وتقريره من وجهين احدهما
ان الوسع فوق الطاقة فالموسع اسم لمن كان قادرا على الشيء على وجه السهولة اما المطيق فهو اسم لمن كان قادرا على الشيء مع
الشدة والمشقة الوجه الثاني هو ان القول بقراءة الشاذة وهي يطوقونه فان معناه وعلى الذين يتحملونه ويتكلفونه
ومعلوم ان هذا لا يصح الا في حق من قدر على الشيء مع ضرب من المشقة اذا عرفت هذا فنقول القائلون بهذا القول اختلفوا
على قولين احدهما وهو قول السدي انه هو الشيخ الهرم فعلى هذا لا يكون الآية منسوخة وبيان انه ان كان قليل قوة يفعل
ولا يستطيع الصوم ويطعم كل يوم مسكينا وقال آخرون انها بتناول الشيخ الهرم والمرأة العجوز والحامل والمرضع سئل الحسن البصري عن الحامل
والمرضع اذا خافتا على نفسيهما وعلى ولديهما فقال رأي رخص احد من اهل العلم في ذلك وتحقيق واعلم ان الصحيح ان الشيخ الهرم من الاهل
فعليه الفدية دون الحامل والمرضع اذا افطرتا هل عليهما الفدية قال الشعبي عليهما الفدية وقال ابو حنيفة لا تجب عليهما

الشافعي

الشافعي ان قوله على الذين يطيقونه فدية يتناول الحامل والمرضع وايضا الفدية واجبة على الشيخ الهرم فيكون واجبة ايضا عليهما وابو حنيفة
نفى وقال الشيخ الهرم لا يكون ايجاب القضاء عليه فلا يجب الفدية اما الحامل والمرضع فالقضاء واجب عليهما فلا يجب الفدية عليهما
ايضا كما ذكر جماعة من الفقهاء وهو خبر جيد لان الفدية بدل والفدية بدل قوله بالفدية فدية الطعام فيكون الاضافة بيانية اي
فدية هي طعام مساكين قوله يطيقونه يحتمل الطاقة او الطلاقة لمن ونشر فان يطوقونه من الطوق والطوق يطلق على الطاقة وعلى الطلاقة والتفسير
يتكلفونه على انه من الطوق بمعنى الطاقة ويقلدونه على انه من الطوق بمعنى القلادة ولكن المعنى على الثاني من باب التمثيل فيه التكليف بامر
يتقلده قلادة وكذا قوله اي يتكلفونه او يتقلدونه قوله ويطوقونه بالادغام اي بادغام الطاء المنقلبة عن تاء تفتعل في الطاء الذي هو
فاء الفعل اصله يتطوقونه قوله من فعيل وفعيل الا من نقل وتفعل اذا كان من فكل كان بالواو والياء يعني اذا نزت بالياء فان قرئ
يطيقونه بضم حروف المضارعة وتخفيف الطاء وفتح الياء المشددة على صيغة المبني للمفعول يكون من يطوق على وزن فيعل واصل يطيقونه
اجتمعت الواو والياء وسبقت احدهما بالاخرى بالسكون فقلبت الواو ياء وادغمت الياء في الياء فصار يطيقونه واذا قرئ يطيقونه بفتح حروف
المضارعة وتشديد الطاء والياء يكون من تطوق واصله يتطيقونه فقلبت التاء طاء وادغمت الطاء في الطاء بعد نزع حركة الطاء الاولى
المنقلبة من التاء فقلبت الواو ياء لعلة ذكرت وادغمت الياء في الياء فصار يطيقونه فعلى هاتين القراءتين يكون من يطوق يتحرج ويتحرج
واصله من الطوق وايضا واذا قال يحتمل يتكلفونه قوله وهما تحتملان بمعنى الصوم وقد يعبر الشيخ والعجوز عن الصوم والجواز اخذ ذهب ابي حنيفة حيث لم يوجب فيه الفطر والمراضع
كما ذهب اليه الشافعي قوله وقد قرئ بالقراءة المشهورة اي عند اولئك الرخصة في الافطار والفدية القراءة المشهورة وهي يطيقونه من الطاقة
فوجهه ما قرئ من قول الامام ان المطيق اسم للقادر على الشيء مع الشدة والمشقة فعلى هذا يكون القراءة المشهورة ايضا في حق الشيخ والعجوز
الذين لا قدرة لهم على الصوم الا بشدة ومشقة قوله جهدهم بالضم وهو الطاقة فقوله وطاقتهم يعطي تفسيرا بالجهد بالفتح فهو بمعنى
المشقة قوله فالتطوع او الخير يحتمل ان يحمل على جميع الخير فانه يجوز ان يكون راجعا الى مصدر يطوع والى خير او في الكشاف من تطوع
خيرا فزاد على مقدار الفدية فالتطوع اخير له او الخير قيل الاخير غير مستعمل في كلام العرب وفي الصحاح وما تفعل من خير واجب ان عدم
هو الكفر وقد يجب قبول الفدية وقال بعضهم لعل تفسير صاحب الكشاف ليس هو الا على التشبيه على جهة ازالة معنى التفضيل ههنا وهو
قولنا فهو خير له الا في قول فمن تطوع خيرا فهو خير له والاولى معنى اسم التفضيل لا هو مصدر لكن لا يشكل عن معنى الفضل والزيادة ولذا قال الناصر
في تفسيره فزاد في الفدية ويجوز ان يكون محذوف خير والمعنى فمن تطوع فعلا فاضلا اي زائدا على قدر الفدية قال الجوهري
ورجل خير وخيرة ومخفف وكذلك امرأة خيرة وخيرة قال ابن الاعرابي لم يجئ فعلة في الصفة الا في خيرة وهي الفاضلة من كل شيء قال الفراء
فيهن خيرات حسان قوله وقيل معناه ان كنتم من اهل العلم هذا تقرير على تنزيل العلم منزلة اللازم بخلاف الاول حيث قدر مفعوله
فيه قوله او على انه مفعول وان تصوموا لفظ يعني خرج الكشاف عن ظاهر العبارة الوجوه الاثنان قال وفي جعل شهر رمضان مفعولا لتصوموا
نظر لان شهر رمضان لم يجعل تقدير المضاف اليه لان تصوموا هو ظرفه المبتدأ اي صوم شهر رمضان والخبر خير لكم وعلى التقدير يجعل الزمان ظرفا
يخبر به على المبتدأ وذكر غير سابع ثم قال وتعرضت هذا البحث على صاحب الكشاف فما زعمه له وقيل في العدول الفصل جائز ههنا لان
المفعول فضلة لا يجوز كالفاعل والاضافة ههنا الى الفاعل المفعول اي صومكم شهر رمضان خير لكم فيقال هذا وان الآية بل يتمحل تنزيل
لان القرآن مفعول المصدر كالفضلة فلا يجوز الفصل بالاجنبي الذي هو الخبر والقول بانه ههنا ان قوله وان تصوموا وان كان معمولا
في المعنى لكن يصير بصورة الفعل فيه النظر الى الصورة جاز الفصل ولم يلم بحرف المصدر المحض وفرق بينهما صاحب الاملاء في بحث لا يحكى
وقال ان امتناع وقوع المصدر خبرا عن الجثة لعدم كونه الا بصيغة على فاعل والاعلى زمان والفعل المصدري بان يدل عليه ما يجوز الاخبار
عنها وان لم يجز المصدر قال بعضهم فان قلت فاذا جعل شهر رمضان مفعولا ان تصوموا يلزم ان لا يكون شهر رمضان صوم واجبا لكن
الواجب لا يقال فيه وان تصوموا خير لكم قلت بل يقال وفائدته ان يلزم الايهام وهي المذهب والوجوب قوله يجوز ان يكون هذا في حق
من رخص في الافطار لعذر وسفر ومعنى خير في موضع شهر رمضان موضع الخير الهاء الى ايا ما معدودات فيقول ان الصوم خير من
الافطار قوله او بدل من ايام واما جوز الابدال منه مع ان بينهما جملة كثيرة فاصلة بعيدة وبين المبدل منه لان تلك الجملة ليست
اجنبية بل لها تعلق واتصال بحال المبدل منه لانها تفريع وبيان لحكم صيام الذين كتبه عليهم ذكره في تلك الايام اذا مرضوا او سافروا

او الهلال وما يتبعه قوله مصدر رمضان اذا احترق من الرمضاء وهو شدة الحر قوله وجعل علما اى جعل مجموع المضاف
والمضاف اليه علما وضع الصرف للتعريف والالف والنون الزائدتين كما ان ابنا اضيف الى ما يليه وهو موضع العقب من العبر وجعل المجموع
علما للغرائب وضع الصرف والناسخ للغرائب بابن دلية لكثرة وقوعه على طلعة البعير اذا جرحت والتسمية بشهر رمضان وان وقعت بالمركب
كونه مجزوء الشهر لهدم الابدان ومن ذكر قوله ع من صام رمضان قال يعنى انا نقل ليت شعرى ما الذى دعاه الى ان جعل العلم
مجموع المضاف والمضاف اليه فان من الجائز ان يقال العلم هو رمضان والشهر بعده اضيف اليه اضافة العام الى الجزء اى علم ان العلم
كان هذا كما يجوز ان يقال شهر رمضان كما يقال شهرى الحج وشهر ربيع الاول ولا يقال في القاموس شهر رمضان لا
ما شهر رمضان فمن الظاهر ان العلم هو رمضان لا شهر رمضان وقيل يحتمل ان يكون هذا القائل ان اضافة العام الى الخاص هى اضافة
الجنس وهى ان يكون المضاف اليه بعض الاضافة اعم من المضاف مطلقا كما فى خاتم فضة وليس شهر رمضان كذلك وما اقول لجاز ان
يقال شهر رمضان فحينئذ اقول فى قصر الرد ان هذه الاضافة يجوز ان تكون من قبيل اضافة الجنس الى العلم كما فى سعيد كرز
لان قبيل الاضافة الى الجنس والجنس شهر هو رمضان كان معنى سعيد كرز سعيد هو كرز والعلم قد يتعين فيه الاشتراك هو من اشتراكه
شيء ولهذا فيجوز عندهم نظرا الى احتمال الكثير من ذكر فان المراد به اى معنى من معانيه فيضاف الى اسم آخر للجنس المراد ليتعين المعنى
مسمى ذلك الاسم الذى اضيف هذا المبهم اليه فقد علم بما ذكرنا ان المنسوب الى الخطاب فى القولين قوله اولو قوله الحاقل اسماء الشهر
من اللغة القديمة حوها الازمنة التى وقعت الاحاد والتسمية فيها فوق هذا الشهر ايام رمضان لا يفيد فى التسمية بوقوع هذا الشهر
فى الاكثر فى غير ايام الحر لان وقوعه حين النقل فى العربية فى ايام الحر يمنع التسمية لا يمنع الاطلاق حتى اذا انتفع المنع انتفى الاطلاق
قوله الا يبعد عن فيه انزال وما فسره وتعلق كلمة فى قوله انزل الا ابتداء الانزال لان القرآن لم ينزل كله فى شهر رمضان فوجب
ان يكون الفرضية المستفادة من فيه راجعة الى ابتداء الانزال لا الى المنفرد الانزال فى جملة يكون المراد ان القرآن جملة وجوز ان يراد انزاله
جملة الى السماء الدنيا او يراد من فيه معنى فى شأنه اى انزل فى شأن شهر رمضان القرآن فعلى هذا يكون المراد من القرآن الآيات الوقتية
لبيان احكام صوم شهر رمضان والمعنى انزل فى شأنه من القرآن ما يبين احكام الصيام فيه كقوله تعالى كتب عليكم الصيام الآية قوله
منجما اى وقتا بعد وقت متعاضدا على حسب وقوع الوقائع من النجم وان الاوقات بعد الطلوع النجوم وغروبها يجب بحسبها قوله وفيه
اشعار الموجه الاشعار ترتيب الحكم على الوصف المناسب الدال على ما فيه الوصف الحكم قوله حال من القرآن والمعنى انزل حال كونه
الهدى والبينات فى الكتاب فان قلت ما معنى قوله وبينات من الهدى بعد قوله هدى للناس يعنى هو بحسب ذاته هدى فكيف
التفاوت بينهما قلت ذكر اولا انه هدى ثم ذكر انه بينات من جملة ما هدى به وفرق بين الحق والباطل من وجه وكشف الشبهات وبين
الهداية القاصرة عن الضلال لما حاصل الحق لما انه ذكر اولا انه هدى ويجوز الهدى على قسمين ما يكون بينا جليا وما لا يكون كذلك فالاول
افضل القسمين فذكر الجنس اولا ثم اراد فيما يشرف به ويميل الى فيه فكانه قيل انه هدى يعنى من الهدى بل بينات من الهدى بل بينات من الهدى
انه فى غاية البلاغة لانه فى المرتبة الثانية والعطف فى وبينات من عطف الصفات فان ذكر الشيء مع دخول فى المعطوف عليه انما هو للتنويه
والتنبيه على المعنى جاء من فرق بينها بوجه آخر وهو ان الاول على هداية الجنس والثانى على الهداية الى الهدى بعينه
حيث ارشد بعضا الى الحق وفرق بين الحق والباطل اقول هذا الذى ذكره وجوه وان كان واقعا التكرار لكنه تخصيص
لا تخصيص لا من جهة اللفظ ولا من جهة المعنى فى الاولى ان لا يصار الى التخصيص بل يحمل الكلام على الاجمال والتفصيل فان هدى يكون حالا
على المنصوب تنكيره للتعظيم اى هدى عظيم لا كنهه وقوله وبينات تفصيل لذكر الجنس المجمل بعض تفصيل بانه بينات فى الهدى او مبينات
لما به صلاح حال العباد فى الدارين من احكام الدين والدنيا وفارق بين الحق والباطل قال الطيبى جملة حاصل سؤال الصاحب
الكشاف ان النكرة اذا اعيدت معرفة كانت الثانية عين الاولى فما معنى هذا التكرير اجاب ان المعرفة هنا اعم من المنكرة واللام فى الهدى
فى قوله من الهدى للجنس لا للعهد الخارجى والدليل على كونه جنسا قوله من جملة ما هدى به القرآن بعض الجنس هو قال من وجه
وكتبه التاويلية الهادية الفارقة لان شان الكتب السماوية كلها الهداية والفرقان بين الحق والباطل فحكم انه هدى بما هدى هو كالايقاظ
قدوة ومع ذكر بينات من جملة الهدى فكر ينبهه الى انه وتعظيم الامر وتاكيدا لمعنى الهداية فيه كما تقول فلان عالم تحرير
وانه من جملة العلماء المجتهدين وقال بعضهم هذا ليس بدافع لان اللام اذا كان للجنس لم يكن الثانية عين الاولى فيستقيم الخطاب

لتعلق المنقول انما يصح

المشهورة

المشهورة اقول قوله النكرة اذا اعيدت معرفة ليس بمطرد ابو هو صنى على الامام الاعلم ثم قال ذكر القائل يمكن ان يحمل هذا من
باب التجريد والنكرة اذا اعيدت معرفة فهى عين الاولى والمعرفة بلغ فى كمال الهداية والبيان الى حيث جزم منها هدى وبينات قوله
فمن حضر جعل شهد بمعنى حضر هو من الحضر خلاف السفر ولا ادرى بقوله ولم يكن مسافرا وجعل بعد الشهر فى الآية دون المسئول يعنى
الكاف ذلك اذا كان معناه من اقام منه فلا يدخل فيه المسافر والمراد اذا كان معنى الآية كان من اقام شهد الحضر وادرك عصر فلان
ولما فرض شاهد الشهر فى الحضر والمسافر الشهر كان المقيم شاهد له قيل فيه نقل الانا ما يجب الصوم على المسافر ولم يخصص من الآية بقوله
ومن كان مريضا او على سفر وايضا العذر من المرض والصبى والجنون شاهد فى الشهر على جعله قرآنا كان غير العذر شاهد
فيه فيلزم وجوب الصوم عليه الا ان الجعل شاهد معنى لا لزم القول بتخصيص المسافر والعذر ولو جعلناه معنى لم فيه لم يجب
لا تخصيص العذر ولا التخصيص بذلك الاصل فاى يكون اقل يكون اولى ولا نقول بجعلنا الحرف الركيك بدون الزام حذف المنصوب
اى خذ البلد وعلى انه مفعول لا لزم لا التخصيص والتخصيص اولى من الالغاء قوله فكن وضع المظهر موضع المضمر اذ المظهر هو الشهر
قد وضع موضع الضمير وذكر الشهر فى قوله من رجل شهر رمضان والمقام مقام ان يقال فمن شهده فيه فليصم فيه فكان وضع المظهر الذى
هو الشهر موضع المضمر الاول وهو الضمير المجرور فى فيه الاول للتعظيم اى لتعظيم شهر رمضان معنى التعظيم مستفاد من التقرير المذكور
فى لفظ الشهر المراد به الشهر المذكور الموصوف بالصفات العالية من كونه محلا لنزول القرآن الجيد المتصف بالهداية والبيان والفرق
بين الحق والباطل فان الاعادة بالتعريف الجزئى كالاعادة بلفظ اسم الاشارة فى كونها مشعرة بانتفاء المعاد بصفاته المذكورة قوله
على الاشباع اى على حذف الجار وايصال الفعل الى المجرور بلا واسطة اجراء لمجرى المفعول به والاصل فليصم فيه حذفت كلمة فى فصار فليصمه
على حد ما لك يوم الدين وايا ما فى الليلة اهل الدار قوله ولعل تكرير الذكر اى ولعل تكرير قوله تعالى ومن كان مريضا لبعد كونه
مذكورا فيما قبل التخصيص الاربعة والمسافر بعد قوله فمن شهد هلال الشهر خلافا فيمن جعل الشهر مفعولا فيه فان المسافر على ذكر لا يكون من
شهد الا بات من شهد فيكون التخصيص بهذه الآية اذ ذاك فى حق المعذور فقط لا فى حقه وحق المسافر معا لان المسافر مدخل فى معنى
شهد حينئذ حتى يحتاج الى التخصيص والاخراج بهذه الآية قوله اولا يتوهم نسخه كما نسخ قوله ع رجل ومن كان
منكم مريضا الآية مع سبق كونه فيما قبل كيف او تقريب الثلاثة هو نسخ بقوله فمن شهد الآية كما نسخ قريبه به على القراءة المشهورة
وهى قوله تعالى وعلى الذين يطيقونه فدية طعام مساكين فانه اذا ان الصحيح الطيق المصوم حال ان يفطر ويطعم الفدية وكان ذلك
الحكم فى بدء ايجاب الصوم ثم نسخ بقوله تعالى فمن شهد منكم الشهر فليصمه ولما جعله قرينا له فنسبت بينهما كما نسخ كل منهما بعضا فى الافطار
مع وجوب البدل وهى فى الاولى فدية وهنا صوم ايام اخر اجنبى لو نسخ كما هنا ثانية والمتلو بذكر لما انه هو الآن قوله تعالى فمن
شهد منكم الشهر فليصمه نسخ حكم الرخصة فى الافطار وحق المريض والمسافر المدلول عليه بقوله فيما قبل ومن كان منكم مريضا او على سفر فعدة
من ايام اخر كما نسخ هو حكم الرخصة فى افطار المطيقين الصوم المفهوم من قوله ع رجل وعلى الذين يطيقونه فدية طعام مسكين فما كان هو
دون ما كان هو انه ثابت وذلك منسوخ قوله على سبيل اللف يعنى على سبيل اللف والنشر وتفريع آية تعالى شرع اسر الثلاثة الى هى تكميل العدة
والتكبير وارادة الشكر المدلول عليها بقوله ولتكملوا الآية على الفعل المحذوف وعلى سبيل اللف والنشر وتفريع آية تعالى شرع اسر الثلاثة الى هى
الامر باعادة العدة بقوله فعدة اى فعليكم عدة ما افطرتم وثانيها تعليم كيفية القضاء المدلول عليه بقوله من ايام اخر مطلقا فانه جوز ان
يقضى على سبيل التراخى او التفريق وثالثها الترخيص فى الافطار المفهوم من قوله يريد الله بكم اليسر ولا يريد بكم العسر او من قوله فعدة لان
معناه فافطر فعدة فعدة فان هذا من الترخيص وقوله تعالى شرع هذه الاسور الثلاثة على الترتيب فى قوله فمن كان مريضا الى قوله يريد الله
بكم اليسر على كل واحد منها بعلة فقال انا انزلنا العدة بعد ايجاب صوم رمضان لتكملوا العدة وانا علمناكم كيفية القضاء لتكبروا الله
على ما هداكم وانا رخصناكم فى الافطار لعلكم تشكرون هذا تقرير كلام المصنف فى قال وهذا ذكر فى الفعل المعلل ثلاث اسور امر الشاهد
بالصوم وامر الرخصة فى القضاء وبيان عدة ما افطر والترخيص فى ما خالف الفعل وليس من الفعل بالاول الامر الاول شيئا فلذا غير مطابق
النشر ويجب عنه بان ذكر الامر الاول قوله لاثبات الترخيص لان الاسور الثلاثة المعلقة مشعرة ان الترخيص مبنى على ايجاب الصوم
اذ الرخصة هى التى تغير من عسر الى يسر بسبب عذر كما قال يعنى ايجاب الصوم على الشاهد ايام المرخص له بعدة ما افطر من ايام اخر

لم يقتضى ذلك بالتخصيص العذر لم يقتض الناسى بقوله ع سى

وهو مشتمل على تخييرين الامر برعاية عدد ما افعل وتعليم كيفية القضاء كما بينا آنفا والحاصل انه ذكر بعد التوطئة للترخيص ثلثة
امور كيفية الترخيص وكيفية الترخيص وعللها بالعلل الثلثة واذا لامرين الاولين بقوله وامر الحصول بالقضاء
ومراعاة عدة ما افطرتم كما استفاد هما من فوق فكما فمن مرضى ايام اخر فيكون عبارة مؤلفة للعبارة القرآنية قوله المخرج من تقرير
المعنى جملة من قبيل النشر المشوش حيث ذكر اولا في بيان اللف الامر بالقضاء ثم ذكر الامر برعاية العدة وعكس في بيان نشر حيث ذكر
علة الامر بالقضاء عقيب علة الامر برعاية العدة وكلام الكشاف افاد ان من النشر المرتب فالمفرع وتكملوا العدة وتكبروا الله على
ما هديكم ولعلكم تشكرون شرع ذكر بعض جملة ما ذكر من امر الشاهد بعض الشهر والامر المحصول برعاية عدة ما افطر فيه ومن الترخيص
في ابدال الفطر قوله لتكملوا عدة الامر برعاية العدة وتكبروا علة ما علم من كيفية القضاء والمراد من قوله ولعلكم تشكرون وعلة
علة الترخيص والتيسير قوله وبيان كيفية طهر على الامر بالقضاء لا على القضاء اي قوله ولتكبروا علة الامر بالقضاء وعلة بيان
كيفية القضاء وقوله لا لفعال عطف على الفعل اي وهو عمل الافعال الثلثة محذوف لدلالة متوقف بفعل مقدر وهو يعلل تكملوا العدة
كما قيل وامر بكم برعاية عدة ايام الافطار في القضاء لتكملوا العدة وبين لكم كيفية القضاء لتكبروا الله وتحمدوه على احسانه اليه في حقكم
فالانظار لعلكم تشكرون قوله وجوز ان يعطف على اليسر والمعنى يريد بكم اليسر ولا يريد بكم العسر ولتكملوا العدة ولتكبروا الله على ما هديكم ولتشكروا
نعمه الهداية الى الطرق الموصلة الى سعادة الدارين ولا يخفى ان مع الفعل المنصوب بلام الفعل مفعولا الارادة نادر الوقوع
في الاستعمال مثل يقول تعالى يريدون ليطفئوا استشهاد عليه قال صاحب الكشاف في الصف وكان هذه اللام زيدت مع فعل الارادة
تاكيدا لدلالتها على معنى الارادة في قولك جئتك لاكرمك كما زيدت اللام في لا ابا لك تاكيدا لمعنى الاضافة في لا اباك قوله والشاهد عليه
بالرفع عطفا على تعظيم الله ويجوز ان يعطف على الحمد قوله وذكر عدي بعلى اي ولتكبروا المقصود بالتكبير الشاهد عليه غرضي التكبير يكبر على الا ان
الشاهد عدي بعلى يقال اثنى عليه والمعنى اشتمل على الله بوصفه بالعلو والكبرياء والمتضمن التكبير معنى الحمد والثناء عدي بعدية
وفي الكشاف وانما عدي فعل التكبير بحرف الاستعلاء لكونه مضمنا معنى الحمد كانه قيل ولتكبروا الله حامدين على ما هديكم قيل اليس هذا
بتضمين والتضمين لتحمد والله مكبرين فعلى في فكل التقدير الذي ذكره الزمخشري يكون في الكلام قلب والمطابق الجوهر لا يعود من الزمخشري
من هذا التقدير الذي ذكره هو معنى لتحمدوا الله مكبرين لكن قلبه وقال ولتكبروا الله حامدين او ان الجار والمجرور حالا لمطلقا مابين
الاصل التكبير فلا يكون من التضمين قالوا لان تضمين بقوله لتكبروا واضح لان التضمين اصطلاحا اعطاء الفعل المذكور معنى المقدر
بواسطة الاستعمال كما في قوله تعالى مؤمنون بالغيب واعطاء مع ارادة المعنى تقريبا كما ذكره الزمخشري في قوله تعالى ولا تعد عيناك عنهم وهذا
ليس منها في شيء فالحق ان الجار والمجرور على تقدير حال او مركب المقلب في الكلام وقال بعضهم نصرة لصاحب الكشاف لا معنى
لتضمين فعل معنى فعل الا ان يراد من الفعل ذكر المعنى مع ارادة معناه فاذا تضمن التكبير معنى الحمد يكون المراد من قوله لتكبروا ولتحمدوا
مع معنى التكبير ثم العبارة عن المعنيين لا يتفاوت سواء قدم عبارة الفعل الاول او الثاني فليس معنى قوله كانه قيل لتكبروا
الله حامدين لان المراد من قوله كانه لتكبروا الله معنى التكبير ومعنى الحمد كانه معنى لتحمدوا الله مكبرين ذكر وكانا حامدين في فكل التقدير
حالا لذكر مكبرين وهذا التقدير لا يلزم ان يكون قوله ولتكبروا لا لتحمدوا يلزم ان يكون الجار والمجرور في ذكر التقدير لا يقدر بعضهم
التضمين واعتذر قال انما قيل لتحمدوا الله على ما هديكم مكبرين كما هو الاغلب في هذا الباب لان التعظيم هو الباعث على الحمد وهو الصارف
للعلة قوله وما يحتمل المصدرية لفظا في قوله وما هديكم يحتمل ان يكون مصدرية والمعنى على هدايتكم وان يكون موصولا بمعنى
الذي هو الاظهر لتضمن الهداية له من الضلالة وتقدير والمعنى على الذي هديكم اليه قوله تقرير للترتيب في قوله فرب قريب اجيب دعوة
الداع اذا دعاني الى آخره جعل مقرر الترتيب المستفاد من جملة فانه قريب والذاكر لم يعطف عليه قوله امر الثبات وانما اخرجه عن ظاهره
الذي هو امرهم باجتناب الايمان لانهم في مرون بالفعل متصفون بالايمان بترتيب الاضافة في عبادي وفائدة التشريف والاشرف فيه ان ايمان
لم والايمان هو الترتيب وكان عليه حسنتان تفسر قلب تجيبوا الى ايضا الامر بالثبات على الاستجابة لا الاستجابة عند الدعوة الى
الايمان فالمعنى ظاهره امرهم بقبول الدعوة الى الايمان وهذا مقتضى ان يكون المامورون الاستجابة غير مؤمنين قبل الدعوة
الى الايمان قوله راجين اصابة الرشد حمل الرجاء المستفاد من كلمة لعل الى حمله الصادر لامتناع الرجاء عليه تعالى وتقدس قوله
واعلم انه تعالى الخ يريد بيان هذا الكلام الواقع بين اثناء بيان احكام الصوم وهو قوله تعالى واذا سالك عبادي عني الى قوله لعلهم

يرشدون

يرشدون ليس باجنبي في البين بل له اتصال معنوي باقيد وانه اعتراض جيء به للدلالة على انه تعالى خبير باحوال المامورين بالصوم وعالم
بجميع اقوالهم فجازاهم على الطاعة بالصيام ومراعاة العدة والحث على القيام بالوظائف المتعلقة بالحال الصيام
من كمال العدة والتكبير والحمد على هدايتهم الى طرق الايمان ليوجب الامر والشكر له تعالى لا هتداء اليه وحثا عليه اي على صوم الشهر
ومراعاة العدة والقيام بالوظائف المذكورة قال الامام في كيفية اتصال هذه الآية باصلها وجوه الاول انه تعالى لما قال بعد ما عجل
فرض الصوم وبين احكامه ولتكبروا الله على ما هديكم ولعلكم تشكرون فامر العبد بالتكبير الذي هو الذكر وبالشكر بين انه سبحانه
بالقرب ورحمته قريب من العبد مطلع على ذكره وشكره فيسمع قوله ويجيب دعاءه ولا يخيب رجاءه الثاني انه امره بالتكبير اولا ثم رغبه
في الدعاء تنبيها على ان الدعاء لا بد وان يكون مسبوقا بالثناء الجميل الا ترى ان الخليل عم لما اراد الدعاء قدم عليه الثناء فقال الذي
خلقني فهو يهدين الى قوله والذي اطمع ان يغفر لي خطيئتي يوم الدين فكما هذا ثناء منه على الله تعالى ثم شرع بعده في الدعاء فقال
رب هب لي حكما والحق بالصالحين فكذا هاهنا امر بالتكبير لا لغرض غير الدعاء ثانيا الثالث ان الله تعالى لما فرض عليهم الصيام
كما فرض على الذين من قبلهم وكان ذلك على انهم اذا نام احدهم عليهم ما يحرم على القيام فشق ذلك على بعضهم حتى صعب عليهم ذلك
التكليف ثم تعرضوا لسؤال النبي صلعم عن توبتهم فانزل الله هذه الآية مخففا يقبول توبتهم ونسخ ذلك الشديد بسبب عفوهم وتغفرهم
وقال الامام في الآية سؤال اشكال مشهور وهو انه تعالى قال ادعوني استجب لكم وقال في هذه الآية اجيب دعوة الداع اذا دعاني وكذلك
قال الامام من يجيب المضطر اذا دعاه ثم ان الرجل اذا دعا ربه في الدعاء والتضرع فلا يجاب ولا يرى ان هذه الآية وان كانت مطلقة
الا انه ورد في آية اخرى مقيدة وهو قوله تعالى بل اياه تدعون فيكشف ما تدعون اليه ان شاء ولا شك ان المطلق يحمل على المقيد قوله
وهو الانصات باعجبان يكون عنده الظاهر من قوله هو الانصات باعجبان يكون عنده ان الرفث في الاصل مخصوص بالافحاش يقال رفث
في كلام وارفث الرجل اذا تكلم بفحش والفحش لفظ ما اعجبان يكون عنده كلفظ التكبير لا يستعمل في الفعل بان يقال رفث بمعنى جامع
لا على الكناية لان الجماع لا يخلو عن شيء من ذكر او من التصريح باعجبان يكون عنده مطابقة بينها ولذا قال والرفث كناية عن الجماع
ولو كان اصل الموضوع له الجماع لكون كناية واما قول ابن عباس ولا تقربوهن وهو كناية ومن يتعد بنا هيا ان تصدق الذين يكلمونا
حين قيل له ارفث قال انما الرفث ما كان عند النساء فظهر به الفعل بالقول الذي يجري بينهما في ذكر الوقت وليس هو صاحب ابن
وتقرب منه ما ذكره الازهري انه الذي خطيب به المرأة واما ما الذي لم يوجد به المرأة فليس برفث فالحق ان يكون مراد
ابن عباس ان الرفث في الآية يراد به الفعل فليس المنشد منها لانه قول قوله وايثاره هنا التعبير ما ذكره قال الصاحب لا يتعدى
انه تعالى لما اباحه قال فلان باشر وهن فعادا الى الكناية اما الوقت في قال ويشكل بقوله فلا رفث ولا فسوق ولا جدال في الحج وشرح
منهم فعل يعني كان ينبغي ان يستعمل في الجماع الكناية لا المستهجنة وقد استعمل في الجماع لفظ الرفث حيث فعل فلا رفث
في الحج عنده اي في آية الحج منهي عنه فشنعه وهجنه لينزه عن التوغل فيه ولذا قرنه بالفسوق وقال بعضهم حديث ابن عباس
يدل على ان الرفث ليس من التلفظ بالجماع مطلقا بل هو التلفظ بالجماع مع النساء حتى حمل قوله تعالى فلا رفث على النهي عن الحديث
بذلك مع النساء قوله ولذلك جاء خيانة اي جاء خيانة في قوله كنتم تختانون قوله اولا لكونها يستعمل الجماع كلا
الوجهين مبني على ان لفظ اللابس استعارة مصرحة والفرق بينها ان المستعار للملابس الجسم وجوهره وفي الكشاف الحال وعرض والجامع في
الاولى مجرد الملابسة وفي الثانية الستر والمنع قوله يتعرضها العقاب اي يعمل الشيء عرضة للعقاب قوله كالكتب من الكتابة
كالبغية الكتب من كتب او كان الكتاب بالمعنى من الكتب وجعلا البغية ما قال الكتاب الكتاف في تفسيرها ما كتبت وعليها ما اكتسبت
من ان في الكتب امتثالا لامر الشرع ليتهيأ النفس وهو مخيفة اليه والمارة كانت تحصيل اعمال واجدة فجعلت للذكر مكتسبة
فيه ولما لم يكن كذلك في الخير وصفت بالدالة فيه على الاعمال والمعنى بينهما ما كسبت من خير وبينهما ما اكتسبت من شر لا يؤاخذ
بذنوبنا غيرها لان الثواب غيرها بها عنها وقال بعضهم لا فرق بين الكسب والاكتساب قال الواحدي رحمه الله الصحيح عند اهل اللغة
ان الكسب والاكتساب واحد لا فرق بينهما قال ذو الرمة الفي اباه بذاك الكسب يكتسب والقرآن ايضا اطلق بذلك قال تعالى لهن
ما كسبت رهينة وقال لا يكسب كل نفس الا عليها وقال بل هو كسب شيئا واحاطت به خطيئته وقال والذين يرمون المحصنين
والمؤمنات بغير ما اكتسبوا فدل على جواز اقامة كل واحد من هذين اللفظين مقام الآخر قوله وفيه دليل على جواز نسخ السنة

قوله اذا ما التصريح من مناجيها
مفرد مشتق وهو الزوج تحت
عقلها اما مال شغلها وحاجتها
فقد اي حالت

بالكفارة هذا مبني على ان يكون حرمة الاكل والشرب والجماع بعد العشاء الآخرة وبعد الرقاد ثابتة بالسنة لا بالآية وهذا اما لا يثبت
حرمتها بشريعة على ما ذهب اليه بعضهم فلا قال الامام ذهب جمهور المفسرين الى ان ذلك شريعة محمد صلى الله عليه وسلم كان الصائم
اذا افطر حل له الاكل والشرب والوقاع بشرط ان لا ينام وان لا يصلي العشاء الآخرة فاذا فعل احد هذه الاشياء حرم عليه الى الليلة القابلة ثم ان الله نسخ ذلك
بهذه الآية وقال السدي صلى الله عليه وسلم هذه الآية كانت ثابتة في شريعتنا البتة بل كانت ثابتة في شرع النصارى وانه تعالى نسخ بهذه الآية كما
ثبت في شرعهم قوله كنى بهذا الجماع فان الرفث البشر لان الجماع فذكر اللازم واريد الملزوم وهو معنى الكناية قوله وقيل الرفث عن القول
فيكون المركب بالوجوب المستفاد من كتب الوجوب الشرعي لا ما قدر وسعا في الفرج وفي الكناية وقيل هو عن القول لانه في الطلاق
قال بعض شرح الكشاف قوله وابتغوا ما كتب الله لكم نزلت في شان الطلاق اي ما قدر مستقبل بقوله النساء والفرض في التنزيل الطلاق والنساء
على الطلاق والطلاق ما ملكت بالكم على الكناية وقال بعضهم معنى التنزيل العزيز ما خوذ من مفهوم الكلام فان المعنى الآن باشروهن والتمسوا
ما كتب الله لكم من التناسل ولا تعزلوا ولا تجعلوا التناسل لانه لا يعدم العزل فيكون الامر بطلب التناسل المستفاد من قوله وابتغوا
بما عن العزل قوله من الفجر العزيز وانما قيد بهذا لئلا يتوهم ان المشبه الخيط الابيض هو ضوء الصبح الكاذب الذي هو ضوء مستطيل يشبه
الذنب والا كان اول النهار من طلوع الصبح الكاذب وليس كذلك بالاجماع بل المشبه الخيط الابيض قال الصبح الصادق فاريد دقيقا
ثم تنتشر في الافق ويعترض قوله من فجر الليل الفجر فتحتين بقية الليل وقيل الآخر الليل قوله يجوز ان يكون من ذا في قوله تعالى من
للتبعيض وبذكر الى وبقوله من الفجر خرج الخيطان عن ان يكونا استعارتين في جميع النهار وسواد الليل الى ان يكونا من باب التشبيه الضمني
التجريدي اما كونه تمثيلا فلكون كل منهما في التشبيه هيئة مركبة منتزعة من متفرق الواحد واما كونه تجريدا فلانه خرج من الخيطين بعض هيئة
النهار الخيط الابيض الذي هو بياض النهار فقد خرج من الفجر في آخر ما لغة في معنى التمييز المستفاد من قوله يتبين كما انه قيل حتى تميز
بياض النهار الكائن من بياض النهار من سواد الليل الكائن من سواد الليل واما الفرج فولقا من الفجر لا للاستغراق لان الاستعارة مبنية
على تناسي التشبيه بحيث يجيان يطوى بالكلية ذكر المشبه وهنا قد ذكر المشبه وهو الفجر فعاد الى التشبيه الغير المصطلح عليه الذي يعبر
الواضح على طريق التجريد فان قيل هب ان ذكر الفجر اخرج الخيط الابيض عن ان يكون استعارة فما يمنع من ان يكون الخيط الاسود استعارة
ولم يذكر فيه من الليل حتى يوجب مذكورا استعارة لهيئة الليل اجيب بان ذكر قوله من الفجر وفي معنى ذكر من الليل فكان كانه
فحكم المذكور دال عليه مقرر الكشف بيان الخيط الابيض الخ وذكر قال السعد كل من الخيطين خرجا عن الاستعارة واعترض عليه
بان هذا غير مستقيم فان كلا استعارة لابد ان يدل فيه على احد حذف فيلزم ان يكون تشبيها بالمجاز وقد ان احتاج الى التركيب كما في قوله
اسد علي وفي الحروب نعامة فهو كالمذكور والا فلا وايضا خرج فان يكون الخيط الابيض تشبيها والخيط الاسود استعارة وفي الكشاف
فان قلت فلم زيد من الفجر حتى تشبيها وهلا اقتصر على الاستعارة التي هي ابلغ من التشبيه وادخل في الفصاحة قلت لان شرط المستعار
ان يدل عليه الحال او الكلام ولو لم يذكر من الفجر لم يعلم ان الخيطين مستعاران فزيد من الفجر حتى يدل على ان يكون استعارة
قوله هي ابلغ من التشبيه كون الاستعارة ابلغ من التشبيه من جهتين في التشبيه اعتبار اجكل المشبه بكل المشبه به وفي الاستعارة
عين المشبه به وفي الاستعارة ادعاء ان المشبه داخل في النوع الذي هو من افراد المشبه به وحامل فان من النوع والجملة التشبيه قابل المبالغة
والاستعارة مدعية للاتحاد على الطرف في موضعها والاول يقول لفرد من الجنس كان تشبيه المبالغة اسقط قيل ان هذا الجواب غير تام لكون
الاصول من الاستعارة التي هي ابلغ الى التشبيه الذي هو اد في لفظ القرآن لا يتحد الغرر لان الخواص كثيرة فكان جال كلوا
واشربوا حتى يطلع الخيط الابيض من الخيط الاسود او يقال فان الاستعارة ابلغ من التشبيه المجرد وليست بابلغ من التشبيه المخصوص
اليه التجريد قوله فان ما يبدو بعض الجزء من الجزء لا جزء له لان اول الجزء ليس من افراد الجزء وحينئذ لان الجزء من جميع الساعات
المبتدأة من اول طلوع الفجر الى ان طلعت الشمس فيكون اول يبدو منه جزء لا جزئيته فلا يقال فيه انه فلا امتناع حمل الكل على جزء منه
حقيقة قوله فمن رجال الخيطين وفي الكشاف فان قلت فكيف التبس على عدي بن حاتم مع هذا البيان حتى قال عمدت الى
عقالين ابيض واسود فجعلتهما تحت وسادي فكنت انظر من الليل فاتظر اليهما فلا يتبين لي الابيض من الاسود فلما اصبحت غدوت
الى رسول الله صلى الله عليه وسلم فاخبرته فضحك وقال ان كان وسادك لعريضا اي انه كان وروي انك لعريض القفا لعرض الوسادة يريد على وضع القفا
وعرض القفا يدل على البلاهة لان من يكون عريض القفا يكون كثير الرطوبة في الدماغ وفي الدماغ فيكون البلد كثير النسيان في غرض

كانه يعني الابيض

الوسادة

معرض الوسادة كناية غير حقيقة عن البلاهة وعن القفا كناية رمزية قوله فلعلك كان قبل دخول رمضان لانه كان ذكر في رمضان
ولم يجز من الجواز ولم يجز التاخير البيان عن وقت الحاجة وهو غير جائز وتاخير البيان عن وقت الحاجة ممتنع
قوله واكتفى اي ولم يكن ذكر بعد دخول رمضان لكن اكتفى في البيان باشتهار الخيطين عند العرب في تبايين النهار وسواد الليل لكن لما اشتبه
ذكر على بعض البدو لم يكتف بذكر المصرح بزيادة البيان فقبل وما الفجر قوله وتجويز المباشرة الى الصبح الدلالة على جواز تاخير الغسل لان
المباشرة اذا كانت مباحة الى الانفجار لم يكن الاغتسال الا بعد الصبح اقول هذا مستند الا بالفحوى على الظاهر وكان الاولى ان يعكس
ويقول وتجويز تاخير الغسل الى الصبح الدلالة على جواز المباشرة اليه لان ولالة الآية على جواز المباشرة الى الصبح اوضح واقوى من ولالتها على
جواز تاخير الغسل اليه فان استفاد جواز تاخير الغسل الى الصبح من الآية انما هو بعد استفادة جواز المباشرة اليه لان جواز المباشرة اليه
دولالة اللفظ على الدال اعم لا يدل حتى ولكن الصحة والتجويز المباشرة الى الدلالة على جواز تاخير الغسل وتجويز المباشرة الى الصبح
مستفاد من مطلق كلوا واشربوا على وتر وحق متيقنا فهو جواز الصبح قال الامام وانت هذه الآية على ان هذه الثلاثة على الصائم
بعد طلوع الفجر فيتوقف اسواها على الفعل الاصلي ظاهر يكون شيئا مفهوما والفقهاء قالوا ان الله تعالى انما ذكر هذه الثلاثة الاكثرات
النفس تميل اليها الا الاكل والمقصود انه النفس تكرهها والسوط اذا وقفها الى ذكرها قوله بيان لمؤونة قال الصلي لكنه ولا يدل
على جواز النية بالنهار وفصوم رمضان وعلى جواز تاخير الغسل الى الفجر وعلى تجويز الوصال الى الصلاة اما الدلالة على جواز النية
بالنهار فلان الله تعالى لما اباح المباشرة والاكل والشرب الى الفجر بتبين الخيط الابيض من الفجر فيكون معنى قوله ثم اتموا الصيام ابتدوا
الصوم واتموا الى الليل فيكون هذا امرا بالصوم بعد الفجر والصوم ليس عبارة الامساك بل هو الامساك مع النية فيكون قوله عز وجل ثم اتموا
الصيام امرا بنية الصوم بعد الفجر قال بعض الافاضل من شراح الكشاف في توجيه ان اشتغال ايام الافطار بالليل في الآيات المذكورة ثم امر
باتمام الصيام بعرف في الآية على التراخي والصيام عبارة عن الامساك عن المفطرات بالصوم النية وهذا الصوم في الزمان متاخر النية والشارع
مكلف فان قيل لا يلزم من اخبار الجواز تجويز الجواز من الجواز قلنا بلى ولا الاكتفاء الا باتمام بعض الصيام بعد الفجر بالتمام وهو خلاف النص
فان قيل لو كان كذلك لذكر وجوب النية من الله فلم ذكره اجيب بالاجماع وبان ايمان الدليلين ولو وجوبا اولى من اهمال احدهما فكان
بوجوب النية من النهار عملا بالآية بطل القول بقول سلم لا صيام لمن لم يبيت الصيام من الليل ولو قلنا اشتراط النية من الليل عملا بالحديث
بطل القول الآية فقلنا بالجواز عملا بالدليلين فان قيل يقتضي الآية عليها رفع الوجوب بخبر الواحد لا يعارضها اجيب بان الآية متروكة
القاعدة الاجماع فلم تبق قاطعة فجوز ان يكون الخبر الخاص لها واما دلالة الآية على جواز تاخير الغسل من الجنابة فلان المباشرة كانت مباحة
الى آخر جزء من الليل ولا يفعل الا بعد الفجر وقد ثبت ان الاكل المباشرة قبل آخر الليل بقدر ما يسع فيه الاغتسال جزما وهو مخالف
لكلام حتى وظهر واحد لا التباعد لتوهم الوصال فلما قال الله تعالى اجعل الليل غاية الصوم وغاية الشيء منقطعه فيكون بعدها
الافطار ويستفاد الوصال وتمام تحقيقه ما قال بعض الفضلاء ومن الفقهاء ينقطع الغاية والامساك لا ينقطع بالليل وهو ظاهر والا يتقطع
بطلوع الصبح الذي هو الافطار وكان الافطار واجبا لانه واجب لانه يتوقف عليه الواجب وهو تاخير الغسل الى الليل فيكون
وجوب الصوم فاذا دخل الليل لا يجب الصوم واما ان الصوم لا يجوز بعد دخول الليل فلا دلالة الآية عليه اقول لكن لا يرد عليه
بانا لا نسلم الوجوب التقدم الجواز كما هو الحق عند محققي الاصوليين فانا نستفاد حصة النوع من الجنس في لزم انتفاء الجنس
من كل شيء عليه اثر بحث الوصية للوالدين قوله والمراد بالمباشرة الوطء لما تقدم من قوله احل لكم ليلة الصيام الرفث الى نسائكم
فالآن باشروهن فان المراد بالمباشرة هنا كالجماع مذكور كما هو الاظهر بقرينة بعضا وعلى هذا عدم جواز الدواعي من القبلة واللمس
كان بطريق الاحتياط لا بالدلالة النص وجوز ان يستفاد حرمة دواعي الجماع من قوله تعالى بعد ذكر حدوده الله فلا تقربوها فهو جواز تقريب الحرام
من ارتكاب المباطل فضلا عن ان يفعل الطلاق كان ولو الجماع مفضية الى الجماع فالاكان التي هي مقدمة الحلال لا تقربوها وفي الحاق
دواعي الجماع بالجماع في الاحكام دون الصوم بحث مذكور في بعض شروح الهداية وقيل معناه فلا تلامسوهن فيكون المراد بالمباشرة

الزنا والنهي عن الزنا والاقتضاء الاصلي من النهي فاذا حرم الزنا والاقتضاء الاصلي من النهي فاذا حرم الزنا والاقتضاء الاصلي من النهي فاذا حرم

وهو تلويح الى ان السائل بغير ما يتطلب بمنزلة السؤال منزلة غير السؤال ليتم تعديه عن موضع سؤال هل الحج عبادة وهم لم يذكروا في السؤال والسبب
الاشارة بقوله ندعوا السؤال عنه والقول في احرى تفعلوا والوجه الثاني من ابي الاسفرايني وذكر ان السؤال لما كان عن الاهلة واجيبوا
عن الميقات وبعض المواقيت صفات للهلال وبعضها تعلم الناس كانوا يفعلونها فيه والوجه الثالث من ابن السؤال بما لا يستحق الجواب
لان الاجابة كيف تسألوا عما يعلم من منافع الاهلة وقوله تعالى وليس البر بان تأتوا البيوت من ظهورها ومكن ان يكون هذا الجواب ايضا من ابي الاسفرايني لحكيم والوجه الثاني قوله تعالى
الطريق المستقيم كون الدخول من الباب بيت حوبه بدخله من ظهره ومكن ان يكون هذا الجواب ايضا من ابي الاسفرايني لحكيم والوجه الثاني قوله تعالى
المثل الاول تعالى استدلوا على ان الحج وقتي تعلم وبيان النووي في كشف ذلك عن المعنوي بقوله واتقوا الله لعلكم تفلحون
فاندرج فيها جميع ما يجب تعيين فيها من الافعال والتروك فعطف بعضها كان النووي مشتملا عليه وهو القتال ليشمل
الادم حتى يثبت لا يحسب فقتلوا الوقت فالعطف من باب العطف في قوله تعالى فيها فاكهة ونخل ورمان قال الراغب العلوم ضربان دنيوي
يتعلق بامر المعاش كمعرفة الصنائع ومعرفة الاجرام السماوية والمعادن والنبات وطبائع الحيوان وقد جعل الله تعالى اسبابا موصلة من غير
موجب لسان النبوة شرعا وهو الباب والسبيل الا اخذ ليس الامر الذي هو م فلما سألوا عما امكنهم معرفتها اجابهم بالجابهم قال وليس البر
بان تأتوا البيوت من ظهورها ولكن البر من اتقى وأتوا البيوت من ابوابها اي ليس البر بان تقابلوا الشيء من غير بابه يقال اتى فلان
الشيء من بابه اذا طلبه الشيء من وجهه قال الشاعر اتيت المرء من بابه لاجعل ذلك مثلا السؤال الذي صلعم اليهود بعلم المختص بالنبوة
لان ذكر عدد ولي عن المنهج الهنا كلام الراغب وقد ذكر المص الهدا المعنى بقوله اذ ليس في العدول ترك واشرع الامور من وجوهها
والمص رحمه الله ذكر في بيان الاتصال وجها آخر وهو انهم سألوا عن الامر الذي يعني به الوعن سبب اختلاف الاهلة كالاتفاقا وعن
البر بفعل احال الاحرام فاجيبوا بما هو اهم الكل وجوب رواية على ان قوله تعالى وليس البر بحيث لستم من البر في انفسكم حال الاحرام
سوى ما قال المص قوله في تغيير احكام ناظرا الى انفسكم في الاحرام على خلاف ما اراتم به وحكم الله ولو عليها بقوله وليس البر الآية
وقوله والاقتراني على انفسكم الناظر الى اسلامهم عن حال الاهلة المنصوص عليه بقوله يسألونك عن الاهلة قوله وقيل معناه هذا الوجه
ما بعد كلاهما على حال تقاتلون على الحال لكن يتم من قوله وقيل ان الوجه الاول من وجوه تفسير الآية اولى عليه الظاهر يقاتلون من حقيقة
المقاتلة فيرد عليه انه يلزم منه ان الامر بالقتال ح امر بتحصيل الحاصل لان لفظ يقاتلون بدل بصيغته على حصول القتال بالفعل من الموجود
قالوا ويقاتلهم الامر بتحصيل ما هو حاصل قالوا ولان الامر على حقيقته بل على المجاز كما فعل صاحب الكشاف وحيث قال الذين يقاتلونكم
الذين يناجزونكم دون الحاجزين وعلى هذا يكون منسوخا بقوله وقاتلوا المشركين كافة والذين يناصبونكم القتال دون من ليس من اهل
المعاهدة من الشيوخ والصبيان والرهبان والنساء او الكفرة كلهم كلا لانهم جميعا مضادون المسلمين فاصدون لمقاتلتهم فهي حكم
المقاتلة قالوا والمعرفة قالوا قالوا في هذا الموضع ان قوله تعالى قاتلوكم مقابلة على انا يتحقق من الكافرين فالامر بقتالهم تحصيل
الحاصل فقد الذين يقاتلون يوجهون للمدد الاول الامر بالذين يقاتلون المقاتلين والمجاهرين القتال فلا يلزم المجاهرة في الامر بالمجاهرة
والمجاهرة المجاهدة وذلك المجاهرة قبل المجاهرة وعلى هذا الوجه تكون منسوخة بآية القتال كما ذكر لان الآية ح بعيدة قالوا المقاتلين
والناقلوا المجاهرين الذين لا يباشرون القتال لكنهم ليسوا من اهل العهد فنسخ خصص هذه الآية بعموم آية القتال والثاني المراد
بالذين يقاتلونكم القتال الذي لهم اهلية القتال دون من ليسوا باهله والثالث ان المراد بهم المقاتلون المسلمين الذين يريدون
القتال وهم الكفرة كلهم والوجه الاول اخص من الثاني والاخص من الثالث قوله او الكفرة كلهم فالمعنى وقاتلوا الذين يضادونكم
في الدين قوله فانهم يعدون قتال المسلمين بان يوجبه الفجر ضرورة ابيه من قتل قتيلا فلا يطلبه الى ان اعتصر جبرا في تسمية المشاورة للشيء
باسم ذكر الشيء قوله وبقي الاول الخ مراده بالاول اول عليه ظاهر الآية من ان الذين يقاتلون القتال ويبارزونه وجد
الثاني بيان المعنى ح اي نظرا الى سبب نزول الآية فانهم قاتلوا الذين يباشرون القتال اولا وينقضون عهدهم وانما قاتلوا الذين يجاورون
ويكفون انفسهم عن القتال ثانيا بناء على عهدهم والحاصل ان سبب النزول يقتضي الامر بقتال طائفة مخصوصة من اهل الارض وهم
المباشرون للقتال منهم لا المجاورون لما يفعلون القادرون على القتال الغالبون على العهد وهذا هو معنى الوجه الاول والوجه
الثاني كان مبنيا على الخصوص لكن ذكر الخصوص لانه مناسب للنزول وتقرير سبب النزول ان النبي صلعم خرج باصحابه لارادة
عمرة فنزل بالحديبية وهو موضع كثير الشجر والماء فصدهم المشركون عن دخول البيت فاقام شهرا لا يقدر على ذلك ثم صالحوه

على ان

على ان يرجع ذلك العام ويعود اليهم في العام القابل ويكون مكة ثلثة ايام حتى يطوف ويقر الهدي فرضي رسول الله صلعم بذلك وصالحهم
عليه وما في المدينة وتجهز في السنة القابلة ثم خاف اصحابه عن قريش ان لا يفوا بالوعد ويصدوه عن المسجد الحرام وان يقاتلوه في الشهر
كارهين لقتالهم في الشهر الحرام وفي الحرم فانزل الله ما هو في الآية وجوز لهم المقاتلة مطلقا قوله وكرهوا ذكر اي وهم ذكروا القتال
في الشهر الحرام ولذكر خافوا ان يقع القتال فيه قوله بابتداء القتال او بقتال المعاهدين الظاهر الى الوجه الاول وقوله وقتل من يتبع
من قتله من الناس الى الوجه الثاني قوله او المثلة بفتح الميم وضم الثاء العقوبة والجمع المثلات ويجوز ان يكون مثلة بضم
الميم وسكون الثاء لمعنى القصاص مقال اهل السلطان فلما اذا اقتل خوا قوله لا يرد بهم الخبر اشارة الى ان الحلية هنا بمعنى
ارادة الغير كما في الى كل موضع اسند الحلية الى الله تعالى اراد ارادة الغير لين بمعنى جوه قوله واصل الشقاق الخ في الحذاقة في
ادراك الشيء فهو اي الشقاق منتفي لمعنى الغلبة الا ان الحذاقة التي هي معناه لمعنى الغلبة في الادراك قوله فاما تثقفوا في البيت بقوله
الشاهد الحاله من يوم ركن منكم ويقدر على قتلي فليفعل وزاد ركنة منكم ليس لمطابق الى البقاء فان الثقف في هذا البيت مستعمل
لمعنى الغلبة ومعناه فان تغلبوا فمن أغلب قوله وقيل معناه فسر رحمه الله قوله والفتنة اشد من القتل على وجهين الوجه الاول
سوء على ان يكون هو تذييلا لجملة اخرجوهم من حيث اخرجوكم حتى تعليلا لها والمعنى والفتنة اي اخراجكم ايا هم عن الوطن اشد
واصعب عليهم من ان تقتلوهم فاكرهوا ما هو اصعب عليهم فاخرجوهم والوجه الثاني انه على ان يكون هو تذييلا لقوله وارجعوا فاقتلوهم
حيث تثقفتموهم وارد ايضا على سبيل التخلي والمعنى ترك في الحرام وصدكم اياكم عنه اكبر عند الله من ابدا الكفر اشد عليهم
من قتلكم اياهم الذي هو جزء عذاب الدنيا فاختاروا ما هو الاشد عليهم فاقتلوهم ليذوقوا عذاب الدنيا والآخرة قوله لا تقاتلوهم
اي لا تشرعوا في القتال او لا تحدثوا القتال المسبب ووفاء بالعهد فان هذا كفر اخرجتم بان باشروا القتال اولا فاقتلوهم وانتالوا
بقتلهم فان جرت هذا كفر لحرمة على المبادي لا عليكم قوله والمعنى حتى تقتلوا بعضكم بعضا يجوز نسبة الفعل المتعلق ببعضهم الى الجماعة
الى الجماعة اذا كانت بينهم ملابسة ومناسبة كقولك قتلت بنو اسد والمقتول واحد كما جاز اسناده الى الكل والفاعل واحد منهم
كقولك بنو فلان قتلوا زيدا قوله حتى لا يكون فتنة اي شرك حمل الفتنة هنا على الشرك بقرينة قوله ويكون الدين لله فان الذين
هنا بمعنى التوحيد فيبقى لا يكون فتنة ويكون الدين يقابل الايجاب والسلب ويقابل التضاد والمتقابلين هما الاكفر والكون والاكفر
والتوحيد قوله فلا تعدوا على المنتهين قال صاحب الكشاف في تفسير فلا عدوان الا على الظالمين فلا تعدوا على المنتهين
لان مقاتلة المنتهين عدوان وظلم فوضع قوله الا على الظالمين موضع على المنتهين او فلا تظلموا الا الظالمين على المنتهين سمى جزاء
الظلم ظلما لانه كالمثل لقوله فمن اعتدى عليكم فاعتدوا عليه وارادكم ان تعرضتم لهم بعد الانتهاء كنتم ظالمين فيسلط عليكم من
يعدو عليكم لا كان هذه الجملة الاسمية وهي قوله فلا عدوان الا على الظالمين وقعت موقع جزاء الشرط الذي هو قوله
تعالى فان انتهوا لا يكون لكم جزاء لان الشرط لا بد ان يكون سببا للجزاء واثبات العدوان على سبيل الحصر على الظالمين ليس
سببا عن انتهاء المشركين عن الشرك وتجد هذه الجملة الواقعة في موضع الجزاء بلا اثر اوجه لينظر معنى السببية المستفادة من هذه
الشرطية الوجه الاول ان قوله وجل فلا عدوان الا على الظالمين مشتمل على نفي وهو لا عدوان على غير الظالمين واثبات وهو العدوان
على الظالمين والمراد بجزاء الذي لا عدوان على غير الظالمين فيكون مجازا لكن غير الظالمين كنايتين المنتهين عن الشرك لان الانتهاء
عن الشرك ملزوم للانتهاء عن الظلم وتركه عن الملزوم الذي هو المنتهون عن الشرك بالملزوم الذي هو غير الظالمين والنفي للانتفاء
مع المنتهين وهو خبر مستعمل في معنى الانشاء اي فلا تقاتلوا المنتهين اي فلا تقاتلوهم ووضع الظاهر موضع المضمر فهذا
الجواب الآتي بارتكاب مجازين وكنايتين المجاز الاول اراد به جزاء الكل وارد للزاء فان قوله فلا عدوان الا على الظالمين لكونه
مؤديا الى طريق القصر والتخصيص يشتمل على حكمين ايجابي وسلبي فذكر المجموع واريد به الحكم السلبي والمجاز الثاني ذكر الخبر وهو
فلا عدوان الا على الظالمين واريد به الانشاء لان المراد به فلا تعدوا الا على الظالمين واما الكناية الاولى فهو قوله الا على الظالمين
فان المراد به فلا عدوان على المنتهين عن الشرك لان معناه لا عدوان على غير الظالمين وغير الظالمين لازم للمنتهين عن الشرك فذكر
اللازم واريد به الملزوم وهو معنى الكناية واما الكناية الثانية في قوله فلا تعدوا المدلول عليه بلا عدوان والمراد بلا تعدوا
لانه قال ذكر اللازم الذي هو العدوان واريد به القتال فقد قال بقوله فلا تعدوا على المنتهين لكن المراد لا تقاتلوا المنتهين

وبينه بقوله لان مقاتلة المنتهين عدوان على مقر قليل يحدون وقوله الا على الظالمين في موضع على المنتهين فالمعنى فلا عدوان على
المنتهين لانه في قوة على غير الظالمين وغير الظالمين كناية عن المنتهين فاصل الكلام فلا تقاتلوهم ثم قال فان انتهوا فلا تقاتلوا المنتهين ثم
فلا عدوا على المنتهين ثم قال فلا عدوان على غير الظالمين ثم قال فلا عدوان الا على الظالمين ولما كان في هذا الوجه من التكلفات ما ترى ترك
تركه المص واختار الاخيرين والوجه الثالث ان المراد بقوله فلا عدوان الا على الظالمين النفي والاثبات معا لا النفي فقط كما في الوجه
الاول اي فلا تظلموا المنتهين واظلموا الظالمين واشار اليه بقوله او فلا تظلموا الا الظالمين لان قوله فلا عدوان الا على الظالمين
لكون وانه اعلى طرق القصر مشتملا على نفي واثبات والا على الظالمين بقوله المنتهين ليستبين ان غير الظالمين هم المنتهون فيكون المعنى
النفي وهو لا تظلموا غير الظالمين من المنتهين وهذا الوجه يتم بمجاز وكناية اما المجاز فهو جعل الجملة الخبرية انشائية واما
الكناية فهي ارادة المنتهين من غير الظالمين فورد على هذا الوجه سؤال وهو ان الظلم على الظالم كيف يتصور فان ما يفعل بالظالم لا يكون
ظلما بل عدلا وجزاء ظلمه فدفعه بان جزاء الظلم سمي ظلما لانه كقوله تعالى وجزاء سيئة سيئة مثلها واما تقرير الوجه الثالث فهو ان
قوله فلا عدوان الا على الظالمين ليس بجزاء بل هو سبب الجزاء بالمقصية والمعنى فان انتهوا عن الكفر فلا تعرضوا لهم بعد الانتهاء عن
الشرك ظلم وعدوان والا عدوان الا على الظالمين فعلم الفرق بين هذه الاوجه الثلثة فان قوله تعالى فلا عدوان الا على الظالمين جزاء
على الاربعة لكن اول الاولين عطف على احد الشقين وثانيهما على الشقين وليس جزاء على الثالث فليحمل التامل من نظر في هذا المحل فانه
من نفايس المواضع قوله قاتلهم المشركون حيث فيه نظر لان عام الحديبية لم يكن فيه قتال من المشركين بل صد على ما روي
عن البخاري واجيب عنه بان المراد ان المشركين في معرض القتال فقاتلهم مجاز حيث اريد به انهم اردوا القتال لانهم صدوا المؤمنين
او لم يرجعوا من البيت لقاتلوهم والمعنى الشهر الحرام الذي تريدون ان تدخلوا مكة فيه وتعتمروا عمرتكم وهو ذو القعدة بالشهر
الحرام الذي صددتم فيه عن البيت وهو ايضا ذو القعدة فقد هتكوا حرمة الشهر بالصد والفوت للقتال فاحلوا لهم مثله
واحلوا عليهم في العام القابل فان هتكوكم فاقتلوهم واجيب عنه بعضهم بان صاحب الكشاف قال في تفسير حرمة الشهر لكن
فيه قتال شديد بل ترام بين القوم بسهام وحجارة وعن ابن عباس رضي الله عنه حين خلوهم دبارهم وهذا لا ينافي ما مشت في كتب الحديث
انه لم يكن في مشهدي العقبة قتال فامكن الجمع بين الروايتين قوله اي كل حرمة معنى الكلية مستفاد من لفظ الحرمات فانه جمع محلى
باللام الاستغراقي وفي الكشاف اي وكل حرمة يجري فيها القصاص من هتك حرمة اي حرمة كانت اقتص منه بان يهتك له حرمة
مثل هتكوا حرمة شهركم وفاعلوهم كفوا كم قوله اي حرمة كانت لا في حرمة الايمان او عرضا او مالا فلا يحل السنة والاحرام لانه اراد
حرمة الشهر الحرام والبلد الحرام وحرمة الاحرام والاول اوضح قوله عنوة اي قهرا او غلبة قوله وهو تذكرة التقوى اي هو
بيان حاصل ما تحتوي من الكلام وهي ما حوته من قولهم في اول المسائل فتذكر كذا اخذ من ذكر الكلام مصدر بمعنى بيان حاصل الجملة مثل
السبحلة والحولقة من سبحان الله والحوقلة قوله فيعرفهم معنى الحرمة مستفاد من التوقيت المدلول عليه بكلمة مع قوله ولا تمسكوا
كالامساك معنى الاقتصاد في امر الانفاق مستفاد من مقابلة المنهي عن الاسراف المفاد بقوله ولا تلقوا الآية والا فلا دلالة في
جملة الامر بالانفاق على النهي عن الامساك الكلي قوله بالاسراف والتبذير عطف التبذير على الاسراف وعطف ولا تلقوا
فان قوله تعالى وانفقوا في سبيل الله عطف على قوله وقاتلوهم حتى لا تكون فتنة فقوله ولا تلقوا بايديكم الى التهلكة يحتمل ان يكون
متعلقا بآية الانفاق وان يكون متعلقا بآية القتال اما الاول فلان للانفاق طرفين مذمومين افراط وهو الاسراف وتفريط
وهو الامساك فقوله ولا تلقوا نهي عن الطرفين وترك الانفاق والاسراف في الانفاق وقوله وانفقوا اشارة الى مسلك الوسط
بينهما وهو الجواد فيكون قوله ولا تلقوا بايديكم الى التهلكة تذييلا لقوله وانفقوا في سبيل الله وقوله وانفقوا في سبيل الله تذييلا
لقوله وقاتلوهم واما الثاني فلان القتال ايضا طرفين مذمومين افراط وهو التهور وتفريط وهو الجبن فنهى عنهما بقوله ولا تلقوا
واشار الى الوسط وهو الشجاعة بقوله وقاتلوهم قوله وموئن اي وموئن الناس وهو ان يكون المراد بقوله ولا تلقوا كون المنفق
عن الغزو وجه التاييد ظاهر قوله او الامساك عطف على قوله بالاسراف قيل وانما احتملت الآية التصدق لان اليد تستعمل في الانفاق
والمنع بسطا في الاعطاء وقبضا في المنع قال الله تعالى ولا تجعل يدك مغلولة الى عنقك ولا تبسطها كل البسط قوله وهذي
بالي بمعنى ان اصل تعدية الالقاء انما هو بكلمة على قال تعالى والقيت عليك محبة مني فوجه تعديته هنا بكلمة الى لتضمينه معنى

الانتهاء

الانتهاء والمعنى لا تنتهوا الى التهلكة ملقين انفسكم قوله والمراد بالايدي الانفس كالايدي كناية عن الانفس فان اليد لانها النفس وتخصيص
اليد من بين سائر الجوارح اللائقة لها لان اكثر اعمال النفس تظهر بالمباشرة باليد قوله وهي مصدر كالتضرة لما كان بناء المصدر
على التفعلة قليلا في كلام العرب استدل عليه بمجيء مثله في الكلام كقولهم التهلكة وكذا الموسرة بالجيم عن ابي عبيدة التهلكة
والهلاك والهلك واحد قال وهذا من قول ابي عبيدة على ان التهلكة مصدر وخلاصة ما حكاه سيبويه من قولهم التضرة والتسرة
ونحوهما في الاعيان التضفة والتمثلة وجوزوا ان يقال اصلها التهلكة بكسر اللام كالتجربة والمتسرة ونحوهما على ما يستعمل من هلكه بالدلجة
من الكسر نحو كالجبة الجلد في الجوار الهلاك التضفة مخففة والتمثلة ولد الثعلب قوله وقيل معناه لا تجعلوها الخبرة بايديكم اي لا تجعلوا
التهلكة آخذة بايديكم اي لا تجعلوها آخذة بايديكم اي لا تجعلوا التهلكة آخذة بايديكم مالكة لكم قوله ولا تلقوا بايديكم انفسكم كما يقال لاهلك
فلان نفسه بسبب اذا تسبب لهلاكها والمعنى لا تلقوا بانفسكم في التهلكة بالانفاق في سبيل الله لانه سبب الهلاك او هلاك الاسراف في النفقة حتى تبقوا نفسه
ويضيع عياله او عن الاستسلام للعدو خطرا بالنفس او عن ترك الغزو الذي هو تقوية للعدو وكذا في الكشاف قوله واحسنوا الاعمال كم
واخلاقكم تفضلوا على الخلق على الاول اي احسنوا متعلقا بقوله تعالى وقاتلوهم وقوله فلا عدوان الا على الظالمين فانه
في قوة فلا تعدوا واعتبروا الظالمين اي واحسنوا اخلاقكم بكف انفسكم عن قتالهم وعلى الثاني اي احسنوا اعمالكم بترك الشرك فان حسن العمل وكمال النفس
ترك الايذاء المؤمنين والتفاني على الثاني يكون متعلقا بالانفاق اي انفقوا في سبيل الله وتفضلوا على الفقراء المحتاجين ولا تقتصروا الصدقة في
غير موضعها ان الصفة لا تكون اصيغة حتى يكون بالطريق المعنى والظاهر ان المراد مطلق الاحسان بدليل عدم التقييد بشيء في الموضعين
فيدخل فيه ترك التعرض لقتال المنتهين عن الشرك والتفضل الذي اوجب دخول الولي قوله اتموا اي اتموا امرا تاما الحج
والعمرة واصل الامر ان يفعل الامر فعلا على صفة التمام وفرق بين الامر بالشيء وبين الامر بالشيء تاما فان المقصود الاصلي في الثاني صفة الفعل
وفي الثاني ذات الفعل قوله لوجه الله قربة وتقاة قوله لوجه الله قال بعضهم في الوجه فقال الوجه الجارحة وهو نظر الى حقيقة الوجه ليست
بمراد وهو من اثبات الله تعالى في غاية الخفاء وغير المتصور ان يكون جليلا الوجه ... عن الجواب عنه بان قولهم نعلت عن الوجه الله لا يستقيم
في معنى الاخلاص كما كان حقيقة قربة هذه فيكون التفسير به تفسيرا بالجزء والاضرة فيكون الوجه فيه من المشكلات قوله وعلى هذا
يدل على وجوبها اي وعلى كون الامر بالاتمام امرا بايجاد الفعل بالامر تاما يدل على وجوب الاتمام في وجوب الحج والعمرة وانما الكلام في وجوب العمرة
فمن القائلين واجبة وعند الشافعي ليست بواجبة واستدل الشافعي بقوله تعالى واتموا الحج والعمرة قال الامر بالتمام مطلق الامر الوجوب
فيكون واجبين واجيب عنه من قوله تعالى المفسر بانه ليس الامر بالتمام والامر بايجاد الفعل لا يدل على وجوب الفعل فان التطوع
اذا شرع فيه يامر بالتمام اذا الشروع في العبادات ملزم وذات الفعل ليست بواجبة فتفسيره رحمه الله بقوله ايتوا بها تامين بناء على وجه
المقدمة اجروا على ظاهره وظاهره امر بالتمام لا الامر بفعله حتى يدل على وجوب العمرة لكن من انكر دلالته على وجوب الحج قال بان من ينكر
دلالته على وجوب الحج لان الامر بالتمام لا دلالة له على وجوب الحج وعلى وجوب العمرة لاحتمالها والا فالاتم الاتمان بقال ما روي انه قيل يا رسول الله
العمرة واجبة مثل الحج قال لا ولكن ان تعتمر خير لك فاخرج العمرة عن حكم الوجوب المستفاد من الآية فبقي الحج وحده ويشبه ان يترك مؤكدا
رمضان وسنة من سؤال في كل امر مفروض وتطوع ولكن هذا لا يصح لوجوب سبق المفسر بحكم الحديث قرينة على قدم قصد الوجوب
في الآية واما اذا سبقت الآية ودلت على الوجوب فرفع الوجوب بالحديث يكون نسخا للكتاب بخبر الواحد وهو غير جائز واجيب عنه
بان ذكر لا يلزم ان يكون الكتاب دالا على الوجوب وفيه النزاع قال صاحب الكشاف فان قلت هل فيه دليل على وجوب العمرة قلت
لعل الامر بالتمام لا دليل في ذلك على كونها واجبة او تطوعا فقد يؤمر بالتمام الواجب والتطوع جميعا الا ان تقول الامر بالتمام
بايجاد الفعل قربة من غير قيد الحج والعمرة والامر للوجوب في الاصل الا ان يدل دليل على خلاف الوجوب كما دل في قوله فاصطادوا
وانتشروا ونحوه ذلك هنا قال فقد دل الدليل على نفي الوجوب وهو ما روي انه قال العمرة واجبة مثل الحج قال لا ولكن ان
تعتمر خير لك وعند الحج جهاد والعمرة تطوع قوله لم ان يكون الوجوب هذا لا يصح يحتمل ان يكون الوجوب بسبب الشروع مع
النية والتطوع جميعا ان يكون واجبا بالشروع حتى يجوز ان يكون مراده كما قال بالوجوب في قوله الا وجوب الحج والعمرة مكتوبين
على الوجوب بالشروع الذي ذكر بما عليه وهذا الوجوب لا يخرج العمرة عن كونها تطوعا قوله لا ترتب الاهلال بالعمرة لقوله لا يقال
وحاصل الجواب على الثاني يكون متاخرا عن ذكر الشيء فوجب ان يكون وجوب الحج والعمرة سببا متقدما على الاهلال بهما فلو خلل

الوجوب بالاهلال يلزم كون المتأخر هو الشيء المترتب عليه لا قوله لا بد من التأخر في الذكر لان يكون شاهدا في الوجوب لجواز
ان يكون قوله اهللت بها استئنافا وارادة اجملها استقال نشاء من كلام السابق كانه لما قال وجبت الحج والعمرة مكتوبين
على فيلزم وجبا لبيكم بقال اهللت بها فيكون المعنى وجبا علي بسبب اهلالي بها جميعا حج بعمرة من كون النوع تعلقا او وجوبا بالنوع
وبدل على الحج لفظ السنة في قوله هديت كسنة نبيكم اذ لو وجبت بالحج ابتداء لكان الانسان يقال هديت الى
فرض ركن فعلى ما ذكرنا قوله وذكر بيانا على انه سبب الاهلال دون العكس فحين المنع نوع قال الرجل اوجبت الحج والعمرة
مكتوبين على اهللت بهما جميعا كان كلام المص مستقيما لان في الكلام حج ما يفيد سببيته وجوب الحج والعمرة للاهلال وليس في
الكلام الصادر عن ذكر الرجل ما يدل على ذلك والحاصل ان الترتيب اللفظي لكفي بالمرتبين في الكلام ما يدل على التسبيب والترتيب
المعنوي قوله وقيل انما ما اعظم على المتعة قوله ابقوا ايها الناس مستمتع المناسك لوجوه منه فاذا فادان اتمام النسك المناسك
لوجه الله الحج يفتقد بان يحرم من الميقات وانما ان احرم من دارة كالمكي والآفاقي الكوفي من كوفة فهو متمتع الحج لكن انما يصح حذو كل لو
امكن المسير من دارة في اشهر الحج لقوله الحج اشهر معلومات فاما من بعد دارة فلا يمكنه ان يحرم من ميقات اول الشهر قوله وربما يحتاج
الى احرام في رمضان قوله الوان تفرد لكل منها سفرا الى اوانها بان يسافر لكل واحد منها سفرا على حدة لا ان يجمعها في سفر واحد
قوله او ان يعود اي يخرج السفر لها خاصا لا ضاعن شوال بل في اشهر متفرقة فان سافر لها مع غير مثل ذو نسوي لم يكن متمتعا لهذا ما قالوا
في تمام الحج والعمرة وفي بعض الصالحين انه حج فلما قضى نسكه قال لصاحبه لعلك لم تكن حجي الا متمتع قوله في الرؤية تمام الحج
ان تفتق المطايا اي اخرقاه ولسعة الشام وحرقاء اسم حبيبة الشاعر واسعة الشام اي مكشوفة الوجه مسفرة وحقيقة ما قال
هنا انه كما تقطع البوادي حتى وصل الى مبتدء وهو ينبغي ان تقطع اهل النفس وبرق بحب القلب حتى يصل الى مقام المشاهدة
ويصل آثار كريه بعد الرجوع عن حرمه وقال بعضهم من اشرف الى بيت مخصص ينبغي ان يكون مشيه اليه ليلا ظاهرا كان حركة
اليه بالطايل كذلك من سافر الى بيت ينبغي ان يكون سفره ليلا وقول المص كان سفره هنا وقال ابن الناصر المص على طالب الزيادة
وسعيها لحج بكل وقت على ما يا فعلت كل وقت قوله حصره العدو والحج المص حصر واحصر كله بمعنى واحد ومثل الليل
بصدره واحصره في استعمال الفعل واحصر بمعنى واحد نقل الامام عن احمد بن يحيى انه قال اصل المص في الاحصار الحبس وقد اكثر ان يقال
احصر للذي انما منعه امر من خوف او مرض او عجز وحصر لما حبسه عدو من المشي او حبس غيره قال هذا اكثر في كلامهم اي تخصيص
الاحصار بمنع المرض والمص بمنع العدو وهو الاكثر في كلامهم لكنه يستعمل بمعنى واحد وهو المنع وكل منهما سواء من العدو قوله الا الفرق
لو قيل الذي منعه المرض والخوف فقد حصر لانه نزلة الذي حبس لحاجة او دين قيل الذي حبس احصر لانه كان حصل حابسه بنزلة المرض قوله
والاحصار العدو وعند الشافعي الاحصار في هذه الآية حصر العدو وان كان اصله مطلق المنع فهو تخصيص بعد تعميم
بقرينة قوله فاذا امنتم وقال ابو حنيفة وان لفظ الاحصار يستعمل في الخوف من العدو كما في المرض شفي وخوف في المنع فاذا امنتم
من خوف العدو وهذا يدل على ان معنى مقابله وهو فوات الاحصار فهو ان تمنعهم من التقرب بسبب العدو قوله وكلام منع عطف على
حصر العدو والمراد من الاحصار في الآية يعم سواء كان منع عدو او منع مرض او غيرهما عند ابي حنيفة فان المرض والعدو سيان في
تحقق حكم الاحصار عنده وعند الكل وان الفقهاء المعتبر في كل منع العدو وخالفت والآية دليل لابي حنيفة سواء كما يفيد واحد لا الاول
فظاهر واما الثاني فلان الحصر كما ان الحصر منع العدو وكان منع غير العدو ايضا بعبارة ومنع العدو بالاشارة وليس لاشارة فيها ايضا سواء لان
المذكور الاحصار وهو ليس لمنع العدو والمص الذي هو المنع العدو عند يريد كون رفيقا قوله من كثير وروح كثير على لفظ المبني للمفعول
اي من اصابه كسر في بعض اعضائه وخرج الدم من اصابه في رجله فمنع مشيه الوقوف واما الكمال ذكر خلفه الهروي بالكسر قوله
وهو ضعيف اي ما روي من الحديث ضعيف ما قال الحافظ عن ابن مقسم حديث الاشتراط بضعف الاسناد والتخصيص بالاذا انتفى
الظل تخصيص بلا دليل وحمل المطلق على المقيد ليس بصحيح بما مر في اصول الفقه ومن الشارحين من حمل حديث الاشتراط على انه يحصل
بضباعة فيكون هو مثلا لا تخصيص قوله ام مكسر او عرج بما وره في صلة تخصيص بحكم فلا يفيد التعميم ان ذكر الحديث محمول
على الاشتراط ايضا وقيل الحديث وهو قوله ام حجي واشترطي الحج ابيا على انه يجوز لكل محرم ان يشترط الخروج من الاحرام بعذر مرض
وهو قول احمد واحد قول الشافعي وقال غيره لا يجوز لهذا يخرج روي المنذر كان ابن عمر يقول كان يشترط في الحج وقول ابن

فقد حل ابن جاز ان يحل ويخرج من الاحرام او يقضي حجة قابل فهذا الوجه قد اثبت حكم الاحصار في المرض

حسبكم

حسبكم سنة نبيكم وزاد النسائي فان حبس احدكم حابس فليطف بالبيت فليطف به وبين الصفا والمروة ثم ليحل وليقصر ثم يحل
وعليه الحج من قابل قوله اللهم محل حيث حبستني اي الهدي مكان حل او موضع حل في موضع حبستني فيه قوله فعليكم بالسبتي قال الواجب
بالسبتي الاول على ان يكون ما سبتي الحج مبتدأ محذوف والثاني الخبر مبتدأ محذوف قوله حيث احصر هو الكثير في الكشاف
فان قلت اين وقت يحرم هو في الحصر قلت ان كان حاجا فاحرم من ميقاته عند ابي حنيفة وحد اسعت وعند الشافعي ابن يوم امار
رأى يحل الذي بعث الهدي على يوم النحر بالاتفاق وعند هما وهو من الاحصار وابو يوسف وقتي وهما الرأي في ايام النحر وان كان معتمرا فالحرم في
كل وقت عندهم جميعا يعني هذا الفاء ابي حنيفة في القرآن ولم يجد الفدية في المكان عند هما عند ابي حنيفة وصاحبه وهذا الفاء انه
محرم حيث احصر في اي موضع كان قال الامام ومنشاء الخلاف البحث عن تفسير هذه الآية فالذي في هذه الآية ايام الذي
الذي حصل فيه الحل وقال ابو حنيفة انه اسم المكان قوله يوم اما ظرف او اشارة بالفتح فيه العلامة ذكر الزمخشري في الفائق ان مسعود
لذبح رجل وهو محرم بالنحر فاحصر فقال ابعثوا الهدي واجعلوا بينكم وبينه يوما اما رأيتم يوما ونحروا فاذا ذبح الهدي بكم حل المص دون
كانه اشرهذه العبارة اي لفظ الامارة اشارة الى هذا الاثر وقيل الامارة رجع امارة قال الامام المحمد الرأي الظاهر ذبح حيث يكون الحل
من الذبح ولا يحل الا بعد الذبح قوله وحل الاقرن الحل الفاء يقرن بالذبح حيث احصر حين بلوغ الهدي محله فان كان موجبا في موضع
كان ينبغي ان يجعل فيه الحل ان معنى البلوغ حتى وقوعه الذبح الى الوجه المخرج وما كان عاما فالنحر تكلف في تعيين البلوغ قالوا
مذهب ابي حنيفة وهو الشافعي هو الظاهر ما ذهب اليه الشافعي ومن تابعه الجمهور معنى البلوغ وهو مذهب ابي حنيفة رحمه الله يحل الذبح
فان كان هدي وجدت الهدية حتى تحققت وقت الذبح والحج هدي قوله والفرق بالفتح الفاء وسكون الراء وتحتين
لغة فيه قال الجوهري والفرق مكيال معروف بالمدينة وهو ستة عشر رطلا قوله الاحصار وتمام حال المص الاول تفسير
لاحصر باعتبار تعلقه بالمنع وهذه اليد التامة تنزيل منزلة اللام اي فاذا لم تعرف وي من قصد الفهم المعنون وجملة الكلام فيه
انه اذا اخبر بالحج والعمرة فاما ان يحصر او لا فان احصر فقد تقدم ذكره وان لم يحصر فان كان الحج فقط يقرن به عمرة بعد الاحصار لا من الان
في عدم الاحصار امنا قوله فمن اشتغل الحج اعلم ان الحج ثلثة اقسام التمتع والقران والافراد فالتمتع ان يبتدئ احرام العمرة في اشهر
الحج وياتي بها كلها ثم يحرم بالحج من جوف مكة وباقي اعمال القران ان يحرم بالحج والعمرة معا ان يؤديا بقلبه ثم يأتي بالحج والعمرة يكون قارنا
بالعمرة ايضا لان ناسك الحج من غير عكس والافراد ان يبتدئ باحرام الحج وبعد الفراغ عنه يحرم بالعمرة قال الامام قوله
من تمتع بالعمرة الى الحج بسبب العمرة فانه لا يتمتع بالعمرة ولكن يتمتع بمحظورات الاحرام بسبب اتيانه بالعمرة قوله فهو جنايتان يؤديه
اذا احرم اي يؤدي وقت احرامه والدليل عند الشافعي يجري في الجنايات لان الواجب ان يحرم الحج على الميقات فلا يحرم الميقات قبل الاحرام
فلزمه في الميقات على الاحرام بالحج اورث ذكر خلافا في الحج بجهة الظاهر الذي وبعبارة اخرى هدي التمتع عند الشافعي الواجب بجبر الواقع
من قلة بتاخير احرام الحج عن الميقات الى الميقات لا يؤخر احرام الحج عن احرام العمرة وكان عليه ان يؤديها الى الاحرام قال الامام دم التمتع دم جبران
الاساءة فلا يجوز ان ياكل منه وقال ابو حنيفة انه دم نسك ويأكل منه هذا مذهب الشافعي وعند ابي حنيفة هو دم التمتع نسك ويأكل منه
ويؤيد بجميع النحر وكونه نسكا لمدة لانه وجب بحكم النص سير الشكر فكان هو الاضحية في كونه منتفعا بها وجبر الفقهاء ان
وقرن من جهة الرجل الذي الفقيه من قرن اصلحت عظم تركه بقال اجرت العظم جبرا ومنه خبر الفقهاء ان طلاء هذا يجبر من قصاص العبادة الحج
في سكر الحج قوله في ايام الاشتغال به وقال صاحبه لكن في الحج اي في وقته وانما التمتع الاخراج الكلام عن ظاهره لان شيئا من اعمال
الحج يتسع ان يكون قران التمتع قوله في شهر بعد الاحرام بعمرة الظاهر منه ان معناه وجوب وقوع التمتع بعد احرام العمرة قبل احرام الحج
اما بعد احرام الحج فقد ذهب ابو حنيفة بجعل واما قبل احرام الحج فليس في مذهب ابي حنيفة الا انه على جواز التمتع بعد احرام الحج الى يوم النحر وبه احرام العمرة
قوله والاحبان يهدي سابع ذي الحجة الى آخره وقول صاحبه الى يوم التروية ويوم التاسع من ذي الحجة قال وتسمى يوم
التروية لانهم كانوا يروون من الماء لما يصير الى التروية التفكر فيه هم وما كان يتفكر في رؤياه وفي التاسع عرفة وفي العشر استعمل
قوله وهل بعد قوله الى اخر المص اختلفوا في المراد من الرجوع وقوله اذا رجعتم فقال الشافعي رحمه الله في الجديد هو الرجوع الى الاهل والوطن
وقال ابو حنيفة رحمه الله المراد من الرجوع الفراغ من اعمال الحج والاخذ في الرجوع وتفرع عليه انه لو اعاد الايام السبعة بعد الرجوع عن
الحج قبل الوصول الى بيته يجزيه عند الشافعي ويجزيه عند ابي حنيفة قوله وفي سبعة بالنصب فيها الواو عطفا بالنصب عطفا

في اصول الحج والعمرة والجمع

147

عطفا على محل الثلاثة فان محل الثلاثة نصب على انها مفعول به للصيام على الوسع وتقدير صيام ثلاثة ايام بتنوين صيام كقولهم اكل الطعام
في يوم ذي سغبة بينا وان كانت في الحقيقة منصوبة فيه للقيام لانه في معنى فصيام في ثلاثة ايام قوله فذلك اشارة الى الذكر في
قوله اجاله بعد التفصيل وفي كل بان يذكر تفصيله ثم يجمل ويكتب في آخر المطلب فذلك كذا قوله وفاتحتها الحج قال الامام والعلماء ذكروا
انواعا من الفوائد في هذا الكلام الاول ان الواو في قوله وسبعة اذا رجعتم ليس بقطعا فان الحاء بل هو تكرير معنى او كما في قوله مثنى
وثلاث ورباع وكما في قولهم جاء السرو الحسن وان شئت زيادة السرو هذا فائدة ذكر قوله عشرة كاملة لازالة هذا الوهم الثاني المعتاد
ان يكون البدل نصف حلالا لان الجمل نصفه كما في التيمم مع الماء فانه تعالى بين ان هذا البدل لئلا يكون هو الاصل في الكفارة فايا ما تقدم الجمل
منه فيكون القائل للهدي المتمتع بكفارة الصوم ساكن النفس الى الحصول من الاجر الكامل عند الله تعالى اعلم ان قوله كاملة يحتمل بيان
الكمال من الثلثة او جاء احدهما انها كاملة في الثلاثة عن الهدي فانها تقع مقامها وتنوبها انها كاملة في ان قوله ساجد كما في شرائط من يأتي بالهدي
من القادرين عليه وانها انها كاملة في ان حج المتمتع اذا اتى بهذا الصيام يكون كاملا مثل حج من لم يعتمر بهذا الفسخ الوجه الثالث انه
تعالى اذا قال اوجبت عليك صيام عشرة ايام لم يحتمل هناك دليل تفريق خروج بعض الايام عن هذا اللفظ فان تخصيص العام
كثير في الشرع والعرب فلو قال ثلثة في الحج وسبعة اذا رجعتم لبقي احتمال ان يكون ذلك مخصوصا بحسب بعض الوجوه المختصة فاذا قال
بعد ذلك عشرة كاملة فهذا يكون تنصيصا على ان هذا المجموع لم يوجد البتة فيكون ذلك تاكيدا لتخصيص العموم السبب الرابع
ان من اتبعت الجمل اربعة الاجناس والصفات والمآت والالوان وما ورد ذكر فيه ان يكون مرتبا او مكررا وكم العشرة عروة الكمال
بالكمال بهذا التفسير لم يحتاج الى التعريف فصار تقدير الكلام انما اوجبت هذا العدد لكونه عدد اموصوفا بصفة الكمال فالكمال بالكسر
والتزكية الوجه الخامس ان التوكيد طريقة مشهورة في كلام العرب تقول ولكن تعني القول الثاني في التقدير وقال الشافعي والامام رحمه الله
جماعة والقائلون فيه ان الكلام الذي عنده العبارات الكثيرة ويحذف بالصفات الكثيرة بعد عن الفهم والتسلي من الكلام الذي
يتضمنه العبارة الواحدة فالتعبير عن هذه العبارات الكثيرة بدون الكون في نفسه مشتملا على مصالح عظيمة الجمهور الفضلاء بالاعتبار
عند بعبارة واحدة فانه لا يعلم منه كونه مصلحة بمرتبة لا يجوز الاخلال بها ولو كان التوكيد مشتملا على هذه الحكمة كما ذكره وهذا الموضع
والاقوال غاية هذا العدد في هذا الصوم من الطاعات التي لا يجوز اتيانها البتة الوجه السادس في بيان فائدة هذا الكلام ان هذا الكلام في
ولم يكون الهدي مساويا لهذا الصوم فبين تعالى ذكره بيانا لقطع الشك والريب الوجه السابع ان هذا الكلام نزل لايجاب الموقت من تصحيح المطلوب لكن
لان سبعة وسبعة مشتبهان في الماهية واحدة فاذا قال ثلثة وسبعة عشرة كاملة زال هذا الاشتباه الوجه الثامن ان قوله صيام ثلثة ايام
في الحج وسبعة اذا رجعتم يحتمل ان يكون المراد بعد الرجوع ان يكمل صيام سبعة ايام على معنى انه يجب هذه السبعة تكمل الثلثة المتقدمة
حتى يكون الباقي على جواز الرجوع من الحج اربعة سوى تلك الثلثة المتقدمة وحينئذ ان يكون الاستدراك يكون الواجب بعد الرجوع سبعة
سوى تلك الثلثة فهذا الكلام محتمل لهذين الوجهين فاذا قال بعد ذلك عشرة كاملة زال هذا الاحتمال وتعين ان الواجب بعد الرجوع
سبعة سوى تلك الثلثة المتقدمة الوجه التاسع ان الثلثة وان كان بحسب اكون الحج امرا والعقود فلكن تلك القاب اسبابا كاملة الثواب
المامور به جميعا كما قال والحج الحج عرفة وهذه الاسباب لا تجب الا بعد الدخول في الحج فيكون هذه الاسباب اسبابا كاملة حتى
يكون عشرة الكامل الواقع في ذلك الحج يجب ان يكون تاما لا ناقصا ويكون هذه الاسباب كاملة كما ذكرناه في بيان كون الحج تاما وانما
من الفاظ الامر الى لفظ الخبر لان التكليف بالشيء اذا كان متاكدا جدا فالظاهر حصول المطلوب به في الوجود ولهذا السبب جاء ان يجعل الاخبار
عن الشيء بالوقوع كان يتعين كان الامر وسابعة الشرع في ايجاب الوجه العاشر ان سبحانه لما اوجب صيام ثلثة ايام في الحج وسبعة بعد الرجوع
من الحج فلقائل ان يقول ان الله تعالى عليم كاملة عند الله سبحانه فلماذا لم يقل بعد ذلك عشرة كاملة ذكر في الجواب الطائفة الثانية
في غاية الكمال وذكر ان المقصود منه الحاقه بالامر الاختصاص على ما قال المصنف ولي الحج ايضا مفاسد الى الامة بالاختصاص على ما
قال والحج الحج عرفة وكما ان الحج على وجه يزيد اختصاص طايفة بالعبادة دون الكل جاء في الفقه والايضاح ايضا في حق الصوم
فلا زيادة لا يظلم العقول البتة على وجه الحكمة فيه وهو وهو ذكر انواع جدا قوله لا يجوز الا في ذي الحجة ومرضاة الله تعالى والحج ايضا
عبادة لا يظلم العقول على وجه الحكمة فيه وهو وهو ذكر انواع جدا لا يوجب مفارقة الاهل والولد ويوجب التباعد عن كثير الاشياء
فلا جرم لا يؤتى به الا لمحض مرضاة الله تعالى ان صوم هذه الايام العشرة بعضه واقع في زمان الحج فيكون جمعا بين عبادتين شاقتين جدا

وبعضه

وبعضه واقع بعد الفراغ من الحج وهو انتقال الى شاق من شاق ومعلوم ان ذلك يوجب كثرة الثواب وعلو الدرجة فلا جرم لما اوجب الله
تعالى صيام هذه الايام العشرة شهد سبحانه على انه عبادة في غاية الكمال والعلو وقال تلك عشرة كاملة فان الذكر في مثل هذا الموضع
يدل على تفخيم الحال كانه قال عشرة كاملة وانما كاملة فقد ظهر من الوجوه العشرة انتقال هذه الكلمة على وجوه الفوائد الغنية ومنها
بعد الطعن الملحدين عن هذه الآية والحمد لله رب العالمين الى هنا كلام الامام وبعد سقوط الطعن الملاحدة عن هذه الآية بالوجوه العشرة
المذكورة ظاهر وطعنهم هو انا قد ان من المعلوم بالضرورة ان الثلثة والعشرة السبعة عشرة فذكره يكون ايضا في اللفظ ان قوله كاملة
يوهم وجود عشرة غير كاملة في كونها عشرة وذكر مجال وفي الكشاف فايدة هذا الذكر ان الواو قد تجيء للاباحة في نحو جالس الحسن
وابن سيرين اي الذي لك ان توجه الى احدهما او واحدا منهما كان مثلا فقد يكون نفيا لتوهم الاباحة وايضا فايدة الذكر في كل حسنا
ان يعلم العدد جملة كاملة تفصيلا ايضا لما يوهم من جهتين فيما اكد العلم في امثال الغرب على ان خبر من علم وكذلك كاملة تاكيد لعدم وضع
زيادة توصيف بصيام لان لا يتوهم بها ولا يتعقبه من عدد هاهنا كلام قوله ان الواو قد تجيء للاباحة يعني معنى او كما في قولك جالس الحسن
وابن سيرين واقتصر عليه بان الاباحة في المثال المذكور انما هو من الامر لا من الواو وتجيب بانه مناقشة في المثال والمناقشة في المثال ليس من
باب الخلاف لان انتقال المثال لا يستلزم انتفاء القاعدة فيجوز ان تنتقل الآمر كون القاعدة فالكل الماء بكم من الماء مثلا في ثلاث وربع
فقد يكون نفيا لتوهم الاباحة قوله طلب خبر من علم قال الخطيبي واصله ان رجلا اتى سكا طريقا فقال الرجل يا ابا سعيد ان لعن
الطريق قال اي عالم قال يا بني علمان خير من علم فضرب مثلا في مدح المشاورة والبحث قوله اشارة الى الكل المذكور عند الاكثر
الائمة المشهورين المذاهب والنص منهم قال الامام قوله ذلك اشارة الى الصوم المذكور وذكر ايلزم المتمتع من الهدي وقيل
وابعد منه ذكر تمتعهم قيل هذا السبب اختلفوا فقال الشافعي رحمه الله انه راجع الى الاقرب وهو ان لزوم الهدي وبدلا على المتمتع اذا لم يكن
من حاضري المسجد الحرام فاما اذا كان من اهل الحرم فانه لا يلزمه الهدي وقال ابو حنيفة وكان هذا في هذا الهدي انما لزم الاتيان
كان من الواجب ليلا يحرم عن الحج في الميقات فانه احرم في الميقات عن العمرة شرائع من الحج لا عن الميقات فقد حصل هنا للتلبس بحصر
هذا الترتيب والمكي لا يجب ليلا يحرم عن الميقات فانه لم يوقع حلالا في الحجة فلا جرم لا يجب الهدي ولا بدله وقال ابو حنيفة
ان قوله ذلك اشارة الى الاجل وهو ذكر التمتع وضع الاشارة والاقرب ان حاضري المسجد الحرام ومن لم يتمتع اذا فرض كان عليه دم وهو دم
جنايته لا كل منه وكل من الحاضرين حجة بقول الكلام بذكرها وتمام تقريرها موضوع في الفروع قوله على مسافة القصر على مقدار
مسافة السفر الذي يقصر فيها الصلوة وان كان على مسافة اقل من مقدار مسافة السفر فانه يتم الحج والعمرة والمسجد الحرام ابو حنيفة
فلا عليه الهدي بالاجماع التمتع على الاختلاف الفروع قوله ومن سكنه عطف على من كان من اهله وعلى مسافة القصر يعني الحرام بل ومن كان
حاضري المسجد الحرام من كان بعد من الحرم مقدار مسافة السفر فان اقتضى رجعه بالقرب وكان سكنه والميقات عند ابي حنيفة
واصحابه رحمهم الله وكل كان بعد من اهله مقدار مسيرة ثلثة ايام او اكثر فلا خلاف في الجملة بينه وبين ان يتمتع
قوله في المحافظة على اوامره ونواهيه وخصوصا في الحج اي والمحافظة في المحافظة على جميع اوامره ونواهيه وخصوصا في الحج من
العموم في الاوامر والنواهي مستفاد من ذكر التقوى مطلقا غير مقيد بقيد ومعنى الخصوص في الحج مستفاد من قرينة المقام فان الكلام
في بيان احكام الحج فيدخل الحج في الامر بالتقوى دخولا اوليا قوله لمن اراد بيان الاتصال هذه الجملة باقلها وانما يرتبط
عند قبله في الصدر العلم بما عليكم بكونه بعد شديد اعلم ان تقصدون قوله اي وقت الاشهر الوجه من ظاهر لان الاشهر
زمان محدود لا يجوز في نفس الحج الذي هو قصد البيت على الوجه المخصوص فوجب ان يقدر ان مضاف الى الحج كما يقال البرد
شهران والمراد وقت البرد قوله وشرع مؤدي الحج بلبلة الفرعة هذا هو جواب ان الحج لا يتوقت بالوقوع بالعرفة والعمرة لا يتوقت
ما كالزكاة ذكر الاشهر لفظ الحج والثلاثة وان المراد اذا قلت فقد يؤخر الطواف الذي لا يتقدمه الى انقضاء ايام التشريق بعد النحر وهو
عروة جاز تاخير طواف الزيارة الى آخر الشهر قوله وبناء الكلام الى قيل الحرم للذي انه لا يجوز الاحرام يوم النحر عند ابي حنيفة وعند
ابي حنيفة يجوز بالاحرام وعند اكثر هذا يجوز في كل الاشهر الحرم غير الحج من التمتع حتى العمرة فانها لا تجوز ان تفعل في
جميع الاشهر عند ابي حنيفة وان جوز العمرة الى آخر ذي الحجة لكن اشكر هذا فوجه عمل اكثر في الحج كله من اشهر الحج وان كان اعمال الحج وهي

يعني في بعض النسخ

وقت وفرع عنها في الفرع عند ما يشاء ثان الاول ان اعمال العمرة لا يستحب في تلك الاشهر بنية انها عمرة لما لم يكن اشهر العمرة حصرت بالشهر
الحج وان لم يقع اعمال الحج بعد العمرة والثاني ان يجوز انها اخير بعض اعمال الحج وهو طواف الزيارة الى آخر ذي الحجة على مذهبه وقوله
او لا يجوز فيه غير من المالك مطلقا على مذهب مالك اي او وقت الجواز فيه غير الحج من المناسك مطلقا اي اي نسك كان او اي
وقت كان داخل في الاشهر كما بعد العشر او خارج عنها كما قيل شوال ثم فرع عليه قوله فان مالكا الى آخره قال الصاحب الكافي فابدت
توقيت الحج بهذه الاشهر ثبت امر فعال الحج الحج لا يجوز الاحرام بالحج لا يعقد ايضا صلات الفرض في غير هذه عند ابي حنيفة ينعقد لا
انه مكروه قيل هذا القيل لا يصح على المذهبين اما على مذهب ابي حنيفة فلان رمي الجمار من اعمال الحج وهو بعد العشر ولان الاصل
بالحج ينعقد في غير هذه العشر وتجيب الاول بان المراد من افعال الحج اركانه والرمي ليس من الاركان اقول هذا الزيادة من
هذا اركان الحج وهو بعد الحج فاسمعوا التوقيت المذكور وهذا الثاني بان الاصل انعقاد الاحرام صحة انعقاده مطلقا الا ما كراهة وهو مكروه
من في غير تلك الاشهر واما انعقاد مذهب ابي حنيفة في فلو رد والرمي وطواف الزيارة لانه بعد الشرع قيل في جوابه ان الوجه على مذهبه
ان الحج لا يدرك الا بهما وتمام ادراك الوقوف فقد ادرك الحج اي لا يقول شيء من افعال الحج لا يصح او لا يحصل الا بتحقق ركن الوقوف ايضا
او ركن الحج لا يكون الا فيه والزمان الذي لا يدرك الحج الا فيه ليس الا قبل يوم العرفة قال محيي السنة وقت الحج اشهر معلومات
وهي شوال وذو القعدة وعشر من ذي الحجة الى طلوع الفجر من يوم النحر وروي عن ابن عمر شوال وذو القعدة وعشر من ذي الحجة وكذا واحد
من المتقدمين صحيح غير مختلف فمن قال اشهر جمع بين الليالي ومن قال تسع عبر بعض الايام فان آخرها يوم عرفة وهو يوم التاسع
وانما قال اشهر لفظ الجمع وهي شهران وبعض الثالث لانه وقت والوقت يعطى الوقت تاما بقليله وكثيره فيعطى التنكير يوم النحر وانما
اتى في ساعة منه ويقولون زرتك العام والاثنان في بعضه وقيل الاثنان فاقوى جاعلة للاثنين من الجمع منه شيء الى شيء فاذا جاز
ان يسمى الثلثة جماعة جاز ان يسمى الاثنان وبعض الثالث جماعة وقد ذكر الله الاسبين بلفظ الجمع فقال فقد صغت قلوبكما اي قلباكما
وقال عروة بن الزبير وغيره اراد بالاشهر شوال وذو القعدة وذو الحجة كاملا لانه يبقى على الحاج امر بعرفة بجميعه فعلها مثل
الرمي والذبح والحلق وطواف الزيارة والمبيت فمتى كانت فحكم الحج اقامة البعض مقام الكل يريد ان الاشهر على حقيقته
والجموع واقع في بعض افراده فان اقل الجمع عند الجمهور ثلثة افراد حمل البعض من غير فرق والاجمع قيل هذا الوجه انه لا منقول عن
العباد لانه الا ابن رضي الله عنهم في معرض التفسير قوله او الطلاق الحج على ما فوق الواحد كما في قوله تعالى فقد صغت قلوبكما اقول
يلزم على هذا ان يكون وقت الحج شهرين فقط وبعض الثالث خارجا عن وقت الحج ولا يقال به احد اذ الظاهر انه اشرح شهرين فقط فيكون
كان يقال الحج شهران ويكون ان يجاب عنه بان ما فوق الواحد يتناول الشهرين والحج قال ما فوق الواحد لا يلزم ان يكون خبرا بما هو
فعلى هذا يكون المراد بالجمع من الشيء وكل ما وجد فيه معنى الضم يصح ان يطلق عليه الجمع كما في الجمعة فكون فيه نزل ايضا لان
الكلام ليس في الاطلاق لفظ الجمع على ما فوق الواحد وانما الكلام في الاطلاق لفظ الاشهر الذي هو من صيغ الجمع على ما فوق واحد من احاد
مدلوله اما الشهر وبينها على قول او شهران على قول الاشهر ان ويبقى شهر ولا التزام ان يقال بعض الشهر شهر يجوز ان يكون ذكر البعض
مرادا به مدلوله كان هو الوجه الاول بعينه لا يوجد الفرق في لفظ الى في قوله او الطلاق الى على ما فوق الواحد قوله فمن اوجب على
نفسه الدخول في الحج بالاحرام ثم انعقد الاحرام عند ابي حنيفة بالتلبية او بتقليد الهدي وهو حصول الدلالة عنده وسوقه
وعند الشافعي بنية التلبية وتحقيق هذا الكلام ان من اراد الحج اذا احرم فرض عليه الصبر والنفس والثوب والنية وقد ذكر وقبله كان
جميع ذلك الاحرام حلالا له ولاجل حرمته عليه صار محرما كما سمي الشيء حراما لانه حرم فيها الا ما يحرم فلا بد الاحرام من فعل
يصير به محرما ولا سبيل الى الحج كذا عن الضرورات فيصح الشروع فيه بالنية كالصوم وقال ابو حنيفة لا عادة لها
قليل وتجزم فلا يشرع فيه بمجرد النية كالصلوة فانها لا تشرع فيه بمجرد النية بل بفعل التكبيرة الافتتاح فانها المقصود بالتلبية الحج واستدل
ابو حنيفة ايضا بما روى ابو سعيد الماتريدي في تفسير عن عائشة رضي الله عنها قالت لا يحرم الا من اهل او لبى قوله لكن ان يقال في
وجه رجحان قول ابي حنيفة في هذه المسئلة ان كل فعل اوجبه المكلف على نفسه بالشروع ان كان حصول بفعل الجوارح كالحج والصلوة
يحتاج في كونه شارعا فيه الى اتمام فعل من افعاله الى النية وان كان حصوله لا بفعل الجوارح كالصوم وانه مجرد الكف عن المفطرات
كل من الشروع فيه بمجرد النية فصار الحج على الصوم فيتبين فارق قوله وهو دليل على ما ذهب اليه الشافعي وجه كونه

وليلا عليه ان يقال قال فمن فرض فيهن الحج وفرض الحج لا يكون ان يكون عبارة عن التلبية او سوق الهدي فانه لا انعقاد السنة في التلبية بكونه
فرضا لا بحقيقة ولا بحكما لم يبق الا ان يكون فرض الحج عبارة عن النية وفرض الحج موجب انعقاد الحج بدليل قوله فلا رفث فهو جيد لان السنة
كافية في انعقاد الحج الى آخره الثانية تلك الآية قوله مسلم ولكل امرئ نوى الحجة الثالثة القياس وهو ان استدل الحج كمن عن الحلول ان فرض
الشروع فيه بالنية كالصوم قوله وان من احرم الحج لزمه الاتمام بعموم الآية ودليل على هذا الفصل وجه كون الآية دالة على ان مجرد النية
كافية وذكر شارحا في الحج وعلى هذا من شرع في العبادة وجب عليه اتمامها قوله فلا يجامع يعني ان الرفث كناية عن الجماع وقوله ولا فسوق
مبني على ان يراد بالرفث الفحش من الكلام في تفسير قوله تعالى اهل الكتاب الصيام الرفث الى نسائكم واما اهل الفسوق على السباب في قوله تعالى
ولا تنابزوا بالالقاب بئس الاسم الفسوق بعد الايمان والتنابز بالالقاب الخلو عن السبب وارتكاب المنهيات قوله فان الثلث على قصد
النهي اي في الرفث والفسوق والجدال في جنس والمقصود النهي فان النهي ومن فرض بمعنى الحج فلا رفث ولا يفسق ولا يجادل على الانواع
ايضا النهي المقصود على صورة النفي فلا دلالة على انها ما ينهى نشأ ولا ينفعل قطعا والا يقال شيء من جنسه تحت الوجود فيه فلا يمكن ان يعمل الحج
الذي هو من اصول الصلوات قوله والتقريب بقوله القرآن اي التقريب الخفي عند مثل ما يفعله فرد ذرا تا بين يديك لوما وما وبار
الحواس الباطنة الغيبية وما يخص القلوب ومن هاجسه خاطر الالوف فهو مندوب اليه قال صلى الله عليه وسلم حسنوا القرآن باصواتكم
فان الصوت الحسن يزيد القرآن حسنا قوله لان خروج الحج هو ملة تعود في الحج الفرض اي ان الحج خروج عن مقتضى الطبع
والعادة وهذه الملة بمقتضى الطبع العادة قوله وقرأ ابن كثير وابو عمرو الاولين بالرفع الى قال الامام الحلبي لا رجل
بالنصب فقد نفيت الماهية وانتفاء الماهية يوجب انتفاء جميع افرادها قطعا واما اذا كان لا رجل بالرفع فقد نفيت رجلا منكرا
بها وهذا يوضحه لا يوجب انتفاء جميع افراد هذه الماهية الا بدليل منفصل فقوله لا رجل بالنصب دال على عموم النفي من قوله لا رجل
بالرفع واذا ثبت هذا فنقول اما رفع الاولين ونصب الثالث ليدل على ان الاهتمام بنفي الجدال اشد من الاهتمام بنفي الرفث والفسوق
لان الرفث عبارة عن قضاء الشهوة والفسوق مخالفة امر الصدق والجدال مشتمل عليهما على الاول فلان الجدال ينتهي تشبه قوله ولما
على الثاني فلان الجدال لا ينفك الحق والجدال امر زائد وهو ذكر كثير يقع على الاية الحدوي الحاوي والبعضاء فكانا في الجدال
مشتملا على جميع انواع الفحش الامر مختلفة فكانا في هذه القراءة بمزيد الزجر والمبالغة في المنع قيل يلزم ان هذا يوهم ان كان النفي
للرفث والفسوق بعد ليس وليس كذلك بل المنفي الجنس لان الذكر في قرأ الجنس المنفي يجوز رفعا واذا ذكر فلا فرق بينهما
فيما ذكر اصلا هذا ما قيل في وجه قراءة الاولين بالرفع والثالث بالفتح والمصرح بعد انه لم يرفع قراءة الاولين بالرفع والثالث
بالفتح لكن حمل الاولين في هذه القراءة على النهي والاخبار والثالث على اصل النفي والاخبار بناء عليه ان مقتضى المقام في الثالث
الاخبار عن انتفاء الجدال الكائن منهم وارتفاعه بالامر بالوقوف بعرفة بخلاف الرفث والفسوق فانه الباب بتقيين عن الشرع حتى يجيز
عن ارتفاعها واستقامة بل طبع البشر يقتضي صدورها بين الرفقاء منهم وقتا بعد وقت وكانا ما يتوهم ان يصدر حصول من
الطباع متجددا ثانيا بعد زمان كان ظاهر حال المكلف اوجب ان يكون منهما وامر بحمل الثالث بالنفي في الحج ما يبطله وحاصل ان قيل كانا نهي
متنهين عن الجدال بالكلية الوقوف وبعرفة فلا معنى لحمل النفي عن الجدال على معنى النهي لان نهي الانسان عما انتهى عنه غير معقول فبقي هو على
اصل الاخبار عن الانتفاء الجدال والرفث والفسوق فان البشر غير منتهين عنها بل هما متوقعا الحصول عن طباعهم فان الانسان يحمل
النفي فيها على النهي فعلى هذا يكون المعنى فمن فرض فيهن الحج فلا يرفث ولا يفسق ولا جدال في الحج فقوله والجدال في الحج على هذا اما
حال اي لا يكون منه رفث والفسوق حال كونه منتهيا عن الجدال او اعتراض مؤكد لبيان الجدال وتوجيه ان ينتهي عنه ايضا الواجب
ينتهوا وسؤال على ان النهي عنه هو الرفث والفسوق وفي الجدال بعد الوقوف منه في الحج فلم يرفث ولم يفسق خرج هيئته يوم ولدته
امه ولم يذكر الجدال وما ذكر المصرح هنا من وجه ابقاء الثالث على الاخبار عن الانتفاء قوله ما كرفي الحج الجدال في الحج فرضا
كانوا يقفون عند المشعر الحرام في المزدلفة يفتخر وكان غير عرفة يعرفات وكانوا يقولون نقول هذا لله نحن اصوب ويقول
هذا لله نحن اصوب وقال الله تعالى لكل امة جعلنا منسكا هم ناسكوه فلا ينازعنك في الامر وادع الى ربك انك لعلى هدى مستقيم
وان جادلوك فقل الله اعلم بما تعملون قال مالك هذا هو الجدال لا ما يزعمون والله تعالى اعلم قال الامام الكعبة في ان الله تعالى ذكر
هذه الالفاظ الثلثة لا اريد والفسوق هي قوله فلا رفث ولا فسوق ولا جدال في الحج هذا قوله في العلوم العقلية ان الانسان

في قراءة القرآن بصوت الحسن

منه قوله اربع قوى شهوانية بهيمية وقوة غضبية سبعية وقوة وهمية شيطانية وقوة عقلية ملكية والمقصود من جميع العبادات قهر القوى
الثلثة اعنى الشهوانية والغضبية والوهمية فقوله لا رفث اشارة الى قهر القوة الشهوانية وقوله ولا فسوق اشارة الى قهر القوة الغضبية
التى توجب المعصية والتمرد وقوله ولا جدال اشارة الى قهر القوة الوهمية التى تحمل الانسان على الجدال فى ذات الله تعالى وصفاته وافعاله
واحكامه واسمائه وهى الباعثة للانسان على ايذاء الناس ومحاربتهم والمخاصمة معهم فى كل شئ فلما كان الشر محصورا فى هذه الامور
الثلثة لا جرم قال ولا رفث ولا فسوق ولا جدال فى الحج اى فيمن قصد سفرة الله تعالى ومحبته والاطلاع على نور جماله والتخلق بالخلق
بكارم المواسم من عباده وهذه اسرار غيبية وهى المقصد الاقصى من هذه الآيات فلا ينبغى ان يكون العاقل قافلا عنها او من الذين هم
فى كل الامور قوله حث على الخير الخ وفى الكشاف والتطوع امر من خير بعد ان حث على الخير عقيب الكف عن الشر وان يستعمل مكان
القبيح من الكلام الحسن ومكان الفسوق البر والتقوى ومكان الجدال الوفاق والاخلاق الجميلة او جعل فعل الخير عبارة عن ضبط
النفس حتى لا يوجد منه ما تهاون عنه ويفسره قوله وتزودوا الاية قوله او جعل فعل الخير على ظاهره ترك حث على الخير يعنى يحتمل ان
يراد بقوله من خير الخير المخصوص بالترغيب اليه وهو ايضا راد المذكورات وان يراد به مطلق الخير بالقرينة اللاحقة وهو ضبط النفس
عن كل ما نهوا عنه فان مفهوم التقوى ولذا قال ويفسره اى ويفسر هذا الوجه الاخير قوله وتزودوا فان خير الزاد التقوى قوله
وتزودوا والمعاكم التقوى وفى الكشاف اى اجعلوا زادكم الى الآخرة اتقاء القبائح فان خير الزاد اتقاؤها هذا مناسب لوجه الاخير
لانه تفسير على اطلاق التقوى كما ان الوجه الثانى مطلق الحمل قوله فان قضية الدخشية الخ هذا المعنى مستفاد من قضية الحال
يا اولى الالباب ولا كفى ان يقول فاتقون او فاتقون يا ايها الناس قوله ربما ترك التجارة وفى الكشاف وكان ناس من العرب
يتأثمون ان يتجروا ايام الحج واذا دخل العشر كفوا عن البيع والشرى فلم تقم لهم سوق ويتحرجون من تجارة الحاج ويقولون
هؤلاء الحاج وليسوا بالحاج وقيل كانت عكاظ ومجنة وذو المجاز اسواقهم فى الجاهلية يتجرون فيها فى ايام الموسم وكانت معايشهم
منها فلما جاء الاسلام تأثموا ان يمنع عنهم الحاج فى ذلك والتجارة لهم ما لم يشتغل بالعبادة وعن ابن عمر ان رجلا قال له انا قوم نكرى
فى هذا الوجه وان قوما يقولون ان لا حج لنا فقال اليس تلبون تلبية رسول الله صلعم بعرفات قلت بلى فقال اليس تطوفون بالبيت قلت بلى
فقال انتم حجاج الى هنا كلام الكشاف وذكر فى سبب نزول الآية ثلث روايات قوله لتبتغوا اى تطلبوا اى يعتزلون ويتحرجون من التجارة فنزلت
هذه الآية رافعة عنهم الجناح فى التجارة والحاج الذين مع الحاج من الخدم والاجراء والجمالين والمكارين لانهم يتجرون اى يبتغون
ويبيعون فى السفر وهذان اللفظان اعنى الحاج والحاج مفردان وان كان المراد بهما الجمع كقوله تعالى مستكبرين سامرا تهجرون فان
سامرا مفرد والمراد الجمع اى سمارا قوله فى هذا الوجه اى فى وجه الخ قوله عبارة اى عبارة استعملها بالرجل قوله دفعتم منها
على البناء للفاعل اى دفعتم انفسكم من عرفات بكثرة يعنى الكثرة مستفاد من لفظ الافاضة فان الافاضة دفع بكثرة قوله دفعت من
البصرة اى دفعت نفسى منها قوله جمع جمع بكسر ذال هذا الصحيح بان عرفات جمع واذرعات كذلك قالوا ان كلا من لفظى عرفات
واذرعات ليس جمعا للعرفة واذرعة ولو كان جمعا لم يكن للجمعية فرق بل لا بد من الافراد للعرفة والاذرعة فى اللغة اصلا بل عرفات
واذرعات فان عرفات موضع مشترك مخصوص واذرعات اسم بلدة بالشام ينسب اليها الخمر قال الفراء لا واحد لعرفات وقول
الناس نزلنا عرفة شبيه بقول وليس بعرفى محض قبيل ولو سلم فعرفة وعرفات مدلولهما واحد ليس ثمة الا كون متعددة كل منها عرفة وجمعت
على عرفات قوله جمع حجى به ليس كما ينبغى ويمكن ان يقال معنى قوله جمع حجى به لتقاجع حجى به بتوبيخ قوله الجوهرى وهو اسم
فى لغة الجمع فلا يجمع جمع ثم للاطلاق فى استعمالها منونا وان روى سيبويه عن بعض العرب هذه اذرعات بالضم ورأيت اذرعات
بالكسر من غير تنوين وانما الكلام فى انصرافه وعدم انصرافه فمن قال باصل فرجعل تنوينه تنوين التمكن وانما صرف مع ان
فيه العلمية والتانيث بناء على ان التاء فيه ليس محضا للتانيث وانما التاء مع الالف فيها علامة جمع المؤنث ولا
حال لتقدير التاء فيه كما فى سعاد لان صورة التاء فيه بعينه للزوم اجتماع علامتى التانيث فى كلمة واحدة كما فى بنت فان
التاء التى هى بدل من الواو لاختصاصها بالمؤنث كتاء التانيث فابت تقدير تاء التانيث فلما لم يكن التاء مقدرة فى منع
الصرف كان منصرفا ومن قال بعدم انصرافه جعل تنوينه تنوين المقابلة وتنوين المقابلة ليست ممنوعة من غير المنصرف بل
المنع منه تنوين التمكن واعتبر صورة تاء التانيث فذهب بمنع صرفه نظرا الى الوجود العلتين ثم المذكور فى كتب النحو انه

اذا سمى

اذا سمى بعلمات فان سمى بها مذكر قيل بمنع الصرف للعلمية والتانيث بالتاء وقيل بصرفه لان تاءها ليست للتانيث فلم يوجد فيها الا
العلمية وان سمى بها مؤنث لم ينصرف للعلمية والتانيث لكن يبقى على اعرابها ما كان عليه فى موضع الرفع فان فتح ما لا ينصرف انما يكون قبل
الفتح على تقدير صرفه واما تنوينها فلان التنوين الذى يعتبر له من غير المنصرف هو تنوين التمكن وهذا التنوين للمقابلة زيد الالف
والتاء علامة لجمع المؤنث وكذكره فلما كانت تاء جمع منقولا الى العلمية واما الالف فانما زيدتا علما وهما لم يوضع قبل العلمية
لجمع كما ذهب اليه صاحب الكشاف حيث جعل منصرفا ولهذا لم يعد فى منصرفات تنوين المقابلة من اقسام التنوين بناء على ظاهر ان تنوين التمكن
قال الامام عرفات جمع سمى بها بقعة واحدة كقولهم ثوبرد اخلاق وبرمة اعشار وارض سباسب والتقدير كان كل قطعة من
تلك الارض عرفة فسمى مجموع تلك البقع بعرفات ثم قال فاما قول من منعه الصرف وفيه السببان التعريف والتانيث فلما هو فى الظاهر فى
الاصل اسم لبقعة كثيرة من الارض كل واحد منها تسمى عرفة وقد هذا التقدير لم يكن على انه جعلت علما لمجموع تلك القطع وتركها بعد ذلك
على اصلها فى التعريف وفى الكشاف ومن العرب من صرفه فى التنوين تنكيرا له وهو من يفتحها ويجعل التاء فى علم كالتاء فى طلحة من
غير صرف للتعريف والتانيث قوله لان تنوين علم الجنس لا يكون بغير منصرف وهو ان التانيث الخ اى انه منصرف قوله ولذا
يجمع مع اللام اى ولكون تنوينه تنوين المقابلة لا تنوين التمكن جمع هذا التنوين مع لام التعريف وكلام هذا صريح فى مخالفة حال
المسالك بالتنوين وانما لم اكتف بهذا فى كتب النحو قوله وذهب الكسر تبع ذهاب التنوين من غير عوض لعدم الصرف هو قيل وجود
الكسرة فيه مع انه غير منصرف لانه كان يجب ان ينصرف عند الكسر كما انصرف عند التنوين وتقرير ما ذكره من ذهاب الكسرة مثلا لا ينصرف
تابع لذهاب تنوين التمكن لا مطلقا بل لانه لم يكن ما يقوم مقام التنوين الذاهب عوضا عن نقصان الاسم عن اصله بسبب عدم الصرف فان
اصل الاسم ان يكون منونا ومنصرفا وهذا اى فى لفظ عرفات ظاهر وعوض عن التنوين الذاهب وهو تنوين المقابلة وبه يزول نقصانه عن اصله
وهذا العوض كان تنوين التمكن كان لو وجد لم يذهب الكسر لعدم ذهاب منونا كما لم يذهب الكسرة عن غير المنصرف اذا انجبر نقصانه بوجود
ما هو من خواص الاسم فيه كاللام والاضافة لما تقرر ان تنوين التمكن كقولك مررت بعمر والاحمر وبكم وبعمرانا وذكر ان اللام والاضافة
لما كانا كالعوض من التنوين كان التنوين كانه لم يذهب لوجود ما يقوم مقامه فلم يذهب الكسر قوله لعدم الصرف متعلق بقوله تنوين
عوضا عن غير عوض عدم الصارف ومن تعلقه بذهاب التنوين علة له فقد تعسف لانه كان اولى ذكر لكان الاسباب يقول وذهاب
الكسرة تبع ذهاب التنوين لعدم الصرف من غير عوض لكن يجوز ذكر على تقدير قال الرضى ان من ذهب الى منع غير المنصرف الكسر
الذى لا يجعل تبعية التنوين الخ وذهاب الصرف قال لم يحذف الكسر مع اللام والاضافة لانهما يجذفان التنوين مع الجمع الصرفى حتى بينهما
الكسرة بل حذفت لانها لما جاءت لانهما سببا اذ التنوين دليل تمام الاسم واضافته مشعرة بعدم تمامه فتنافيا وما انافيا التنوين فعدم
فى نون التسمية والجمع وجوزان يقول لما ناقضت التنوين صارتا ما العوض منه كما ثابت فلم يجز ذكر الكسر فى هذا الكلام
وهذا الوجه الاخير هو ينبغى ان قلنا انه فى حل كلام المص قوله وجوز الاسماء لا يدخله العلم المتجلى الى منع قبيل التسمية لحق
وحذف الخ قوله وعرفات مبالغة فى ذلك وقوله جمع سمى به اذ ح يكون له معنى قبل التسمية قوله وفيه دليل على وجوب الوقوف
بها اى فى قوله تعالى فاذا افضتم من عرفات دليل على وجوب الوقوف بعرفة وهو قول الزجاج على وجه الدلالة على قوله لان الافاضة
لا يكون الا بعد الوقوف والافاضة والجاز اذا الشرط بعد بقوله اغرافيضوا قوله او بقرينة عطفه على امر بها اى على الافاضة
مامور بها او بقرينة الذكر المامور به وعلى التقديرين يستفاد من الآية الوجوب قال صاحب المغرب دليل الوجوب ان الذكر عند
الافاضة من عرفات واجب يعنى لكونه مامورا به بالامر المطلق الدال على الوجوب وهو يتوقف على الافاضة يعنى الانتهاء بعرفة وهى
على الوقوف وما لا يتم الواجب الا به وكان مقدورا للمكلف فهو واجب لعدم عليه بانا انما يستقيم ان كان الامر بالذكر مطلقا
وهو مقيد بشرط الافاضة والمقيد لا يستدعى ذلك فانه اذا قيل اذا حصل لك مال فزكه لا يقتضى هذا وجوب تحصيل المال ولكن
قوله على الذكر لكون الامر غير مطلق وهذا هو جمع الظاهر الذى اورده المص رحمه الله قال بعضهم فان قلت المامور به ذكر

ذكر مقيد والحصول عند الافاضة فهو مركب ووجوبه مركب يستلزم وجوب اجزائه فلما التسليم ان الماموربه ذكر مقيد بالحصول عند الافاضة انما
كان كذلك لو يقال الوقوف وهو اذا ذكروا وليس كذلك فانه ظرف بمعنى الشرط واذا يجيء للبقاء في جوابه والمعنى ان الاشتغال عن ذات فاذا ليس
الواجب ذكر مقيد بالافاضة بل انما حصلت الافاضة وجب الذكر فالافاضة قيد للامر الوجوبي وفيه وقد قلنا لو اقتضى عليه ايات
قائلين ان يقول تامل فوجدنا هاقيد الماموربه بالامر لا في الشرط معنى السبب والعلة لا ذكر عن سبب وتوقف الامر المطلق معنا
الامر الذي لا يكون الماموربه مقيدا والمعنى ان وجوب الوقوف بعرفة ثبت بقول صلعم الحج عرفة فمن ادرك عرفة فقد ادرك وهو وان كانت
من الايات وكذلك بيان الاية وتفصيل المعنى الحج البيت وهو مجمل بيانه النبي صلعم بقوله وفعله والحكم اي حكم الوجوب بعد البيان ثبت
بالكتاب وهو يوجب الوجوب كالوقوف في موضعه قال السيد الشارح في وجه دلالة الاية على وجوب الافاضة انه ذكر الافاضة بكلمة اذا
الدالة على الشرط وهي في حكم الفرع الجزاء كما قال الافاضة واجبة عليكم فاذا اتيتم بما ذكر وانما قلنا هذا لان الاصل ان يكون وجها
في دلالة الاية على وجوب الافاضة لان كون الافاضة متفرعة بها الاستلزام ان تكون واجبة والا لم يكن فرقا عن الشرط بحصول المال
فحاصل انا احصل لك مالا ذكر الا على وجوب تحصيل المال لدلالة ذكر اذا على الشرط وهذا هو الرجل بلحد قوله فاذكروا الله بالتلبية
والتهليل والدعاء اعلم ان الحج اذا افاض من عرفات وذلك عند غروب الشمس بعرفة جمع في المزدلفة ليلة النحر وجمعوا فيها بين
صلوتي المغرب والعشاء ثم يبيتون بها فاذا طلع الفجر صلوا الفجر بغلس ثم يقفون المشعر الحرام وهو قزح جبل بالمزدلفة ويقفون
فوقه او يقفون القرب منه الى ما اثبت هذا التقرير فنقول اختلف الاذكار المامور بها في المعلوم بحرام على الاطلاق فحيث قال
بالتكبير والتهليل والدعاء وفي هذا الحج بين الصلوتين الامام الذكر وبالاول الامر الوجوب ولا ذكر بعينه كما الصلوة وفيما المشعر الحرام
فهم من قال انه المزدلفة ان الصلوة والمبيت والدعاء عنده وهي المراد بالذكر الجمع بين التلبية ان الجمع بينهما
ليس الا في المزدلفة فيكون المشعر الحرام المزدلفة عنده وقيل المشعر الحرام ما بين جبلي مزدلفة من ماز مزدلفة وهما جبلان وراء المزدلفة
والمازمان الطريق الضيق بين الجبلين ومنه سمي ما بين عرفة ومزدلفة مازمين قوله وبين بالاول الذي بين جبلي المزدلفة
روي الحج وفي الكشاف والمشعر الحرام قزح وهو الجبل الذي يقف عليه الامام وعليه المفسرون وقيل المشعر الحرام ما بين جبلي المزدلفة
من مازمي عرفة الى وادي محسر وليس المازمان ولا وادي محسر من المشعر الحرام والصحيح ان الجبل الذي روي عن النبي صلعم المشعر الحرام
يعني المزدلفة يقف عليه وكب ناقته حتى اتى المشعر الحرام فدعا وكبر وهلل ولم يزل واقفا حتى اسفر وقوله عند المشعر الحرام مسند الى
المشعر الحرام وفيه ذكر المفضل القرب من جبل الوحدة ولا فالمزدلفة كلها موقف الا وادي محسر وجعلت اشارة عقاب المزدلفة كونها
في حكم المشعر ويتصل به عند المشعر الحرام هذا كلام صاحب الكشاف صح الاول ما روي عن جابر ان المشعر غير المزدلفة
اذ لو كان المشعر الحرام المزدلفة لم يقل جابر ركب ناقته حتى اتى المشعر الحرام وفي هذا الصحيح اتى ما قوله عند المشعر الحرام
فان المزدلفة لما كان اعم من الجبل وهي كلها موقف لم يرد تخصيص الوقوف في المشعر الحرام فائدة فاذا قوله يوجد احدهما الخصوص
ليس الا اشتراط به الجمع الصلوتين فيه كما ان الوقوف بعرفة جبل الاحد في ذات الفضل وان كانت عرفات كلها موقفا وقيل انها من اعتبار المزدلفة
او اطلاقها حصلت عند المشعر لكونها في حكم المشعر لاتصالها بها سميت عند المشعر وكان من باب تسمية الكل باسم الجزء قيل وحاصل
هذا ايضا الى الترقي الشرعا فالاول الجزء على الكل من الجزء وايضا ان الكتاب الذي في الحديث فلا يصح تاويله بالحديث
واجيب بان هذا انما موضوعه لا ما كون معلومة فاذا فرق الواقع فيما اشتهر بينهم معتبر وغير ما ولو تاويله الاول والاصح جبل هذا
واختار الامام خلاف اسمه وارتضاه صاحب الكشاف حيث قال انه ضعيف اقول قال بان المشعر الحرام هو المزدلفة وسماها الذي
ذكر لان الصلوة والمقام والمبيت بها والدعاء عند هكذا قال الواحدي في البسيط وقال صاحب الكشاف الاصح انه قزح وهو آخر
حد المزدلفة والاول اقرب لان الله تعالى قوله فاذكروا الله عند المشعر الحرام بدل على الذكر عند المشعر الحرام مجملا يقتضي الافاضة
واذكروه كما هديكم قوله وقال الامام اعلم ان الاية تدل على ان تفسير اشارة خفية الى ترتيب الحج يسهل الوقوف على معنى الاية
فمن دخل مكة بحرام ذي الحجة او قبله فان كان متمتعا فالوقوف الى طالع المزدوم واما على الاحرام حتى يخرج الى عرفات وان كان متمتعا
طاف وسعى وحلق وتطهر من ذي الحجة الى وقت خروجه الى عرفات وخرج بحرم مكة بالحج ويخرج واذكروا من اراد الحج من اهل
مكة والسنة للامام ان يخطب بمكة يوم السابع من ذي الحجة بعد صلوة الظهر خطبة واحدة يامر الناس فيها بالذهاب غدا بعد ما

صلى

صلى الصبح الى منى ويعلمهم تلك الاعمال ثم ان القوم تذهبون يوم التروية الى منى بحيث يوافون الظهر بمنى ويصلون بها مع الامام الظهر
والعصر والعشاء والصبح من يوم عرفة فاذا طلعت الشمس على ثبير متوجهين الى عرفات فاذا توافوا منها السنة ان لا يدخلوا هلال ذي
فيه الامام بعرفة وهي قريبة منها فيه ثلاثون هذا كحجة رسول الله فيخطب الامام خطبتين يبين لهم مناسك الحج ويعرضهم على كتاب الله
والتهليل والوقت مقدار الفراغ من الخطبة جلس قدر ما والتحق الخطبة الثانية والمؤذنون يأخذون في الاذان معه ويخففون بحيث
يكون فراغه مع فراغ المؤذنين من الاذان ثم يقول فيقيم المؤذنون فيصلي بهم الظهر ثم يقيمون في الحال ويصلي بهم العصر وهذا الجمع
متفق عليه ثم يبعد الفراغ من الصلوة متوجهين الى عرفات فيقفون عند الصخرات التي صلعم وقف هناك واذا توقفوا استقبلوا
القبلة يذكرون الله ويدعون الله ويتضرعون الى الله والوقوف ركن لا يدرك الحج الا به فمن فاته الوقوف في وقته وموضعه فقد فاته
الحج ووقت الوقوف يدخل بزوال الشمس من يوم عرفة ويمتد الى طلوع الشمس من يوم النحر وذلك نصف يوم وليلة كاملة واذا حضر الحاج
هناك في هذا الوقت لحظة واحدة من ليلة او نهار فقد كفى وقال احمد وقت الوقوف من طلوع الفجر يوم عرفة الى طلوع الفجر يوم النحر
والقرب الشمس وغم الامام عرفات والمقصود القرب حتى يجمع بين صلوتي العشاء بالمزدلفة فاذا اتى الامام المزدلفة جمع المغرب والعشاء
بالاذان والاقامتين ثم يبيتون بها فان المبيت بها فضيلة ومن شاء فاذا طلع الفجر صلى صلوة الصبح بغلس والغلس الظلمة اشد ما يكون فجرها
وهو متفق عليه فاذا طلع الفجر اخذوا منها الحصى الذي يلقون كل انسان سبعون حصاة ثم يدفعون الى المشعر الحرام وهو جبل يقال له
قزح ويصلي الامام عنده ثم يدفعون الى عرفات فاذا وقفوا عند المشعر الحرام وهو الجبل الذي في المزدلفة ما بين منى فيرقى فوقه ان
امكنه ويقف بالقرب منه ان لم يمكنه ويحمد الله ويكبره ولا يزال كذلك حتى يسفر جدا ثم يدفع قبل طلوع الشمس بكثير المرور كما في
عرفة ثم يدفعون منه الى وادي محسر فاذا بلغوا بطن محسر يسرعون كان راكبا دابة ومن كان ماشيا ان يسعى سعيا شديدا قدر رمية
فاذا اتوا منى رموا جمرة العقبة من بطن الوادي بسبع حصيات ويقطع التلبية اذا ابتدا الرمي ثم يذبحون الهدي ان كان
معه هدي او الكسرة لو تركه الاشي عليه كذا ثم يحلقون رؤسهم بعد ذبح الهدي يحلق راسه او يقصر او يقطع شعره بعد
الحلق يأتي مكة ويطوف بالبيت طواف الزيارة ويصلي ركعتي الطواف ويسعى بين الصفا والمروة فيبدء كما بدء ويرمي في يومه ذلك الى منى فيبيتون
وليلتهم البيتوتة بمنى ليلة التشريق ليعجل الرمي والنفر اعلم ان منى حصل الرمي والحلق والطواف فقد حصل الاحلال والاول من الاحلال
حل الطيب والتغليل والجماع ضد احرام الامام في اعمال الحج وقال الامام الحج في الشرع اسم الافعال مخصوصة منها الاركان ومنها البعاض وهي
هيئات فالاركان لا يحصل الا بها حتى يأتي بدلها اما من جنسها كما في جبران الدم واذا ترك منها شيئا يجبر بالدم والهيئات لا يحصل الا بها لكن
والاركان عند الحنفية الاحرام والوقوف والطواف بالبيت والسعي بين الصفا والمروة ويحلق الرأس او التقصير قوله لان اسم الشيء
لا يحصل الا بالاركان الاحرام الا بها من الاحرام من الميقات والمقام بعرفات الى الغروب في قول والبيتوتة بمزدلفة الليلة النحر في قوله ورمي
جمرة العقبة والبيتوتة بمنى ليالي التشريق في قول ورمي ايامها ما سيأتي والحج ثلاثة اركان الحج ثلاثة الاحرام والطواف والسعي
وفي الطواف قولان في المغني يعود الحج ثم السعي فان كان معه هدي ذبحه ثم حلق ولا يقف القلل على ذبح الهدي قوله
كما علمكم اذ كنتم ذكر احسنا كما هداكم هدايته حسنة التردد بالواو الى معنى الهداية فاذا اريد بالمطلق الواو الى المطلق
سواء كانت موصلة اليه او لا يكون معنى كما هداكم كما علمكم وان اريد بالهداية الموصلة لا يلغيه كان المعنى كما هداكم هداية حسنة فلما امر
بالذكر على حسب الهداية حيث قيل واذكروا الله كما هداكم فان كانت الهداية تامة كان الذكر وما لا فان كانت حقيقة كان الذكر حقيقا وعلى
الحسن في الهداية على الوجه الثاني مستدا من اعتبار الايصال الى البغية في مفهوم الهداية وجبان يعتبر معنى الحسن في الذكر المامور به
لان الذكر المامور به هو الذكر الشبيه بالهداية فان لم يكن الذكر مانتباع على حسب الحسن لم يكن الاتيان به ممتثلا الامر فقيل الذكر الحسن
شاهد الذكر المذكور ولعل وصفه في الهداية لقوله تعالى الاحسان ان تعبد الله كانك تراه وذكر بعضهم في الفرق بين الوجهين ان الكاف
على الاول للتقييد والمعنى على الثاني هذا كالبيه الذكر والاول لما الهدية كانوا فعلوا اعلم كما فعل الله تشبيه كما تعول الحدوه
كما اكرمك يعني لا تنقطع عن ذكره كما عن اكرامه قوله وما مصدرية او كافة فاعلم كونها مصدرية منصوب على انه مفعول مطلق للاذكروا
اذكروا الله ذكرا مثل هدايته اياكم وعلى كونها كافة لا محل لها من الاعراب للعامل الهاء كما لا محل لها لانها بنو حرف وجر بالبعيد من
جهة المعنى لا من جهة اللفظ فان حكمها من جهة اللفظ ملغى قوله من قبل الهدي فالمرجوع اليه الضمير في قبله مصدر هديكم

العمرة بالحج فرد والعمرة

المتمتع

قوله الجاهلين كالايمان يريد ان الضلال هنا كناية عن الجهل كالايمان لان الضلال لازم من لوازم الجهل بالطريق السوي فذكر اللازم
وارد به الملزوم وهذه الجملة اعني جملة وان كنتم من قبله لمن الضالين تذييل لما سبق وتقرير لمضمونه ولذكره قال الزجاج ومعنى وان
كنتم من قبله اي من قبل الهداية الى الايمان وما كنتم من قبله الا الضالين قوله وان هي المخففة فيكون اسمها ضمير الشان المحذوف والتقدير
وانه اي وان الشان كنتم من قبله لمن الضالين والدليل عليه اللام في لمن الضالين الفارقة بينها وبين النافية قوله لمن الضالين قوله لمن الضالين اي
تلك الامم الكافرين قوله وما ذكر من الاضافة المذكورة لعلها بقوله وبالعوامه كما تعملون بذلك آبائكم قوله او ذكر لكن عنده والبلغ وذكر اوجه الجواز بانه
جعل الذكر ذكرا مبالغة فاذا وان الذكر لكم ودراء على الالسنة كان كانه الشخص المتصف الذكر قوله وعلى التنبيه اليه
اي عطف على التنبيه الذكر اليه وهو ضمير الجلالة على الذين على ان موصوفا محذوفا تقديره او ذكر تقديره اذكر ذكر آبائكم وعلى
التقديرين يكون عطفا على الجوار ويؤيد اعادة الجار ولا قائل مثله ربك وزيد والتمثيل ربك بغلام زيد وعمرو ولم يعترض عليه
بان هذا خلاف الاصل في قانون النحو فان الاصل ان يقال مربك وبزيد وبغلام زيد وغلام عمرو كما اعترض على قول نساء الرجز به
وللارحام بالجر فقيل يمكن ان يجاب عنه على الوجه الثاني بعطف التوهم فرقوا بين الجر بالاضافة وبين الجر بحرف فجاز فيه
الاول دون الثاني ان اضافة المجرور بالمضاف اليه ليس كاضافة الجار مستقلا لكل منه باضافة غالبا كما في قوله والجر ليس مستقلا
بالمعنى وان كان المجرور مستقلا قوله فانه منصوب بالعطف على الآباء والتقدير او ذكر كذكركم قوله اذكر الى اشد مذكورة على ان
ذكر المصدر وذكر المبني للمفعول لا ذكر المبني للفاعل والاظهر انه كان المصدر بمعنى فعل كالآية من فعل لقوله تعالى من بعد قلبهم
سيغلبون يعني من بعد كونهم مغلوبين وكذا قوله او اشد ذكرا الخوف من آبائهم في كونهم مذكورين قوله اي المعنى فانهم
لما امروا بذكر الله كثيرا كذكركم آباءهم ثم قيل بعد ذلك او اشد ذكرا لله وعلله فان الناس من بين مقبل بطلب بذكر الله الا اغراض الدنيا والاكثر
يطلب غير الدار بن فكونوا من المكثرين قال سعد الله فان قلت فما معنى هذا الذين يدعون قلنا فريقين احدهما الذين يقصرون
دعاءهم على طلب الدنيا والثاني الذين يجمعون الدعاء بين طلب الدنيا وطلب الآخرة وفي الآية قسم آخر وهو من يقصر دعاءه على طلب الآخرة
فلم يذكره فنقول اختلفوا في ان هذا القسم مشروع او لا والاكثر على انه غير مشروع لان الانسان خلق ضعيفا فمن اراد الدنيا ومشاق
الآخرة في الواجبة لم يستحق به من الثواب الا الدنيا فلا كان الاقتصار في الدعاء على طلب الآخرة غير جائز لهذه الآية وذكر القسم
الثالث اقول في هذا الكلام نظر هو ان قصر الدعاء على طلب الدنيا وترك طلب الآخرة غير مشروع ايضا وقد ذكر هذا القسم والاولى ان يذكر
في الجواب ان من قصر دعاءه على طلب الآخرة من طلب الدنيا ان الدنيا موجودة اي وجد بحيث يلتحق بقسم العدم فلذلك ترك ذكر هذا القسم
قوله وقوله على تقدير عطف عليه مبتدأ خبره قوله اعطاه الله الدنيا اي اعطاه الذي له ربوبية الحسنة قوله لجعل البدل تاء افتعال الا
بتنزيله منزلة اللازم حيث ذكر في الآية مطلقا من المفعول بمعنى المفعول العطية قوله تارة الى الفريق الثاني والكاف في الكسب وجهان
احدهما انه تارة الى الفريق الثاني هو الراجح المستفيد في الكسب في قوله ما كسبوا اما حقيقة او مجازا وعلى الاحتمال الثاني فالمراد
الى البيان النسبي اي من النصيب الذي هو جنس الكسب وجنس الكسب هو الذي يسلك منفعة حسنة كان يكسب الرجل الحمد والنسبة الحق
واما الاتيان اي من اجل الكسب اي ان مراد الجزاء بعض من اجل كونه المقابل فيكون اتيانا لان الهاء من الحلول وعلى الاول مجاز تعيين
الدعاء بتربية رتبة الآخرة فان الدعاء على الحالين الاول والثاني تارة الى الفريق فان كل فريق نصيب من الكسب او من
اجل الكسب او الدعاء على احتمال ان تضمر على طلب الدنيا فله نصيب منها ومن طلب الدنيا والآخرة فله نصيب منها قوله فهو الاعطاء كسبا
لانه من الاعمال فان الدعاء عمل اللسان وهو هنا القول المذكور فهو من يقول ولكان الدعاء من الاعمال كما كسب لان الكسب كان بيان
وجه تسمية الدعاء كسبا بتصوير الدعاء مجازا وتعيين الكسب اي راجع الى الاعمال بوجه الحقيقة لكون الكاف هو الاصل سائر الجماع غير
الانسان فانه يقال لمن تكلم كلاما مات قال الكسب كذا لا يقال بعمل كذا فاراد ان الكسب في الدعاء مجاز بقرينة ما سبق من الدعاء بقوله اتنا قوله
لانه من الاعمال بيان الجامع المجوز لاطلاق الكسب على الدعاء قيل فيه نظر لان الجامع ينبغي هو الانتفاع المذكور الى الكلام والكسب الحسن
الدعاء لانه الخصوص الاجل والكسب قوله يكون ان يجاب بان مطلق الكسب مع مطلق الدعاء كذكر لكن المراد هنا الكسب الحسن وهو الدعاء
بقوله اتنا والمختص هو المقام فهما النسبة الى الخصوص المقام مثلا زنا فالكسب هنا اعلم موضوع موضع المفعول لكن بغير لفظ المذكور

سلم

قوله من فعل الذكر بحيث يكون الجار او فعل المذكور ذكر المجهول

اعلم ان القضاء اذا علق بفعل النفس فالمراد منه الاتمام والفراغ واذا علق بفعل الغير فالمراد الالزام نظيره الاول فقضيتهن سبع سموات
فاذا قضيت الصلاة وقال صلوا ما امكم فاقضوا نظيره الثاني قوله تعالى وقضى ربك الا تعبدوا هذا استعمال قوله تعالى فاذا قضيتم مناسككم
لا يحتمل الا الفراغ من جميعه فعلى هذا يكون عطف قوله وقضى منها على قضيتم عطف التفسير فلما امر غير الزام المعنى الملازمة قوله فاكثروا
ذكره معنى الاكثار مستفاد من التشبيه الذي اتاه الكاف في كذكركم آباءكم فانه يدل على ان الذكر المامور به يجب ان يكون على الوجه
الذي يذكرون آباءهم وانما اكد بقوله وبالعوامه كما تعملون بذكر آبائكم قوله او ذكر لكن عنده والبلغ وذكر اوجه الجواز بانه
جعل الذكر ذكرا مبالغة فاذا وان الذكر لكم ودراء على الالسنة كان كانه الشخص المتصف الذكر قوله وعلى التنبيه اليه
اي عطف على التنبيه الذكر اليه وهو ضمير الجلالة على الذين على ان موصوفا محذوفا تقديره او ذكر تقديره اذكر ذكر آبائكم وعلى
التقديرين يكون عطفا على الجوار ويؤيد اعادة الجار ولا قائل مثله ربك وزيد والتمثيل ربك بغلام زيد وعمرو ولم يعترض عليه
بان هذا خلاف الاصل في قانون النحو فان الاصل ان يقال مربك وبزيد وبغلام زيد وغلام عمرو كما اعترض على قول نساء الرجز به
وللارحام بالجر فقيل يمكن ان يجاب عنه على الوجه الثاني بعطف التوهم فرقوا بين الجر بالاضافة وبين الجر بحرف فجاز فيه الاول
الثاني دون الثاني ان اضافة المجرور بالمضاف اليه ليس كاضافة الجار مستقلا لكل منه باضافة غالبا كما في قوله والجر ليس مستقلا
بالمعنى وان كان المجرور مستقلا قوله فانه منصوب بالعطف على الآباء والتقدير او كذكركم قوله اذكر الى اشد مذكورة على ان
ذكر المصدر وذكر المبني للمفعول لا ذكر المبني للفاعل والاظهر انه كان المصدر بمعنى فعل كالآية من فعل لقوله تعالى من بعد قلبهم
سيغلبون يعني من بعد كونهم مغلوبين وكذا قوله او اشد ذكرا الخوف من آبائهم في كونهم مذكورين قوله اي المعنى فانهم
لما امروا بذكر الله كثيرا كذكركم آباءهم ثم قيل بعد ذلك او اشد ذكرا لله وعلله فان الناس من بين مقبل بطلب بذكر الله الا اغراض الدنيا والاكثر
يطلب غير الدار بن فكونوا من المكثرين قال سعد الله فان قلت فما معنى هذا الذين يدعون قلنا فريقين احدهما الذين يقصرون
دعاءهم على طلب الدنيا والثاني الذين يجمعون الدعاء بين طلب الدنيا وطلب الآخرة وفي الآية قسم آخر وهو من يقصر دعاءه على طلب الآخرة
فلم يذكره فنقول اختلفوا في ان هذا القسم مشروع او لا والاكثر على انه غير مشروع لان الانسان خلق ضعيفا فمن اراد الدنيا ومشاق
الآخرة في الواجبة لم يستحق به من الثواب الا الدنيا فلا كان الاقتصار في الدعاء على طلب الآخرة غير جائز لهذه الآية وذكر القسم
الثالث اقول في هذا الكلام نظر هو ان قصر الدعاء على طلب الدنيا وترك طلب الآخرة غير مشروع ايضا وقد ذكر هذا القسم والاولى ان يذكر
في الجواب ان من قصر دعاءه على طلب الآخرة من طلب الدنيا ان الدنيا موجودة اي وجد بحيث يلتحق بقسم العدم فلذلك ترك ذكر هذا القسم
قوله وقوله على تقدير عطف عليه مبتدأ خبره قوله اعطاه الله الدنيا اي اعطاه الذي له ربوبية الحسنة قوله لجعل البدل تاء افتعال الا
بتنزيله منزلة اللازم حيث ذكر في الآية مطلقا من المفعول بمعنى المفعول العطية قوله تارة الى الفريق الثاني والكاف في الكسب وجهان
احدهما انه تارة الى الفريق الثاني هو الراجح المستفيد في الكسب في قوله ما كسبوا اما حقيقة او مجازا وعلى الاحتمال الثاني فالمراد
الى البيان النسبي اي من النصيب الذي هو جنس الكسب وجنس الكسب هو الذي يسلك منفعة حسنة كان يكسب الرجل الحمد والنسبة الحق
واما الاتيان اي من اجل الكسب اي ان مراد الجزاء بعض من اجل كونه المقابل فيكون اتيانا لان الهاء من الحلول وعلى الاول مجاز تعيين
الدعاء بتربية رتبة الآخرة فان الدعاء على الحالين الاول والثاني تارة الى الفريق فان كل فريق نصيب من الكسب او من
اجل الكسب او الدعاء على احتمال ان تضمر على طلب الدنيا فله نصيب منها ومن طلب الدنيا والآخرة فله نصيب منها قوله فهو الاعطاء كسبا
لانه من الاعمال فان الدعاء عمل اللسان وهو هنا القول المذكور فهو من يقول ولكان الدعاء من الاعمال كما كسب لان الكسب كان بيان
وجه تسمية الدعاء كسبا بتصوير الدعاء مجازا وتعيين الكسب اي راجع الى الاعمال بوجه الحقيقة لكون الكاف هو الاصل سائر الجماع غير
الانسان فانه يقال لمن تكلم كلاما مات قال الكسب كذا لا يقال بعمل كذا فاراد ان الكسب في الدعاء مجاز بقرينة ما سبق من الدعاء بقوله اتنا قوله
لانه من الاعمال بيان الجامع المجوز لاطلاق الكسب على الدعاء قيل فيه نظر لان الجامع ينبغي هو الانتفاع المذكور الى الكلام والكسب الحسن
الدعاء لانه الخصوص الاجل والكسب قوله يكون ان يجاب بان مطلق الكسب مع مطلق الدعاء كذكر لكن المراد هنا الكسب الحسن وهو الدعاء
بقوله اتنا والمختص هو المقام فهما النسبة الى الخصوص المقام مثلا زنا فالكسب هنا اعلم موضوع موضع المفعول لكن بغير لفظ المذكور

فلا اصل وانك لم تصب صنعا وما من قوله هذا وهو وما هو وتظهر آثاره في ما وقع ما كسبوا قوله في مقدار الحجة
او مشكل الحج بعض المراد بسرعة الحساب لما قلة زمان الحساب وهو الوجه الاول لا الاخبار به البعد على كما لا القدرة ووجوب الحذر منه
وانا نوضح زمان الحساب وهو الوجه الثاني والمقصود ان يبادروا الى الاعمال الصالحة ويستعجلوا فيها فقوله وبادروا الاعمال بيان الغرض من
الاخبار بسرعة الحساب على الوجه الاخير فكان عليه ان يقول عقيب ذكر الوجه الاول فتأملوا الى كل القدرة واحذروا منه قوله فمن
استحل الفرج حيل فيقول سعد بالاستحلال حيث لكن كونه لازما هنا وان كان يتعدى ولا يتعدى في استعمالات العرب بقرينة مقابله وهو
تأخر فانه لازم فقط كما ان حل استحل على معنى الدوام او يبقى من حلله على القدرة بقرينة ما يقابله في قول الشاعر وقد يدرك المتأني بعض
حاجته وقد يكون من استحل الزنا فانه قابل استحل الشاذ لازم الوجدان جواز الاستحلال على الدوام فقد يوم القول والذي بعض بيان لبعض
سوء لكل يوم القول استقرار النفس فيه وهو القدر من يوم القرار يسمى يوم الوقوف ايضا لانهم يقفون فيه ويرون الناس قوله والمرج
الفوضى اي عند ابي حنيفة رحمه الله قيل قوله في يومين معناه في آخر يومين الا انه اورد مجملا كما في قوله تعالى من مرض فعدة من ايام اخر وهو
في بعض الاخبار لا في كلها او بعد تمام هذين اليومين من منزل الغروب اذا غرب من رمي الجمار كما نقل النفر الاول وهو رمي جمار العقبة في يوم النحر وهو رمي جمار الثلاثة في يومين
قتادة وعند ابي حنيفة واصحابه ينفر قبل المرج الفجر قوله ومعنى في الاسم الحجة ان الاخر التخيير بينها والرد على اهل الجاهلية في ذلك
فان قلت ليس الاخر افعل قلت بلى ويجوز ان يمنع التخيير بين الفاضل والافضل كما خير المسافرين بين القصر والاتمام وان كان القصر افضل
قيل لان معنى التخيير في التعليق انه لا فرق فيما هذا وانشاء فعل ذلك وليس في هذا المعنى اختيار الافضل دون الفاضل
الامام هذا الكلام انما ذكره مسافة في بيان ان الحج سبب لدخول الاثم وتكفير الآثام وهذا يقال الانسان اذا تناول الذنوب في الطيب
يتولد له الآن تناولت السم فلا ضرر فان لم تتناول فلا ضرر ومقصوده من هذا بيان ان الذنوب دواء كامل في دفع المضار لا يبقى
ان تناول السم وعدم تناوله جرائي بحري واحد فكذا هذا المقصود من هذا الكلام بيان المناسبة في كون الحج مكفرا لكل الذنوب للبيان ان
التحمل وتركه سيان وانما السنوية المستفادة من التخيير على السنوية في استقبال الاثم في كل واحد من الفعلين المخيرين فيهما اعني التحمل والتأخر
وهذه السنوية لا تنافي التفاوت فيها ولا يستلزم التفاوت فيه التفاوت في استقبال الاثم منهما بجواز تفاوتهما في نفسهما وتساويهما
في استقبال الاثم منهما وبكلا الامرين يستقيم الرد على صاحب الانتصاف على كلام الكشاف بان التخيير بين الفاضل والافضل وجب التساوي وهنا
في طلب احد الفرقين لا يجمع طلب الراجح مع طلب المرجوح في الشيء حتى يختار احدهما وكيف يستقيم اجتماع الطلبين مع وجود
والبر كذلك انما الزمخشري اهل التفسير وقد رد السائل قوله وان منهم من قال في التشديد وذلك ان من اهل الجاهلية من نسب
النقول الى الاثم او حكم عليه بالتشديد اي نسبه الى الجهل او حكم عليه بالجهل قوله اي الذي وكون التخيير
يريد ان قوله تعالى من اتقى خبر مبتدأ محذوف وهو التخيير او الاحكام المذكورة المتعلقة بالحج في تبيين تخصيص من اتقى على وجهين
الاول ان التخصيص بالاتقاء الحاج على الحقيقة المستقيم بالحج كقولك زيد وجاءك ذلك خير الذين يريدون وجاءته قد لا ان من ليس متقيا
ليس بحاج فيكون حاصل المراد والحج على التقوى والثاني ان التخصيص بالاتقاء المذكورة لاجل من اتقى ان يفوت
شيء من اعمال الحج منهم لتبيين التحمل والتأخر وبين الحكام لم يجعل يقتضي ما علم من كلام الله وشرع او لا ينتهي ربكم لا يتهم منها او منها
فالاثم وفي الثاني على الوجه الاول لا خصوصي كما في المال لزيد وعلى الثاني للتعليل كما في ضربه للتأديب ولذلك قال لاجله
اي لاجل الحاج المتقي ولكن اريد من اتقى اي في كل التخيير وفي الاثم من التحمل والتأخر لاجل الحاج لا يتعلق بالحج في قلبه شيء منها الحجب
ان احدهما يرجع صاحبه آثاما في الاقدام عليه لان ذا التقوى خيرة متحرزة من كل ما يريبه ولا يرجع الحاج على الحقيقة بالمغفرة
شرقا لا اتقوا الله لتعبادكم بكم ويجوز ان يراد ذلك الامر الذي مر ذكره من احكام الحج وطهر لمن اتقى الاداء المستقيم دون من سواه
قوله يتقيا بكم اي ليتقي الى بكم فيه اهل الفرق والمعنى على انكم لو تتقون الله لاتيا بكم من التخيير والحجم الى قوله في جميع
امورهم اي في جميع امور كما اراده وكذا التقوى مطلقا من التقوى بمعنى الخوف قوله وكل تفسير الظاهر الناهر قوله والتعجب حيرة
الراغب التعجب حيرة تعرض لانسان عند جهل سبب الشيء ولهذا قيل في ذاته لا يعرف سببه فانه يعرف الشيء الذي يعرف السبب والذي
لا يعرف ولهذا قال قوم لكل شيء عجب وقال قوم لا شيء عجب وحقيقة التعجب كذلك الظاهر في ظهور الغرض سببه قوله
اي ابتدا بعض المراد بالقول المذكور في الآية بمعنى المقول وهو الكلام الذي يتولد كل القائل قوله او في حق الدنيا اي قضاية

الدنيا

الدنيا وارادته لما ان الدنيا لم ترد ذاته المحبة وطلبه لها فان فعل هذا يكون هذه الآية في حق المنافق ويعضده ما قال الامام
اعلم ان تعالى لما بين ان الذين يشهدون شاهد الحج فريقان كافر وهو الذي يقول ربنا آتنا في الدنيا ومسلم وهو الذي يقول ربنا
آتنا في الدنيا حسنة وفي الآخرة حسنة ثم ان المنافق مذكور في هذه الآية وشر صفاته واعماله فهذا ما يتعلق بنظم الآية قوله
او يحبكم عطف على القول اي الجار والمجرور وهو في الحيوة الدنيا متعلق بالقول في قوله ويشهد الله يحبكم قوله او يتعلق بيحبكم قال
الامام ان الله تعالى وصف هذا المذكور بصفات خمس الصفة الاولى في قوله يحبكم قوله في الحيوة الدنيا والمعنى يريد فكره ويعظم في
قلبك ومنه الشيء المحبب الذي يعظم في النفس واما قوله في الحيوة الدنيا ففيه وجهان احدهما ان الظاهر لقول القائل يعجبني كلام
فلان في هذه المسألة والمعنى يحبكم قوله وكلامه عند ما يتكلم الطلب مصالح الدنيا والثاني ان يكون التقدير يحبكم قوله وكلامه في الحيوة الدنيا
وان كان لا يحبكم قوله وكلامه في الآخرة لانه لو لم يكن في الدنيا يكون جزئي الثاني حذوا الكلام واما في الآخرة فان يعذبه الكفرة والاحتمال
خوفا من هيبة جلال الله وقهر كبريائه الصفة الثانية قوله ويشهد الله على قلبه فالمعنى انه يقر بصدقه في كلامه ويحلف
بالاستشهاد بالله ثم يحتمل ان يكون ذكر الاستشهاد بالحلف والبين ويحتمل ان يكون ذكر بان يقول الله يشهد وان الامر كما قلت فعلى هذا يكون
استشهاد الله ولا يكون عبثا وعلى قراءة نافع وشهداء على ما في صحيح وقرأ ابن محيصن يشهد الله على ما في قلبه بفتح الياء والمعنى
ان الله يعلم من قلبه خلاف ما يظهر في القراءة الاولى يدل على كونه من اشد الناس عداوة لله لانه يستشهد الله على ما في قلبه وربما يموت الفاجر
الله ثم قال الاعلى كونه كاذبا والتالي على كونه مستشهدا الله على سبيل الكذب فلا يفعل هذه الفتنة الا لاجل على الامام الصفة الثالثة
وهو المذكور الخصام قال الله الشديد الخصومة يقال رجل الذو فرم قرئ الله تعالى انذره قوله المأثور روي عن النبي انه قال
من لدد في الدين وما اصحبه ولد بالولد وجلسا ما ولد بالولد في ابي وجاء الخصم خصم من يخاصم خصام الخصومة غلب
من يخاصمه فقال الخصام فيه قولان احدهما وهو قول الخليل انه مصدر بمعنى المخاصمة كالقتال والجدال بمعنى المقاتلة والمجادلة
فيكون المعنى وهو شديد المخاصمة ثم في هذه الاضافة وجهان احدهما انها بمعنى في اي الشديد في الخصام والثاني جعل الخصام الذي على سبيل المبالغة
والقول الثاني ان الخصام جمع خصم كصحبة وصعب وصحاب وتجم والمعنى وهو لشديد الخصومة خصوصا وهذا قول الزجاج الصفة الرابعة قوله
واذا تولى سعى في الارض ليفسد فيها ويهلك الحرث والنسل والله لا يحب الفساد قال الامام اعلم ان الذي بين من ذلك الكلام ان انه خلو
الكلام وانه يقر بصدق قوله بالاستشهاد بالله وانه الالد الخصام بقي بعد ذلك ان لا يذكره والثاني فقبله متطلبا على جهة ذلك فقال
واذا تولى سعى في الارض ليفسد فيها الصفة الخامسة قوله تعالى واذا قيل له اتق الله اخذته العزة الاثم واللام في باب هذه الصلة
للجزء وضع بعض من الكلام وقد جمع الى الحق فيه من جمل الكتاب قوله وجعل الله يكون جمع خصم قال الزجاج لان فعلا اذا كان صفة
جمع على فعال كصعب وصعاب قوله بمعنى اشد الخصوم خصومة اعترض عليه بان الليس لفعل التفضيل لان فيه زيادة واجيب
بانه جعل على المعنى فان معناه شديد الخصوم خصومة قوله وقيل في الباقين كلهم قال الامام اختلفوا في ان الآية هل
يدل على الموصوف بهذه الصفات منافق ام لا والصحيح انها لا تدل على ذلك لان الله تعالى وصف هذا المذكور بصفات خمسة وشيء
منها لا يدل على ثلاث النفاق فالوجه قوله يحبكم قوله في الحيوة الدنيا فانا لا ندل انه على صفة مذمومة الا من جهة الآية الثانية
بقوله في الحيوة الدنيا لان الانسان اذا قيل له خلو الكلام فيما يتعلق بالدنيا وهو مذموم من الدنيا وتابعها قوله ويشهد الله على ما في قلبه
وهذا لا دلالة فيه على حال الكفرة فان اعترف فيه انه يشهد الله على ما في قلبه مع ان قلبه يخالف ذلك فالكلام مع هذا الاحتمال لا يدل
على النفاق للتلبيس في الآية ان الذي يظهر للرسول من الاسلام والتوحيد فانه يضمر خلافه حتى يلزم ان يكون منافقا بل لعل المراد انه
يضمر الفساد ويظهر ضده حتى يكون من اولياء الشيطان قوله وهو الد الخصام وهذا ايضا لا يوجب النفاق ولذلك قوله واذا تولى سعى
في الارض والسلم الذي يكون منافقا ويكون كذلك وخلاصة قوله واذا قيل له اتق الله اخذته العزة وهذا ايضا لا يقتضي النفاق
فعلى ان كل هذه الصفات المذكورة في الآية لا يكون شيء منها في المنافق كما يكون شيء منها في المرائي فاذن ليس في الآية دلالة على ان هذا المذكور
يجب ان يكون منافقا الا ان المنافق داخل في الآية وذلك لان كل منافق فانه يكون موصوفا بهذه الصفات الخمس بل قد يكون الموصوف بهذه
الصفات الخمس غير منافق فثبت انه على حال هذه الآية على الموصوف بهذه الصفات الخمس وكل فيها المنافق والمرائي قوله او والتخيير
التولي بمعنى الانصراف والرجوع على عقبه وبمعنى الولاية اي عقد من انسان والثاني فاسق في محتمل معناه بقوله اذا الدوران

وثانيا وقيل اذا غلب وصار واليا قوله كما فعله الاحنف هو باطل الا ان يكون المراد بن يفعل قوله حاشا وحاشى حرف جر يجعل
نوفي بمعنى ادبر وانصرف وقوله او تفعل ولا تالوه ناقل الا ان يراد به مطلق من اعجب قوله وان يجعل نوفي بمعنى صار واليا قوله
حلفا الا لفظة اراد اما استعارة تبعية او تعبيرة على سبيل التمثيل استعير الحلف لاخذ العهود ان شبه حال الامة الجاهلية وحلفاء الرابطة على
الامم بحال شخص له حق على غريمه فيأخذ ويلزمه اداء حقه ويلتزم وفي الكشاف اي حلفا الفترة التي في وحية الجاهلية على الاثم
الذي يبنى عنده والزمته ارتكابه وان لا تخلى عنه ضرار وجاء الوعد على ترتيب قول الواعظ يعني يحتمل ان يراد بالاثم في قوله اخذ
اخوة الفترة بالاثم الذنب الذي يبنى عنده الواعظ بقول الواعظ وان يراد به رفع قول الواعظ فالاثم على الاول حقيقة وعلى الثاني
مجاز قوله او يامر بالمعروف وينهى المنكر وهو المعنى اوفق لما قبله اعظم وارتباط هذه الآية بما قبله وهو قوله الذين آمنوا
يندرج فيه الامر بالمعروف والنهي عن المنكر وقد اجيب بتخصيصها للبذل الاعلام والنهي على كل من التفسيرين قوله وقيل انها نزلت
في صهيب قيل في لا يكون شرى بمعنى يبيع بل يكون بمعنى يشتري لان صهيبا اشترى نفسه بالمال وخلصها من ايدي الكفار قوله
ان كنت معكم فلوجوب اي لا ينفعكم كونه معكم ولا يضركم كونه عليكم او مستقلا عليكم او معاديا لكم فان على في مثل هذا التركيب يستعمل
لما يضار قوله وما انا عليه اي مع انا على قوله وكلهم الجهاد استدراج الوجه الاول من وجهي معنى الشراء وهو ان المراد به بذل
الروح في الجهاد حتى يقتل ومعناه على الوجه الثاني هو ان يكون المراد بن يشري صهيب انه نقاوة في حديث خلصه من ايدي الكفار قوله
فوضعهم لتراب الآخرة معنى التفويض هذا المعنى مستفاد من جعل من جملة الجملة اعني جملة والله رؤف بالعباد تذييلا لكلام السابق دالة
تعالى ارشدهم الى ذل التفويض في الجهاد لرضائه شرعه وصف ذاته تعالى بكمال الرأفة لعباده وكان ذكر تعويض النساء بتوبيخ الآخرة
وحث الرجال على بذل ما فعله ذكر الرابع لنفسه العباد لها الرضى الرب فيستحقون لما يستحقه من ثواب الآخرة بقضيتها والله
ورحمته قوله الآية لمن واقدة انه جعل الضمير الآية جملة على الهيئة المنقطع ومن واقدة انه جوز لهم كلمة الكفر اتقاء على النفس
ومن واقدة انه لا كلفة هنا الا وهما ومن واقدة ان المعتقد في الكفر ما دامت مستقرة فاتقاب فلا يستحق كل ذلك العقاب واعطاء دابهم
التوبيخ ومن واقدة ان الفتوى والمال غرامة يتكرى بكذا فضلا منه ورحمة واحسانا قوله الاستسلام والطاعة السلم في الآية
يحتمل ان يكون بمعنى الطاعة وان يكون بمعنى الاسلام وان يكون بمعنى الشرائع وان يكون بمعنى شعب الاسلام وهي الاعمال واحكام الاسلام
فان كان المراد به الطاعة فالخطاب يكون للمخاطب المنافقين وكانوا مخلطين الخير والشر وادخلوا في الحق يا ايها الذين آمنوا
بقلوبهم ادخلوا في الطاعة بجملتها وكليتها وهو المعنى بقوله استسلموا لله واطيعوا جملة وان كان المراد به الاسلام يكون الخطاب
لمن من اهل الكتاب وكانت حالا من السلم فانهم المخاطبون بالاسلام غير قولهم ادخلوا في الاسلام بكليته اي بكلية الاسلام وجملته
اي كونوا في كل الاسلام لا في بعضه كما فعلتم حيث خلطتم بالاسلام ما تركه اسلام كتعظيمكم السبت وتحريمكم الابل وانما انا ولما
لم اتوا بعض الاسلام وهو تركه ما هم عليه قبل دخولهم في الاسلام لم يكونوا آتين بكل الاسلام فامروا بتوفيقا ادخلوا في السلم
كافة اي ادخلوا في كل الاسلام وهو المعنى بقوله ادخلوا في الاسلام بكليته قوله والمعنى استسلموا لله واطيعوا جملة تاكيد لاجعل السلم
بمعنى الطاعة وكافة حال من الضمير والخطاب مع المنافقين وهو لهم ادخلوا في الاسلام بكليته ناظر الى ان المراد بالسلم الاسلام
وان كانت حالا من السلم والخطاب مع مؤمني اهل الكتاب على طريقة اللف والنشر وان كان المراد به شرائع الله التي اتاها الله الانبياء
وانهم يكون الخطاب لمن شعب الكتاب ايضا وكانت حالا من السلم فالمعنى ادخلوا في شرائع الله وكتبه جميعا ولا تفرقوا بين
بعض الكتاب وتكفروا ببعض وان كان المراد به شعب الاسلام واحكامه يكون الخطاب للمسلمين من امة محمد وكانت حالا من السلم
ايضا والمعنى ايتوا بجميع الاعمال الصالحة واعملوا بموجب احكام الاسلام والطاعة ولا تتوقفوا شيئا منها وناسب لكل من ذلك المعاني
لكل خطاب من تلك الخطابات غير خطبة تدل تامل والشعب هي المذكورة في قوله عم الايمان بضع وسبعون شعبة افضلها قول
لا اله الا الله وادناها الماطة الاذى عن الطريق وذكر ان شعب الايمان شعب الاسلام اذ الاسلام ايمان وهذا كاوي هو ترتيبا الطرق
من دلالة كلام المص واشارة هنا وقرقوا في هذا المقام ما حاصله ان السلم بمعنى الطاعة او بمعنى الاسلام وان كان بمعنى الطاعة
يكون خطابا للمؤمنين لان المؤمنين لا يصدق حقيقة على الكفار وعلى المنافقين وايضا الكمل الاتي الجبون بفروع الشرائع
او لا تقيد امرهم بالفروع وان كان بمعنى الاسلام لم يكن خطابا مع المؤمنين لان امرهم بالدخول في الايمان مع ايمانهم اي مع كونهم

مؤمنين

مؤمنين الفعل ما لا يستقيم فنعين ان يكون خطابا مع اهل الكتاب والمنافقين ولا فكان صدق الخطاب عليهم لكون الايمان لكن
لا يحذر رفع التعذر الحقيقة فان قلت الزام هذا الايمان ليس اولى من ان يراد من الدخول في ايمان الامامة والتثبت على قوله تعالى
يا ايها الذين آمنوا آمنوا بالله ورسوله فنقول لا يصح الدخول في الايمان الحدوث فيه فحمل على الثبات في غاية البعد وقال الامام
في تفسيره وترى الى ستة عشر قسما وبيانه ان السلم اما الاستسلام او الاسلام وكانت الحال من الضمير ومن السلم فهذه اربعة اقسام الاستسلام
اما المؤمنون او اهل الكتاب او المنافقون وضرب ثلثة للاربعة تحصل منها اثنى عشر قسما فاذا كان الخطاب للمؤمنين في السلم الاستسلام
والحال من الضمير فمعناه يا ايها المؤمنون ادخلوا كافة في الطاعة وهو الوجه الاول واذا كان الحال من السلم فمعناه يا ايها المؤمنون
ادخلوا في الطاعة كافة وهو الثاني واذا كان السلم الاسلام والحال من الضمير فمعناه يا ايها المؤمنون ادخلوا في الاسلام
وهو الثالث واذا كان الحال من السلم فمعناه يا ايها المؤمنون ادخلوا في شعب الاسلام كلها او هو الرابع واذا كان الخطاب لاهل الكتاب والسلم
الاستسلام والحال من الضمير فانما يصح على قولهم بقول الكفار يحملون على الشرائع والفروع ومعناه يا اهل الكتاب ادخلوا كافة
في الطاعة وهو الخامس واذا كان الحال من السلم فمعناه يا اهل الكتاب ادخلوا في الطاعة كلها لا تتوقفوا في طاعة دون الطاعة
وهو السادس واذا كان السلم الاسلام والحال من الضمير فمعناه يا اهل الكتاب ادخلوا كافة في الاسلام وهو السابع واذا كان من السلم
فمعناه يا اهل الكتاب ادخلوا في شعب الاسلام ولا تخلوا بشيء منها وهو الثامن وعلى هذا كان الخطاب للمنافقين
فانه يكون ثمانية اوجه فذكر اثنا عشر وان كان الخطاب عاما للفرق الثلث والطائفتين آمنوا عليهم اما بالاشتراك او الجبان
او القاطع حصلت اربعة اخرى على الطريقة التي ذكرت وهي كان الاقسام ستة عشر قوله الفرق ناظر الى كون كافة حالا من الواو
في ادخلوا وقوله والفريق ناظر الى الحال من السلم بمعنى الاسلام قوله لا ينتهي الا الحق وفي الكشاف روي ان قارئا قرأ عفو
رحيم فسمعه اعرابي فانكره ولم يقرأ القرآن وقال ان كان هذا كلام الله فلا يقول كذا فحكم الفقهاء لا يذكر الغفران عند الزلل قوله
فلا يقول كذا فحكم جزاء الشرط وقوله لا يذكر القرآن عند الزلل استيناف على سبيل البيان والتعليل كنحو لم يكن غير استيناف قال
كنت اقرأ وان ارقة فاقطعوا ايديهما جزاء بكسبا لا من الله والله غفور رحيم وتجيبني اعرابي فقال كلام من هذا
قلت كلام الله قال اقرأ فاعدت قال ليس هذا كلام الله فانتبهت فقرأت والله عزيز حكيم فقال اصبت هذا كلام الله فقلت اقرأ
القرآن قال لا قلت من اين علمت قال يا هذا عزتم فقطع ولو غفر ورحم لما قطع قوله استفهام في معنى النفي والمعنى
ما سألوا في الآيات البينات ولا يتامل فيها الا ان يأتيهم اي يأتيهم امر او يأتيهم امتنع وصفة تعالى الاتيان اولى على
الاول تاويل على حذف المضاف والثاني على حذف المفعول المعتدي اليه بالجار حذف لقيام القرينة عليه وهي قوله فاعلموا ان
الله عزيز حكيم فانه يشعر من الانتقام الذي هو صفة القهر والقدرة والا ان يأتيهم الله بياسه والمعنى على الاول ينظرون
الا مجيئهم بياسه كما قال فان زللتم اي عن الطريق المستقيم ولم تدخلوا في الاسلام بكليته فتصدكم استيثاقا اسلامهم ونفي عليهم
التنقيط في الدين وقال هل ينظرون الآية قوله وهي ما الظلل اي والظلة ما اظلك اي اوقع الظل عليك قوله مكيف
اذا جاء الخ قال صاحب الكشاف وذلك كانت الصاعقة من الغمام لا المستقطع لمجيئها من حيث يتوقع الغيث ومن عم
اشتد على المتكبرين في كتاب الله قوله تعالى وبدا لهم من الله ما لم يكونوا يحتسبون فان تنبيه على ما قالوا لولا انا احسبوا حاله
حسنا فاذا هي سيئات وذكر لتجويزهم ان يكون علمهم كذلك وتحسبهم الشر من حيث توقعوا الخير في قوله من ذلك وروي الاخرين
واسع تلاهذه الآية فقال آه آه الى ان فارق الدنيا قوله او الآتون عطف على الواسطة اي وقيامهم الآتون على الحقيقة
بياسه قبل فعل هذا ذكر الله في قوله عز وجل الا ان يأتيهم الله تجيد لذكر الملائكة الذين يأتون بياسه وليس المراد به بيان ان
الآتي بالبأس حقيقة هو الله تعالى بل اريد انتفاء السبب الامر باتيان الناس والطمع في الصدد قوله تعالى يا عون الله والذين
آمنوا على وجه قوله عطفا على ظلل او القيام المعنى على الاول الا ان يأتيهم الله بياسه في الملائكة وعلى الثاني الا ان يأتيهم الله
بياسه في ظلل من الملائكة قوله وضع الماضي موضع المستقبل يعني الظاهر ان يقال او مضى الامر لان المقام مقام المستقبل لقوله
هل ينظرون الا ان يأتيهم الله هو كقوله تعالى ونادى اصحاب النار قوله وقرئ وقضي الامر عطف على الملائكة فعلى هذا الا
ان لا تقدير الامر قوله تعالى الا ان يأتيهم الله للزوم التكرار فان معنى الا ان يأتيهم امر الله الا ان يأتيهم حكم الله وقضاؤه وهذا يعين

او يكون الكلام الاول قوله الا ان يأتيهم الله الخ جملة كما وقوله لكم الله الغفران عند زلل استيناف فالبيان الاطلاق

الحطاب

على كل الفرقة اي وقضاء الامر الذي هو الهلاك قوله من ارجع فيكون مرجعون متعديا والراجع هو الله تعالى وقول من ارجع
على ما لا يلزم فان رجع متعدي ولا متعدي قوله كم خبرية او استفهامية المعنى على الاول كم آية بالجر اي آية كثيرة آتيناهم ومن
آية بيان على وجه التفسير وعلى الثاني كم آية بالنصب اي اي عدد آتيناهم من آية وعلى التقديرين المميز محذوف صفة
بينة قوله من آية مثاله على الاول كم غلام ملكت اي غلاما كثيرا ملكت وعلى الثاني كم رجلا رايت اي اي عدد من الرجال
رايت والامر بالسؤال للتحقيق كما سئل وما يرى حملا على الاستفهامية لانها هنا سؤال للتقريع على ذكر المص قيل قوله او استفهامية
مقررة اي مثبتة لكثرة ايتاء الآيات او حاملة على الاقرار بشيء قبلها فيما سبق من قوله بدلا بهذا السؤال تقريعهم لان التقريع
يفيد الاستيعاب والاستكثار والتقرير هو الاثبات واجيب بان قوله كم آتيناهم ليس في حيز السؤال بل المسؤل عنه محذوف كما انه
قيل سل عن حالهم فقيل سل استحقاقهم التقريع بقولك كم آتيناهم قوله وعلى النصب على المفعول اي على المفعول الآتينا
المقدر على ارادة الاضمار على شرط التفسير بتقدير آتينا كثيرا آتيناهم من آية بينة قوله والرفع بالابتداء تقديره آيات كثيرة
آتيناهم فان استدعاء آتيناهم قبره والعايد محذوف اي آتيناهم اياها قوله ومن للفصل جعل المميز مذكورا وهو آية ومن مزيدة
للفصل على مذهب الاخفش وجعل المميز محذوفا ومن آية مفسر للمميز يعني صح مزيدا على جعل المميز آية ومن آية بيان للفصل
والمميز فانه لولا الكلمة من لاوهم ان آية مفعول آتينا قوله اي آيات يعني المراد بنعمة الله هنا الآيات البينات التي اوتيناهم ارشادا
لهم وهدى لهم الى ما يوصل الى النعيم المقيم فالنعمة هنا مجاز حيث اطلق لفظ المسبب على السبب فنعمة آتيناهم هنا هي من وضع
موضع المنعم من غير لفظ السابق لتعظيم الآيات وتعليل فتح تعلم بكون تلك النعمة العظمى وهو تبديلهم الايمان قوله
بجعلها سببا للضلال هذا الظاهر ان يراد بالآية في قوله سل بني اسرائيل كم آتيناهم من آية بينة معجزة اظهرها الله تعالى على ايدي انبيائه
وعلى هذا يكون المراد بالتبديل تبديل الصفات والذات واحدة فهو كما في قولك بدلت الحلقة خاتما فان شان تلك المعجزات ان يكون
سببا للهدى والنجاة وهو تمكنوها فيجعلوها سببا للضلال والهلاك وقوله او بالتحريف ناظر الى ان يراد بالآية المذكورة آيات الكتب
المنزلة وعلى هذا المراد بالتبديل تبديل الآيات على تحريف الدراهم بالدنانير في كلام هذا لف ونشر قوله ولذلك قيل اي
والايمان فيه تعريضا المعنى المذكور قيل تقديره فبدلوها ومن بدل الآية لان مثل هذا التذييل لا يؤتى الكلام انما يجيء سبق
ذكر من بدل النعمة ليكون هذا بيان عقوبة جرمه تبديل النعمة قوله لانه ارتكب اشد جريمة وجه كون جريمة تبديل النعمة
اشد من تبديل النعمة مطلقا جريمة وتبديلها مع العلم بانها نعمة اشد الذي سخت الى الكفر اشد جرم ولذا كان وعيد الكفار اشد من
اشد من الفاعلين للاحكام لان الجهال قد يعذرون وان كان الاعتذار غير مقبول في باب التكاليف فكان المعنى انهم بدلوها
وليس لهم في ذلك التبديل عذر قيل قوله فان الله شديد العقاب جزاء الشرط على تاويل الاخبار فان تبديلها بقرائة سبب للاخبار
بكونه شديد العقاب اقول الدليل الجزاء والجزاء محذوف والتقدير ومن يبدل فهو اهل ان يعاقب عقابا شديدا فحذف
واقيم فان الله شديد العقاب مقامه كما في قوله وان تفق الانام وانت منهم فان المسك بعض دم الغزال فان قوله فان المسك
بعض دم الغزال دليل جزاء الشرط الاجزاء والجزاء فلا عجب حذف هو واقيم دليله مقامه قوله والمزين على الحقيقة
هو الله تعالى هذا تفسير يعني التزيين على اصل اهل السنة وفيه رد على اصحاب الكشاف حيث فسر على اصل الاعتزال قال المزين
هو الشيطان زين لهم الدنيا وحسنها في اعينهم بوساوسه وحببها اليهم فلا يريدون غيرها ثم قال ويجوز ان يكون الله قد زينها
لهم بان خلقهم حتى استحسنوها واحبوها وجعل اهمال المزين تزيينا ويدل عليه قوله فمن قرأه زين للذين كفروا الطبوع
الدنيا قوله زين لهم الدنيا هو بيان سبب اسناد التزيين الى الشيطان باثبات فعله بناء على ان تزيينها بتحسين الحب وحبها
راس كل خطيئة وهذا المقام من بيان قبح التزيين كاف في اسناده الى الشيطان لان من اصله ان القبيح لا يسند الى الله تعالى
فان اسند كان مجازا كما اشار اليه بقوله ويجوز ان يكون الله قد زينها لهم بان خلقهم فان قوله بان خلقهم بيان لوجه الاسناد المجازي
اليه تعالى وقوله فلا يريدون غيرها اي ذكره لان مجرد تزيينها وتحسينها لا يوجب حبها لجواز ان يكون مع ارادة الآخرة قيل وليس في الكلام
ما يشعر به وقال بعض الفاضل والذي يصح هذا التفسير ايقاع قوله ويسخرون من الذين آمنوا حالا من الذين كفروا وذلك
انهم ان اراد واشيا من غير الدنيا لم يصح تزيينهم لمن لا يريد الا الدنيا والآخرة وانما يريد على ان قوله ويسخرون

حال

حال تقدير لفظ هم في قوله وهم يسخرون ليستقيم المعنى مع الواو والحالية فان قيل في تفسير ويسخرون من الذين آمنوا لا يريدون
غيرها وهم يسخرون اي ويسخرون من الذين لا يريدون غير الدنيا وهم يسخرون من الحاصلة فيها الوهن بطلبه قوله ان من
شيء الهزء لما قليل لاستاد الذين يتقون الى اعتقادهم وتحقيق ان كل فعل حسنا كان او قبيحا هو شيء خلق الله تعالى والايجاد وجوهر من تابعة
مذهب اهل الاعتزال فانهم قالوا القبائح لا يستدعي الصنع والله تعالى لا يفعل القبيح وتحقيق قول خلق القبيح ليس بقبيح وهذا ليس بشيء لانا
المنع انما وقفا القبائح وخلق القبيح للوجه قبيح قوله ويدل عليه اي ويدل على ان الزين حقيقة هو الله
تعالى قوله زين على البناء للفاعل وهو الظاهر وقوله وكما زين الشيطان الخ عطف على قوله من زين والعوض من تمام الرد ايضا والحاصل
ان صاحب الكشاف جعل اسناد التزيين الى الشيطان حقيقة فعكس المعنى ذلك مراعاة لما عليه اهل السنة في امثال هذا
المقام قوله وما خلق الله فيها الذي في الدنيا قوله قولا لانهم في كراء وقوله اولا لانهم يتطاولون عليهم على الانهم في عليين بريحان
الفوقية التي افادها قوله والذين اتقوا فوقهم يوم القيمة يجعلون ان يكون بحسب مكان او الكناية الرتبة او بحسب استعلائهم عليهم يوم
القيمة كما انهم يستعلون عليهم في الدنيا قوله ليدل على انهم مقتدرون اي ليدل على انهم متقدمون ويدل على ان الذين آمنوا متقون وهذا
المعنى مستفاد من وضع الظاهر وهو الذين اتقوا موضع ضمير الذين اكتفى الكل بغير لفظ السابق ومقتضى الظاهر ان يقال وهم فوقهم يوم
القيمة فدل ذكر على ان الذين آمنوا هم المتقون لان قوله والذين اتقوا من جملة موضع موضع الذين آمنوا كان بمنزلة التفسير له
فعلم منه ان المؤمنين هم المتقون وان من لم يتصف بصفة التقوى لم يكن مؤمنا وان استعلاءهم عليهم يوم القيمة لاجل تقواهم لترتب
الفوقية في الآية على صفة التقوى فدل على ان التقوى هي علة تفوقهم واستعلائهم عليهم في العقبى وفي الكشاف فان قلت لم قال من
الذين آمنوا والذين اتقوا قلت لئلا يتوهم ان الايمان مجرده انما المؤمن المتقي ويكون جملتا الفوقية في المتقي لا سواه لكن وحاصل الجواب
ان وضع الظاهر موضع المضمر من غير لفظ السابق للاشعار بالعلية على ذكر آنفا والغرض من تخليل الاستشهاد على انه لا يستحق استعداد الامر
الامر انتصف بالتقوى او ترغيب المؤمنين من التقوى قوله استدراجا ثانيا من درجه واستدرجه اي كذا اي اخذه درجة
متدرجا شيئا فشيئا ودرجه بعد درجة فتدرج هي وانه يستدرجهم بالنعمة لكونها النعمة عليهم القطع واشد قوله ان ابتلاء
اخرى اي معاملة معهم معاملة المبتلي المختبر والا فحقيقة الابتلاء فيتان علام الغيوب محال ولا استدراج يكون في حق الكافر والابتلاء
في المؤمن وفي الكشاف بغير حساب يعني تقديره على انه توسع على من يوجب الحكمة التوسعة عليه كما على قارون وغيره فهذا التوسعة
عليكم من حيث انه ابتلاء فيها من الحكمة وهي استدراجكم بالنعمة ولو كانت كرامة لكان اولياؤه المؤمنون احق بها منكم قوله متفقين على
الحق فيها بين آدم ونوح عن ابن عباس رضي الله عنهما كان بين آدم ونوح عشرة قرون على شريعة من الحق فاختلفوا فبعث الله نوحا ومن كان
معه في السفينة قوله انه قوله فيها اختلفوا هو كذا بدليل قوله تعالى وكان الناس امة واحدة فاختلفوا فبعث الله النبيين الآية الزمان الذي
يفسر بعضه بعضا ويدل عليه ايضا قراءة عبد الله كان الناس امة واحدة فاختلفوا فبعث الله فهو الداعي الى الفصل لا الفصل
عن الخلاف قوله ولا يريد به اقول مع كل واحد منها بخصوصه هذا رد على صاحب الكشاف حيث قال يريد الجنس ومع كل واحد كذا به
واجيب عنه بانا لا نسلم ان الشيخ على ما صرح به في الترجيح ان كان الظاهر عليه او على تقدير عموم مجازا ان يرجع الضمير في يريد الى الجنس
المشهور بين الذين اتوا من بعدهم الكتاب كما ذهب اليه قوله تعالى والمطلقات يتربصن بانفسهن ثلاثة قروء الى قوله وبعولتهن احق بردهن فان المطلقات
تعم البائنة والرجعية وضمير بعولتهن لا يرجع الا الى الرجعيات قوله لا يضل سالكه بيان لمعنى استقامة الطريق لا يضل سالكه لاستقامته
واستواء قوله وهي الحرة فيها للاكثار اي معنى الحرة التي تضمنته ام المنطقة هنا للاكثار اي الاكثار للحسان بمعنى انه لا ينبغي ان يتبع
وهذا الاكثار يدل على وجود الحسان في الخاطبين لان الاكثار لا يستعمل ويقتضي سابقة وجود الشيء المكثر المستعمل وكان كذلك
لما روي عن البخاري وابي داود والنسائي عن الحارث بن الاوس قال شكوت الى رسول الله صلى الله عليه وسلم قول امتي المتزوجين
شرة فقلنا الا نستعمل لنا الاخصاء فقال كان من قبلكم يؤخذ الرجل فيحفر له في الارض ثم يؤتى بالمنشار فيوضع على رأسه
فيجعل نصفين ويمشط بامشاط الحديد ما دون لحمه وعظمه والا يصده ذلك عن دينه قوله ولذلك جعل مقابل ندي ولوجه معنى
التوقع في الجعل في تاكيد التوقع مقابلا قد في تاكيد الاثبات قال سيبويه ولا قد لجواب هل فعل وقال ايضا لجواب لما يفعل معنى التوقع
فيه ما قال الخليل هذا الكلام لقوم ينتظرون الخبر فاذا قال المؤذن قد قامت الصلوة يريد قد قرب قيام الصلوة ولا يصدر

بين آدم ونوح عشرة قرون

اي اصلا

قوله الرواية عن ابن عباس انا لا نستطيع الزيادة على ما يعبد الله اكثر من ايام

اذا قال المؤذن قد قامت الصلوة

الاخبار بتمام المنقول بل مقصوده الاخبار بتردده وكذلك ما يخرج انما يقال لتقوم سيتقاربي الخبر وتبقى تعرفه والحاصل ان الشاة الرديئة
ان تكون والخالص يوقع اخبارك قلت لا اسلم ان لم يقل الشاة بين قعده قلت امر يقول ان الرديئة ان تثبت والخالص يوقع اخبارك
قلت لا نسلم ان لم يقل الشاة بين قعده قلت ان الرديئة ان تثبت والخالص يوقع اخبارك قلت فهل وان لم يكن متوقفا
اخبارك قلت نعم ايضا بعد قوله **قوله** وان يجعل اعطاء الفقراء المذكورين المعطوفين من ارجع اذا انفقوه وجعله مضطربا **قوله** وقرئ تانع
مقول بالرفع على انها حكاية حكاية حال ماضية كقولك ضربت اللص حتى يجيء بحيث العبير بحيث بطنه وانما جعله على حكاية الحال الماضية
في القراءة بالنصب لان المقدرة لكونها للاستقبال تمنع صرفه على المعنى وجعله الكلام فيها حتى اذا وجد بعدها الفعل المضارع
فان كان مستقبلا اختصه او المضارع الى قبله منصب ان مضمرة ويكون بحيث الجان انقبل ما قبلها بعدها كقولك لاحقه بطلع الشمس اي
سرت سيرا متصلا بطلوع الشمس ومعنى كان لم يستقل بحركته حتى يلزمه بنحو وقت حصول الشك ولم يحصل الامر ولذلك كان حالا
تحقيقا او حكاية وجب رفعه لان نصبه اما ان وهو علم الاستقبال ولا استقبال في الحال محالا فتولد حتى تقول الاستقبال وارادة
الاستقبال لكن حكما لانه لم يقرب في الماضي الى الوقوع لا ارادة الاستقبال لكن حكاية وهو تصوير الحال الماضية بصورة الحاضر
ليتأثر هذه الاسامي وبتغيير اوحدى هذه امتداد ولا في جارية والضمير ان حتى الا ان تقع بعدها الجملة وفي اسمية مبتدأ
بعدها الكلام او المفرد والمفرد الواقع بعدها لا يكون الا اسما لان الفعل انما يكون مع الفاعل فيكون جملة لكن الاسم الواقع بعدها لا اسم
تقديرا كالمضارع المنصوب او اسم تحقيقا في جارية اي الحكاية على الحالة الماضية حتى راسها بالرفع والنصب **قوله** والتقدير في سبيل المنفق
على انفقته قوله ما انفقتم من خير يعني لما كان الاهم هو السؤال عن المصرف اذ الانفاق لا يعتد به ان لم يقع وتعلق الكلام في الحكاية
على بيان المنفق تنبيها على ان هذا الاهم وادرج في اثناء الجواب عن السؤال عنه وهو ان المنفق هو الخير اي المال الحلال فان المال انما
يطلق عليه الخير اذا كان حلالا لا وجه هذا الخرج من باب الجواب الحكيم لان السؤال وان اجيب عنه الا ان يجاوز وقع تتميما الخير آخر
هو الحلال والاهم تعلما والسؤال عن الاهلة في قوله تعالى يسألونك عن الاهلة قد هو مواقيت للناس فانه نزل السؤال قد كان سؤالا ويبقى
شيئا آخر يتبين لهم ان سؤالهم ليس ما يليق بهم **قوله** ولانه اي وان المصرف كان في سؤال آخر وحيث قال بعد قوله ما انفقتم من
اموالكم وان قوله وان تفعلوا من الخير المصرف كان في قوله ما انفقتم من الخير المنفق فلما كان السؤال عن السبب المنفق
والمصرف احدهما هو والآخر لا هم صرح في الجواب بذكر الاهم وانقصر في غير الاهم على الدلالة الضمنية بقوله قل ما انفقتم من خير
قال الراغب قيل في معنى بقوله للجواب للسؤال وهما احدهما انهما لو اعتبرا وقالوا ما تنفق وعلى من تنفق لكن يحذف في
حكاية السؤال احدهما ايجازا ودل عليه الجواب بقوله قل ما انفقتم من خير كان قيل المنفق هو الخير والمنفق عليهم هؤلاء بلفظ
احدهما في الآخر كقولهم احدهما في ضمن تكليف الآخر كان قيل قل انفق المال الحلال للوالدين والاقربين الآية وهذا الوجه مروي
في البلاغة والوجه الثاني ان السؤال اضرب ان سؤال الجدل وحقه ان يطابق جوابه للازاء عليه والمانا فقط عنده وسؤال تعلم وتعلم العلم
ان يعبر فيه كطبيب ورفيق يجري شفاء سقيم فيطلب ان يتضمنه طلبة المريض ولم يطلبه فلما كان حاجتهم الى من ينفق عليهم جاءهم
لما ينفق بين لهم الامران وقال الامام وهذا مثل ما كان الانسان صحيح المزاج لا يعرف اكل الطعام كان فقال الطبيب اذا اكل هو
فيقول الطبيب كلي في اليوم مرتين كان المعنى كل ما شئت لكن بهذا الترتيب كذا هنا المعنى انوا اي شيء اردت بشرط ان يكون المصرف
فلك وقال بعض الفاضلين المراد من عليه الآية السؤال اذ الطلب من الطبيب تعالى الجيش ويقول ملكه بالتأكيد كما اجيب عن قوله
يسألونك عن الاهلة بقوله قل هي مواقيت للناس واذا الطلب من قرة الصوم الفعل فيقول لم يقل وعلى الآية التي نحن بصددها
اقول هذا المثال انما يناسب ما نحن فيه الاجمال السؤال عن المنفق فقط لا عنه وعن المصرف معا وفيما نحن فيه السؤال
عنهما جميعا السبب الآخر لكن طوي في حكاية السؤال وكرر في المصرف في قوله وعلى الآية التي نحن بصددها انظر ولعله فتر نظر على ما
في الكتابة ولم ينظر الى سبب النزول فان السؤال في الكتابة متعلق على المنفق فقط وعلى هذا يطابق المثال وذكر الامام في بيان مطابقة
الجواب السؤال وجها آخر غير ما ذكر ايضا وان كان السؤال وارد بالمفهوم الا ان المقصود السؤال عن الكيفية لانهم كانوا عالمين ان
الذين امروا بانفاق مال انما امروا بانفاق مال يخرج من ذمة الحالة وان كان هذا معلوما لم يصرف الوهم الى ذكر المال اي نحو هو
فاذا خرج ذكر عن ان يكون من الانفاق ان المطلوب بالسؤال معرفة اي شيء هو فخرج يكون مطابقا للسؤال **قوله**

فان اضمار الانفقة باعتبار
اي باعتبار المصرف فان الانفاق
الا من الانفاق ان يصرف به الجند
به كما قال ان الصغيرة لا يكون مستحقة
حتى يجاب طريق القطع

وليس

وليس في الآية ما ينافيه فرض الزكوة لينسخ به اقول بل في الآية ما ينافيه فرض الزكوة فان الزكوة لا تجوز فيها الا الوارث وفي الآية
تجويز اعطاء المال اياه والاولى ان يقول وليس في الآية ما يدل على فرضية الانفاق للوالدين والاقربين لينسخ بفرضية الزكوة
لجواز ان يراد بالانفاق في الآية النفل وفي الكشاف قال السدي هذه الآية منسوخة بفرض الزكوة والمواريث وجوز حملها على النفل
والواجب فلا يحتاج الى تقدير نسخ والحاصل ان من ذهب الى ان ما في الآية نسخ الفرض بجعلها منسوخة بفرض الزكوة لكن لا دلالة في
الآية على ذكر يجوز ان يراد بها النفل ومع هذا الاحتمال لا يجوز ان يعلم بان المراد الانفاق الواجب وان الآية منسوخة بآية فرض
الزكوة وهذا هو المعنى بقوله وليس في الآية ما ينافيه فرض الزكوة قال الامام لا يصح هذه الآية منسوخة بآية المواريث
فان هذه الآية خص الميراث للوالدين والاقربين والاقربين الوالدين والولد والولد وهكذا وان سلم وانه المواريث وهي قوله تعالى
يوصيكم الله في اولادكم للذكر مثل حظ الانثيين فهو العام ينسخ الخاص على قول وقال وهذا ضعيف لانه يحتمل حمل الآية على وجه
لا ينافي الناسخ احدهما قال الوصية الانفاق على الوالدين واجب حصر تصورها عن الكبير المذكر والاقربين الوالدين والولد
وقد يلزم تفقهم عند فقد المذكر واذا حمل الآية على هذا الوجه فتنزل عن خلاف الآية منسوخ بآية المواريث الوجه الآخر ان هذه النفقة
يلزم في حال الحيوة والميراث يحصل بعد الموت لا بعد ما يتفقه وثانيها ان يكون المراد من احب التقرب الى الله تعالى في باب النفقة فالاولى
بان ينفقه في هذه الجهات فيقدم الاولى فالاولى فيكون المراد به التطوع وثالثها ان يكون المراد الوجوب فيما يتصل بالوالدين والاقربين
من حيث الكفاية وفيما يتصل باليتامى والمساكين ما يكون زكوة وبالجملة الانفاق على الوالدين والاقربين ما يكون بعينه
على صلة الرحم وفيما يصرفه الى اليتامى والمساكين ما يكون صدقة فظاهر هذه الآية يحتمل لكل هذه الوجوه من غير نسخ وقوله
مكروه طبعا اهل شارة الوجه الثاني اشكال اورده الامام حيث ان الخطاب في قوله كتب عليكم القتال مع المؤمنين وقوله وهو كره لكم يقتضي
كراهتهم لحكم الله وتكليفه وهو غير جائز والجواب ان المراد من الكره كونه شاقا على النفس والتكليف عبارة عن الزام ما في فعله
كلفة ومشقة ومن المعلوم ان اعظم ما يميل اليه الطبع الحيوة فلذلك كان السؤال شاقا على النفس القتال فيزول هذا الاشكال وارد على
جميع التكاليف الشرعية والحاصل ان ما لا يليق بهم هو الكراهة بحسب الاعتقاد والايمان وثبت على المادة في الآية على كراهة
بحسب الطبع يعني انها غير ملائمة للطبع فان الطبع يحدها الرياضة وانما صار الكراهة غير ملائم **قوله** وهو مصدر نعته الشاهد فهو
كقولك رجل عدل وقوم عدا فانما هو اقبال وادبار **قوله** وفعل بمعنى مفعول فعلى هذا يكون اسما لا مصدرا كالخبز فانه اسم الخبوز لا
مستقبل اسما والمصدر الخبز بالفتح قوله او بمعنى الكراهة عطف على قوله ذات وانما ذكر هذه الذات تنكسل الامر عليها بمعنى
الامر فيها يعني انما ذكر كلمة هي الدالة على عدم الفعل لان النفس اذا ارتاضت وصفت تميز انها عن الاكراه ينكسل عليها الامر الحاصل لها
قبل الفضيلة لا لنفسها فيكون محبوبها مكروها ومكروها محبوبا قال ابن الفارض قد تم امره وحده وكل الذي نوحه والحق
دوره بانا الحق والصابر ارتضت وما كان قابلته بالاتباع لمثل هذه الانفاس لم تعلم انها تكره ما يصرخ بها تحب ما يصرخ بها
قوله على سبيل الترتيب قطعة من الجيش يقال خمس السرايا اربعة **قوله** ليصدر عيرا الفهر القافلة وهم الابل التي عليها
الاحمال لانها تعيرا اي تتردد وقيل جمع عير بفتح واصله ان جمع على فعل بالضم لكن كرهوا على الياء فهو كبيض في جمع ابيض والقياس
ان يجمع على فعل بالضم كاحمر وحمر لكن خولف القياس لما ذكر من صيانة الياء **قوله** وفيها تجارة اي ربح في تلك العير تجارة الطائف **قوله**
ويبدو فيه التفاؤل اي يتفرق ويتشتت شمل اصحابه فانهم كانوا في الجاهلية يحرمون القتال في هذا الشهر حتى لو قتل في القتال كون
قبيلة لم يقاتلوه ومنعوا هذا الشهر لتحصيل معاشهم قال محبي السنة فيه الكف عن الشهر الحرام يعني رجبا سمي بذلك لتحريم القتال
قوله وعن ابن عباس قال الواحدي قيل هذه رواية اخرى تخالف رواية الزهري **قوله** وهو نسخ الآية العام قبل هذا لا يجوز للمختصين من
لا يجوز للمختصين قال لا نسخ هنا لان هذه الآية وهي قوله تعالى اقتلوا المشركين حيث وجدتموهم نعم الاكثر من دون الارض والاستثناء
بين وجوب القتال في جميع الاكثر وحرمته في بعض الارض واذا لا منافاة لا نسخ واجيب بانا لو كان من غير تفرقة بين
القتل والقتال والاشهر الحرم ولم يكن فان في ذكر اجماعا وانما كان ثبت الزمان فنافت حرمة القتال في بعض الارض وهو الشهر
الحرام ولو وجدت المنافاة مع النسخ ويؤيده ما قال بعضهم ان الاجماع المطلق يرفع الوجوب المقيد كالعام الخاص على الاجماع
على ان حرمة المكان والزمان لا يقتضي جعل عدم الاكثر قرينة عموم الارض فقالوا بارتفاع حرمة الاشهر قال بعضهم الجواز

معناه اهل كفر المراد مطلق الانفاق

مصدر

في تركه النفس بعضها

منتهى انسلاخ الاشهر الحرم لتوكيدا فاذا انسلخ الاشهر الحرم فاقتلوا المشركين حيث وجدتموهم فلا يكون ابتداء الحرمة القتال فيها واجيب
بان المراد بالاشهر الحرم اشهر معينة كان القتال فيها حرام الشريعة تقول فسيحوا في الارض اربعة اشهر والتقييد مؤكد المجاز لا مانع وكانه
قيل لا تقتلوا في هذه الاشهر الاربعة فاذا انسلخت فاقتلوهم اينما وليس المراد بها الاشهر الحرم من كل سنة قال الامام والذي في الاية
قوله فاقتلوا المشركين حيث وجدتموهم وهذه الاية ناسخة لتحريم القتال في الشهر الحرام قال والذي عندي ان قوله فاقتلوا المشركين
وهذا نكرة في الاثبات فيتناول فردا واحدا ولا يتناول الكل اذا قلت هذه الاية اي قوله فاقتلوا فيكون دالا على تحريم القتال
مطلقا في الشهر الحرام فلا حاجة الى تقدير النسخ فنقول الى تقدير النسخ بآية القتال وهو قوله تعالى فاقتلوا المشركين حيث وجدتموهم وهذا
الذي ذكره الامام هو الحق بقول المص والا لنسخ دلالة الاية على حرمة القتال في الشهر الحرام مطلقا لان المفهوم من الاية حرمة واحد
من القتال والا يلزم من حرمة فرد واحد منه حرمة جميع الافراد والواقعة في جميع الازمنة حتى ينسخ الجميع بعموم آية القتال واجاب عنه
بعضهم بالتمام بعموم الوسط وتقريبه المقام ثم قال ولم يقل فاقتلوا المشركين مرادنا قتال المسلمين حرام مطلقا من غير تقييد بالاشهر
الحرم اقول الوصف المفيد للعموم هو الوصف المناسب بحيث يعم المشركين كما في قوله تعالى وما من دابة في الارض وقوله والا فلا يظهر بهما حاجة
وقوله الشرك لا ترى الضب بها ينجحر او لوصف فيما نحن فيه ليس في تلك المثابة وقوله او بقرينة المقام بان اريد ان القتال المسؤل عنه
عام فلا يدل ذلك الدليل لعدم تواتر ذلك فيه وهو كونه يجيز الاثبات ايضا انها لا يدل على العموم قوله ولو سلم فقتال المشركين مرادنا قطعا
هو لا يدل على العموم ايضا لجواز ان يراد به قتال المشركين في فرد واحد من افراد الشرك بطلب ايتاء القتال في بلد واحد من الشهور
الاية فيما يستقبل الى القتال فرد صدر الدنيا قوله او ما وصل العبد الخ الاولى ان يقال ان يعبر بمعنى سبيل الله الى الخصوص
والكلي يرد الى العموم وكذا اريد على ان المراد بالاسلام هنا معنى الايمان وهو مجرد التصديق بالقلب بان جميع ما جاء به
محمد عليه السلام بالضرورة حتى لا ينافي المشهور وهو التصديق مع الاعمال والا لا يصح العطف ما وان قلت المعطوف عليه هو المجموع و
المعطوف بعض من كل المجموع وهو الطاعة قلنا الطاعة لا تقتدر بها ولا يكون طريقا موصلا العبد الى مولاه ما لم يتحقق الاسلام
فمعنى الاسلام مرادنا المعطوف ايضا فيأتي المقام العطف او توجيه العبد الى ان يراد بالاسلام الايمان وهو التصديق المجرد
قوله وتارة بالجر عطفا على الاولى على معنى وكل آية قوله تؤدوا على لفظ المضارع واحدى التائين فحذف لاجتماع
المثلين والاصل تؤدوا قوله والجر عطف على سبيل الله الخ هذا رد على صاحب الكشاف فانه قال والاحسن ان العطف
على سبيل الله واجب على جانب صاحب الكشاف بان قوله وكفر به في معنى الصد لان الكفر به هو الصد عن سبيل الله حتى
عطف عليه على سبيل التفسير ولما اتحدا في المعنى فكانه لا فصل ولعل في قوله لا يجوز ان يقال الجواز المبني على ما ذكر في
الجواب قوله والاظهر الهاء في به لامتناع العطف على الضمير المجرور من غير اعادة الجار لشدة اتصال الضمير المجرور بما قبله
والعطف عليه بدون اعادة الجار كالعطف على ما هو كالجزء من الكلمة ولشدة المعنى اذ لا معنى ان يقال وكفر بالمسجد الحرام ويجوز
بعضهم العطف على الضمير المجرور اضمار الجار فيه كما في قوله تعالى تساءلون به والارحام بالجر على العطف على
الضمير المجرور في به في قوله تعالى تساءلون به والارحام قوله وافعل من يستوي فيه الواحد والجمع الخ هذا اعتذار عن
وقوع صيغة الواحد وهي لفظ اكبر عن الكثير الذي هو الامور الاربعة المذكورة التي هي الصد والكفر والاخراج
فان افعل التفضيل اذا استعمل مع من لفظا او تقديرا يستوي فيه الواحد والجمع والمذكر والمؤنث ومن هنا وان لم يكن من لفظا
لفظا فهو مذكور تقديرا لان المعنى على ما ذكره المص رحمه الله اكبر مما نعلمه الشريعة قوله وحتى للتعليل فيكون بمعنى كي
وفي الكشاف وحتى معناها التعليل كقولك فلان يجد الله حتى يدخل الجنة اي يقاتلكم كي يردوكم ان استطاعوا قوله
وهل يستطيعون الاستطاعة فيهم اي لا يكون لهم استطاعة وبعيدان يكون لهم استطاعة وكلا كان لهم استطاعة عدم الاستطاعة
متحققا ابكلا ان دلالة على ان الاستطاعة مفروضة لا نقض الحالات وهل هو الذي يرشدك الى سبب العدول عن
حقيقة حتى وهي الغاية الى كونها للتعليل قوله وايذان بانهم لا يردونهم وجه الايذان ان كلمة ان لو لا التهاء على ان
استحالة استطاعتهم مفروض عن متحقق بدليل على عدم وقوع الرد عليهم لان الرد بدون الاستطاعة عليه محال
فان الفعل دائر على القدرة واذ لا قدرة لا فعل قوله كما هو مذهب الشافعي وبها احتج الشافعي في ان الردة

اي واشهر الحرم في جميع السنين انه الابد فيجب ان يحمل الاية على الاشهر الحرام في سنة وكذلك ايضا من الاشهر الحرام والاية لا تدل على تحريم القتال فيه في جميع الازمنة

لا تحبط الاعمال الا بالموت عليها وعند ابي حنيفة انها تحبط والرجوع مسلما وحاجة الشافعي بها على ذلك ان الاية دلت
على ان الردة انما توجب الحبوط بشرط الموت على الردة وعند انتفاء الشرط ينتفي المشروط البتة واجيب بمنع الملازمة وقيل
بكفر بالايمان فقد حبط عمله وقال الشافعي هذه الاية بمجمل على المقيد عملا بالدليلين وفائدة الخلاف تظهر فيما اذا
صلى المسلم واذا ارتد ثم اسلم تعتد الشافعي بالصلاة عليه لما اذى قبل الردة وعند ابي حنيفة يلزمه قضاء ما اذى قوله لبطلان
ما تخلبون وعلى ان يردوا المسلمين الى دينهم حيث لم يحصل ما تخلبون وما استيقنوا يحصل قوله وعوائد ما الاسلام من الثواب
الدنيوية قال الامام اما حبوط الاعمال في الدنيا فهو انها تبطل عند الظفر به وقيل ان الحاكم لا يظفر به ولا يستحق عليه من الوضع مرادنا
ولا نصل ولا نناة حسنا وتبين زوجته منه ولا يستحق الميراث من المسلمين قوله لظن بهم الى الخير وروي ان عبد الله بن
جحش واصحابه حين قتلوا الكفار ظن قوم انهم ان يلحقوا من الاثم ليس لهم اجر فنزلت ان الذين امنوا الاية قوله
اثبت لهم الرجاء الخ قال الراغب وهذه المنازل الثلاثة التي هي الايمان والمهاجرة والجهاد هي المفتتحة
بقوله تعالى اتقوا وابتغوا اليه الوسيلة وجاهدوا في سبيله ولا سبيل الى المهاجرة الا بعد الايمان ولا الى الجهاد الا بعد
في سبيل الله بعد هجران الشهوات ومن وصل الى ذلك فحق له ان يرجو رحمة قوله باجل اللهو بمعنى التفضيل الذي
اتاه لفظ اجل مستعملا دخلا في صيغة رحيم من المبالغة قوله روي انه نزل بمكة الخ قال الكلبي في وقوع
التحريم على هذا الترتيب ان سبحانه وتعالى علم ان القوم كانوا يتعاطون الخمر وكان انتفاعهم كثيرا وعلم ان لومهم دفعة
واحدة يشق عليهم فلا جرم استعمل في التحريم مثل التدريج وهذا الرفق قوله والخمر في الاصل مصدر خمره الخ قال الراغب
الخمر ستر الشيء وقيل البستر يكون الخمار صارا في النهار فسميت المرأة خمارها وخمرت الاناء اغطيته وكذلك خمرت العجين
وسميت الخمر لكونها مخمورة والخمار هو المؤنث من الخمر جعل بناء الادوات كالكنانة والصداع وخامرت الخمر اذا صار
مستولية عليه بحيث صار فيه وسمي ما واصله من الستر وعند القوم استر ما وراء قوله ويسلب يساره فعلى هذا
معنى الميسر سلب اليسار واصل المعنى محل اليسار ثم محل التصرف في اليسار بالسلب ثم سلب اليسار ما لم يرد به محل اليسار
صيرا في معنى محل التصرف في اليسار بالسلب ومعنى سلب اليسار قوله الا لانكاب من نكب عن الطريق ينكب نكوبا
اي عدل عنه والمعنى في تعاطيها اثم كبير ومعنى كونه كبيرا يؤدي الى العدول عن المنهج السوي والا فالمنافع الدنيوية والاخروية
المنتفع عنه وانما قال في تعاطيها اذ ليس في ماهيتها اثم ما لم يتعاطاها ويتخذها تعاطي الخمر البيع وغيرها مما يدخل تحت
تحت التصرف على خلاف الشرع قوله ولذا قيل انها المحرمة لعينها ولاجل ذلك المفاسد التي تفضي اليها شرب الخمر قيل
ان تلك المفاسد هي الموجبة للتحريم فيلزم الظاهر ليس كذلك اذ كذلك لما هو والظاهر ان تحريم الخمر ليس معللا بتلك الامور
القبيحة التي اقتضى تحريمها اليها لان ذلك مذهب من يقول حسنها بالعقل لكن لا دخل له في حرام القبيح وتحليل الحسن بل في
التحسين والتقبيح وانما هما مستفادان من الشرع قوله العفو نقيض الجهد والجهد بالفتح المشقة وبالضم الوسع والطاقة
وقيل هما لغتان في الوسع والطاقة واما ما في المشقة فالفتح لا غير وحاصل كلام ان العفو من المال ما يسهل انفاقه والجهد
من المال ما يعسر انفاقه قال الشافعي العفو من البيت لا تدع الاسود الذي على ظهرها مرائة بل خذي السهل من ان
اردت دوام المحبة وقال المؤرخ تمام ولا تنطق في سورة في حين غضب اي اذا نطقت في حال شدة غضبه سورة الغضب
شدة وجده وجوده وفي رأيت الخشب للقدر والاذى اذا اجتمعا ولبست الحب بتحبب بعنوان الحب والاذى اذا
دخلا في القدر لم يلبث الحب معه فهما ضدان لا يجتمعان قوله يكلفنا الظاهر في مثل كنت وسأل الثاني قوله انما
الصدقة من طهر غنى اي الصدقة عن ظهر غنى اي عن ظهر عفو الفرد زيادة في مثل هذا السؤال السلام وتكيا كان القصد تستند
الى ظهر قوي من المال قوله انما وحد العلامة الخ انما وحد لكان في ذلك الذي هو علامة حال لما تحاطبه من الافراد والجمع والتذكير
والتانيث والمجموع هنا جمع كان الظاهر ان يقال كذلك لكن وحد في مقام الجمع بتاويل الفصيل او القوم او الجمع بما هو مفرد اللفظ
ومجموع المعنى وقيل المراد بالخلطة المعاشرة وفي النهاية القهر كما من خلطة تشبه القرابة يحمد فيها الرجل
قوله من العنت وهو المشقة قال الراغب المعاشرة كالمعاونة لكن المعاشرة ابلغ لانها مأخوذة فيها خوف هلاك ولهذا انما

وقوله الخمر

وقوله والجهد

عنت فلان اذا وقع في امر يخاف منه التلف **قوله** اي ولا تزوجوهن بفتح التاء على لفظ النهي او ولا تنكحوهن وجوهن هذا على
قراءة فتح الهاء في فلا تنكحوا وقرئ بضم التاء من الانكاح والمعنى ولا تزوجوهن بضم التاء من التزويج **قوله** والمشركات
تم الكتابيات وفي الكشاف والمشركات الوثنيات الآية ثابتة وقيل المشركات الوثنيات والكتابيات جميعا لان اهل الكتاب من
اهل الشرك لقولهم تعالى اليهود عزير ابن الله وقالت النصارى المسيح ابن الله تعالى الله عما يشركون وهي منسوخة بقوله والمحصنات
من الذين اوتوا الكتاب من قبلكم وسورة المائدة كلها ثابتة لم ينسخ منها شيء وقد قيل ولعل الاشارة هنا الى النسخ على قول الجمهور دليل
التخصيص اذا عرض على العام يكون ناسخا وما قوله وسورة المائدة فيه سؤال وهو ان المشركات والمحصنات عام وخاص متخالفان
في الحكم فلم ينسخ الخاص العام دون العكس ومع احتمال ان يكون الناسخ العام دون الخاص ما معنى القطع بان الناسخ هنا الخاص دون العام
فاجاب بان دليل التخصيص هو ما في من آيات سورة المائدة وسورة المائدة كلها ثابتة لم ينسخ فمن اين علم قطعا ان الناسخ للخاص وهل
قوله تعالى والمحصنات من الذين اوتوا الكتاب الآية **قوله** ولكن استأمر رسول الله استأمر على لفظ الامر اي استأذن فاستأذنت
فنزلت الآية **قوله** والفرا والحال اي والحال انها اعجبتكم واعجبتكم بحسنها او لمالها وجمالها فان قلت اذا كرهت ولم اعتنق وان
اعتنق كلا اعجبني واحد **قوله** وهو على عزمه اذ لا تخصص ولا تاسكن له بخلاف ما قبله فان له مخصصا **قوله** تعليل للنهي
اي نهي الحكام ان تنكحوا المشركين فيكون هذه الجملة اعني جملة ولعبد مؤمن خير من مشرك اعتراضا وتذييلا وانما في موضع التعليل
للنهي السابق وكذا قوله ولامة من متعلقة الآية وارد لتعليل النهي المتقدم **قوله** حذف المضاف وهو اولياء وايتم اضافة اليه مقامه
تعظيما لشأنهم وانما قدر المضاف لانه يأبى ولا يستقيم ان يقال الله يدعو الى الجنة بل يكون دعوة اولياء الله يدعو الله والله داع في مقابلة
اولئك يدعون الى النار ومعنى اعداء الله في مقابلتهم اولياء الله **قوله** واذا ذكر بغير واو فالحال اي وقد ذكر الخ فان قلت ما بال
يا اولئك جاء بغير واو قلت مآب ثم مع الواو قلنا قلت مآب الجملة وقع في احوال متفرقة فلم يرد بمجموعها الحال لان كل
واحد من السؤالات مستقل وسؤال الاخر في وقت واحد فجي بحرف الجمع اذ لكل كانه قيل يسألونك عن السؤال عن الخمر
والميسر والسؤال عن الانفاق والسؤال عن اليتامى كذا **قوله** فانه تفيد تاخير جواز الاتيان عن الغسل وهذا انتفاء مستفاد من
الفاء في فاتوهن **قوله** فاذا تفيد الخ بيان وجه دلالة قوله تعالى فاذا تطهرن فاتوهن الخ على ان المراد بطهرن ولا تقربوهن
حتى يطهرن يغتسلن وتقريره انه لما نهى عن قربانهن قبل الطهر بغاية امر باتيانهن بعد الانقطاع الدال عليه بقوله فاذا تطهرن فانه مع
اغتسلن علم ان المراد بيطهرن في قوله عز وجل حتى يطهرن يغتسلن **قوله** وقال ابو حنيفة الخ قال في تطهرن في قوله عز وجل ولا تقربوهن
حتى يطهرن قرأ بالتشديد من التطهر وهو الاغتسال وبالتخفيف من الطهر وهو انقطاع الحيض والاماما ان عليها جميعا اما
ولا حد فقال القراءتان بالتشديد تفيدان حرمة الوطء قبل الاغتسال فيه باستفاضة فلا يكون العمل بها وحده والاخرى في الثانية
على اكثر الحيض حتى جوزا الوطء اذا كان النقاء بعد عشرة ايام فهو اكثر ايام الحيض عندهما وهو على دون الاكثر فلا تنقطع دمها الا قبل
من عشرة الا قوله حتى تغتسل ولو عكس لان الاغتسال لا يتم عقيب دون العشرة فعلم الوجوب في العشرة اولا وانما الاغتسال فقد
جمع بين القراءتين في الفعل على كل حال فلا يجوز الوطء الا بعد النقاء والاغتسال ويؤيده قوله تعالى فاذا تطهرن فاتوهن من حيث
امركم الله دل على جواز الوطء موقوفا على الاغتسال والاغتسال موقوف على النقاء فيجوز الوطء موقوفا عليهما جميعا **قوله**
لما يقرب دون الشيء والتقرب من الامر وعبارة الكشاف اول منه على المعنى المقصود قال العرضة فعلة بمعنى مفعول كالقبضة والقرفة
وهي اسم ما تعرضه دون الشيء مثل عرض العود على الاناء فيعترض ورده ويصير حاجزا وما نافعا منه تقول فلان عرضة دون الخير
والعرضة الصلاح الموقوف قال فلا تجعلوا الله عرضة للايمان وهو الآية على الاول ان الرجل كان حلف على بعض الخيرات من صلة
رحم او اصلاح ذات بين او احسان الى الجيران او عبادة ثم يقول اخاف ان احنث في يميني فيمنعه ذلك عن البر والارادة الخير في يمينه
فقيل لهم ولا تجعلوا الله عرضة لايمانكم اي حاجزا للمتحلف عليه وسمي المحلوف عليه يمينا للتلبس باليمين كما قال النبي صلعم لعبد
الرحمن بن سمرة اذا حلفت على يمين فرأيت غيرها خيرا منها فات الذي هو خير وكفر عن يمينك اي على شيء مما تحلف عليه وقوله
ان تبروا وتتقوا وتصلحوا عطف بيان للايمانكم اي للامور المحلوف عليها التي هي البر والتقوى والاصلاح بين الناس ثم قال
فان قلت ثم تعلقت اللام في لايمانكم قلت بالفعل اي ولا تجعلوا الله لايمانكم برزخا وحاجزا ويجوز ان يتعلق بعرضة لما فيها من

معنى

معنى الاعتراض يعني لا تجعلوا شيئا يعترض البر من اعتراض كذا ويجوز ان يكون اللام للتعليل ويتعلق ان تبروا بالفعل او
بالعرضة اي ولا تجعلوا الله جاعلا ايمانكم عرضة لان تبروا ومعناه على الاخرى ولا تجعلوا الله مشتغلا بايمانكم فتبتذلوه بكثرة الحلف
ولذلك قدم ما نزل فيه ولا تفعلوا كل حلف مهين باشيخ المذاهب وجعل الحلف مفعولا وان تبروا علة للنهي اي ارادة ان تبروا وتتقوا
وتصلحوا لان الحلف مجترئ على الله غير معظم له فلا يكون برا متقيا ولا يثق به الناس فلا يقدر على خوضه في وساطتهم واصلاح ذات
بينهم اي هذا مقام الكشاف فان قيل لما كان معنى الآية على هذه اللغة لا تكثروا الحلف بالله لان تبروا وتتقوا ويعقد عليكم الناس
فتصلحوا بينهم ما في حاجة الى تقدير الارادة قلت الاخذ ليتحقق شرط حذف اللام وهو المقارنة في الوجود فان المقارن للنهي ليس
هو البر والتقوى والاصلاح بل ارادتها على ان حذف اللام ولو حمل على القطع والمستقبل حذف الجر مع ان لم يحتج الى تقدير الارادة
ثم ظاهر كلام ان المراد بهذه الارادة ارادة الله تعالى لانها علة النهي وتمام الله تعالى عن كثير الحلف لا ارادة قبل ويجوز ان يكون المراد ارادة
العبد فان قوله لا تجعلوا الله عرضة في معنى كفوا انفسكم عن جعل الله عرضة لايمانكم وارادة العبد صالحة لان تكون علة للكف **قوله**
واللغو اليمين ما لا عقد معه اي ما اعتقد وصمم ولا عزم عليه والتوكيد عليه اي على ان اللغو من اليمين هو الذي لا عقد عليه **قوله** ولكن
يؤاخذكم بما عقدتم الايمان وقوله ولكن يؤاخذكم بما كسبت قلوبكم اليمين اللغو عند الشافعي ما يكون مجردة صورة اليمين والا يقصد
بها اليمين وعند ابي حنيفة ما قصد به اليمين على ظن انه كذا وليس كذلك **قوله** حيث نهى في اخركم بالغو يريد ان قوله ولا تجعلوا الله
عرضة ناظر الى قوله لا يؤاخذكم الله باللغو في ايمانكم وقوله تعالى حليم ناظر الى قوله ولكن يؤاخذكم بما كسبت قلوبكم على طريقة اللف والنشر
قوله والايلاء الحلف قال الزمخشري والايلاء من المرأة ان يقول والله لا اقربك اربعة اشهر فصاعدا على التقييد بالاشهر لانه كان
يطلق الاطلاق قال سعيد بن المسيب كان الرجل لا يريد المرأة ولا يحبها فيحلف ان لا يقربها وكان يتركها كذلك لا ايما ولا ذات بعل
وغرضه مضارة المرأة ثم ان اهل الاسلام كانوا يفعلون ذلك ايضا فامر الله تعالى النساء بان تتربص اربعة اشهر مالها للزوج حتى يتأمل
في هذه المدة ان رأى المصلحة في ذلك ترك المضارة وان رأى المصلحة في مفارقتها فارقها **قوله** وتعديته بعلى وكان الاصل ان يتعدى
بعلى ويقال للذين يؤلون على نسائهم لكن عدي بكلمة من لتضمين الايلاء معنى البعد كانه قيل للذين يبعدون من نسائهم مؤلين او
متربصين والبعد ليس معنى من بل هو معنى عن فالوجه معنى ابتداء الغاية لا يخلو عن بعد الشيء المبتدأ عن المبتدأ منه وفي الكشاف
ويجوز ان يراد لهم من نسائهم تربص اربعة اشهر **قوله** او فاء الفزق وهو قوله للذين يؤلون والمعنى حصل ولزم للذين يؤلون
تربص اربعة اشهر وهذا انما يجوز عند الاخفش لانه لا يشترط في عمل الفوق الاعتماد على احد الاشياء المعهودة في النحو **قوله**
فلا يطالب بفيء اي ما اشترط في الايلاء تربص اربعة اشهر اذ قيد التربص بذلك الاشهر فلا يطالب قبل ذكر فيء والاطلاق هذا
مذهب الشافعي في الايلاء فانه قال لا ايلاء الا في اكثر من اربعة اشهر اي حكم الايلاء لا يكون الا بعد مضي اربعة اشهر قبله ومن اجل
انما في الآية في قوله تعالى فان فاؤا فان كونه موضوعا للترتيب يدل على ان الفيء والعزم على الطلاق يجبان بعد مضي اربعة اشهر
قال الامام اختلفوا في معنى مدة الايلاء على اقوال فالاول قول ابن عباس رضي الله عنه انه لا يكون موليا حتى يحلف على ان لا يطأها ابدا
والثاني قول الحسن البصري واسحق ان مدة حلفه عليه كان موليا وان كان يوما وهذان المذهبان في غاية التباعد والثالث قول
ابي حنيفة والثوري انه لا يكون موليا حتى يحلف على ان لا يطأها اربعة اشهر وما زاد والرابع قول الشافعي واحمد وابي ثور انه لا يكون موليا
حتى يزيد المدة اربعة اشهر وغاية الطلاق عند ابي حنيفة والشافعي اذا الى اكثر من اربعة اشهر وهذه المدة تكون حقا للزوج
فاذا مضت تطالبه المرأة بالفيء او الطلاق فان امتنع الزوج منهما طلقها القاضي عليه وعند ابي حنيفة انقضت اربعة اشهر يقع الطلاق
بنفسه حجة الشافعي من وجوه الحجة الاولى ان الفاء في قوله فان فاؤا فان الله غفور رحيم وان عزموا الطلاق فان الله سميع عليم
مقتضى كون هذا الحكم مترتبا وبعض متراخيا عن انقضاء الاربعة الاشهر والحجة الثانية ان قوله تعالى وان عزموا الطلاق صريح في ان
وقوع الطلاق انما يكون بايقاع الزوج اي لا بالايلاء وعلى قول ابي حنيفة يقع الطلاق بعض المدة لا بايقاع الزوج يعني ان الايلاء
عنده طلاق فالمراد من قوله وان عزموا الطلاق الايلاء المتقدم وقال الشافعي هذا فيه بعيد لان قوله وان عزموا الطلاق لا يجوز ان
يكون معناه وان عزم الذين يؤلون الطلاق فجعل المؤلي عازما وهذا يقتضي ان يكون الايلاء والعزم متواجدا وانما الطلاق
فهو متعلق العزم ومتعلق العزم متأخر عن العزم فاذن الطلاق متأخر عن العزم لا محالة والايلاء اما ان يكون متعلق العزم او متعلقا

لا تقيلها

فيه من اللغو

او تشدد ما عليه معنى وعلى التقديرين يكون الطلاق متأخرا عن الايلاء ويكون تأخر الطلاق عن المدة المحدودة دليلا على تأخر الفيئة
التي للاتحاد هي في كونها حكمين مترتبين على الايلاء والحجة الثانية ان قوله تعالى وان عزموا الطلاق فان الله سميع عليم صفة ان يصدر
من الزوج نفي مسموع وما ذكر الا ان تقول تفسير الآية فان عزموا الطلاق وطلقوا فان الله سميع لكلامهم عليم بما في قلوبهم فان قيل
لا يجوز ان يكون المراد ان الله سميع لذكر الايلاء قلنا هذا بعيد لان هذا التهديد لم يحصل على نفس الايلاء بل انما يحصل على شيء يحصل
بعد الايلاء فلا بد وان يصير عن الزوج بعد ذكر الايلاء كلام غير صحيح يكون تركه فان الله سميع عليم تهديدا عليه والحجة الرابعة
قوله تعالى فان فاؤا فان عزموا ظاهر التخيير بين الامرين وذلك يقتضي ان يكون وقت ثبوتهما واحدا بعينه ان تأخر الطلاق لما ظهر ثبوت
التخيير بينه وبين الفيئة اذا وان الفيئة متأخرة فالطلاق لا يكون الا بعد حلف على الامتناع من الجماع مدة
مخصوصة لان الشرع ضرب لذلك مقدارا معلوما من الزمان وذكر ان الرجل قد يترك جماع المرأة مدة من الزمان لا بسبب المضارة وهذا
انما يكون اذا كان الزمان قصيرا فاما ترك الجماع زمانا طويلا فلا يكون الا عن قصد المضارة ولا كان الطول والقصر في هذا الباب امرا غير
منضبط بين تفاحشا فاصلا بين الطويل والقصير فعند حصول هذه المدة تبين قصد المضارة وذلك لا يوجب البينونة وقوع الطلاق
بل الذي يحكمه الشرع عند ظهور قصد المضارة ان يأمر بالترك المضارة او يخلصها من قيد الايلاء وهذا المعنى امر معتبر في الشرع
كما قلنا في نفي الحل في مدة العنين اقول في كل واحد من تلك الحجج المذكورة للشافعي فانا قد دخلنا في حجة الحنفية فنقول كل واحد من
التقريرين اما يجوز الحجج المذكورة للشافعي محملا لقوله تعالى غير هذا القرآن قوله وجعل الايمين بحنث اي وجعل ايمان بحالها بحنث ويكفر
عن يمينه قوله الفيئة في مؤلاء النفس متعلقان بقوله يرجع على التنازع مراد تعلقها بها في الآية اي يغفر رجعهم الى الحالة التي حنثوا فيها من
المضارة بسبب قيد الزوجية كما الفيئة يعمل لا الماسية عنه قوله وقال ابو حنيفة رحمه الله الايلاء في اربعة اشهر فاذا مضت اربعة اشهر
ابو حنيفة رحمه الله ان عبد الله بن مسعود قرأه فان فاؤا فيهن واحتج عنه الائمة الشعوري بان القراءة ان اذا وردت كان كل كلمة
قرآنا وجب ان يثبت بالقرآن فيجب ان يثبت بالقرآن فيجب ان يثبت بالقرآن فيجب ان يثبت بالقرآن فيجب ان يثبت بالقرآن فيجب ان يثبت بالقرآن فيجب ان يثبت بالقرآن
ان التي تليت من القرآن فهي القراءة عند ابي حنيفة ان تفصيل التوقيت الذي يوقن من شأنها ثم التفصيل يعقب المتصل في الذكر لا الاجمال
لانحاد المجمل والمفصل في الوجود والترتيب في صفتي الاجمال والتفصيل وليس معناه تعقب ما بعده لما قبله في الزمان كما ذهب اليه الشافعي
فهو كما تقول انا نأتيكم في هذا الشهر فان اكرمتني فيه اتيت عندكم والا فلا اتيكم فمعناه انكم ان اكرمتني بعد هذا الشهر اتيت
عندكم واحتج الامام بان الفيئة وعزم الطلاق شرطان عقيب الايلاء وعقيب حصول الشرطين فلا بد ان يكون مدخول الفاء وتعقيبا
بعد هذين الامرين والمثال المذكور ليس منه لان الفاء مذكورة فيه عقيب شيء واحد هو التوقيت وقال صاحب الانتصاف ما قال الشافعي
اكثر في الفاء التفصيلية تفريع على مذهب ابي حنيفة رحمه الله والسؤال لازم لو يجوز ان يحتج عند على مذهب ابي حنيفة بان الشرطين
هما الانتظار وذكر بصورة الشرع فيه فتقول لمن امهلك وقد اجلتك اربعة اشهر وعقبت بكلمة اربعة اشهر بان تعرض منها الاداء فيقيد
فيكون الفاء واقعة في محل الحقيقة ولا يحتاج الى حملها على المجاز وقال الطيبي هو ان جرى الفاء على حقيقته لكن جعل من الشرطين
اربعة اشهر مجازا قوله حمل الكلام على المجاز لازم عند وجود حقيقته المجاز وتعذر حمله على الحقيقة فلم لا يجوز ان يصار هنا الى المجاز لتعذر
حمل التعقيب على الحقيقة لقراءة ابن مسعود فان فاؤا فيهن وهي حجة ابي حنيفة في هذه المسئلة قوله ولزم الواحد ان يكون قال
ولزم الواحد لانه لا يلزم العاجز الواحدة التكفير قوله والا بانت بعدها بطلقة اي بانت بعد الاشهر الاربعة بطلقة بدون تطليق
الزوج بعدها خلافا للشافعي فان مذهبه عندنا بانه الزوج عنها ان يطلق على الحاكم الى ان يجبره الحاكم حتى يطلق قوله يريد
بها المدخول بها من ذوات الاقراء لقول الغير المدخول بها لان حكم المطلقات الرقيق والحامل في العدة ليس كذلك وجملة الكلام هنا
ما قالوا ان المطلقة وهي التي وقع الطلاق عليها اما ان تكون مدخولا بها او لا تكون فان لم تكن مدخولا بها لم يقع عليها الا تطليقة
اذا كتم المؤمنات ثم طلقتموهن من قبل ان تمسوهن فما لكم عليهن من عدة تعتدونها وان كانت مدخولا بها فاما ان تكون حاملا
فعدتها بوضع الحمل لقوله تعالى واولات الاحمال اجلهن ان يضعن حملهن او ليست حاملا فاما ان لا تكون ذات حيض لصغر او كبر فعدتها
بالاشهر لقوله واللائي يئسن من المحيض او تكون ذات حيض فاما ان تكون رقيقة فعدتها قرآن او حرة فعدتها ثلثة اقراء فقد ظهر
ان المراد بالمطلقات في الآية المدخول بهن من ذوات الاقراء الحرائر فلا بد ان يكون المراد هنا هذا المعنى قال صاحب الكشاف وان كانت

كيف

كيف جاز ارادة خاصة والفظ يقتضي العموم قلت بل اللفظ مطلق في تناول الجنس صالح لكل واحد بعضه فجاز في احد ابعاضه لما لم
المشترك اي جاز في احد معانيه لقرينة تخصيص الحكم بالمخبر وهو يتربصن بالنفس لقوله قروء كما ذكر في تفسير الذين كفروا
سواء عليهم الآية حيث قال والتعريف في الذين كفروا يحتمل ان يكون للعهد وان يراد به ناس بأعيانهم وان يكون للجنس منا ولا يكون
من صمم على كفره تصريحا لا يرجى بعده وغيره عموم دلالة اول الحديث هنهم باستواء الانذار وعدمه عليهم وقال القاضي
الجنس منا ولا يكون من صمم على الكفر وغيره مخصوص عن هذا المصرين بالسند اليه وهذا الاصل الاذي اورده صاحب الكشاف انما يرد على
اصل الحنفية فانهم يشترطون في دليل الخصوص ان يكون لفظا مستقلا مقارنا للعام وذلك في الآية ليس بموجود ومعنى قوله في الجواب
بل اللفظ مطلق انما ليس من باب العموم والخصوص بل هو من باب تقييد المطلق وسيجيء تقدم تحقيق ذلك في خواتمه تفسير قوله تعالى الذين
كفروا الآية واعترض عليه الامام بان العام انما يحتمل تخصيصه الكلام الباقي قبل التخصيص اكثر من حيث ان جزء العادة بالمطلق
لفظ الكل على الغالب يقال في الغالب اسود الغراب اسود الغراب على السواد فان حصل فيه بياض قليل كان الطلاق لفظ الاسود عليه
كذا قيل ان الشرط في كون العام مخصوصا ان يكون الباقي بعد التخصيص اكثر وهذه الآية ليست كذلك فانكم اخرجتم عن عمومها
خمسة اقسام هو تركتم قسما واحدا فالطلاق اللفظ العام في مثل هذا الموضع لا يبقى بحكمه انتهى قوله وتركتم قسما واحدا المراد به الثلاث المذكورة
المطلقة بعد الدخول الغير الحامل من ذوات الاقراء الثلاث وقد خرج بالتخصيص خمسة اقسام الاول المطلقة الاجنبية فانها
اذا وقع الطلاق عليها كانت مطلقة لغة لا شرعا والثانية المطلقة قبل الدخول والثالث المطلقة الحامل والرابع المطلقة الآيسة التي
دون الاشهر والخامس المطلقة الرقيقة بالاجماع الامام من ذلك الاقراء التي بقوله والجواب اما الاجنبية فاخرجت عن اللفظ فان
الاجنبية لا يقال فيها انها مطلقة واما غير المدخول بها فالتربصة عن حيلة لان المقصود من العدة براءة الرحم والحاجة الى البراءة لا تحصل
الا بعد سبق الشغل واما الحامل والآيسة فانهما خارجان عن اللفظ لان ايجاب الاعتداد بالاقراء لهما يكون حيث يحصل الاقراء وهذان
الشأنان لم يحصل الاقراء في حقهما واما الرقيقة فتزوجهن كالحرائر وقشبت ان الامام الاغلب بان تحت هذا العموم الى هنا كلام قوله
ان الاغلب لان الباقي بعد التخصيص هو المطلقات المدخول بها وذوات الاقراء ومن المعلوم انهن اكثر من المطلقات الغير المدخول
بهن الآيسة من الحيض واعداد هذا القسم لم يخرج بالتخصيص بل خرج بعضها بلفظ المطلقات كالاجنبيات التي اوقع عليها الطلاق
لانها غير مطلقة في اصطلاح اهل الشرع وان كانت مطلقة عند اهل اللغة والمعتبر في الخطابات الالفاظ في بيان الاحكام هي المعاني
الشرعية وبعضها بدلالة العقل لا بدلالة اللغة الذي هل المخصص هو المراد الامام من جوابه هذا قوله حكم العموم المذكور فلما كان
مستفادا من هذه الآية لان الفعل الصادر لا موضع له في الشرعيات غير مستقل في افادة الاحكام ما لم يسند الى الشرع وما ذكره من وجه خروج
تلك الاقسام باطل في قيد هذا الحكم الواقع هنا غير ما اعرض لفظ المطلقات كانت دلالة العقل ايضا مستندة الى دلالة المخصص المذكور
في الآية فكان خروج تلك الاقسام من لفظ المطلقات لا من المخصص او لنزوله كما في حكم العدم فهذا الاشكال الذي اورده الامام
باق قوله خبر في معنى الامر فان اصل المراد ان يقال ليتربصن وغير الصورة الخبر لعلة ذكرها قوله وكان المخاطب اشد في الامر
يخبر عنه كما ذا كان الهاء في التفسير المنشر وان الواقع في كلام الله لفظ يتربصن على صيغة المستقبل فعلى هذا كان الاولى ان يجيء
في النظير كفروكم في الدعاء حكم الله لينا سبه اقول لفظ المخاطب في قوله وكان المخاطب لا بالامر المقام لان يتربصن واقع على لفظ
الغيبة وكذا المعنى المراد به وهو ليتربصن امر الغائب والمطلقات ليست مخاطبات بل غائبات والمخاطب به رسول الله صلعم خاطبه بذلك
لتعليم حكم عن المطلقات لا بامر الامة بهذا الكلام فمن اين يصح ان يقال المخاطب وقصد ان يقال الامر فخبر عنه قال صاحب الكشاف
فان قلت فما معنى الاخبار عنهن بالتربص قلت هو خبر في معنى الامر واصل الكلام ليتربص المطلقات واخراج الامر في صورة
الخبر تأكيد للامر واشعار بانه مما يجب ان يبلغ بالمبالغة الى ان يكون امتثال الامر التربص فهو يخبر عنه موجودا ونحوه
قولهم في الدعاء يرحمك الله انه اخرج في صورة الخبر ثقة بالاستجابة كانها وجدت الرحمة فهو يخبر عنها وكذا الامام في صورة يبلغ
الخبر وجها آخر وهو انه تعالى لو ذكره بلفظ الامر لكان ذكره يوهم انه لا يحصل المقصود الا اذا شرعت فيها بالقصد والاختيار بخلاف
هذا التعبير فلو مات الزوج ولم تعلم المرأة ذلك حتى انقضت العدة وجب ان لا يكون ذلك كافيا في المقصود لانها لما كانت مأمورة
بذلك لم تخرج عن العهدة الا اذا قصدت اداء التكليف لا لما ذكر الله تعالى هذا التكليف بلفظ الخبر دل ذلك الوجه وهو انه بها

اقتضت هذه القروء حصل المقصود سواء حملت ذكرا ولم تحمل وسواء شرعت في العدة بالرضا او بالغصب قوله وبناء على المبتدأ
ما اراده ايضا فضل تاكيد ولو قيل وتتربص المطلقات لم يكن بتلك الكفاية وجاء التاكيد في بناء الخبر عليها هو ذكر الاسناد ولو
قيل تتربص المطلقات كان الاسناد واحدا فلم يحصل التقوي والكفاية قال الشيخ عبد القاهر في دلائل الاعجاز اذا قوبلت الاسم
فقلت زيد قائم فهذا يفيد من التاكيد والقوة ما لا يفيده قولك زيد قائم ولا ذكر لان قولك زيد قائم يستعمل في امرين احدهما ان تكون قد قصدت
تخصيص ذكر الفعل بذكر الفاعل كقولك اذا كنت في المجلس السلطان والمراد دعوى الانفراد الثاني ان لا تكون قصدت ذلك
بل القصد ان تقدم ذكر الفاعل عند محدثك لتثبت ذكر الفعل له كقولهم هو يعطي الجزيل فلا يريد به الحصر بل ان يتحقق عند
السامع ان العطاء الجزيل دابه قوله فتجيء الخ يريد به ان يتبين وجه ذكر بالنصب وقد كفى في بيان حكم العدة بتربص ثلثة
قروء كما قال تعالى الذين يتوفون منكم ويذرون ازواجا يتربصن بانفسهن اربعة اشهر وعشرا فذكر الانفس واتى بها ليتبين ان ذكر الانفس تصحيح
لمن على الترتيب وزيادة بعث لان فيه دعاء الى ان النساء يستنكفن منه فيجابهن على ان يتربصن وذكر ان القتل النساء على الرجال
الرجال فاريد ان يتحمن انفسهن ويحملهن على الطمع ويجيئهن الى الزوج بعد الخروج من عدتهن وتقع وصل الخ اي
تقرع وطمت الماء مثل حمت فهو طام اي تقع على ابي الرجال قوله نصب على الظرف اي تتربص في ثلثة قروء او مدة ثلثة
قروء قوله اي يتربصن فيها هذا المعنى ان يكفر ثلثة قروء سفوا لا لان المتربص ليس نفس القروء الثلثة بل فيها قوله وعلى الصلوة
ايام اقرائكن قرينة كون المراد من الاقراء هنا الطهر الا تريك الفاء في ايامها قوله والطهر الفاصل بين حيضتين اختار رحمه الله
ان لفظ القروء مشترك اشتراكا لفظيا بين الحيض والطهر لحمله عامة العلماء لكن المفهوم من كلام الكشاف انه حقيقة في الحيض ومجاز
في الطهر حيث قال والقروء جمع قرء او قرء وهو الحيض بدليل قوله دعي الصلوة ايام اقرائك وقوله طلاق الامة تطليقتان وعدتها
حيضتان والمراد بقوله تعالى واللائي يئسن من المحيض من نسائكم ان ارتبتم فعدتهن ثلثة اشهر فاقام الاشهر مقام الحيض ومن الكلام
ولان الوضع الاصلي في القرء استبطان الرحم والنهوض الذي يستبطن به الاشياء دون الطهر وبقال اقرأت الناقة اذا حاضت وقال
ابو عمرو بن العلاء وغيره فلان جارية في قلانة تقرئ اي تحيض فالحاصل ان هذا لفظ مشترك بين الحيض والطهر عند
الاكثر واستدل في احد المعنيين غير ذلك من هذا القرء ناهض ان ثبت الاشتراك والاصل قوله كقولهم اعطني السلام اي كل عام
انت جائع فقروء تشبيه لها بالاعطاء في عدم الاضافة فيها من قروء انسا كما جاء من جنسه الامر بتحتمه
اذا تحققت وتشديد صفة غزوة وعزيمة نصب على الحال من مفعول تشدد وموتر بكسر الميم وفتح الواو من اسم الفاعل صفة اخرى لغزوة الغزيمة
مصدر عزمت على كذا عزما وعزيمة وعزما اذا اردت فعله الغزاة الصبر والشاعر يخاطب نفسه ويقول اي كل عام انت تتخلف غزوة
تشد لتلك الغزوة لا بعدها واشقها عزيمة الصبر لكثرة المال وتريد الوقعة في الاي بسبب الفيلة لا تضيع في تلك الغزوة من الظعائن
واللام في لما ضاع لام في قوله تعالى فالتقطه آل فرعون ليكون لهم عدوا وحزنا اصل معنى البيت ان الشاعر يكره نفسه طول الغيبة عن
الحي وكونه كالعام الماضي لذاب والحالات لكن القصد الى اثبات ذلك فتحاموا استعمال تقرير ينسوبه اكثر وما دلالة النائبة على ان
المراد بالقروء الطهر فهو ان الضياع انما يستقل في فقد شيء مطلوب فقصد الشاعر تخصيص نفسه عن فوات شيء هو مطلوبه وهو قضاء الوطر
بالجماع وهذا لا يكون وقت قيام المرأة عن الحيض فالضياع بسبب مفارقته عن الوطء بسبب الغزو وهو طهر المرأة الذي به تصلح
للوقاع وتفوته تاسف عليه وتدم بترك ما يستلذ رؤيا الغزو وانهجام الحروب قوله وهو المراد اي الطهر هو المراد بالقروء في
الآية هنا هو مذهب الشافعي رحمه الله وعند ابي حنيفة رحمه الله المراد به الحيض وتمسك الشافعي بقوله تعالى فطلقوهن لعدتهن فقوله
تعالى فطلقوهن لعدتهن تعليل لقوله وهو المراد به في الآية وجاء قوله تعالى فطلقوهن لعدتهن ولا معنى الا ان المراد بالقروء الطهر
ان اللام في لعدتهن للوقت نحو في وقت عدتهن كما في قولهم لا تصلح الجوائز الا لليوم الفطر اي في الفطر في
لدلوك الشمس اي في وقت دلوكها ووقت العدة لا يجوز ان يكون وقت الحيض لانه تعالى امر بالطلاق فيه والطلاق في وقت الحيض منهي
عنه واجيب عن صاحب الكشاف بان معناه فطلقوهن مستقبلات لعدتهن كما تقول لقيته لثلث بقين من الشهر تريد مستقبلا
لثلث وعدتهن الحيض الثلث حاصل جوابه ليس بصحيح قوله تعالى فطلقوهن لعدتهن ان الطلاق وقع في العدة بل معناه ان الطلاق
مستقبل العدة بعنوان الطلاق مع لم تاخذ وتفرع في العدة قال اللام هنا يقوي استدلال الشافعي لان قول القائل لثلثة

بقين

بقين معناه استقبال اللقاء بثلث بقين فكذا هنا العدة بين معناه انها الطلاق بالعدة وحصول الشروع في العدة عقيبه فكون بقية الطهر مانعة
فلعلها بقية الطهر الذي وقع فيها الطلاق من الصرح فلم يلزم من استقبال الطلاق العدة ان يكون المراد بالعدة التي يستقبلها الطلاق الحيض
في الطهر الذي من زمان الطهر بقية يستقبلها الطلاق ثم يجوز ان يتصل اتصال آخر جزء من لفظ الطلاق المنقضي في آخر جزء من زمان الطهر باول
جزء من زمان الحيض ويكون الطلاق واقعا في استقبال زمان الحيض بهذا المعنى لكن ذكر اقل قليل وانضباط عمر جدا لا يصلح اشارة هذا ان
سنى على احكام الشرع قوله واما قوله طلاق الامة تطليقتان وعدتها حيضتان هو حجة عن احتجاج الحنفية بهذا الحديث على ان
المراد بالقروء الحيض حاصله انه معارض بحديث رافع وهو رواه الشيخان لفظه في الصحيحين قيل في الجواب عنه ان الحر كان مشتركا
فاراد تاسيد المعنيين غير مذكور بالنسبة الى حكم آخر غير ما نحن فيه بخلاف قوله عدتها حيضتان فانه حكم في المسئلة بحمل التاويل وكذلك ان
كان مجازا واذا تعلقت الحكمان ادنى الحد النصاب قوله فلم يجعلها ثم يمسكها حتى تطهر ثم تحيض ثم تطهر ثم يطلقها الاستدلال على المراد
بالقرء في الآية الطهر ما ذكر في الحديث الطهر ان الحيضتان اقول قوله ثم يمسكها حتى تطهر يدل على ان الكلمات في حيض وهذا الحيض محسوب
مع قوله ثم تحيض فيكون عدة الامة بمقتضى هذا الحديث ايضا حيضتان مكررتين المتخالفتين متواليتين في افادة ان عدة الامة حيضتان وما ذكرتم
متعارضين قال اللام من حجج الحنفية ان القروء هو الحيض احتجاجا وتقليبا لما ثبت للمطلقة ثلاث المطلقة اذا تزوجها بعد الطهر
طهرت في الحيضة الثالثة فان جعلنا القروء هو الحيض فحينئذ يجوز على الفور التزوج بها وان جعلناها القروء هو الطهر فحينئذ يجوز على الفور
طهرها الخ جعل الفور التزوج بها وجاء بالفاء في الرواية لقوله صلى الله عليه وسلم ما اجتمع المراجع والطلاق الا وغلب الحرام على الحلال ولان
الاصل في الابضاع الحرمة ولان هذا اقرب الى الاحتياط فكان اولى ولعلهم يحتجون بما يريك الى الا يريك وقال اللام وما روي للمطلقات
مدة العدة فعند الشافعي انتصر وعندهم الطهر حتى لو طلقها في حال الطهر يجب بقية الطهر قرءا وان حاضت عقيبه في الحال واذا سكنت
في الحيضة الثالثة انقضت عدتها وعند ابي حنيفة لم يطهر الحيضة الثالثة فان كان الطلاق في حال الطهر ومن الحيضة الرابعة لانها
في حال الحيض لا يحكم بانقضاء عدتها تامة قال اذا طهرت لاكثر الحيض ينقضي عدتها قبل الغسل وان طهرت لاقل الحيض لم تنقضي وتراجع تغتسل
او تتيمم عند عدم الماء او تمضي عليها وقت صلوة قوله ولعل لكم لهذا بيان لوجه اختيار الطهر من بين الاقراء وذكر الاقراء قوله
فحسن بناؤه اي بناء لفظ القروء الذي هو جمع الكثرة مكان الاقراء الذي هو جمع القلة اي ما رجح الكثرة والتذكير لان المقصود ما ذكر
بان مع الفعل وسيأتي الكشاف فان قلت لم حمله على جميع الكثرة دون القلة اقول قلت تبين في ذكر بعض مقابل كل واحد
من الحيض مكان الاطهار اشارة الى الحيضة الاخرى في قوله ما تحيضن وما في الاخرى كثيرة ولعل القروء كانت اكثر استعمالا في جمع قرء من
الاقراء فاوثر عليه تنزيلا للقليل الاستعمال منزلة المعدوم فيكون معنى قوله ثلثة شيوخ يعني ان تميز الثلثة الى العشرة حقه ان يكون
جمع قلة ومقتضى هذا الاصل ان يقال الثلثة اقراء لكن عدل عن الاصل لما ذكرت كان ان تحيضن جمع قلة وضع موضع جمع الكثرة لانهن
نسوة كثيرة قوله من الولد والحيض وعدم الحيض استعمال الاقراء اي في خلو العدة واطلاق الحمل ارجحا في الرجوع والرجعة
فقوله استعمال الاقراء اعلمتان للكتمان وفي الكشاف ما خلق الله في ارحامهن من الولد ومن دم الحيض وكذلك اذا ارادت المراجعة فرأت
زوجها فكتمت حبلها لئلا تنقطع بطلاقه ان تضع ولئلا يشفق على الولد فيراجعها او كتمت حيضها وقالت حيضت فلم اطهر
استعجالا للطلاق وتجوزا في رد اللاتي بتعيين اسقاط ما في بطونهن من الاجنة فلا يعترض به وتحدثه لذكر فيجعل كان ما في
ارحامهن كناية عن اسقاط قوله وفيه دليل على ان قولها مقبول اقول قال الامام ان امر العدة كان مبنيا على انقضاء العدة
في حق ذوات الاقراء وعلى وضع الحمل في حق الحامل وكان الوصول الى علم ذلك على الرجال صعبا جعل المراة امينة في ذلك
وجعل القول قولها اذا ادعت انقضاء قروءها في مدة يمكن ذلك فيها وهو على مذهب الشافعي ثلاثون يوما واسامة لان
امرنا جعل الى انها حلفت طاهرة فحاضت بعد ساعة فحاضت يوما وليلة وهو اقل الحيض ثم طهرت خمسة عشر يوما وهو اقل الطهر
ثم حاضت مرة اخرى يوما وليلة ثم طهرت خمسة عشر يوما وليلة ثم طهرت خمسة عشر يوما فقد انقضت عدتها الصحيح
ثلثة اطهار فتى ادعت هذا او اكثر من هذا قبل قولها وكذلك اذا كانت ساعة حاملا وادعت انها سقطت كان القول قولها لانها على اصل
الاسلام واعلم ان الشافعي في قوله تعالى احلاقات في ارحامهن ثلثة اقوال القول الاول الحبل والحيض معا وكذا لان المراد بالارحام
كثيرة في كتابها الا كان للحبل فان نفرضها في ان انقضاء عدتها بالقروء اقل زمانا من انقضاء عدتها بوضع الحمل فاذا كانت الحمل قصرت

منه عدتها فتتزوجت بسببه وربما كرهت مراجعة الزوج الاول وربما احبت الرجوع بزوج آخر واحبت ان يلحق ولدها بالزوج
الثاني فلهذه الاغراض يحكم الحل واما كان الحيض فرضها فيه ان المراة اذا طلقها الزوج وهي من ذوات الاقراء فعدتها بحيث تطول عدتها
لكي يراجعها الزوج الاول ... وقد يجب تقصير عدتها لتبطل رجعته والا لم لها ذلك لا يكاد يكون بعض الحيض في بعض الاوقات فثبت انه كان
لها غرض في كتمان الحمل فكذلك في كتمان الحيض فوجب حمل النهي على جميع الامرين القول الثاني ان المراد هو النهي عن كتمان الحمل فقط
واختلفوا عليه مرجع احدهما قوله تعالى هو الذي يصوركم في الارحام كيف يشاء وثانيها ان الحيض خارج عن الرحم لانه تخلق في الرحم
وثالثها ان حمل قوله ما خلق الله في ارحامهن على الولد الذي هو جوهر روحاني ومن حمله على الحيض الذي هو نجس في غاية الخساسة و
العذاوة وهذه الوجوه ضعيفة لانه لما كان المقصود منعها عن اخفاء هذه الاحوال الخ لا اطلاع لغيرها عليها وبسببها تختلف احوال
الزوجة والحل في النكاح وجب حمل النظر على الكل والقول الثالث ان المراد هو النهي عن كتمان الحبلى بان هذه الآية وردت عقيب كتب
الاقراء ولم يتقدم ذكر الحمل وهذا ايضا ضعيف لان قوله تعالى ولا يحل لهن ان يكتمن ما خلق الله في ارحامهن كلام مستانف مستقل بنفسه
من غير ان يرى الى ما تقدم فيجب حمله على كل ما يخلق في الرحم **قوله** وليس المراد منه تقييد نفي الحل بالنهي بل يريد ان حكم حرمة كتمان
ما في ارحامهن عام في حق المؤمنة والكافرة فان الكفار احرص عليه فليس المراد بقوله ان كن يؤمن بالله ان ذكر الشرط سوف يكون بها
مؤمنة بل هو كما تقول للرجل الذي يظلم ان كنت مؤمنا فلا تظلم تريد ان كنت مؤمنا فينبغي ان يتمكن انما ذكر عن ان تظلم والاشك
ان هذا تهديد شديد على النساء وهو كما قال في الشهادة ومن يكتمها فانه آثم قلبه والآية والمتعلقان كل من جعل امينا في شيء فخان فيه
فلم يؤد عنه فقد شدد **قوله** ولكن اذا كان الطلاق رجعيا يعني ان الزوج المطلقات احق بالنكاح والرجعة لا مطلقا بل اذا كان الطلاق
رجعيا اللام التي يتلوها اي القرينة الآية التي يتلوها وهي قوله تعالى الطلاق مرتان فان المراد به الطلاق الرجعي مرتان واذا كان كذلك
يكون الضمير في بعولتهن ورده هن احق من الرجوع اليه الذي هو المطلقات في قوله عز وجل والمطلقات يتربصن لانهن عام شامل للمطلقات
بالطلاق الرجعي والبائن فاما حمل هن احق على الحق وحمله على الطلاقين لانه لا حق لازواج المطلقات البوائن في النكاح والرجعة
قوله كما لو كان الظاهر وخصصا في نحو كما لو كرر لفظ العام وهو لفظ المطلقات وخصص بعد صفة الرجعة مثل ان يقال بعولة
المطلقات الرجعيات احق بردهن فكما ان الاضمار في العادة المرجع اليه بلفظ الظاهر ويقيد بالوصف لذلك لا امتناع عن اثباته
بلفظ الضمير فان يراد بالرجوع اليه المعنى الخاص منه بعد جريان ذكره على العموم **قوله** كالوصية لمن ولد له وبين ولد ولد
خولة **قوله** وانما هذا يعني الفاعل هذا يجوز ... لسؤال مقدر تقديره ان احق افعل تفضيل فالاجيبان يكون للزيادة حق في الرجعة
كون حق الرجوع زائدا في ذكر على حقه والحال انه ليس للزيادة حق في الرجعة فالجواب رحمه الله ان احق هنا ليس للتفضيل بل هو اصل معنى
الفاعل وما ذكره من الجواب يشفي عما كان ... صلعم لكنا ... سؤالا وجوابا يجيب قال فان قلت كيف جعلوا احق بالرجعة كان للنساء
حقا فيها قلت المعنى ان الرجال ان اراد الرجعة وابت المراة وجب اجابته لقوله تعالى فامساك بمعروف او تسريح باحسان ولا حق في الرجعة
قال الامام لكنه في اثبات حق الرجعة ان الانسان ما دام يكون مع صاحبه لا يدري انه هل يشق عليه مفارقته ام لا فاذا فارقه فعند
ذلك يظهر له وجه الحاجة الى الطلقة الواحدة ما منعه من الرجوع لعلمه المنتهى على الانسان بتقدير ان يظهر الحاجة بعد المفارقة ثم ان كان التحرز
لا يحصل الا بالمرة الواحدة فلا جرم اثبت لكل احد حق المراجعة بعد المفارقة مرتين وعند ذلك قد جرب الانسان نفسه في تلك المفارقة وعرف حال
قلبه في ذلك الطلب فان كان الاصلح له امساكها راجعها وامسكها بالمعروف وان كان الاصلح له تسريحها راجعها على احسن الوجوه وهذا التسريح
والترتيب يدل على كمال الرحمة ورفع التعب بعده **قوله** وليس المراد منه شرطية قصد الاصلاح للرجعة فلفظ ان هنا كما في قوله ان كن مؤمنات
يأتي في عدم كون المراد التقييد والشرط بل المراد به هنا التحريض على الاصلاح والمنع على الاضرار لان المراد هنا كما التنبيه على ان كتمان ما في
الارحام بنية الايمان **قوله** لا في الحبس والرجعة قوله وهل مثل الذي عليهن ان يكون المراد على الزوج حق الحبس ايضا فخصص وجه
التشبيه بالوجوب واستحقاق المطالبة على المعروف راجع حق الحبس من حيث هو حق الملاءة كما انه داخل في حق الزوج اذ ليس له حق الحبس
عليه قال الامام لما بين ان لكل احد بحيث كون المقصود من الرجعة اصلاحها لا ايصال الضرر اليها بقي ان لكل واحد من الزوجين حقا
على الآخر فقال واعلم ان المقصود من الزوجية لا يتم الا اذا كان لكل واحد منهما مرغبا حق الا وذكر الحقوق المشتركة كثيرة ونحن نشير
الى بعضها فاحدها ان الزوج كالامير والرئيس والزوجة كالمأمور والرعية فيجب على الزوج بسبب كونه اميرا ورئيسا ان يقوم بحقها ومصالحها

بعض الزوج على الزوجة والزوجة على الزوج

وبحسب عليها مقابلة ذلك اظهار الانقياد والطاعة للزوج وثانيها روي عن ابن عباس رضي الله عنه قال اني لاتزين للمرأة كما تتزين المرأة لي
لقوله تعالى ولهن مثل الذي عليهن بالمعروف وثالثها ولهن على الزوج من ارادة الاصلاح عند المراجعة مثل ما عليهن من ترك الكتمان فيما خلق الله
في ارحامهن وهذا الوفق لهذه الآية **قوله** اي الطلاق الرجعي اثنان لانه لا رجعة بعد الثلاث هو مذهب الشافعي رحمه الله فانا الرواية في
عدة حقيقة التثنية لا التكرير كما ذهب اليه ابو حنيفة رحمه الله قوله وقيل هذا التطليق الشرعي تطليقة بعد تطليقة وهو مذهب الشافعي
فانه رحمه الله حمل التثنية في لفظ مرتان على التكرير والمعنى الطلاق الشرعي مرتين الطلقات على الاطهار بان طلق واحدة في طهر ثم راجعها ثم
في الطلاق على الاول للعدد وهو الطلاق الرجعي المعهود بقوله وبعولتهن احق بردهن وعلى الثاني للجنس والمعنى جنس الطلاق الشرعي تفرقه
في الاطهار وحمل اللام على الجنس يجري في ان يراد بمرتان التكرير لا التثنية لان جنس الطلاق لا ينحصر في الطلقتين بل الطلقة الثالثة
من افراد الجنس ايضا فحينئذ لا يبقى الفرق بين الطلقة الثالثة ايضا واذا اريد بالرجعي بكسر منحصر في اثنين ولذا ذهب من اراد الرجعي
الى ان المراد به التثنية لا التكرير فلا مناص والثالث **قوله** الجمع بين الطلقتين والثلاث بدعة اي بدعة غير سنة وهو فيكون محرما منها
عند وقع اكثر الجمع محرما الا انه يقع بان قال انت طالق طالق وطالق دفعة واحدة وقع عند كل منهم واحدة رجعية **قوله** بالمراجعة
تفسير للمعروف بالمراجعة وتفسير التسريح بالطلقة الثالثة بناء على القول الاول الذي هو قول الشافعي رحمه الله **قوله** وهو يؤيد
المعنى الاول اي قوله تعالى فامساك بمعروف او تسريح باحسان يؤيد المعنى الاول الذي ذهب اليه ان المعنى وجه التاسيس اذا حمل اللام في
الطلاق على الجنس وحمل التثنية في لفظ مرتان الى التكرير الشامل للاثنين والثلاث جميعا ثم ما سبق قوله فامساك بمعروف او تسريح باحسان
فانه بعد تكرير الطلاق الى الثلاث ثم بقي امساك بمعروف او تسريح باحسان لان المسرح الثالث تكرار لا يسرح ولما اذا حمل اللام على العهد وحمل
على حقيقة التثنية لا على التكرير يناسبه التخيير بعد الطلقتين الرجعيتين بين الامساك والتسريح **قوله** وهو المعنى الاخير حكم
مبتدأ وتخيير مطلق او على المعنى الاخير وهو ان يكون المراد الطلاق الجنس ومرتان التكرير يكون قوله الطلاق مرتان حكما مبتدأ
لا متعلقا بالجملة كما ذهب اليه الشافعي ويكون قوله فامساك بمعروف او تسريح باحسان تخييرا مطلقا مفيدا يعلم به كيفية التطليق بقوله الطلاق
مرتان وانما قال تخييرا مطلقا لان الامساك والتسريح على المعنى الاخير غير مقيدين بالرجعة وبالطلقة الثالثة كما قيدا بهما على المعنى الاول حيث
صرف معنى المعروف الى المراجعة وقال او تسريح باحسان بالطلقة الثالثة ومعنى التعقيب في قوله عقيب تعليمهم مستفاد من الفاء في قوله
فامساك بمعروف فقوله وعلى المعنى الاخير حكم مبتدأ الى آخره خبر جواب عن قيل التعقيب لغوة وهو يؤيد المعنى الاول قال الامام قوله تعالى
الطلاق مرتان اختلف المفسرون فان هذا الكلام حكم مبتدأ او هو متعلق بما قبله قال قوم انه حكم مبتدأ ومعناه ان التطليق الشرعي
يجب ان يكون تطليقة بعد تطليقة على التفريق دون الجمع والارسال دفعة واحدة والقول الثاني ان هذا ليس ابتداء كلام بل هو متعلق
بما قبله والمعنى ان الطلاق الرجعي مرتان والرجعة بعد الثلث وهذا هو قول من جوز الجمع بين الثلث وهو مذهب ابي حنيفة
وعند ابي حنيفة واصحابه الجمع بين الطلقتين والثلاث بدعة والسنة ان لا يوقع عليها الا واحدة في طهر لم يجامعها فيه لما روي في حديث
ابن عمر ان رسول الله صلعم قال له اما السنة ان تستقبل الطهر فتطلقها لكل قرء تطليقة وهذا القول ما جرى مجرى الاقرار
لحديث الهلالي الذي لاعن امرأته فطلقها ثلاثا بغير امر رسول الله صلعم ثم لم ينكر عليه **قوله** من الصدقات قال الامام قوله تعالى فامساك
كم آية بين الخلع ثم قال اعلم انه تعالى لما امر ان يكون التسريح مقرونا بالاحسان بين في هذه الآية ان من جملة الاحسان ان لا يأخذ
منها شيئا من الذي اعطاها من المهر والثياب وسائر التفضل وذكر انه مكلف بعضها ان يستغني بما في مقابلة ما اعطاها فلا يجوز ان يأخذ منها
شيئا ويدخل في هذا النهي ان يضيق عليها ليلجئها الى الافتداء كما قال في سورة النساء والتعضلوهن لتذهبوا ببعض ما آتيتموهن
وقوله هنا الا ان يخافا ان لا يقيما حدود الله هو كقوله هناك الا ان يأتين بفاحشة مبينة لان الاتيان بالفاحشة المبينة قد يكون
بالبذاء وسوء الخلق وتطويل كلامها والتخرج من بيوتهن ولا يخرجن من بيوتهن الا ان يأتين بفاحشة مبينة فقيل المراد بالفاحشة الزنا على
احتمالها وقال ايضا فلا تأخذوا منه شيئا اتأخذونه بهتانا واثما مبينا اعظم الاخذ يعني من كل بعد الافضاء قوله الا ولا تأتوا اي
لا تحكموا وقرأ الكسائي في رواية البخاري والنسائي بالتاء المثناة من فوق **قوله** كما الكفر في الاسلام قال بعض الفضلاء العلة
ان اكره الكفر اكثر من كفران النعمة وبيان قوله في الاسلام باياه فيه دفع لمجرد الكفر بالحق والكفر الله تعالى ومعناه التغليظ منها لان شدة
الغيظ قد يفضي الى الاعتراض على الثاني **قوله** واسناد الاخذ والاتيان اليهم فيه هو اخراجهن سؤال مقدر تقديره ان الكلام للخطاب

مع الحكام فهو كالا يلحقون بهن شيئا فالمعنى قوله ولا يحل لكم ان تاخذوا الآية فاجاب بان استثناء الاخذ والايتاء اليهم
اسناد مجازي من باب الاسناد الى السبب الآمر قوله وهو اي كون الخطاب للازواج مبني على القراءة المشهورة ومن قرأ يخفن
وانا على القراءة الغير المشهورة وهي فان تخافا ان لا يقيما فلا تشوش على ورود الامام هذا السؤال على القراءة المشهورة بان قال ان قيل
ان كان الخطاب في قوله تعالى ولا يحل لكم ان تاخذوا للازواج لم يرتبط بقوله فان خفتم الا يقيما حدود الله فقد اجاب عنه بقوله يجوز
ان يكون اول الآية خطابا للازواج وآخرها خطابا للائمة والحكام وذلك غير عزيز في القرآن قوله وهو يؤيد تفسير الخوف بالعلم اي قراءة
الان تطابق في تفسير الخوف في الآن بخافا الا ان يحتمل القراءة بغير معنى الجمع قوله وقراءة ويعقوب يخافا على البناء
للمفعول واجاز الان يصلحه من الضمير في المعنى الا ان يخافا الزوجان تركا اقامته لحقوق الله فيقول الى معنى الا ان يخاف تركا اقامة
الزوجين حدود الله فيكون مثل قوله تعالى فجيء بزيد زيد في ابدال فعل مخصوص من كل الشخص البدل اشتمال العلاقة بين الفاعل وفعله
قوله وقرئ تخافا وتقيما بناء للخطاب فيعلم هو اي كون الخطاب للزوجين على تغليب الحاضر على الغائب لان الآية غير داخلة في الخطاب
الاول فانه للرجال خاصة فان ظاهر الآية يدل على ان الخلع لا يجوز من غير كراهة وسياق هذا الاستثناء وما قبله الا ان يخافا ان
لا يقيما حدود الله فان بدا لهما ان يخافا تركا اقامة موجبات الزوجية بان تركت حق المعاشرة او ساء خلق احدهما او ساء كلا وكثر من ايذاء
كراهة قوله لا يجوز ما ذا الزوج اليها مطلقا على قوله من غير كراهة اي هذه الآية ايضا على ان الخلع لا يجوز بجميع ما ساذ الزوج للمرأة
بل يجوز ما يصلح ان يكون صداقا وهو ما يصح اليها الا ان يكون ما يصح اليها من جنس المهر والمالكيات والمنفعة قبل النكاح لا يصح اليها اذا منع
عن صلة النكاح مانع ولم يستبد العقد فضلا عن ان يقع ذكر بدل الخلع بعد العقد قوله ويؤيده ذكر قوله ولم وجد انا بيد هو تعيد
سؤال الطلاق بقوله بغير بأس قوله فان المنع عن العقد لا يدل على فساده اي فان منع عقد الخلع بالمذاهب المهر لا يدل على فساد كل العقد
لجواز ان يكون المنع لكراهة اخذ الزيادة والكراهة لا تنافي الجواز حتى المنع هنا مستفاد من قوله ولم والمراد بالمنع فلا قوله وانما يعني لفظ
الفداء هو عطف على قوله ان الخلع لا يجوز من غير كراهة فهذا ايضا دليل تخيير الدلالة وجه دلالة الآية على هذا ان الله تعالى ذكر معنى الخلع بلفظ
الافتداء حيث قال عز وجل فلا جناح عليهما فيما افتدت به وهو معنى قوله فان جاء افتداء اي فان اتى على الاقتداء افتداء قوله
فينبغي ان يكون رابعة لكان الخلع طلاقا وجاء الاحتجاج بعدم ان الخلع صحيح لا طلاق اذ ان كان الخلع طلاقا يلزم ان يزيد نصاب الطلاق على
الثلث وليس كذلك بل انقاص الثلاث للحرة قوله وان كان قوله فان طلقها متعلقا بالخلع فلكون تفسير الرابع فان خلعها اجل الطلقتين
فلا يحل له اي كان اسراف كان متعلقا بالتسريح باحسان كيف يفسر الرابع فلا يحل قوله اظهار طلاق فعلى هذا احتيج الى
ان يجري معنى الفاء في قوله فان طلقها فان طلقها الى تفسير قوله او تسريح باحسان فلا يحل على التعقيب على الخلع لئلا يلزم ان يزيد نصاب الطلاق على
الثلث في صحيح ان يكون قوله فلا يحل لكم في قوله ولا يحل لكم ان تاخذوا مما آتيتموهن اقرار اضافة بين احكام الطلاق الواقع مجملا لبيان حكم
الطلاق الخامس الذي هو الطلاق بدل المعنى الخلع وهذا الذي ذكره هو الذي يقوله رحمه الله وقوله فان طلقها استفادة بقوله الطلاق مرتان
تفسير لقوله او تسريح باحسان يعني ح لو حقيقة كان الخلع طلاقا لكان قوله فان طلقها مستفادا بقوله الطلاق مرتان لا مستفادا بآية الخلع وهو
قوله ولا يحل لكم الى قوله فلا جناح عليهما فيما افتدت به لئلا يلزم الجزء المذكور وقوله واضح فان خلعها بعد الثنتين تفسير عما مذكور فيها
سماه مذكورا لانه لا يمنع طلاقا في كتاب فان طلقها الطلاق المذكور الموصوف بالتكرار في قوله الطلاق مرتان واستوفى نصابه وهو الثلاث
يعني معناه على ان يزيد بالتثنية في قرآن التكرير يكون كذا قوله وقد واستوفى نصابه وهو الثلاث والام يستفهم على الطلاق الاول قوله
هذا ليس بتقدير بل ايضاح لما دل عليه الكلام السابق فانه كان المراد بالتثنية التكرير يكون الطلقتان الثنتين من معناه وان التكرير يكون
قوله فان طلقها تفصيلا وبيانا لحكم الطلقة الثالثة المذكورة في ضمن التكرير لما دل عليه بالكلام السابق والقرينة قطعا ان المراد بقوله فان
طلقها بيان حكم الطلقة الثالثة الداخلة ضمنا فيما سبق حيث جزاء الشرط وهو قوله فلا يحل له الآية قوله فيه تطلق في ربعا بينات الطلاق
ما لا دفع في المرة الثالثة قوله مثل هو بالثوب هدب الثوب ما على الحاشية قوله حتى تذوق عسيلته شبه الجماع بالعسيلة فالمذوق العسيلة على
الجماع على سبيل الاستعارة بتصريحية الاضافة الى الضمير لم يحمل الذوق لحتى تذوق بجماعه ويلتذ بجماعه والتشبيه اشارة الى القدر
القليل الذي يحصل الحل قوله ولكن في هذا الكلام الرجع لوجود الرجع ان الرجع الحاصل الخلع بعد الثنتين لا يحل الرجع بجماعها
رجلا آخر رجع من ان يطلقها في المرة الثالثة وهذا ان كان جائزا شرعا لكن منتهى فيها بلا بأس غير الرجعية ولا يرتد رجع

عن

عن ان يتزوجه قوله والنكاح بشرط التحليل فاسد اي النكاح بان يشترط في النكاح ان يفعل على نية التحليل والايستديم زوجيتها فاسد عند
الاكثر قوله لا يصح اذا لم يشترط ذكر عند تزوج المحلل قال الامام ولو تزوجها بشرط ان يطلقها اذا احلها للاول ففيه قولان احدهما انه
لا يصح والنكاح يبطل الشرط وبه قال ابو حنيفة ولو تزوجها مستحلا لها اذا احلها المطلقة فالنكاح صحيح ويكون ذلك وعدا وهو قال مالك والشافعي
واحمد وهذا النكاح باطل قوله ولانا لا يقال علينا ان يقوم زيد لان ان المناسبة الفعل المستقبل بنا في التحقيق وعلمت المحققين ومن هذا
جاز ان يقال ظننت ان يقوم زيد لمناسبة بين الظن وان المناسبة التي هي المتوقع اللازم لعدم الفتح وجاز علمت ان تقوم للمناسبة بين
العلم وكلمة التحقيق قوله الآخر عدتهن قال صاحب الكشاف خيلفن اجلهن آخر عدتهن وشارفن منتها هذا الاجل يقع على المدة كلها وعلى
آخرها يقال لهذا الثلاث اجل الموت الذي ينتهي اجل وذكر الغاية والامر يدل الخروجين من ابتداء الغاية وقال واذا انتهى امكنه
ولم يتسع في البلوغ ايضا فيقال بلغ البلدة اذا شارفه ودنا منه وقال قد وصلت ولم يصل وانما شارف ولانا قد علمنا ان الامساك بعد تخلي الاجل
لا وجه له لانه بعد تقضيه غير زوجة له في غير عدة منه فلا سبيل له عليها قوله الآخر عدتهن وشارفن منتها هذا يدل على ان البلوغ والاجل يرد
بمعنى المقاربة قال والان البلوغ في الوصول الى الشيء حقيقة وفي المشارفة والدنو مجازا وذكر الاجل لجميع المدة حقيقة ولآخرها مجازا وكذلك
الغاية والامد يقعان على كل المدة وعلى آخرها لكنهما حقيقتان في الآخر مجازان في الكل فحمل البلوغ هنا على المجاز تحكما وهذا القول اراد
ان يكون حملا على الحقيقة بان امر بالامساك بالمعروف عند تمام النكاح بعد تمام الاجل والتسريح بالمعروف ترك الفصل عن الزوج وآخر وما المكرم الحمل
على الحقيقة الحمل على المجاز لكل تحمل وتحقق قوله ليعلم ان يترتب عليه ولم يكن هذا لو ارجعه حقيقة بلوغ الاجل ليعلم الامر بالامساك
والتسريح قوله من غير ضرار ومن غير تطويل تغريب لحق الزوجة والزوج في الوجهين اي فامسكوهن بحسن المعاشرة او سرحوهن وقت انقضاء
العدة من حبس بعد تمام الاجل فيه معنى قوله تعالى بعد ولا تمسكوهن ضرارا لتعتدوا فمن يفعل ذلك فقد ظلم نفسه فلا تعضلوهن ان ينكحن ازواجهن على قول وهو
ان يكون الخطاب للازواج لا للاولياء قوله وسوء عادة لكم في بعض الاهتمام اي قوله تعالى فامسكوهن بمعروف او سرحوهن بمعروف وما عادة
حكم الامساك والتسريح بعد التطليق الرجعي وقرب بلوغ آخر العدة وهذا صورة مخصوصة من صور الامساك والتسريح اعادهما في هذه الصورة
بعد جريان ذكرهما فيما سبق لنوع اهتمام بذكرهما في هذه الخصوص وخصوص هذا الكلام يستفاد من ذكرهما فيما تقدم ان كان ذكر صورة اخرى غير
هذه الصورة فان المراد بالامساك هنا الرجعة بعد الطلقتين او بعد التكرير والتسريح الطلقة الثالثة وهذا ليس كذلك قوله كان الطلاق
كان الرجل يطلق المرأة ويراجعها قبل انقضاء عدتها ثم يراجعها لاغراض جاءت بل ليطول العدة عليها فهو الامساك ضرارا قوله بعد الامر بضد
به الفقه بعض قوله ولم يعني هذا النهي من مفهوم قوله ولا تمسكوهن بمعروف لان معناه فامسكوهن بمعروف او سرحوهن بمعروف بطريق المفهوم
على معنى ولا تمسكوهن ضرارا لان الامر والنهي يلزم النهي عن ضده فيخرج باهل المفهوم ما تقدم به الفقه في الامور المذكورين قوله
واللام متعلقة بالضرار اذ المراد تقييد اي تقييد الضرار فيكون لتعتدوا لعلة العلة اقول لا يحتمل القراءة غير الظلم ولا يقتضي بدونه
تكييف بقيد الضرار تعليلا لا الاعتداء كان كانه قيل ولا تمسكوهن ظلما لتظلموا وهذا تعليل شيء بنفسه ثم اذا اريد الضرار تطويل المدة و
الاعتداء الظلم الى الاقتداء يصح تعليل الضرار بالاعتداء كانه قيل ولا تمسكوهن بالتطويل لتطيلوا في الاختلاط فان الظلم قد يقصد
ليؤدي الى الظلم آخر قوله ما يوجد الغرض واراد الامر بضده يعني تريد ايات هزوا واراد الامر بالجد الذي هو ضد الهزو كانه
قيل جدوا في الاخذ بها والعمل بما فيها وانما ذكر اي اخذ الكتاب والحكمة بالذكر بعد ذكرها في قوله اذكروا ما انزل
بذكر اهل الفضل على سائر الناس والدلالة بانها الشرف وفضل اهل النعم على اهل النعم كما كانها لم يكونا داخلين في النعمة كالمكرر من بين الاسماء ولذا قال
الشافعي ان قبول الامام وانت منهم فان المكرر يطرح الفرد ومن ذكر بعض الصلوة الوسطى على الصلوات وعطف الروح على الملائكة في قوله
حافظوا على الصلوات والصلوة الوسطى وقوله وجعل تنزل الملائكة والروح على ان يراد بالروح جميع الملائكة ومن ذكر بعد ذكرهم فيها لكمال
وبيان وذكر بعد ذكر الكتاب ولكمال مقابلتها بالكفر والقيام بحقه قوله تاكيد وتهديد قال الامام وفائدة تعداد نعمهم وفائدة التكاليف
بما ذكر من التهديد بدوامهم اصنافا في الجهالات وكرهم اقسام نعمهم لبيد اولا بذكرها على سبيل الاجمال فقال واذكروا نعمة الله عليكم وهذا
تنبيه على انه تعالى العبد في الدنيا والدين ثم انه ذكر بعد هذا نعم القرآن والحكمة لانه اجل نعم الدنيا فقال وما انزل عليكم من
الكتاب والحكمة يعظكم به والمعنى اذكروا ما انزل الكتاب والحكمة يعظكم ثم قال واتقوا الله اي في اوامره كلها واتقوا الله في نواهيه واعلموا ان
الله بكل شيء عليم الى هنا كلام معنى التاكيد مستفاد من قوله سبحانه واتقوا الله فانه تعالى ذكر الاوامر والنواهي ثم قال بعدها واتقوا الله

ومعناه على ما ذكره الامام انه قد في اوامر كهذا والتاقوه في نواهيه كان ذكر كما تكرير ذكر تلك الاوامر والنواهي السابقة اجمالا بعد تفصيل
ومن ذلك جلد الثاكيد ومعنى التهديد مستفاد من وصف ذاته المقدسة بعلم كل شيء ومن المعلوم ان من هذه شانه يعلم الاعمال ما صدرت من
المكلفين من الافعال كلها وجازاه عليها نقيرا وقطميرا ان خيرا فخير وان شرا فشر قوله اي انقضت حل النص ببلوغ الاجل هنا على
الحقيقة لا على معنى المقاربة بخلاف ما تقدم قوله وعن الشافعي رحمه الله حمل سياق الكلام على الفرق بين الرجعيات اي ولسياق الترتيب بين
وجه الطلقتم النساء الآية في الموضعين على ان بلوغ الاجل في الموضعين مقترنان فان البلوغ وتحتم الترتيب على البلوغ المذكور فيما
تقدم فان بلوغ الاجل هنا حقيقة والمراد به انقضاء العدة وهناك مشارفة العدة وانتهاء العدة وقرينة المراد هنا قوله
فلا تعضلوهن ان ينكحن فان النهي عن النكاح لا يكون الا في وقت تكون النكاح متصورا فيه وذلك لا يكون الا ببلوغ الاجل حقيقة
وانقضاء العدة واما القرينة هناك فهو قوله تعالى فامساك بمعروف او تسريح باحسان فان الامساك الذي هو ترك الرجعة والتسريح الذي
هو ترك المراجعة حتى تنقضي وتبين من زوجها انما يتحققان قبل الاجل الذي هو آخر العدة فيها بالترتيب بين ترتيب الطلاق المعنى
المراد في الموضعين قوله الخطاب للاولياء اي اولياء المرأة قال الامام فيه تمسك اعظم لان الخطاب في واذا طلقتم النساء الآية
فاذا كان الخطاب في فلا تعضلوهن للاولياء يكون الحق في واذا طلقتم النساء انما الازواج فلا تعضلوهن ايها الاولياء ثم قال الامام هذا
كلام فوق متين في تقرير هذا القول يعني القول بان قوله تعالى فلا تعضلوهن خطاب للازواج ايضا ثم اذا تكلم بوجهين آخرين الاول
ان من اول الطلاق في هذا الموضع كان الخطاب كله مع الازواج ايضا ثم الوجه الثاني ما ذكره بوجهين البتة ما جرى بالاولياء ذكره كان صرف هذا
الخطاب الى الاولياء على خلاف النظم الكائن ما قبل الآية خطابا مع الازواج في كيفية معاملتهم مع النساء قبل انقضاء العدة فاما
جعلنا هذه الآية خطابا لهم في كيفية معاملتهم مع النساء بعد انقضاء العدة كان الكلام منتظما والترتيب مستقيما اما اذا جعلناه للازواج
لم يحصل فيه مثل هذا الترتيب الحسن اللطيف وكان صرف الخطاب الى الازواج اولى بحجة من قال هذه الآية خطاب للاولياء وجوه الاول
وهو من اهم الكبرى ان الروايات المشهورة في سبب نزول الآية والدالة على ان هذه الآية خطاب مع الاولياء لا مع الازواج والخطاب عنه
الامام بانه لما وقع التعارض بين هذه الحجة وبين ما ذكر من الحجة كانت الحجة التي ذكرناها اولى بالرعاية لان الحمل على نظم كلام الله
تعالى اولى من الحمل على قطع على غير الواحد وايضا فان الروايات متعارضة فيروى عن معقل انه كان يقول في هذه الآية وجاء بكان يقول
في نزلت واذا تعارضت الروايات سقطت فبقيها ذكرناه من التمسك بنظم كلام الله سليما عن المعارض الحجة الثانية نظم هذه الآية
لو كانت خطابا مع الازواج لكانت الا ان يكون خطابا معهم قبل انقضاء العدة او بعد انقضائها والاول باطل لان ذلك مستفاد
من الآية الاولى فمن جعلنا هذه الآية على ذلك لصح كان تكرارا من غير فائدة وايضا فقد قال ولا تعضلوهن ان ينكحن ازواجهن اذا
تراضوا بينهم بالمعروف فنهى عن العضل حال حصول التراضي ولا يحصل التراضي بالنكاح الا بعد التصريح بالخطبة ولا يجوز التصريح بالخطبة
الا بعد انقضاء العدة وقال تعالى ولا تعزموا عقدة النكاح حتى يبلغ الكتاب اجله والثاني ايضا باطل لان بعد انعقاد العدة ليس للزوج
قدرة على فصل المرأة فكيف نهى عن ذلك والثاني ايضا وكيف ان يجامعها بان الرجل قد يكون رجعيا يشتد ندمه على مفارقة المرأة بعد انقضاء عدتها
ويطلب الغيرة اذا رأى من يخطبها وح يعضلها حتى ان ينكحها غيره الثالث ان تحمل الطلاق اولى اذا كان راجعها في العدة او دون الى من
يخطبها بالتجديد والوصية او نسي القول فيها وذلك بان ينسبه الى امور تنفر الرجال عن الرغبة فيها او لم تهاون الازواج عن هذه
الافعال وتزجرهم ان تركوا هذه الافعال اذكى واطهر من دين الامام والحجة الثالثة لهم قالوا قوله تعالى ان ينكحن ازواجهن معناه النهي عن
ان يكفين الذين كانوا ازواجا لهن قبل ذلك فاما اذا جعلنا الآية خطابا للازواج فهذا الكلام لا ينتظم ويكون ان ينكحن بان مع
قوله ينكحن ازواجهن يكون من ردا ان يتزوجن فيكون الزواج والعرب قد تسمي الشيء باسم ما يؤول اليه قوله فيكون دليلا اي
فيكون زيادة وعن معقل وهو سبب النزول دليلا على ان المرأة لا تزوج نفسها بل ولاية التزويج لوليها لا لها او المعنى فيكون
الكلام وهو الاذن دليلا قوله ولا تعارض بين اسناد النكاح اليهن جواب سؤال مقدر تقريره ان هذا الدليل يعارضه اسناد النكاح اليهن
في قوله تعالى حتى ينكحن ازواجا بان اسناد النكاح اليهن انما هو بسبب توقف النكاح على اذنهن لا ان لهن ولاية تزويج انفسهن فيما هذا
يكون لفظ النكاح في الآية مجازا عن الاذن في النكاح والمعنى حتى يأذن في النكاح قوله وقيل الازواج عطف على قوله الاولياء
اي وقيل الخطاب الازواج قوله والمعنى لا يوجد فيما بينكم لا يوجد بالجزم على النهي لا يوجد امر العضل في بينكم ايها الناس فيما

هذا

هذا يجب ان يكون الخطاب في الشرط وهو واذا طلقتم النساء ايضا قوله فاذا اذا وجد بينهم الخ جواب سؤال ايضا وجه السؤال انه اذا كان الخطاب
الناس كلهم فما معنى خطابهم بطلقتم ولا تعضلوهن وانما الواقع الطلاق والعضل بعض منهم لا كلهم فاجاب بانه من باب اسناد
فعل البعض الى الكل كما يقال بنو فلان قتلوا زيدا وانما القاتل واحد منهم لكن يلزم من توجيه هذا الجواب بين الحقيقة والمجاز
قوله كانوا كانوا فاعلين له والاولى ان يقول كانوا فاعلين له والناهين عنه لصح التوجيه ما في الشرط والجزاء قوله اذا انقضت بعضها
اي احتبس قوله اي الخطاب مع مطلب من الخطبة بالكسر قوله وهو ظرف لان ينكحن والمعنى فلا تعضلوهن ان ينكحن وقت تراضيهم
او ظرف لا تعضلوهن اي فلا تعضلوهن وقت تراضيهم ان ينكحن ومعنى اذا تراضوا بينهم اذا وقع التراضي بينهم قوله حال عن
الضمير المرفوع اي عن فاعل تراضوا وهو الواو ويحتمل ان يكون الباء متعلقا بينكحن على انه حال من فاعل ينكحن اي ينكحن بالمعروف فيكون
المراد بالمعروف صداقها قوله ولا تدل على ان العضل عن التزوج من غير كفو غير منهي وجه الدلالة على ذلك ان الآية افادت ان نهي الولي
عن ان يمنع المرأة ان تنكح زوجها اذا كان النكاح معروفا وما يستحسنه الشرع بان كون الزوج كفوا لها فحسب الآية يفهم ان الزوج
اذا لم يكن كفوا فله المنع والعضل قوله وعلى تاويل القبيل يعني اذا كان الخطاب للجمع كان الانسب ان يقال ذلكم كما قال فيما بعد ذلكم
ازكى لكم فالوجه في اخلاف لفظ اسم الاشارة عن الثاني على ما الخطاب بالتبيان علامة للجمع هو ان جمع الخطابين ما ولا القبيل والمراد
كل واحد او لكان لمجرد الدلالة على ان السامع حاضر وقت الخطاب لا ستحقق مع قطع النظر عن حاله في الاوامر والنواهي قوله والرسول هم
عطف على قوله الجمع فورد عليه انا سبح قوله تعالى بين ذلكم وازكى لكم فيه نقد بان نظير واقع في القرآن كقوله تعالى يا ايها النبي اذا طلقتم
النساء خوطب النبي صلعم وحده اولا ثم خوطب الجمع ثانيا حيث قيل اذا طلقتم قوله الدال الزعيل الى حقيقة المتارك الجمع او بمعنى الخطاب
للرسول صلعم فقط لا للناس ولا الى المتارك اليه بذلك وهو الاحكام المذكورة والمواعظ التامة اعم الا بكاد مقدورة كل العدول بالا ولا
لمقدورة ذكر من بنيه او رسول خوفا من هذا قوله فيتعين تفريع على الوجوب قال الامام هذا لا يليق ايجاب وبه الحكم ورجحان
الاول قوله تعالى فان ارضعن لكم فآتوهن اجورهن وفيه وجوب عليها الارضاع على استحقاق الاجرة التامة تعالى بعد ذلك وان تعاسرتم
فسترضع له اخرى وهذا يقوم مع في نفي الوجوب عليها ومنع من تمسك في نفي الوجوب عليها بقوله تعالى وعلى المولود له رزقهن وكسوتهن
والوالدة فتكون مطلقة فلم يكن وجوب رزقها على الوالد بالسبب الارضاع فكان الارضاع واجبا عليها لما وجب ذكر واذا ثبت
ان الارضاع غير واجب على الام فهذا الامر محمول على الندب من حيث ان تربية الطفل بلبن الام اصلح له من تربيته بسائر الالبان ومن حيث
ان شفقة الام عليه اتم من شفقة غيرها هذا الدليل الثاني في الرد حد الاضطرار الى ان يلحقها الاضطرار الى ان يوجد غير الام الا ان يرضع
الطفل الا منها فواجب عليها عند ذلك ان ترضعه كما يجب على كل احد مواساة المضطر في الطعام قوله والوالدات تعم المطلقات لعموم
في قوله تعالى والوالدات المنفية اقوال الاول الحمل لا يدل على ما شرعه ظاهر الكلام وهو جمع الوالدات مطلقات كن او من زوجات
على ان اللفظ عام وقام دليل التخصيص وجب تركه على عمومه والقول الثاني ان المراد بالوالدات المطلقات والذي يدل على ذلك وجهان
احدهما ان الله تعالى ذكر هذه الآية عقيب آية الطلاق فكانت هذه الآية من تتمة تلك الآيات ظاهرا وسبب التعلق بين هذه الآية
وبين ما قبلها انه اذا حصلت الفرقة حصل الشقاق والتعادي وذلك يحمل المرأة على ايذاء الولد من وجهين الاول ان ايذاء الولد يتضمن
ايذاء الزوج المطلق والثاني انها ربما رغبت في التزوج بزوج آخر وذلك يقتضي اقدامها على اهمال امر الطفل فلما كان هذا الاحتمال قائما لا جرم
ندب الله تعالى والوالدات المطلقات الى رعاية جانب الاطفال والاهتمام بشانهم فقال والوالدات ويضعن اولادهن والمراد
المطلقات الحجة الثانية لهما ذكر السدي قال المراد بالوالدات المطلقات لان الله تعالى قال بعد هذه الآية وعلى المولود له
رزقهن وكسوتهن ولو كانت الزوجة باقية لوجب على الزوج ذلك بسبب الزوجية لا لاجل الارضاع واجيب عن الاول بان هذه
الآية مشتملة على حكم مستقل بنفسه فلم يجز تعليقها بما قبلها وعن الثاني انه لا يمتنع ان يستحق المرأة قدرا من المال بسبب الزوجية وقدرا
آخر بسبب الارضاع والاعطاء بين الامرين القول الثالث قال الواحدي في البسيط الاولى ان يحمل على الزوجات في حال بقاء النكاح
لان المطلقات لا تستحق الكسوة وانما تستحق الاجرة فاللام في الوالدات على القول الاول والثالث الجنس غير ان قوله وعلى المولود له رزقهن
وكسوتهن لم يعتبر في الاول مخصصا واعتبر في الثالث وعلى القول الثاني للعهد لان هذا القول على اشتمال هذه الآية بما قبله قوله
لانه مما يتسامح فيه اي لان لفظ الحولين مما يتسامح فيه حيث يقولون اقام فلان بمكان كذا حولين او شهرين وانما اقام حولا وبعض

الحولا الآخر وقوله تعالى فمن تعجل في يومين ومعلوم انه يتعجل في يوم وبعض اليوم الثاني فكان لفظ التثنية هنا ما قبل هذا الاحتمال
اكد بصفة الكمال ليتعين تمام الحولين من غير احتمال قوله بيان للتزوج اليكم اي قوله تعالى لمن اراد ان يتم الرضاعة بيان للذي تزوجتم
اليه حكم الرضاع كما ان قيل هذا لكم لمن فقيل لمن اراد الآية فاللام بمعنى اللام في هيئت لكم فاذا لما قيل هيئت فكانه قيل لمن المهيئ به
فقيل لكم وذكر اكيد حتى به بعد استكمال الكلام كما في سعيا لكم وهيئت نحو هلم قيل هيئت به وهيئت به اي صلح بوجهه قوله
فان الاب يجب عليه الارضاع لما افاد تعلق اللام في لمن اراد بمرضعين ان ارضاع الام واجب على الاب بقي معنى العلية المستفادة
من اللام بقوله فان الاب يجب عليه الارضاع كما انه قيل وان يرضع الوالدات اولادهن لاداء ما وجب على آبائهم من ارضاع اولادهم قوله
وانه يجوز ان يتعقبه عطف على ما في حيز الدلالة وهو قوله ان اتيتم مدة الارضاع حين التزوج دلالة الآية على جواز تعقبه من الارضاع
عن الحولين هو تقييد الارضاع بارادة من يتم الرضاعة فانه اذا فان من اريد اتمام الرضاعة ظهر ان ترضع اقل من حولين فان الراغب
قال التفكك ما جعل الرضاعة حولين وقال في موضع آخر حمله وفصاله ثلثون شهرا علم ان الولد قد يولد لستة اشهر وهو يشبه على
الطبيعة ويعيش الولد متى كان زمان حمله وفصاله اقل من ثلثين شهرا اعتبر ذكره فاذا الولد لسبعة اشهر يضره ان يتغذى رضاعه
عن الحولين قوله فان الولد يولد له اي الوالد للام وغيره لعلى الاقارب وذا كشاف فان قلت لم قيل المولود له لا الوالد قلت ليعلم
ان الولد ان انما ولدن له لا لآبائهم ولذلك يسمون اليهم لا الى الامهات ثم قال وانشد المامون بن الرشيد وانما الامهات
اوعية مستودعات وللآباء ابناء ما قال بعضهم ما هشام على فقال لقولنا لكن ترى للامة وكيف تصلح لها وانت ابن امة
فقال المامون كان اسمعيل ابن امة واسحق ابن حرة فاجمع الناس على ان من صلبك اسمعيل خير ولد آدم وانشد لا تزرعن بعتق من لا يكون
له ام من القوم او سوداء دعجاء ورب مغرية ليست بمنجبة ورب ام انجبت للفخر اولاد فانها الامهات الحاضنات وهي مستودعات وللآباء ابناء
وهذا كما تزوج بدعاء على ابن المنشد هل المامون وهو خالف كلام صاحب الكشاف فانه قال وانشد المامون فقال رزقني به عاد والدعج
شدة سواد الحدقة وشدة بياضها والمغرية المغنية وهي كانت اوعية والجهاز صدرها وبضاء ان فضيلة الام غير معتبرة لا ترجع
الى الاولاد قوله وتغيير العبارة للاشارة الى المعنى المقتضي لوجوب الارضاع يعني كان الظاهر ان يقال وعلى الوالد رزقهن فعدل
عن ذكر الابن يقال وعلى المولود له وعدل الى كلمة العبارتين واحد بالاذن للاشارة بالام في المعنى انه سبب الولد الوالد وذلك
الانتساب هو المعنى المقتضي لوجوب الارضاع ولو قيل وعلى الوالد لكان ذكر الاشارة وهي الصنعة تسمى في علم البديع بالايماء
وفي صرف الحنفية باشارة النص وهو ان يعتقد في كلام سيق لمعنى آخر وهنا قد سيقت الآية لاثبات النفقة والكسوة للزوجة
وتحت معنى ان النسب ينتهي الى الآباء وفيه ايضا معنى قوله صلعم حين اتاه رجل وقال ان لي مالا وولدا وان ابي يحتاج الى مالي
فقال انت ومالك لوالدك اخرجه ابو داود عن عمرو بن العاص قوله فقيل لا يجب المؤن او هو الجلد استيناف لتعليل المعنى
الذي في معناه كان ظاهرا في تكليف النفس بغير ما في وسعها وهذا النفي قيل على انها كلفت بما في وسعها وكان ما قيل على المولود له
رزقهن وكسوتهن قيل اذا وجب ذكر عليه فاجيب بان ذكر ما في وسع الوالد والنفس تكلف بما في وسعها وكرر هذه الجملة تعليل
لتقييد وجوب المؤن بالوجه المعروف كما ذا وجبا عند تكلم المؤن على ذكر الوجه قيل لما اذا وجبا الله تعالى على ذكر الوجه فاجيب
بان ذكر الوجه ما في وسع النفس ولا يكلف الله نفسا الا وسعها واما دلالتها على ان الله تعالى لا يكلف العبد بما لا يطيقه فظاهرة ولكن
هذا لا يليق الجواز فلا ينتهض حجة للمعتزلة في ذهابهم الى امتناع التكليف بما لا يطاق قوله تفصيل اي هذه الجملة تفصيل لقوله
عن وجل لا يكلف نفس الا وسعها اي تفصيل لما يعلم منه وهو لا يكلف نفس بالبيع وسعه وتقريب الى الفهم فان لفظ نفس في الجملة
السابقة وان كان نكرة في سياق النفي عام اي سواء كان نفس الوالدين او لا كن يدخل فيه نفس الوالدين المولود عليها بالآية
المتقدمة دخولا اوليا فيكون قوله والا تضار والدة الآية تفصيلا لهذا المعنى للاشارة الى انه لا تضار والدة ولدها
بسبب ولدها وهجرانه فتمنعه وتطلب ما يعجز عنه من الرزق والكسوة وان تنقل قلبه بتدبير في شان الولد وان يقول بعد
ما الفها الصبي الطيب لها فلما اتمها اشبه ذكر ولا يقال ان مولود له امرأة بسبب ولده بان يمنعها شيئا مما وجب عليه من رزقها
وكسوتها ولا يأخذ منها وهي ترضعه ارضاعه ولا يكره عليها على الارضاع وكذا ذكر انه كان صبيا للمفعول فهو يجوز ان يلحق بها الضرر
من قبل الزوج وان يلحق الضرر بالزوج من قبلها بسبب الولد قوله بدلا عن قوله ولا يكلف اي هذه الجملة بمنزلة البدل من تلك

الجملة

الجملة فيكون بمنزلة بدل الاشتمال لكون نفس في الآية السابقة عام المعنى مشتملا على نفس الوالدين وكذا مضمون تلك الجملة مشتملا لمضمون
هذه قوله وعلى الاول يجوز ان يكون بمعنى تضار اي وعلى القراءة بالبناء للفاعل يجوز ان يكون تضار الموضوع الذي كرر معنى نهي
جميعا لا يعتبر في المضارة من الطرفين ويكون مثل ما قرئ ولا تأثم الا على الاول الا على القراءة بالبناء للمفعول لا يجوز ان يكون
بمعنى يضر المعنى المفعول على ان يكون الباء صلة للتعدية نحو جزيت كذا حتى ان حمل الباء على السببية فيكون نهيا عن تضرر كل منهما بسبب
والد من جهة الآخر والا كان ان يحمل لفظ الاول في قوله وعلى الاول على القراءة بالرفع تنفع في حبس وبيض قوله ومع التخفيف
اي وقرئ لا تضار بالسكون على انه الوقف مع تخفيف الراء وانما اعتبر ثانية الوقف على السكون في هذه القراءة ايضا اذ لو لم تعتبر لكان
القولين ان يقال لا تضر بحذف الراء لالتقاء الساكنين والتقاء الساكنين مغتفر في الوقف ودون خرج يقال في الوقف عند الوقف قال
بسكون اللام ولا يجوز لم يقل بل يجب يقال لم يقل فيمن قرئ لا تضار بالوقف كمن تضار لا تضار ولا وجه لحذف الالف
قوله ولا يتفق ان يضار ام او متضارا بسبب الاول اشارة الى صرف معنى فاعل الى معنى فعل والباء للعلة كما ذكره آنفا وانما على اصل
معنى المفاعلة وهو ان الكبير قوله اي تمام المضمنة من مالك ان كان مالا العقبي اذا كان الاب فان لم يكن للصبي الجنين لام على الرضاع
قوله وقيل البنوة من الابوين وقيل الارث من الابوين لفظ من في من الابوين ليس للبيان بل للابتداء فيكون المعنى البنوة
من الرضيع الى الابوين ويحتمل ان يكون للبيان وهو المفهوم من كلام محيي السنة في المعالم لكن يلزم التكرار في استشهد على مجيء الوارث بمعنى
البنوة بالحديث هذا اللفظ الواقع في تقديم اول هذا الدعاء الماثور اللهم متعنا باسماعنا وابصارنا وقوتنا ما احييتنا واجعله
الوارث منا واجعل ثارنا على من ظلمنا يعني اجعله الوارث اجعل كل واحد من المذكورات السمع والبصر والقوة باقيا منا سالما الى حين
الموت وكلا القولين يوافق مذهب ابي حنيفة لان البنوة يوافق مذهبه لانه لا يملك عقرا البالغ من الابوين قرابة الولاد ولا يعيد
لفظ الوارث على تقدير كونه بمعنى البنوة لان البنوة من الابوين يجوز ان يكون من العصبات او ذوي الارحام الذين قرابتهم ليست قرابة الولاد
فيلزم ان يجعلهم رزقهن وكسوتهن ولو حمل على من ولد البنوة من الابوين للبيان ويكون المعنى المراد بالبنوة احد الابوين فان كان
الاب يلزم التكرار لقوله تعالى وعلى المولود له رزقهن وكسوتهن وان كان الام يلزم ان يكون اجرة الرضاع عليها مع وجوب مال الصبي على الاب
ما وجب على الام قد ذكرت بقوله من وجد والوالدات يرضعن اولادهن حولين كاملين فيلزم التكرار ايضا قوله وقيل وارث
الطفل اي وارث كان من محارمه الفرائض والعصبة او ذوي الارحام لكن يقدم الاقرب ثم ثم قوله وقيل وارثه الجراحي ذو
رحم محرم ذكرا كان او انثى قوله وقيل عصباته اي عصبات الولد اي من ان يكون قرابتهم له قرابة الولاد او لا قوله وذكر اشارة اي
لفظ ذلك في قوله وعلى الوارث مثل ذلك اشارة الى ما وجب على الاب وهو المذكور في قوله وعلى المولود له رزقهن وكسوتهن الآية
اي مثل ما ان الارضاع من الرزق والكسوة على الوجه المعروف وذكر المضارة قوله فلا جناح عليهما في ذكر لا جناح في ذكر ذا والد
نفقتها وهذه توسعة بعد التحديد وقيل هو غاية الحولين لا يجاوزان ذلك ولا كان قوله وانما اعتبر تراضيهما في الكشاف وانما اعتبر
تراضيهما في الفصال وتشاورهما لان الاب خلا كلام ضيه وانما اللام فلانها الحق بالتربية وهي اعلم بحال الصبي قوله اي استرضعتم
المراضع تقدير المفعول الاول الاسترضاع فانه يتعدى الى مفعولين كما استشهد عليه بقوله واسترضعتها اياه قوله والطلاق يدل
على ان الطلاق فعل الاسترضاع عن التعلق بمفعول الاول حيث لم يقل ان استرضعوا الامهات لكلامهم بل ذكر طلقا عن خصوصية الام
بدليل ان التزوج ان يسترضع اية مرضعة كانت امهاتهن او غيرها ومنع الام عن ارضاع الولد قوله ما اردتم ايتاءه الى قدرتم
الارادة لهذا دفع ما يعسى توهم ان تسليم ما آتاه تحصيل الحاصل على قراءة العامة وهي المد دون القصر في الحد وبعض الاعلام فيكون
ظاهر المعنى اذا اسلمتم ما سلمتم فوجب ان يؤول بالارادة ليكون المعنى اذا سلمتم ما اردتم تسليمه قوله من الى الايجاب اذا فعلتم اي
اذا فعل الاحسان فما كان المراد بالاحسان هنا تسليم اجرة الرضاع وجب الفاء وقيل ايضا بالارادة وان اريد وعد الاجرة صح المعنى فلا كلام
قوله جواب الشرط محذوف على قول من لا يجوز تقديم الجزاء على الشرط تقديره اذا سلمتم ما آتيتم لا جناح عليكم قوله وليس اشتراط التسليم لجواز
الاسترضاع عن جواب فايقوم ان اذا سلمتم جوز في فلا جناح اي المعنى المدلول عليه بالمدلول عليه بالمعنى وبينهما لزم الجناح عند عدم التسليم
وتقرير الجواب ان التسليم ليس بشرط الجواز وانما هو تدبيل الاولى الذي هو التسليم قال بعض الفضلاء فان قلت فقد ظهر ان فائدة
تقييد الحكم بالتسليم الدلالة على اولويته نظرا الى مراعاة الدين والدنيا لا تفيد علم لكن لا يظهر وجه ذكر كيفيته موقعه في اسالب الكلام

ثلث وجهه الاشبه ما هو من شرائط الاولوية باهو من شرائط الصحة في فرع الاعتناء حتى كان الصحة تنتفي بانتفائه فاستعمل الصلاة
الموضوعة لافادة التعليق وتوقف الصحة وفي الكشاف ويجوز ان يكون بمعنى على ان يكون الشيء الذي نطقتم الموضع من هذا وما يكون
لتكون لهيئة النفس راسية ضعيفة وكذلك اصلا لا خالشان العيني واحتمالها في امر فامر بانيانه باجل ايديهم كانه قيل اذا اتيتم اليمين
يد ابيدي ما اعطيتموهن قوله فامر بانيانه فيه تسامح لان ليس في التلاوة امر ولا ما يدل عليه فحاصل هذا الوجه ان المخرج طلاقا
عليكم الا ان الامر مجملة لا دخلة فوجه البعث الى المعنى المذكور بانهم ان عليكم جناحا ان لم تجعلوا المهر قوله ساى وازواج
الذين انما قدر المضاف لما سبق المبتداء بالعابد فان الازواج جمع زوج والزوج يطلق على الذكر والانثى الماء وزوجات الذين يتوفون
فيها بالخبر ويرتبط بالمبتداء بالضمير العابد الى المبتدا ويجوز ان لا يكون المضاف مقدرا بل تقدير ضمير المبتدا المذكور في جانب الخبر
بان يكون التقدير حين يحضر بعدهم معطا تقدير المثال الصحيح لان تقدير الضمير من مثله بدونهم وهو مثل الاخفش وقيل يجوز ان يكون التقدير
يتربصن بعض هم روي عن سيبويه بان الذين مبتداء والخبر محذوف تقديره وفيما يتلى عليكم حكم الذين يتوفون منكم قيل هو حسن لكنه كثير
الحذف ولم يكن جملة يتربصن الضمير الى الخبر بيانا للذكر لحكم وقال البصريون تقدير ازواج يتربصن محذوف لدلالة ازواجهم عليه
فيها احسن ما ذهب اليه سيبويه ويمكن ان يذكر فيه وجه آخر غير الوجوه المذكورة وهو ان ضمير الفاعل في يتربصن عبارة عن ازواجهم
المذكور وهو بمعنى ازواجهم فيكون بقال يتربصن ازواجهم اربعة اشهر وعشرا قوله وقرئ يتوفون بالفتح هو قراءة علي رضي
رواها ابو عبيد الرحمن السلمي قال مجاهد والاول اولى وقال ابن جني هذا عندي مستقيم لانه على حذف المفعول اي والذين
يتوفون ازواجهم وحذف المفعول كثير في فصيح الكلام وفي الكشاف ويمكن ان الاسود الدؤلي كان يشبه حاله حالة رجل من الخوارج بكسر الفاء فقال الفرزدق وهل كان احد كلامه الا انه لعلي ان الامر بان يضع كانا في الشيء اقتضى هذه القراءة
قوله وعن علي وابن عباس انها اي الحوامل بعد ما تضع الحمل من وضع قبل اربعة اشهر وعشر فقد انقضت عدتها وحلت بعد الثلاثة عشرة ايام نعم
وضعت حملا ينبغي ان تزوج الى اربعة اشهر وعشرا حتما واذا مضت اربعة اشهر وعشر ينبغي ان تزوج الى وضع الحمل قوله وسايرهم على ظاهر
للعموم كما التزمه في الكشاف قوله لانها تزول الشهور والايام وانما كانت عشر الشهور لان اول الشهر انما يعرف برؤية الهلال والهلال انما
يرى في الليل او في زمان قريب منها والايام تابعة للليالي في دخولها الى الايام فقيد المنع لا التي قوله حتى انهم يقولون صمت عشرا يعني
يقولون صمت من اجل ان الصوم ليس الا الامساك في اليوم لا مع ليلته ولذا اورد كلمة حتى الدالة على نوع استبعاد قال والاصل في هذا
التاريخ هو ان جعل جزء معين من الزمان بالعدد والتوليد نحو الليالي لان شهر عربي وابتداؤها من طلوع الهلال وهو
في الليل فيكون الليل في تاريخهم سابقا على النهار فاذا اختصوا تاريخهم بالليالي دون الايام ومنهم من يقول ان هذا من تغليب المؤنث
على المذكر لان كل واحد من التاريخ يوم وليلة فغلبت الليلة كما في قولك كتبت الكل لخمس بقين والمراد الليال والايام وهذا ليس كما ينبغي
لانه ليس في العربية ما يخالف المؤنث على المذكر قوله التعريض والتلويح ايهام المقصود وفي الكشاف الكناية ان تذكر الشيء بغير لفظه
الموضوع له والتعريض ان تذكره بتابع له عاشق اقول قائله ما ذكره في الفرق الكناية يستلزم الملازمة فان ذكر الشيء بغير لفظه
الموضوع له لا يفيد الا ان المستلزم له في الفتح فقد يكون بيان لويسان او بدلالة حال كما يقول المحتاج جئتك لاسلم عليك
او لتشاهد جمالك الكريم فان فيه دلالة من جهة اللفظ من حيث هو على المطلوب الذي هو العطاء وقال بعض الشراح الكناية بين
الكناية والتعريض عموم وخصوص من وجه فقد يوجد كناية ولا يوجد تعريض كقولك فلان طويل النجاد وبالعكس كقولك في فرض من
يود بكم الغير المؤذي آذيتني فستعرف وعليه قوله تعالى لعيسى عم انت قلت للناس اتخذوني وامي الهين من دون الله وقد يجتمع التعريض
والكناية معا كقولك في فرض من يؤذي المؤمن هل الذي يصلي ويزكي ولا يؤذي اخاه المسلم وتوصل بذلك الى نفي الايمان من فرض
قوله والمراد بالنساء المعتدات الموفاة هذه الارادة مستفادة من الآية المعهودة في لفظ النساء والمعهودات هي الازواج المذكورة في قوله
عز وجل ويذرون ازواجا قوله وانا فقة عبر النفاق بفتح الفاء بمعنى التعريض لا يستفاد من مجرد قولك جملة وانا فقة
سالم ينهم اليه قوله ومن عرضي ان تزوج ولو قال ومن عرضي ان تزوجي لكان المفعول لا يكون تعريضا بل هو تصريح بالمطلب قوله
وتحوه كذا في ونحوه ذكر هو من الكلام الموجه يريد كما حاجة تحتمل المعنى نفسه عليه ان رغبت فيه ولا يصرح بالكلام فلا يقول
انما يريد ان الكل او انت وجل او الحطب او ما اشبه ذلك قوله لم عن العقد التعبير السعوي الوطي انما هو على سبيل الكناية والكناية يستلزم

الملازمة

الملازمة من الجانبين والوطء يستلزم النزوع والعكس لا ان يتسامح ويدعي الاستلزام بمرتبة سوق الكلام واما التعبير بالترغيب العقد في
المنية الثانية في ازعلاقة السببية ويجوز التعبير الترغيب اعتدان يكون كما يقال تعريجه قوله على ان الخبر بالجواز مع
فالمعنى لا تواعدوهن بالوطء في السر اقول لا يلزم في افادة هذا المعنى تقدير كلمة في بل يتبين الكلام بغالهم من غير تقدير في نحو
لا تواعدوهن بالوطء سرا ولو قلت مع يتضح معنى النهي الى العقد فيفيد جواز المواعدة به جهرا قلت فكذا الحذف ما في تقدير في
ايضا والجواب عن ذلك جواب عن هذا قوله لا تواعدوهن من مواعدة معروفة هذا على ان يكون استثناء من مفعول لا تواعدوهن
وقوله او الا مواعدة بقول معروف فعلى ان يكون استثناء من مفعول به لسلبي لتنوين اعدوهن في تواعدوهن يبقى من الاقوال المتعلقة بالنكاح
الا بالقول المعروف وهو التعريض فح يكون الباء مقدرة قيل في الا ان تقولوا المعنى الا بان تقولوا والمستثنى منه على الاول مواعدة
والمستثنى لا تقدير الجار وعلى الثاني بشيء والمستثنى بتقدير الجار وعلى الوجهين يكون الاستثناء منقطعا ولا يجوز ان يكون استثناء
منقطعا من لازم لكن استدعا كما من عدم المواعدة فيلزم ان يكون التعريض موعودا وليس كذلك بل هو واقع في الحال مسه وكر العزم
مسالة في التمهيد العقد وجه الحلف الفعل من صيغ الاصل الاختيارية لا يحقق الفعل بدونه فكان العزم مستلزم الفعل
ويلزم من نهي الشيء النهي عن الفعل بطريق برهاني قوله ولا تعزموا لعقد عقدة النكاح وانما قدم العقد قبل عقدة النكاح لان العقدة
موضع العقد وموضع العقد هو النكاح كما ان موضع العقد في عقدة الحبل لحبل فلا بد من تقدير الفعل اي لا تعزموا على عقد
النكاح قوله وقيل معناه قبل الفرق بين هذا الوجه وبينما قبله ان العزم في الاول بمعنى نحو القصد والنية وفي الثاني بمعنى القطع
اي ولا تعقدوا عقدة النكاح الاول حتى يبلغ الكتاب اجله وانقضت العدة ولا حاجة لتقدير المضاف على هذا الوجه وقال بعضهم المعنى
على الثاني لا تجزموا ولا تنووا ولا تعقدوا فيكون النهي عن نفس الفعل لا عن قصده ثم قال وعلى هذا يدخل الوجه الاول والاقوى العزم
بمعنى القصد ايضا ليعني القطع كما يقال هذا امر معزوم عليه ومقطوع به جعل صاحبك او العزم حقيقة في القطع حيث قال
وحقيقة العزم القطع بدليل قوله ام الصيام لهذا يلزم بعزم الصيام من الليل وروي لم يبيت الصيام اسند الى كون العزم بمعنى القطع
بالحديث الوارد على روايتين احدهما بلفظ العزم والاخرى بلفظ النية وهو القطع وظاهر ان ليس معنى بيت الصوم وقطعه الا الجزم
وقطع التردد فيه والحاصل ان العزم في الوجه الاول بمعنى قطع التردد في القصد والنية والاقدام الكلي على الفعل لا بمعنى القطع الذي
هو الكف ويلزمه معنى الالزام والالتزام قيل ولو كان العزم بمعنى القطع الذي هو الكف لجعل كلام هذا القائل اي قائل الوجه الثاني
على معنى لا تقطعوا عقدة نكاح الزوج المتوفى بالكلية بحيث يعقدون عليه بعد انقضاء العدة اجلا اقول هذا الوجه الثاني مع
ان ايجاد العزم في الفعل بمعنى القطع الذي هو الكف وهو في خبر المعنى ولعل كلمة لو في كلام هذا القائل المنبئة عن الفرض والتقدير لذلك
قال الراغب وذلك ان الانسان اذا فعل فعلا من باب الشاق في القاوة الفكر فيه ثم الارادة ثم العقد ثم العزم فالعزم هو اجماع من النفس
على الامر واجماع عليه والعزم هو العقد على امضائه ولهذا قال الله تعالى فاذا عزمت فتوكل على الله واقول كل واحد من الوجهين
مبني على التجوز في معنى العزم لان الوجه الاول من باب استعمال المقيد في المطلق كما يستعمل الشارع في مطلق الدعاء في قوله تعالى اشارة
بالالقاب على وجه وحقيقة الشارع الدعاء باللقب وكذلك حقيقة العزم المقصود مع اللزم فاستعمل في مطلق القصد وكان استعمال العقد
لجزء معناه الموضوع له كاستعمال الصلاة في احد اجزائها قوله لمن عزم ولم يفعل خشية من فرقة ولا في ان يعتبر معنى القصد مطلقا
عن هذا القيد بناء على سعة رحمة الله تعالى وهم مغفرته يشير كما اليه ذكر مطلقا عن المغفرة لينتظم اولا من عزم ولم يفعل ومن فعل
ما دام تائبا على الايمان قوله وقيل من وزر اقول يلزم من جعل الجناح على الوزر ان يكون طلاق غير المدخول بها واجبا مع ان فرض لها مهر وزر الله
يقيد بجهوره عليكم ورسة تطليقهن ان وضعتم لهن فريضة وليس الا المذكور لانه لا بد عدة ولا وزر في تطليق غير المدخولة سواء فرض
لها فريضة او لا في الوجه الصحيح ان يراد بتعقد المهر الوزر قوله لا ان تفرضوا الخ قيل قد جاء في بعض حواشي سيبويه ان او بمعنى الا
ان كقولك لالزمنك او تعطيني حقي اي الا ان تعطيني حقي لكن المشهور انه بمعنى الى ان فعبرهن معنى الى بحتى فيكون معنى او تفرضوا
كما جاء في الحواشي او حتى تفرضوا كما هو المشهور وعين فرضا جناح بلا تسمية مهر وهو ان على جواب الشرط كان تقدير الكلام ان
طلقتم النساء ما لم تمسوهن فلا مهر عليكم الا ان تفرضوا لهن مهرا او حتى تفرضوا لهن فح يجب عليكم نصف المهر وانما جعل كلمة او هنا بمعنى
الا ان او حتى لانها توجبت للعطف وجعل حذف الفعل من تفرضوا علامة للجزم لكونه معطوفا على المجزوم لزم نفي المهر على الحد التقديري

وليس كذلك بل هو منوط بها حتى ان كانت مسوسة ولم يفرض لها مهر ليس فيه قط بل يجب مهر المثل وان كانت مما لا تمس يجب لها نصف المفروض وان
كانت غير مسوسة ولم يفرض لها مهر وطلقها فقد سقط المهر جميعا ولزم المتعة فضعيف بان يكون او بمعنى الا ان او حتى فيكون المعنى لا مهر عليكم
ان طلقتم النساء التي لم تمسوهن الا ان لم تفرضوا لهن فريضة قال ابن جني ان او عاطفة وقال انها لا تجيء الا بعد نفي او نهي وهي كثيرة في
سياق النفي المشبه للنهي لكان سقوط المهر متعلقا بهما وكيف او بمعنى الواو كما في قوله تعالى ولا تطع منهم آثما او كفورا اي لا تطع كلا واحدا منهما
قال القطب فان قلت لم يجعل الواو للعطف على تمسوهن وهو وجه ظاهر فان المرجح يكون لنفي احد الامرين اي الجمع والعدم وعدم وجود
المهر مشروط بعدم المس وعدم الفرض حتى لا يكون احدهما سببا لمهر قلت لا يكون عطفا على تمسوهن فيرتب عليه الكلام ما لم تمسوهن
او لم تفرضوا لهن المراد نفي احد الامرين فيلزم ان لا يجب المهر لعدم المس ووجود الفرض او عدم الفرض ووجود المس
فيكون كذلك واذا جعل من ذهب الى العطف كلا او بمعنى الواو كما في قوله تعالى او نزيد عليه فلما كان العطف مشارا الى الوجه المؤدي الى خلاف
المقصود فعدل بكلا وعن اصل العطف وجعل بمعنى الا ان او حتى حسما لمادة الوهم بالكلية قوله اذا كانت مسوسة الخ المطلقة اربع
حالات الاولى ان تكون غير مسوسة ولم يسم لها مهر والثانية ان تكون مسوسة وسمى لها والثالثة ان تكون مسوسة ولم يسم لها والرابعة ان تكون
غير مسوسة وسمى لها ورفع الجناح بمعنى نفي المهر انما هو في الصورة الاولى كما في البواقي من الصور الثلثة فان
فيها وجوب المهر ولم يجب في الصورة الاولى مهرا مسمى ولا لا بعضا ولا لا اما عدم وجوب المهر فلان مهر المثل لا يتنصف واما عدم وجوب
الكل فلكونها غير مدخول بها ولكن لها المتعة لقوله تعالى ومتعوهن فانه في حيز جواز ذكرهن وهي المطلقات الغير الممسوسة التي لم يفرض
لهن فريضة فلو فرضت كان لهن تمام المهر المسمى المتعة لقوله تعالى وان طلقوهن من قبل ان تمسوهن وقد فرضتم لهن فريضة فنصف ما فرضتم
وانما قلنا المتعة المذكورة لان تغيير المعنوي متعوهن على الوجه الاول وعلى تقدير ان يراد بالجناح الشيء الذي تعلق بالزوجية
بناء على الآية او لها فان اول الآية في الجناح على طلقتم وآخرها الشيء فان قيل المراد بالجناح المهر والمتعة ليست بمهر قلنا هب
انها ليست بمهر لكنها بدل من مهر المثل الذي سقط لكونه غير مسوسة وحكم ما يقوم مقام الشيء حكم ذلك الشيء يشترك الى انها بدل من
المهر عدم وجوب المتعة في صورة لزوم المهر ووجوبها في صورة عدم لزوم المهر قوله فلا نصف مهر المثل هذا بناء على اطلاق هذه الآية
الدالة على الاجناح عليكم ان طلقتم الخ فانها افادت بمفهومها ان لا مهر في هذه الصورة على الاطلاق لا لانها غير مسوسة ولا بعضا لان
مهر المثل لا يتنصف وعلى الاول انما اقتضاه انتفاء في عدم جواز التنصيف فيه مثل قوله طلق امرأة المفوضة التفويض في النكاح هو
التزويج بلا مهر اي طلق امرأة التي لم يسم لها مهر في كلامها قوله ومفهوم الآية يقتضي الخ اي مفهوم قوله فرجل ومتعوهن وجهه
انه يقتضي ايجاب المتعة لمن يرجع اليه ضمير المفعول في متعوهن وهي النساء اللاتي لم يمسهن ازواجهن ولم يفرض لهن فريضة
وهذا التخصيص ليس تخصيصا مطلقا بل ليس فيه طريق من الطرق الاربعة المشهورة للتخصيص والتخصيص بالاوهام رجع الضمير
اليهن تخصيص حكم المتعة بهن ولنا الحق بالامام الشافعي رحمه الله في احدى الروايتين عنه من المطلقات من ليست على الصفة
المذكورة فاذا كان فيه تخصيص مصطلح لا مذهبا في ذلك قوله وهو مقدم اي والخاص مقدم على المفهوم لان الخاص من الحجج القطعية
والمفهوم محتمل والمحتمل لا يعارض القطعي قوله صفة لمتاعا فيما هذا يكون خاصا صفة مشبهة مثل صاحب واذا جعل نصبا على المصدر
يكون فعل الناصب له محذوفا كما قدر قوله الى المطلقات ويمكن ان يذكر فيه وجه آخر وهو ان يقول الاجناح منوط انما لا يعتبر
تعلقه الى الحسن اليه ويكون المعنى حقا على الذين يفعلون الاحسان والذين جاء ثم الاحسان على سؤال فلان يعطي ويمنع اي
يفعل الاعطاء والمنع قوله وسماهم محسنين الخ هذا على ان يكون الترغيب في الحسن العهد واما اذا حمل على الجنس فلا حاجة الى
هذا التاويل فيكون حكما على الجنس ويدخل فيه المذكورون دخولا اوليا قوله اي فيعليهم اوفا الواجب فعلى الاول رفع
نصف ما وقع على الابكار وجرح محذوف وعلى الثاني على الذمة لمبتداء محذوف قوله وهو دليل اي قوله تعالى وان طلقتموهن

نصف

الآية

الآية دليل على ان الجناح المنفي في قوله لا اجناح عليكم الآية نفي المهر لا الوزر وجه كونه دليلا على ذلك ما قال القطب ان الطلاق قبل
المس على قسمين اما قبل الفرض وهو المذكور في هذه الآية المتعقبة واما بعد الفرض وهو في قوله وان طلقتموهن من قبل ان
تمسوهن وقد فرضتم لهن فريضة وهذا القسم في مقابلة ذلك القسم وحكم اثبات المهر فيكون حكم ذلك القسم نفيه فيكون ذلك الحكم وهو نفي المهر لا
نفي الجناح نفي المهر قوله وان لا متعة مع التسمية الخ مع تنصيف المهر المفروض وبنى ولنا الآية ايضا على ان الواجب في غير المسوسة
المفروض لها نصف المهر فقط لانه هو مع المتعة لما اقرت الآية وجوب النصف من المهر فيه ولم تذكر معه لزوم المتعة فوقعت
الآية بذكر الزيادة بالزيادة وجوب النصف ترتيبا ومن عسى يحتاج في قلبه ان ايجاب نصف المهر لسقاط بعض حق المرأة وهو نوع انتقاص لها
لكان ينبغي ان يلزم بدل ذلك البعض المسقط المتعة ليجبر بها ذلك قوله لان قسمها على الدلالة الاولى وهي الدلالة على ان الجناح المنفي
تبعة المهر لا الثانية الدلالة الثانية عليها لكن الحق بكلام يرجى ان المقابلة تعطي كل واحد من تلك الدلالتين فلعل دلالة المقابلة
اذا ذكر اذا سكت عن ايجاب المتعة في المقابل الآخر ويعرض له في المقابل الاول قوله اي المطلقات يعني المطلقات الغير الممسوسة التي فرض
لهن فريضة فالمعنى لا ان يعفو المطلقات عن ازواجهن فلا يطالبن بنصف المهر وتقول المرأة ما رأيت لاخذ منه وكلا المتعة ركيف
آخذ منه شيئا قوله ما بيده اليه بالتشديد هو من الشيء يعني النصف كله عن في واستعلاء بالعفو في الوجهين اي او يعفو الزوج عن
حق يعود اليه بالتنصيف لان الواجب في هذه المسألة نصف المهر فيعفو العفو اعطاء الزيادة على الواجب قيل ليس معنى العفو فان
حقيقة العفو ترك الحق الواجب على الغير بغير شيء اما مطلقا او بعضا واما اعطاء الزيادة فليس في نفي توجيه الحصر الى كلامه عن عدم
الزيادة بالعفو لو فرض وجه المعنى المنفي وهو قوله وجعل الا ان يعفون ولان الغالب فيما بينهم ان يبادر اليها المرتهن الزوج
واذا طلقها قبل المس يستحق ان يطالبها بنصف ما سلمت اليها فاذا ترك المطالبة فقد عفا عنها فيعلم هذا بيان العفو على حقيقته كما في الآية
وقال بعض الافاضل يجوز ان يكون المراد بالعفو الفضل كما في قوله تعالى ويسئلونك ماذا ينفقون قل العفو ومعناه والله اعلم او
يفضل الزوج بسوق المهر اليها كملا ويعضده قول ابن جبير انا احق بالعفو حين طلق امرأته قبل ان يدخل بها فاكمل لها الصداق وبالجملة
في هذا المقام قوله تعالى ولا تنسوا الفضل بينكم قوله غير مشطر يقال خبر يعود خبر اي غير ملزم لفعل الزوج باعطاء النصف فتعاهبه
لا يتجاوز نصف النصف في الزيادة يعني الاستحباب هذا المعنى مستفاد من لفظ العفو فان فعل الغير كثير الجائزين ما هو فضل الطالب لا يه
معنى العفو اذ لا يعقل المفضول دون الفاضل لانه يجب بينهما قوله وهو قول قديم للشافعي رحمه الله واما في قول الحديث
فليس للعفو المعنى سواء كانت مولية صغيرة او كبيرة قوله يزيد الوجه الاول وهو ان يبادر بالذي بيده عقدة النكاح الزوج وجه
التاكيد في الثاني لسقاط حق الغير وهو ليس بالمعنى قوله وعلى الوجه الآخر اي وعلى الوجه الآخر وجه يعني الذي بيده
عقدة النكاح وهو ان يكون التطليق قبل المس مشطرا اي من نصف الزوج بالنصف لا غير يكون عفو الزوج عبارة عن الزيادة على
الحق اي على حق الزوجة وهو النصف فقط فح وجب في تصحيح معنى العفو المصير الى احد التاويلين المذكورين وفي قوله وعلى الوجه الآخر
عبارة عن الزيادة على الحق ان تمام المهر حتى المرأة في صورة التخيير لكن الشرع خير الزوج بين اعطاء النصف والكل قوله ولعل الامر
بها الخ هذا بيان وجه نظم الآيات وان هذه الآية ليست باجنبية بالنسبة الى ما قبلها ونقل عن الراغب في وجه نظم الآية ان الله تعالى لما ذكر شيئا
يذكره من احكام الدنيا عقبه بترغيب حكم اخروي تنبيها على ان الآخرة نصب عين في جميع الاحوال وانها هي المقصودة بالقصد الاول
فوسطت هذه الآية بين هذه الاحكام عقيب الحث على العفو والنهي عن نسيان الفضل لما بالمحافظة على الصلوات لانها تنهى النفس لعلى
اصل الكلمات لكونها الناهية عن الفحشاء والمنكر قوله اي الوسطى بينها او المنفعة منها بين الوسطى تانيثا الاوسط وهو داخل
ان يكون صفة مشبهة وهو الوجه الاول وان يكون اسم التفضيل وهو الثاني قوله لقوله يوم الاحزاب وحديث يوم الاحزاب رواه
الشيخان وغيرهما عن علي رضي الله عنه قوله وكانت اشق الاوقات وقت الظهر وقت انه حام اشغال الدنيا وتركها الاشغال عند كل الوقت
اشق عليهم قوله لانها مشتغلة بالعدو قيل في بيانه ان اكثر الصلوات من الفرائض الرباعية واقلها الثنائية والمتوسط بينهما الثلاثية
وفيه نظر لانه لا يبقى حينئذ لقوله وتر النهار مدخل في التعليل اذ يكفي ان يقال لانها وتر الفرض بل هذا هو المتبع ولا فائدة الى النهار
مستدركا فلعل المراد وتر فرائض النهار فانها ثنائية ورباعية والثلاثية منوطة في العدد قوله كان يقرأ والصلاة الوسطى
وصلاة العصر ومن حفظه نعم انها قالت لمن كتب لها المصحف اذا بلغت هذه الآية فلا تكتبها حتى املها عليك كما سمعت رسول الله صلى

الزيادة تجوز نص النجم

يقرؤها ما املت عليه والصلوة الوسطى صلوة العصر ذكر بعضهم في قولها كما سمعت رسول الله صلعم يقرأها هذه وامر بجمع ان يخلط
النبي صلى الله عليه وسلم ما ليس بالقرآن به ويقرأ هذا قراءة شاذة اولى والمروي عن حفصة تعد صلوة العصر
بغير الواو واما ما روي عن عائشة فيما لو صحت قالت كان يقرأها والصلوة الوسطى صلوة العصر فيكون الصلوة العصر
الصلوة الوسطى لاقتضاء الواو مغايرة المعطوف لمعطوف عليه واذا قال المص رحمه الله فيكون صلوة غير الاربع خصت بالذكر اي فيكون الصلوة
الوسطى صلوة من الصلوة الاربع غير العصر فخصت بالذكر مقرونة مع صلوة العصر قوله وكرر بالتخصيص الاختصاص و
التقدير والخص من بينها الصلوة الوسطى قوله والقنوت الذكر فيه اي في القيام فعلى هذا الاستثناء الذكر في بيان
اركان الصلوة قنوتا قال الجوهري القنوت الطاعة هذا هو الاصل وعند قوله تعالى والقانتين والقانتات ثم سمي القيام
في الصلوة قنوتا وفي الحديث افضل الصلوة طول القنوت اي طول القيام ومن المعلوم ان طول القيام في الصلوة انما هو بالذكر
الذكر فيه وعند قنوت الوتر قوله فصلوا رجالا اي راجلين يعني قوله تعالى فرجالا او ركبانا حال من غير الفاعل في صلوا المقدر جوابا
لشرط الخائف اي الحالة قائلة بالسين والآية بظاهرها حجة للشافعي في وجوب الصلوة حال القدرة وعند ابي حنيفة
اذا لا يصلي ماشيا او راكبا الا اذا لم يكن الوقوف وعند الامكان الوقوف يصلي واتفاقا والدليل عليه قوله عز وجل فان خفتم على
قال الزجاج فان خفتم اي ان لم يمكنكم ان تقوموا قانتين اي مؤدين الفرض هذا ظاهر على مذهب الشافعي رحمه الله وحجة ابي حنيفة
ان صلوا قوا الصلوة يوم الخندق واجيب بانه منسوخ بهذه الآية مع ان قوله صلعم شغلونا عن الصلوة الوسطى يحتمل انه قبل
نزول الناسخ يستلزم تاخر المنسوخ وسوء معلوم والحمل على النسيان فاسد لان الحروب اذا شغل عن اربع صلوات ونسيانه من
معه من الصحابة في ذلك الحال ليس بمتصور قوله صلوا صلوة الامن والخوف والاول انسب المقابلة بين الخوف والامن
فان قوله فاذكروا الله في هذه الآية واقع في مقابلة فصلوا المقدر هناك قوله ذكرا مثل ما علمكم وقوله لو لم تكونوا لم تكونوا
كلاما تقديره كونوا مصدرية واما اذا كانت موصولة وما لم تكونوا تعلمون مفعول علمكم بلزوم تكلف في الضمير الراجع الى
الموصول فعلى التقدير كالذكر الذي علمكم لم تكونوا تعلمون او لم تكونوا تعلمون واكتفى بالرابط المعنوي عن اللفظي فان
ما لم تعلموا يكون عبارة عن الموصول كما في قبل فاذكروا الله كما علمكم وعلى ان يكون ما عبارة عن الذكر او الشكر كالذكر الشكر
الذي علمكم لم تكونوا تعلمون وصية او لوصوا وصية فعلى التقديرين يكون نصبها على المصدرية لفعل محذوف تقديره فليوصوا وصية
انت تسير سيرا وان الاولى نصبها بكتب او لزم يكون نصبها على المفعول به لكن في تقدير اللزم يكون مفعولا ثانيا له قوله
على تقدير ووصية الذين الخ يعني لما لم يكن محل رفع ووصية على انها خبر المبتدا المحذوف المذكور وهيئة يقدر مضاف في جانب
المبتدا او في جانب الخبر ليصح الحمل قوله نصب ليوصون ان اضمرت او نصب على انه مفعول به لكن يكون حينئذ من باب الحذف
والايصال لان الايصاء متعد الى المفعول به بالباء يقال اوصى به والتقدير ليوصون وصية بمتاع الحول والا فالوصية اي
وان لم يقدر يوصون فنصبه بالوصية لانها بمعنى التوصية كما في قولك الحمد لله حمدا لا كفرا وكما في قولك يعجبني ضرب زيد ضربا
شديدا قوله او بمتاع على قراءة من فرأه وصية اي قراءة فراشاع الازواج متاعا الى الحول اي متع الازواج
متاعا فنصب على المصدرية ان قدر متاعا مصدرا وان كان اسما للمتع يكون نصبه على المفعول به قوله بدلا منه فهو بدل
اشتمال لان اعتبار اللزوم بين التمتيع الى الحول وبين مؤن الاخراج وبدل الكل يحسب الذات فانهما متحدان بالذات ومتغايران
بالوصف وذكر بعضهم انه على تقدير البدل لابد من تقدير مضاف في الغير تقديره متاعا الى الحول متاع غير اخراج والا لم يصح
وقيل في عدم صحة ان مثله مفسرا بالانفاق وغير اخراج عبارة عن الاسكان وليس هو لو اسر لولا الاولى والا فيزيد
لا ملائمة فيكون بدل غلط وهو لا يصح في الكلام المجيد فيتعين تقدير مضاف وح يكون ابدال الخاص من العام وهو من قبيل ابدال
الكل من الكل عند راينا الزمكي وهو بدل الاشتمال كما صرح به صاحب المفتاح اقول لا نمنع متاعا منه الا الانفاق فقط بل
المتاع عام شامل للانفاق والاسكان جميعا فيكون غير اخراج عبارة عن الاسكان الذي هو بعض من متاعا فيكون بدل البعض
من الكل قوله او مصدر مؤكد قيل في بيان معنى التاكيد انه لما ذكر انهم يوصون لازواجهم بما يتمتعن به حولا دل ذلك على
انهن لا يخرجن من بيوتهن فاكد ذلك بقوله غير اخراج فالتقدير لا يخرجن غير اخراج فيكون تاكيدا لنفي الاخراج الدال عليه

لا يخرجن

لا يخرجن في الا يخرجن فكانه قيل لا يخرجن فصح التمثيل بقوله هذا القول فيه انه قول ان المتاع الى الحول هو غير اخراج ومنهم من قدر سكن
في البيوت غير اخراج والمعنى يسكن اسكانا غير اخراج فيكون صفة لمصدر محذوف وقيم هو مقام قوله ادخال الامر ازواجهم والظاهر
ح انه يكون حالا مؤكدة والا فلا معنى لتقييد الاخراج بمفهوم هذه الحال وان يكون حالا مقدرة لان معنى نفي الاخراج الى الحول ليس
بقارن للايصاء والمعنى موصون وصية لازواجهم متقدرين عدم اخراجهن عن بيوتهن الى الحول ومقدرات عدم اخراجهن عن البيوت
الى الحول كما في قولك جاء زيد مصحوبا بابراهيم غدا اي متقدرا مصحوبيته غدا قوله وسقطت النفقة بموتها الربع والثمن الاول
عند عدم الولد او ولد الولد والثاني عند وجود ذلك هذا متفق عليه بين الائمة الحنفية والشافعية واما سائر الحقوق الكسكي ايضا فهي
مذهب ابي حنيفة رحمه الله حجة الشافعي في ايجاب السكنى قوله صلعم السكنى في بيتك حتى يبلغ الكتاب اجله يعني اربعة اشهر وعشرا قيل السكنى في كل
والائمة على ان لها السكنى في مال الزوج والكلام فيه ودليل ابي حنيفة رحمه الله على سقوط السكنى ان الآية نصا الوارث وانتفع ملكه بالموت
وعلى هذا كان الفقهاء ان لا تجب النفقة ايضا لان النفقة انما تكون من مال الزوج فمن انتفع ملكه بالموت كيف وجبت بالنص وهو قوله تعالى
والمطلقات متاع بالمعروف وفيه نظر الخلاف المحلي قوله لم تسقط المتاع قبل تسقط في الزيادة على اربعة اشهر وعشر فقط وتسقط النفقة
بالارث والخلوة في السكنى فعند ابي حنيفة الآية ثابتة الحكم منسوخة في حق السكنى وعند ابي حنيفة منسوخة فيهما جميعا قيل الفرق بين
العارية مبني على ان نسخ الشرط والزيادة هل هو نسخ لذي الشرط او الزيادة او لا وهو بحث لفظي فانه ان كان معنى الكلام الطلاق النهي على
ذي الشرط والزيادة حقيقة والامكان مجازا لا اثر لذلك في الحكم قوله وكذا الحداد اي وكذا الامتناع الزاء عن التزين والتطيب
بعد وفاة زوجها من احدث الزاء والتنعت من التزين والتطيب بعد وفاة زوجها وكذا كحدت تحد حدادا قوله وهذا
يدل على انه لم يكن عليها ملازمة مسكن الزوج الخ وقال بعضهم معنى الآية فان خرجن بعد الحول فلا جناح عليكم وهذا يدل
على وجوب الملازمة في تلك المدة اي المتعة المطلقات جميعا قوله بعد الوجبها الواحدة منهن او بعد الوجبها الواحدة من اقسام
المطلقات يقول ومفهومه انه اوجب المتعة على المطلقة المفروضة غير المدخول بها فقط وهذه الآية وقوله تعالى والمطلقات الآية يثبت حكم ايجاب المتعة
للجميع فتدارك رحمه الله هذا الفرق بين الآيتين بقوله والفرق بعض العام الخ فان قوله تعالى الصلوة واجبة على زيد لا يخصص الحكم بان الصلوة
واجبة على زيد لا يخصص الحكم بان الصلوة واجبة على كل مكلف الا بدون جواز تخصيص المنطوق بالمفهوم فان الآية المتقدمة دلت بمفهومه
على ان لا يجب المتعة في سائر اقسام المطلقات فيكون تلك الآية مخصصة لمفهوم ما ستفاد من هذه الآية المجهز حكم وجوب المتعة للجميع وهذا الاولى
به الائمة الحنفية لان ابا حنيفة رحمه الله لم يجوز لانه لا يقوله بالمفهوم قال صاحب الكشاف عم المطلقات بايجاب المتعة لمن يجد ما
اوجبها الواحدة منهن وعلى المطلقة غير المدخول بها وقال الشافعي حتى اعطى المتقين كما قال الله حقا على المحسنين وعن سعيد بن جبير وابي
العالية والزهري انها واجبة لكل مطلقة وقيل بانها واجبة لجميع الواجب والمستحب جميعا وقيل المراد بالمتاع نفقة العدة الى هنا كلامه
قال بعض المفسرين تفسير هذا بانه على مذهب الشافعي في تفسير الآية الباقية هو قوله وعند اصحابنا لا يجب المتعة الا لمن
المطلقة غير المدخول بها المفروضة ويستحب لسائر المطلقات لانه اوجب هنا لكل من ذكر الوجه بقول سعيد بن جبير وغيره
والمتقين عند الاصل الا تخصيص المنطوق بالمفهوم يعني ان يحمل مفهوم تلك الآية مخصصا لمنطوق هذه الآية لكن الحنفية لا يقولون
بالمفهوم واجاب عنه بعضهم بان قوله عم المطلقات بايجاب المتعة لهن نظرا الى ظاهر اللفظ من غير التفات الى انه مذهب له او لغيره ثم نقل
المذاهب فلا يخالف مذهبه السابق قوله واقول خص جبير لفظ المتاع في هذه الآية بايجاب الواجب والمستحب
جميعا بحسب الاقسام فان كانت المطلقات مفروضة غير مدخول بها وجبت لها المتعة وان كانت غيرها استحب لها ولفظ التمتيع
المدلول عليه بمعنى هذه تلك الآية محمول على الواجب فلا منافاة بين الآيتين ولا تخصيص العام قوله ويجوز ان يكون اللام للعهد
والمعهود من ذكر في الآية السابقة من المتعة المطلقات الغير المدخول بها المفروضة لهن والمتعة والمطلقات المذكورة متاع ولما اوجب حق
اللام الى العهد التكرار تداركه بحمله على التاكيد او تكرار النفقة يعني جاء تكرير حكم ايجاب المتعة على المطلقات المذكورة من تكرار النفقة
تكرر ما فيها من تكلم المتعة تنبيها لا اصالة قوله لعلكم تعقلون يا من تستعملون العقل فيما لعل الصادر عن المص رحمه الله او تستعملون العقل
بكلمة او لانه في حيان متباينان الاول مبني على جعل تعقلون مفعول العقل والثاني على جعله منزلا منزلة اللازم
فلا يناسب الواو الجامعة قوله تعجيبا كايقاع الخ المبلغ العجب الفقر به ابعض الحمل على الاقرار لا بعض التشبيه والتحقيق

قوله وقد يخاطب به من لم يرد الخ يعني ان لفظ المريد يخاطب به من تقدم علمه بالفقه وقد يخاطب به من لم يتقدم له علم بها
فانه قد يقول الرجل المخبر يريد تعريفه ابتداء المرتزق فلان اي شيء قال وتكرر هذا البيت الذي تعريف فانما المبوت
به هنا اما من سمعها وعلمها قبل المخاطب به من اهل التواريخ فتكرهم وتجنبهم بقوله المرتزق وهو الوجه الاول المحاول عليه بقوله
تجيب وتقرير لمن سمع فتنتهم والمن لم يسمعها فتنتهم وتجنبهم وهو الوجه الثاني المذكور بقوله وقد يخاطب به من لم يرد وقيل
المخاطب عام الكل من يأتي منه الرؤية قوله فانه صار مثلا في التعجب يقال الجواز ان يخاطب به من لم يرد ولم يجمع لان هذا
اللفظ ما يوهم سبق الرؤية من المخاطب ولكان في المخاطب به من لم يرد نوع استرواب واستنكار علل بقوله فانه صار مثلا في التعجب
يعني ان المراد به بجرد التعجب من غير ان يسبق الرؤية من المخاطب او عدم سبقها لانه يستعمل مثلا في مجرد معنى التعجب قوله ابي الوف
كثيرة معنى الكثرة مستفاد من تنكير الوف كما في ثلاثة ايام ومن صيغة جمع الكثرة وهي لفظ الوف قوله قيل عشرة هذا القول يليق
ما ذكره من دلالة لفظ الوف على الكثرة لان العشرة مع جمع القلة والاقل في العشرة وما فوقها الوف ولو لجيب عند بان الوف يقال
قولنا من قال انها عشرة كما ولم يقل انه صحيح لنا فقول لا هو قلنا قوله قيل عشرة او ورد على سبيل الاستيناف لبيان نكتة هذه
الالوف الكثيرة فالاشكال قوله والمعنى انهم ما تواصيتم رجل واحد من غير علة ما امر اذ تقدم وشيئ هذا المعنى مستفاد من كون
موتهم اجتماعا لعموم قتلهم الارادة تعالى بهم فان من الطوع المحقق والارادة فيشا لم تخلف مراده عن ارادته فعلم ان ارادة تعالى موتهم
بالجميع اجتماعيتهم رجل واحد فان الكل والبعض بالنسبة الى الفاعل قدرة القاهر سيان وقوله من غير علة اخرى الامر والارادة
وهذا المعنى مفاد من نسبة موتهم في هذا القول المراد به الارادة قوله ثم عليهم من قبلهم في الحياة وعليه متاعهم وحياتهم
والمعنى ان موتهم بسبب احيائهم فلان يرد بهم اهل الاوراد ان الذين ارادوا من المعاصي لكن الواو في وحتهم تدل على الجمع
بين الفريقين كلا منهما ارادوا من الموت الذي هو تعالى بقضائه الله فيما يسبب حال الفريقين الذين على الانقياد لقضاء الله تعالى والسعي لكونه
لانه
لانها سام العزائم وذكر فيها كلمات الاحكام الدينية من الصيام والحج والصدق والجهاد على كل مجيب مستزيد اشارة الاهتمام بشانها
تكرر عليها كما لا يوجد مناسبة ما في اثناء بيان الاحكام ومقصود اصليا اخرى دلالة على ان الامر المحاصل لا ينبغي ان يشغله حال
عن حال وان المصالح الدنيوية تابع الى الغاية التي اعلى الاخروية والجهاد لما كان ذروة سنام الدين بشهادة النبي صلعم وكان من
اشق الكلمات حرضهم عليه من اول شق مبتدا من قوله والانفوا الى نفسه وسبيل الله منتهيا الى هذا المقام الكريم مختتما بذكر الانفاق
في سبيل الله المتقدم قوله لما يقولوا المتخلف وانما ابي ما يقول المتخلف عن الجهاد من تغير الفرعة عنه وما يقول الى الجهاد من
ترغيب الغير فيه وانما حمل معنى الآية على الجهاد وصرفه اليه لان الكلام في قوله عليه ما يقول ان اي عليهم ما يقول المتخلف والسابق في
قلبها من الاعراض لبيان تخلف المتخلف لا يعرض وباعث وان جهاد الجاحد لا يسبق باعث وان لاهل الدين والدنيا
قوله وهو من ورد الخبر وهو مثل يضرب لمن هو غريب وعجيب على الشيء اي الحسن من ورد الخبر يسوق الى سوقه عليه الاكل
والاكال والضمير الذي لا مجاز عليها ضمير عليهم في الهدى كما تقول لمن تقدمه انا عالم بكل ترديه الى انسانا واحدا جاز بكل
عليها قوله وان قلت حمل على الاستعارة التمثيلية لتعذر الحمل على الحقيقة فان حقيقة الاقراض اعطاء عين على وجه
طلب البدل فشبه حال العبد في تقديم العمل وقوع الثواب بحال المقرض في تقديم المال على وجه طلب البدل ثم استعير له الاقراض قوله
اقراضا مرضيا بالاخلاص وطيب النفس ومفرضا حالا اي حال كون القرض مفرضا حالا اي حال كون قرضا مصدر مؤكد اقرضا فيكون نصبه على المصدر وانما
على كونه مفعولا فيكون انتصابه على المفعول به لمفرض فيه حسن الوقوع على الاول الخلوص والاقبال موتوا بالاخلاص وعلى الثاني
الطلب والكسب والاوصاف بحلا لا طيبا قوله وقيل الوقوع الحسن الجهاد في والانفاق في سبيل الله هذا القول ملائم لنظم الآية
سبق ذكر الجهاد والانفاق وحسن العرض لان الجهاد والانفاق من الاعمال الشاقة على النفس وافضل الاعمال عرضها الى شهادتها
وانفسها على النفوس قوله اخرجه على صورة المغالبة وانما حمل صيغة المفاعلة هنا على المغالبة لاستلزام المغالبة المشاركة وهي صورة

المغالبة

المغالبة مجازا لان المغالبة انما يتصور فيما يجوز فيه طلب الغلبة من الطرفين وهنا ليس كذلك فبقي ان صيغة المغالبة انما هي لقصد المبالغة
فان الفعل الصادر لقصد الغلبة على الآخر يكون الفاعل في احداث ذلك الفعل اجد واشد الفعل الصادر منه الذي قوله على ان الصفة
اسم المصدر فيما اراد في الاصل مصدر جاء انتصابه على المصدرية ولو كان الآن اخا فاذا اعتبر الاصل كان التقيد ان الاجم والذي
عليه بقوله وجمعه للتنوع اي فانما جمع والمصادر لا يثنى ولا يجمع لانها موضوعة للحقيقة من حيث هي لقصد الانواع المختلفة والذات
ايضا للحقيقة لكن يقصد الحقيقة من حيث وجودها في ضمن انواعها الداخلة تحتها قوله فلا يحل لعلي ما وضح عليكم حكم
يرتب على الوصف المناسب وهو التبعيض والبسط يعني الاعلام لقدر هذا القابض والباسط وانما عنكم انما هو من بسط ولا عطائه فلا يحل
عليه فانه ضرع وانفقوا مما وضح عليكم ولعطاء ولا تكسروا ان تحملوا ولو توسعة عليكم واعطائه لئلا يمكنكم مثل معاملتكم في التكسير
بان تبخلوا وتفقر عليكم من بعد ما وضح عليكم واقدمكم على الانفاق وهذا التكسير هو لاء من قوله كيلا يبقى لي حاكم قوله على انه
حال اي حال كونه مقدرة لان مضمون المقال لا بد ان يقارن عاملها في الحال في الزمان والمقالة هنا متوقية بعد فلا يجامع البعث
وقد قال في تفسير معنى الحالية مقدرين المقال فان تعنى المقال وان لم يكن مقارنة للبعث لكن تقدير المقال يقارنه ويجامعه ويجوز
ان يجعل القراءة بالرفع على الاستيناف كانه لما قالوا البعث لنا مما كيف انتظرون مع الملك فاجيب بانه تقاتل في سبيل الله قوله على
الجواب والوصف لف ونشر فان الجزم في الجواب والرفع على الوصف قوله فصل بين بعض وفيه بين الشرط في الكفار وخبر عسيتم ان
لا تقاتلوا والشرط فاصل بينه والمعنى هل قاربتم ان لا تقاتلوا بعد هذا الامر كما اتوقعه انكم لا تقاتلون اراد ان تقول عسيتم ان لا تقاتلوا
تعني اتوقع بحيكم من القتال فاذا حمل هل مستفهما عما هو متوقع منه وظنون وان اراد الاستفهام التقريري وتثبيت ان المتوقع كائن
واما صائبة في توقعه كقوله تعالى اتى على الانسان معناه التقريري فادخل هل على فعل التوقع مستفهما عما هو المتوقع عنه قيل ينبغي
لان قول عسيتم ان لا تقاتلوا لما كان معناه توقع عدم القتال وهل للاستفهام الا عاد على فيكون الاستفهام من المتوقع لا من التوقع ولا يلزم
من تقدير الاستفهام ان المتوقع ثابت بل ان التوقع كائن والمطلب المقصود من هذا ان الاستفهام دخل على جملة مشتملة على توقع ومتوقع
والسبيل الى الاول لان المتوقع لا يستفهم عن توقعه فتعين ان يكون عن المتوقع فالمعنى ليس الا ان الحكم هل هو كما اتوقعه من انكم لا تقاتلون
ولما كان الاستفهام على سبيل التقرير لكن المراد ان المتوقع كائن قوله بدفع منه صرفه لان كونه مشتقا من الطول يجعله لنظائر ابلغ
بعد العلة علة اخرى لتحقق فيه علة اسم الصرف بخلاف كونه عجميا فان فيه مع علتين العجمة والتعريف ولما كان في الاستقال مزيد الصرف
علم انه عربي عجمي فان ما ورد التوراة من اللغات كلها عجمية والا صل ان اسماءه من صرف اعجمي وهنا في الاستقاق الا ان تما
ان العربيين كانوا وضعوه على الذكر التخفيف تعريبا لكلمات بالعرب وحدوث موافقا لاوضاعهم العربية واعتبروا فيها الاشتقاق ملاحظا
فيه معنى الطول وصنعوه من الصرف ملاحظا الوضع العجمي واستشكله بعضهم بانه يلزم منه ان يكون غير عربي ومشتقا وجامدا فيه
والجيب بان ذلك باعتبارين فلا شيء في من قوله له ذكر في الكتاب وكتب ومن ابن انكار الملك عليهم واستبعاد تغيير في كتب
ومن ابن اشارة الآن حاد على كل منهما صحيح هنا وجاز ان يراد كل واحد منهما قوله والحال انا احق منه وراثة ومكنة اي والحال انا
احق بالملك منه بهذين الوجهين يعني ان جملة ونحن اقرب بالملك منه حال من الضمير المجرور في له اوفى عليها الواو والثانية في
ولم يؤت السطر على الجملة الحالية المشتركة للمعطوف مع المعطوف عليه في حكم الحالية فالحال الاولى هي المقررة لجهة الملك لا كما تقول لعمرو
الجمل فيها من يعبد فيها ترغمن نسيج يجوز والثانية لتتميم معناها والمبالغة فيها قوله وراثة قيد الجملة المعطوف عليها وقوله
مكنة مضمون المعطوف ومضمونها تبين الجملتين بيان لوجه الاستبعاد الذي اداه كلمة اسبق قوله وكان فيهم من السبطين اي
كان في هذا الوقت من خلق من سبط لاوي وسبط يهوذا فاذا دعا سبط لاوي انهما حق بالملك لاجل كونهم من نسل نبي واذا دعا سبط
يهوذا الملك لان الملك كان لابائهم وما لاوت ليس من هذين السبطين بل هو من سبط من بايمين وهو دون الاسباط فاجمل ان يكون
هو ملكا لهم قوله الصدوق وهو صندوق التوراة قوله تعلوت من التوب فاصله تتوبت لانا نعلم من التبت لغة كما
قال ولام من جنس واحد نحو ملس وقلق وقوله تابوت لانه لا يرجع اليه تعليل لكونه من التوب الذي هو بمعنى الرجوع قوله
ومن قرأه بالهاء فاصله ابوله منه الى ابوله الهاء من التاء وانما اتى بلفظ لعل الدال على الظن وعدم القطع لاحتمال ان يجعل ذكر
القارئ هذا الاصلاح بكسر وقد قال على ما قال سلمه الكتاب ولا من قرأه بالهاء فهو اصل عنده لا فيمن جعل هاء بدلا

وبنكل الوفاء

في سبطا لاوي ويهوذا
وقالوا من سبطا بنيامين

من الثاء لاجتماعها في المخرج وانها من حروف الزيادة ولذلك ابدلت من تاء الثانيث اقول ـ هذا بين اجتماعها في المخرج اعلم ان الغرب في المخرج
يصلح ان يكون سببا للقلب واما كونها من حروف الزيادة فلا يصلح لذلك لان مجوز القلب قرب المخرج وجهة مناسبتها في كونها من حروف الزيادة
الاول وهو ان وجه لغة فاوها وانها من جنس واحد قبل وايضا ابدال الهاء من الثاء الذين صنيعة على من خرجه وهذا
لا يرد على كلام المص لانه حيث جعل البدل في الثانيث قال والثابت اصله ثابوة مثل ترقوة وهي فعلوة فلما سكنت الواو
انقلب هاء التانيث تاكون برد هذا على كلام المص فانه جوز القلب مع تجويز التاء من حروف الزيادة قوله ـ رضاضا الالواح الرض
الدق من رضضته فهو مرضوض اي مدقوق والمراجع موضع من الطواحين الطواحين التي تطحن بها الحنطة وكان قوم استغلوا بعبادة
العجل فغضب من ذلك وبراها على الارض حتى صارت فلما استوقد تحت تلك القطع وهي رضاضا الالواح قوله ـ يستفتحون به
حتى افسدوا الى يطلبون الفتح به وبه يفتحون البلاد ويستفتحون ما فيه من احكام الشرع حتى افسدوا اي غيروا ما فيه من الاحكام
وحرفوا وفعلوا الفساد فعليهم الكفار عليه قوله ـ فاتبعه الملك الى طالوت فكان ذلك دليلا على اصطفاء الله تعالى طالوت
قوله ـ اتصل به بريدان فصل في اصله متعد لكن استعمل هنا بمعنى الفعل اللازم وكان اصله فصل نفسه ـ ويلزمه انفصالا النفس وقيل
فصل متعدي ولا يتعدى لانه الزمخشري ويجوز ان يكون فصله نصلا مفصولا كوقف وصدق ونحوهما والمعنى فصل من البلد
فصولا ومن اتاه رجع وزاد وتفصل بمعنى ويجوز ان يكون فاصله لازما متعديا كوقف يقال وقفت الدابة وقوفا ووقفتها
انا وقفا ويقال الصقر منه مسروة اي من الرجل عند وصدق كذا اذا متعد وهو باب شهور والعالقة جمع عليق وهم قوم من ولد
عليق بن لاوذ بن ارم بن سام بن نوح وهم امم تفرقوا في البلاد قوله ـ سالكهم سالكه المختبر اخرجه في صورة المجاز المستعملات
حقيقة الاختبار لا يجري عليه لانه الفتى فشبه الاختبار بالامر على الاختبار قوله ـ وان شئت لم تطعم نقاخا ولا بردا الاول
فان شئت حرمت النساء عليكم والنقاخ الماء العذب والبرد بكسر الطعم في البيت بمعنى الذوق لم يجد طعم برد اي طعم النوم اذ لا يقال
لا آكل النوم وانما الاكل بمعنى الذوق مجازا كما يقال ما ذقت غمضا وهو النوم ايضا وانما قيل للنوم برد لانه سبب عن قلبه وجلبه
راحة وكذلك مذوق بمعنى الاطعام وانما قال ـ وقد خطبت النساء سواكم لتعظيمها وتصويرا كل عظيما في العلم وكل اي وانما علم
طالوت ان الشارب من نهر الله منه اي متبعه ومن لم يشرب فليس منه بطريق الوحي ان صح ان طالوت نبي او باخبار نبي
زمانه الذي جعله ملكا لهم ان لم يكن نبيا قوله ـ استثناء من قوله فمن شرب قيل يحتمل ان يكون مراده استثناء من الموصول
في فمن شرب ومن الضمير في فليس ولا يجوز ان يكون استثناء من الموصول لانه لا يوقع الجاني ان يكون معناه ومن لم يطعمه فانه مني الا من
اغترف غرفة بيده فانه ليس مني وهو خلاف المقصود وكذلك الضمير في منه خبر قوله ـ وانما قدمت عليه الجملة الثانية للعناية الخ
وجملة العناية ان في التقديم ايذانا بانها من تتمة الجملة الاولى وان الغرض منها تاكيد الاولى وتقييدها بما عدا الكرع من كل وجه
وانه ان المغترف ليس داخلا حكما فيوكد بتخصيص الاغتراف ولو اخرت لم تفد هذه الفوائد كما قدم الصابئون على الذين في قوله
تعالى ان الذين آمنوا والذين هادوا والنصارى والصابئون الى قوله فلا خوف عليهم ولا هم يحزنون وقد ذكر فيها نكتة يجري مجرى
الاغتراض في افادة تاكيد ما سبق الى الكلام وذكر لان قوله تعالى والصابئين الى لا يحزنون الا يجوز معطوفا على محل اسم ان لان
ذلك قبل مضي الخبر وهو خبر الذين في الصابئون مرفوع على الابتداء والخبر محذوف تقديره الكلام والصابئون كذلك وحقه
ان يذكر بعد تمام الجملة المصدرة بان
فيكون وصلت هذه الجملة بين اسم ان وخبرها الذي هو فلا خوف عليهم الخ وكانت حقها ان يذكر بعد تمام الجملة المصدرة بان
بجهة العناية تنبيها على ان الصابئين يتاب عليهم ايضا وان كان كذلك من فرقة فشرب الذين يظنون بالذين يتيقنون القاء الله والظن
الظن على اليقين مجاز لما بينهما من المناسبة في تاكد الاعتقاد فان الظن الاعتقاد الراجح والوجه التاكيد الضمير عائدا الى الكثير
فان عسكر طالوت لما هجموا على النهر بعد عطش شديد وقع اكثرهم في النهر وكرعوا وامتنع قليل منهم فكرعوا شاربون
لما كانوا عصاة تخلفوا عن طالوت ولم يتجاوزوا النهر واراد ان يرجعوا قالوا الذين لم يشربوا الا اغترافا لا طاقة
لنا اليوم بجالوت وجنوده واظهروا عذرهم في رجوعهم وكانهم تفاولوا بهذا القول والنهر بينهما اقول الظاهر
ان القائلين هم الجاوزون معه وحمل الواو في قالوا على الذين لم يجاوزوا بعيد قبل الوجه الثاني وهو ان يكون الضمير

ومن لم يطعمه غير ذائق واما ان كان من من قرب منه فلان من قرب منه كارع والمغترف غير كارع لكن معناه على تقدير ان يكون استثناء
من قوله لم يطعمه المغترف ليس مني فح لا يكون الاغتراف رخصة وعلى تقدير ان يكون من من شرب منه كان المعنى المغترف مني فيكون
الاغتراف رخصة قيل العلة وجه التخفيف في قوله ان الله مبتلكم بنهر الآية ان يكون رخصة فان ظاهر الآية يدل على خلافه قوله
اذا الاصل في الشرب منه ان لا يكون بواسطة قليل لتفسير الشرب بالكرع وانما يقال الا الاصل في الشرب منه ولم يقل في الشرب
مطلقا لان الشرب بالواسطة شيء معنى الشرب المقيد وهو الشرب منه لا معنى الشرب مطلقا قوله ـ تعميم الاول الخ هذا دفع
سؤال انشاء من ان رجوع الى الاصل هنا ولم يرجع اليه في فمن شرب منه مع ان كليهما شرب مقيد وسؤال الشرب من النهر كانه قيل لما كان
الاصل في الشرب من النهر الكرع الذي هو الشرب بلا واسطة فلم قدم الاصل في فمن شرب منه حيث جعل الجنس لمتناول الشرب
بواسطة والشرب بلا واسطة فالجواب بانه عم هنا لان كان الاصل والكرع ليكون المستثنى داخلا في المستثنى منه ويحصل الاستثناء
منه بقوله عز وجل الا من اغترف غرفة فان لو جعل كل ايضا على الكرع الذي هو الشرب لا بواسطة لم يكن داخلا فيه الاغترف الذي
هو الشرب بواسطة فيفعل الاستثناء لعدم دخول المستثنى في المستثنى منه قوله ـ او افرطوا في الشرب عطف على كرعوا
اي او افرطوا في الشرب سواء كان بالكرع او كيف كان عطف عليها والفاسقة بمعنى مفهوم المعطوف اعم من المعطوف عليه ومعنى
الاول طرق الشرب انما يؤخذ من معنى الكرع الذي هو شرب بالفم والمعطوف بالواو غير معنى الكرع بل اعم منه اشكل اخذ معنى
الاول مما من قوله فشربوا منه قوله ـ وقرئ بالرفع حملا على المعنى يعني كان القيس وجوب نصب المستثنى في الكلام الموجب
التام والكلام هنا موجب لانه اثبت الشرب لهم ولم ينفه عنهم وتام لكون المستثنى منه مذكورا وهو الواو في فشربوا فلا بد
ان يحمل القراءة بالرفع على المعنى بان يلاحظ المثبت بالمعنى اللازم لمعنى ذلك المثبت ويقال المعنى فلم يطيعوا الا قليلا لان الحال
قليل منهم فانكان عدم الاطاعة المنفي فرض الجاري بالشرب منه وبالعكس عبر عدم الشرب عن عدم الاطاعة بسبب الكناية فعلى القراءة
بالرفع يكون قليل بدلا من المستثنى منه المذكور وفي الكشاف وقرئ الا قليل الا قليل بالرفع وهذا من بيانه مع المعنى والاعراض
عن اللفظ جانبا وهو باب جليل من علم البلاغة فلما كان معنى فشربوا منه في معنى فلم يطيعوا حمل عليه كما قيل فلم يطيعوا الا قليلا
ونحوه قول الفرزدق لم يدع من المال الا مسحتا او مجلف كما انه قال لم يبق من المال الا مسحت او مجلف فانه لو لم يراعى ذلك
كان الواجب ان يقال لم يدع من المال الا مسحتا او مجلفا ولما استلزم نفي تركه المسحت او المجلف نفي بقائهما والعكس وان معنى
لم يدع لم يترك ولم يترك شيئا لم يبق شيء عبر عن عدم البقاء بالترك فرفع مسحت ومجلف الفاعلية للمبتدئ وان كانا في موضع النصب
لظاهر ولم يترك الظاهر وحمل على المعنى المنتج المتناول والمجلف الذي ذهب بعض قوله ـ واو واد الاد واه الهلاك قوله
وهذه الدنيا قاصدا الاقوة قال الراغب في القصد ابتغاء الشيء وطلبه قصدا وانيانها وان من تناول قدر ما يبلغ به اكتفى واستغنى
وسلم منها ونجى ومن تناول منها فوق ذلك ازداد عطشا والهلاك الشرب للتداوي وان ان قوة وحمل ازاله عبد شيئا من
فروض الدنيا العطاء وقال لا حذو حرصا واياه عني النبي صلعم بقوله لو ان لابن آدم واديين من ذهب لابتغى ثالثا ولا يملأ جوف
ابن آدم الا التراب قوله ـ اي قال الخلص منهم الذين يتيقنون القاء الله الخ ذكروا تفسيرين احدهما انه
راجع الى الذين آمنوا وهم القليلون الذين اطاعوا وانتهوا عن الشرب لكن هؤلاء المؤمنون افترقوا فرقتين فرقة قالوا
لا طاقة لنا اليوم بجالوت لانكسرنا عن القتال وفرقة رد وعليهم وقالوا كم من فئة قليلة الآية وهم الخلص منهم فان قيل كيف
يليق بالمؤمنين ان يتيقنوا بقولوا لا طاقة لنا وهو الى على وهن عزيمتهم وان ليس لهم قدم صدق في ذلك اجيب بان المؤمنين
يختلفون في قوة اليقين وهؤلاء اعلى رتبة في اليقين من اولئك ومن فسر الذين يظنون بالذين يتيقنون القاء الله فالمطلق
الظن على اليقين مجاز لما بينهما من المناسبة في تاكد الاعتقاد فان الظن الاعتقاد الراجح والوجه التاكيد الضمير عائدا الى الكثير
فان عسكر طالوت لما هجموا على النهر بعد عطش شديد وقع اكثرهم في النهر وكرعوا وامتنع قليل منهم فكرعوا شاربون
لما كانوا عصاة تخلفوا عن طالوت ولم يتجاوزوا النهر واراد ان يرجعوا قالوا الذين لم يشربوا الا اغترافا لا طاقة
لنا اليوم بجالوت وجنوده واظهروا عذرهم في رجوعهم وكانهم تفاءلوا بهذا القول والنهر بينهما اقول الظاهر
ان القائلين هم الجاوزون معه وحمل الواو في قالوا على الذين لم يجاوزوا بعيد قبل الوجه الثاني وهو ان يكون الضمير

الى الكفر الذين اتخذوا وانفصلوا عن الوثنية اقرب لانه كيف يقال في الذين جاؤا بعد والذين آمنوا يوضع الظاهر موضع
ضمير القبيل المشعر بالتعظيم والحال انهم يقولون لا تفرق بين احد من رسله اقول قوله وكذا كما ذكرنا انفا ليس على
قصد التكرير من الفاء بل الفاء لاظهار الضعف لانهم قليلون وهكذا الوثنية كثير الاثنين في قولهم هذا تعظيم
بعض الذين آمنوا موضع ضميرهم قوله اعتقادا او تحصيلا لعلة القول قالوا الاولى ان يقول قالوا ذلك اعتقادا او لانه
يوهم بظاهره ان تكون علة الحكم بان الخير في قالوا الكثير قوله وتنزيه او مبينة لفرد وشر فان كونها تزيد على حمل معنى كم
على الاستفهام وكونها مبينة على انها الخبر قوله تورثه اقعدا وقلته لفرد وشر اذا فيه على كونها من فاء وفوت راسه وهو
ناقص واوي الفاء تكون محذوفة الواو التي هي لام الفعل فوزنه ع فعة وعلى كونها من فاء وهو اجوف يصير اللام تكون محذوفة
العين ولام الفعل باق فوزنه على هذا فلة قوله اي ظهروا الهم وفوا منهم معنى الوثوب مستفاد من معنى الورود فان
الورود من لوازم الوثوب فان الشيء الوارد يكون لم يظهر قوله بالنصر والاثارة فيه الحجة المحدد عليها بقوله مع الصابرين وتفسير
لما وفيه حث على الصبر فان الظفر مع الصبر وفيه ترتيب المبتغ لم فيه لعطف هذا الواجب ان يؤتى بالفاء بان يقال فحسبت اقوامنا
واجيب بانه اذا صاحبا المتاع وان الواو ابلغ لان تعول الترتيب في الخبر ان تسمع دون العطف ويكون ان يجري الواو على
ظاهرها فانهم طلبوا اولا افراغ الصبر على قلوبهم عند اللقاء ثم طلبوا ثانيا بثبات القدم اي تحمل المكاره حتى المقاتلة ثم طلبوا
ان الصبر على القتال فيه جهل لغير المحارب ثم طلبوا الفوز والمقصود من المحاربة هي النصرة على الفهم لان الشجاعة بدون نصرة الله
لا ينفع قوله فكسروهم بنصره او مصاحبين الحرة الاولى مصرف عن الباء في اذن الله الا الاستعانة والمصاحبة انما المصاحبة
والفاء في فهزموهم فاء فصيحة لافصاحه عن مقدر تقديره استجاب الله دعاءهم وهزموهم فنصروا وشبه ارتضهم الله
فهزموهم قوله فيها في محاربة الجالوت ما يجعل فيه الحال والحلاء القصر الشيخ الطيب قوله ولولا ان الله دفع بعض الناس
ببعض وسلط المؤمنين على الكفار وكيف يهم فساوم لغلبوا وافسدوا في الارض قال الراغب فيه تنبيه على فضيلة الجهاد وان
لولاه لما استتب امر العالم ولذا قيل الدين والملك توأمان فلولا ارتفاع احدهما ارتفاع الآخر لان الدين اسس والملك حارس
وما لا اسس له فمهدوم وما لا حارس له فضائع وعلى ذكر قوله تعالى ولولا دفع الله الناس بعضهم ببعض لهدمت صوامع وبيع وصلوات
ومساجد يذكر فيها اسم الله كثيرا ان قتل على اي وجه دفع الناس بعضهم ببعض قيل على وجهين احدهما دفع ظاهر والثاني
خفي فالظاهر كان بالتسويغ الاربعة الانبياء والملوك والحكماء المختلفين بقوله ومن يؤتى الحكمة فقد اوتي خيرا
كثيرا والوعاظ فسلطان الانبياء على الكافة خاصتهم وعامتهم ظاهرهم وباطنهم وسلطان الملوك على ظاهر الكافة دون
الباطن كما قيل نحن ملوك بابدانهم لا بقلوبهم وسلطان الحكماء على الخاصة دون العامة وسلطان الوعاظ على بواطن العامة
واما الدفع الخفي فسلطان العقل في العقل يدفع من كثير من القبائح وهذا السبب في القيام حكم سلطان الظاهر قوله وافسدوا في الارض
او لفسدت الارض بشؤمهم فعلى الاول يكون اسناد الفساد الى الارض اسنادا الى زمانه وعلى الثاني حقيقة لان الجمع ح افسدوا
في الارض فاسند الفساد الى مكان الفساد كما يقال سال الوادي والسائل الماء وعلى الثاني حقيقة قوله لما قص من جزئيات
الاولى وتفكيك طالوت الخ قال بعضهم انما فصل بان هذه القصة وقد ذكرت قصص كثيرة من مفتتح السورة الى هنا للقرب
والمناسبة اما القرب فظاهر واما المناسبة فلقوله تعالى فيما بعد ولو شاء الله ما اقتتل الذين من بعدهم من بعد ما جاءتهم البينات
ولكن اختلفوا الآية ولكن الله يفعل ما يريد قوله لما اخبر بما الخ لكونه تبيانا لما اي اكمالا لحال المرسلين حيث
تخبر بها اي بتلك الآيات التي هي قصص الاولين الماضية واخبارها لما هي عليه من غير تعليم وتعلم فيكون اخبارا بالغيب فهو
تخبر تثبت بها الرسالة قوله اشارة الى الجماعة المذكورة قصصها اي اشارة الى جماعة من الرسل الذين ذكرت قصصهم
في اللام في الرسل للعهد قوله وكلمه الرسل اي جماعة جمع الرسل فالاجمع يكون الاستغراق قوله او المعلومة للرسل
اي المعلومة له وان كانوا غائبين عن المخاطب الذي هو الرسول صلعم فاشير اليهم بما هو موضوع للاشارة الى الحاضر تعظيما لهم
وتفخيما لشانهم ومنه الجملة اي جملة تكلم الرسل فضلنا بعضهم على بعض وارادة على سبيل الاستثناء فانه لما قال واكثر من
الرسل يجد لسائل ان يسأل ويقول اهم متساوون في الرتبة ام متفاوتون في الرفعة فقيل تلك الرسل فضلنا بعضهم على بعض

اي هم متفاوتون في المراتب والفضائل قوله فان خصصناه اي فضلنا بان خصصنا بعضهم بمنقبة ليست تلك المنقبة للبعض الآخر هذا رد لما
قرره صاحب الكشاف حيث قال فضلنا بعضهم على بعض بالوجه وذلك من تفاضلهم في الحسنات وانما عدلت الى الفسر
لان ذلك على اصل الاعتزال فان المعتزلة ذهبوا الى ان تفاضل الرسل عليهم السلام انما هو من حيث فعل الحسنات وهذا اهل السنة لا يقولون انهم
الا بفضل الله لا بسبب كثرة الاستحقاق بكثرة الحسنات قوله كلم الله موسى ليلة الحيرة اي ليلة حين حار فقد الطريق في الليلة المظلمة
حيث قال تعالى في تلك الليلة وانا اخترتك فاستمع لما يوحى اني انا الله لا اله الا انا فاعبدني قوله تفضيل اي قوله رجل منهم من
كلم الله في قوله وآتينا عيسى بن مريم البينات تفضيل لتلك الرسل في فضلنا بعضهم على بعض قوله حين كان قاب قوسين اي اي
اي حين قرب منه قربا تمثيليا معنويا مثاليا الكيف قوله وبينه لون بعيد جلت حالته اي حين قرب منه والحال ان بينه اي بين الله
وبينهم قربا بعيدا الابعد ابعد اولا الابعد ايضا بعد معنوي وهي مثالية الكيف وصف البعد بالبعيد مبالغة مثل ظل ظليل وليل
قوله ولذلك قيل عليهم اي ويكون موسى كالمراد الله قيل هو كلم امتاز عن كلامه فان فيه لا يجوز بعوق مداعا كليس وعشير عيش عيشة راضية
قوله وقيل اولوا العزم من الرسل كنوح عليهم او الى العزم لا الجام ذو في المقام الذي فيها الكلام البينة قوله في تحقيره وتعظيمه لف
ونشر اي لما قرأ اليهود في تحقيره والنصارى في تعظيمه قوله لم يستجمعوا فيه فقد قال ان فيهم من الانبياء من يأتي البينات ايضا ويؤيد
اليه جبرائيل الذي هو الاه بالروح القدس عند الاكثر وعند ابن عباس رضي الله عنه كان في المسجد تذاكر فضل الانبياء فذكرنا نوحا بطول عبادته
وابراهيم بخلته وموسى بتكليم الله اياه وعيسى برفعه الى السماء وقلت ارسل الله افضل منهم نعت الناس كانه وعلى ما تقدم من
ذنبه وما تأخر وهو خاتم الانبياء فدخل على مقال فيهم انتم ذكرتم الله تعالى لا ينبغي لاحد ان يكون خيرا من يحيى بن زكريا فذكر انه
لم يعمل سيئة قط ولم يهم بها نقله الزمخشري في كشافه قيل لما ذكر الزمخشري في هذا المقام اشارة الى المراد بقوله بعضهم وبعض
بعضهم ورب ليس لنبي وحده لان الصحابة ما فضلوه على من ذكروه من الانبياء قال لا ينبغي لاحد ان يكون خيرا من يحيى الحديث
وفي ذلك اشارة الى انه افضل وهو غير مناسب للمقام لانه صلعم قال لا ينبغي لاحد ان يكون خيرا وليس الكلام في الخيرية بل في الافضلية
ولا يلزم من الخيرية باعتبار عدم جبلتها الى سيئة افضليته وجوابه ان اراد من اسلوب الحكيم وذلك ان التفاضل بينهم عليهم السلام بفضل الله
لا غاية لهم في ذلك لعدم حصول المقابل ولا يليق بالكلام الخيرية التي تحصل بكسب وتفاضل حتى يقابل تحصيلها وتعينها هذا فضيل
ونبيه ما فيه قوله هو في الخبر وجيها الخبر بمعنى المشبه المحذوف والظاهر ان يكون تقديره ولو شاء الله عدم فتالهم ما اقتتلوا
فان تقدير المفعول من استعمال فعل شاء في كلام العرب انما يقال ان شاء الله افعل ان شاء الله فعل بحذف فعل مفاد الفهم السامع
ذلك فانه يعلم من مورد استعمال الله ذلك ولا يفهم غيره قال صاحب الكشاف ولو شاء الله مشيئة الجاء وقسر هذا على اصل الاعتزال قال
بعض الفضلاء انما قيد مشيئة القسر لوجهين احدهما ان قوله تعالى ولو شاء الله ما اقتتلوا لا يستقيم في الظاهر على مذهب المعتزلة
لان الارادة الله تعالى عندهم ليست بمقتضية للافعال لان الله تعالى يريد الطاعات ولا يحصل ويكون المعاصي وتحصل فلا يترتب عدم القتال على
مشيئة الله تعالى فلهذا خصص بالمشيئة المجبرة فانه لو شاء الله واجبرهم على ذلك لم يقع عدم القتال لوقوع عدم القتال الثاني ان لو لانتفاء
الثاني لانتفاء الاول فيلزم انهم اقتتلوا لانه تعالى ما شاء عدم قتالهم وليس كذلك لان الله تعالى اراد عدم اختلافهم واقتتالهم فيقيد المشيئة
بالاجبار حتى لا يتحقق مشيئة مجبرة وفي الكلام اعتراض لا يستلزم نفي العام قال الراغب الفرق بين المشيئة والارادة قيل
اكثر المتكلمين لم يفرقوا بينهما وان كانت في اصل اللغة مختلفتين وكان المشيئة من نحو والشيء اسم للموجود والمشيئة قصد الى ايجاده
ثم يقال شاء الله كذا اي اوجده بعد ان لم يكن موجودا ولما الارادة فقصد وراء الطلب واصله ان يتعدى الى مفعولين لكن اقتصر على
احدهما في التعارف وفي الاصل افعال الا ان الطلب من يصح منه الطلب فان ترك عليه هذا الاعتبار في التعارف صار للطلب الذي والحكم
اذ سئل ان يفعل ولا يفعل واذا استعمل في الله تعالى فهو الحكم دون الطلب فهو متردد عن الحسن وذكر وقال بعض الاصل انها قوة
مع المتكلمين لان الحق ولو شاء الله ما اقتتلوا ولكن الله شاء فكان فاقتتلوا والله يفعل ما يشاء فهو صريح مذهبه ما يريد مراعاة للفواصل
قوله يتخذ الله اي يتخذ له قوله ويجعل من يشاء عكس المفهوم من قوله هدى ان الخذلان بعد الكفر والمعصية لان الهدى لا يكون بعد
بعد الظلم لكن قوله فيها قيل لا عبرة عند بعد لانه يرى ان الخذلان معنى على الكفر لانه جعل الخذلان سببا لا عن فهو من الدين السبب
متقدم على المسبب فآخر كلامه بما قبل اوله قوله والآية دليل على ان الانبياء متفاوتة الاقدام لقوله تعالى تلك الرسل فضلنا بعضهم

وانه يجوز تفضيل بعضهم على بعض بمعنى يجوز الواحد من الامة ان يفضل ويقول هذا النبي افضل من ذاك النبي لكن لا يجوز قوله هذا
وتفضيله عليه بناء على دليل ظني لان الظن في الاعتقاديات ليس بمعتبر بل يجب ان يعتقد بذلك بدليل قطعي ليفيد الجزم فان الادلة
الظنية تجري فيما يتعلق بالعمل وهذه المسئلة مما يتعلق بالعلم والتصديق الذي هو من شعب الايمان فلا بد من تفضيل بعضهم على بعض
بتخصيص من دليل قاطع ولا يكفي في ذلك مجرد الاجمال المدلول عليه بقوله تلك الرسل فضلنا بعضهم على بعض ورفع بعضهم درجات
بل لا بد في تفضيل خصوصيات الانبياء بعضهم على بعض من دليل قطعي يفيد القطع واليقين كما انا نقول نبينا افضل الانبياء
واستدللنا عليه بقوله تعالى وما ارسلناك الا رحمة للعالمين فلما كان رحمة لكل العالمين لزم ان يكون افضل من كل العالمين ويقول تعالى
ورفعنا لك ذكرك فقيل فيه الاذان ذكره مقرون بذكره في كلمة الشهادة وفي الاذان وفي التشهد ولم يكن ذكر سائر الانبياء كذلك وايضا
تعالى قرن طاعته بطاعته فقال ومن يطع الرسول فقد اطاع الله وقرن بيعته ببيعته فقال الذين يبايعونك انما يبايعون الله ووعده
بعزته بقوله ولله العزة ولرسوله ورضاه برضائه فقال والله ورسوله احق ان يرضوه واجابته باجابته فقال يا ايها الذين آمنوا
استجيبوا لله وللرسول وبان الله تعالى مجز لمن اسلم بان يتحدى بكل سورة من القرآن فقال فاتوا بسورة من مثله واقتصر التسور
سورة كوثر وهي ثلث آيات فكان انه تحداهم بكل ثلث آيات من آيات القرآن ولما كان القرآن ستة الاف آية وكذا آية لزم ان لا يكون
مجز القرآن مجزا لاحد بل يكون اني مجز واريد واثبت هذا فنقول ان الله تعالى ذكر تشريف موسى بتسع آيات بينات فلا
يحصل تحدي بهذه الآيات الكثيرة تشريفات كثيرة كان اولى وبان معجزة رسولنا القرآن وهو من جنس الحروف والاصوات وهي
اعراض غير باقية وسائر معجزات سائر الانبياء منقضية مع انها من جنس الامور الباقية ومن رام استيفاء الكلام في هذا الباب فعليه
بمطالعة التفسير الكبير للامام ولا نقول ان قول المص ولكن يقاطع واضح لا يجوز لانه الآتي مع قوله وانه يجوز تفضيل بعضهم على بعض
اذ الدلالة في هذه الآيات المذكورة على ان تفضيل بعضهم على بعض لا يجوز لا يقاطع وانما هو كلام مستفاد ذكره في تفسير مرلوات الآية
قوله وان الخلق بمشيئة الله تعالى لمشيئته هذا المعنى مستفاد من قوله ولو شاء الله ما اقتتل الذين من بعدهم ومن قوله ولكن الله
يفعل ما يريد ويحكم الحكم الخبري والترجيحي مستفاد من عموم الى قوله يفعل ما يريد قوله ما اوجبت عليكم انفاقه وانما جعلها
الانفاق الواجب لانه الوعيد به وهو قوله من قبل ان يأتي يوم لا بيع فيه الخ وهو قول الحسن فانه قال هذه الآية مختصة
بالزكوة قال كان قوله من قبل ان يأتي يوم لا بيع فيه ولا خلة كالوعد والوعيد لا يتوجه الا على ترك الواجب قال الاكثرون
هذا الامر يتناول الواجب والمندوب وليس في الآية وعيد كما انه قيل حثوا على متاع الآخرة حين تكونون في الدنيا فانكم اذا لم تحتسبوا
من الدنيا لا يمكنكم تحصيلها وكما انها في الآخرة والقول الثالث انه لا يستدل الانفاق في الجهاد والدليل عليه انه تذكر بعد الامر بالجهاد
وهذا قول الاصم قال الله تعالى حث الله المؤمنين على الانفاق مما رزقهم من الاموال النفيسة والبدنية والمفروضة وان كانت
الظاهرة القادرين انفاق المال ولكن قد يراد به بذل النفس والبدن في مجاهدة العدو والهوى وسائر العبادات والكلمات الرشا
والكتاب والبلاد والآخرة والثواب وتحرير ان لا سبيل للانسان الى تحصيل ما ينتفع به في الآخرة فابدى ان ذكر هذه الثلثة لانها
اسباب لجلب المنافع المقصودة اليها احدها المعارف والعقل المتابعة والثالثة ما يزكي المودة وهو الشرع الصادق والهدى والثالثة
ما يصل اليه بمعاونة القدرة وكل هو الانفاق والقول الذي لا يجري تفريغ نفس شيئا لا تقبل منها عدل ولا تنفعها شفاعة
ولكانت العدالة والعقل الجمل فلا عدالة بين الانسان ونفسه وعدالة بينه وبين الله وعدالة بينه وبين الناس فكل ظالم له
مراتب ثلاث واعظم العدالة ما بين العبد وبين الله وهو ايمان واعظم الكفر ما يقابله وكذلك قال واكافرون هم الظالمون
اي المستحقون لاطلاق هذا الوصف عليهم بلا مشوبة ولما انه لا يكون الكفار من ذكر في الآخرة بين ان ذلك ليس بظلم منه
لم لكنهم هم الظالمون اي هم الذين خسروا الفضل قوله لانها في التقدير جواب هل فيه بيع ولا خلة ولا شفاعة لكن لا تعلق له
في علة قصد التعميم لان القرآن بالنفي او لا يعلم نفي العموم منه لانها نفي للاستواء بخلاف الزكوة بالرفع فانها ليست نفي لكن
المثابة من التعميم فان لا رجل في الدار بالنفي يفيد نفي الدلالة على العموم من لا رجل في الدار وان كان العموم فيها مستفادا من وقوع النكرة
في سياق النفي لكن نفي الجنس ليس كنفي الفرد ولما ذكرنا لهما ان يراد في الدار رجل بالرفع نفي الوحدة والوحدة فلا يمنع ان يكون فيها رجلان
فصاعدا فلا يصح ان يقال لا رجل في الدار بل رجلان قوله الحي الذي يصح ان يعلم ويقدر وفي الكشاف الحي الذي لا سبيل عليه

للفناء

للفناء قيل قوله لا سبيل للفناء عليه المراد نفي سبيل الفناء عليه نفي امكانه لكنه ينتقض بالشرعيات وهو على اصطلاح المتكلمين الذي
يصح ان يعلم ويقدر قال المتكلمون الحي في ذات يصح ان يعلم ويقدر واختلفوا في ان هذا المفهوم صفة موجودة ام لا قال المحققون انها
صفة موجودة وهو رأي الفلاسفة بعينه لانه كما يطلق على الاطلاق غير قابل للعدم كما في ذاته ولا في صفاته الحقيقية او السلبية والاضافية وقوله
الذي يصح ان يعلم ويقدر شامل لمذهب المتكلمين ان الحي وغيرها صفة زائدة على الذات ولمذهب من جعلها عين الذات الحي في اللغة شيء ذو حيوة ولا يفهم منه الا نوع
من جعلها كالعلم والارادة الثابت الذي لا يكون موجودا او معدوما او الحي في اللغة شيء ذو حيوة ولا يفهم منه الا نوع
تقتضي الحس والحركة وما وصف الباري تعالى به وهو منزه عن الحس والحركة لانها من صفات الجسمانيات حمل على ما يصح تعالى
تعالى به فاخذوا معنى الحس مع العلم اللازم له ومعنى الحركة بمعنى القدرة نوع تشبيه بالحركة فقدر الحي الذي يصح ان يعلم ويقدر ليصدق
على الباري تعالى سواء جعل الحي صفة موجودة او حيوة زائدة او قال بعض المتكلمين ان الحيوة كون الشيء بحيث لا يمتنع ان يعلم ويقدر ويعم
الامتناع لا كون صفة موجودة وقال المحققون منهم لما كانت الحي عبارة عن عدم الامتناع عن العلم وقد يستدل الامتناع امر
عدمي او لو كان وصفا وجوديا كان الموصوف به موجودا فيكون ممتنع الوجود موجودا وهو محال ولما اعتبار الامتناع عدم وثبت
ان الحي عدم هذا الامتناع وثبت ان عدم العدم وجود لزم ان يكون المفهوم من الحي صفة موجودة وهو المطلوب قال الامام لقائل
ان يقول كما كان معنى الحي هو الذي يصح ان يعلم ويقدر وهذا القدر حاصل لجميع الحيوانات فيكون جسما ان يدخل تحته صفة
يشاركه فيها الحيوان ان نحو قال والذي عندي في هذا الكلام ان الحي في اصل اللغة ليس عبارة عن هذه الصفة بل كل شيء كان كاملا
في جنسه سمي حيا الا ترى ان عادة الارض الخربة يسمى احيائها الموات وقال الفقهاء الطاهر كالدر حمادة كبير يحيي الدر بعد موتها وقال الحي ولد
ميت كما حيي الاحياء والصفة المهاة في فرق المتكلمين جزء الماهية بالان كمال الجسم ان يكون موصوفا بتلك الصفة فلا جرم حيث كان الصفة
حيوة وكمال الحال الاحياء ان يكون موصوفة حيوة فلا جرم حيث هذه الحالة الطبيعية وكمال حال الانسان ان يكون موجودة فلا جرم
حيث هذه الحالة الحيوة فثبت ان المفهوم الاصلي من لفظ الحي كونه واقفا على كمال احواله وصفاته واذا كان كذلك فقد زال الاشكال
لان المفهوم من الحي هو الكامل ولما لم يكن ذلك مقيدا بانه كامل في هذا دون ذاك دل على انه كامل على الاطلاق فقوله الحي يفيد كونه كاملا
على الاطلاق والكامل لا يكون قابلا للعدم لا في ذاته ولا في صفاته النسبية والاضافية انتهى معنى الحي في اللغة غير معنى الكمال
ووصف الجمادات المذكورة بالحيوة انما هو على سبيل المجاز لا على سبيل الحقيقة ووصف الله تعالى بالحي ليس على الحقيقة والمفهوم من
تقريره الامام ان الاطلاق الحي يدل على الحيوة الاصلي الحقيقي ومذهب محققي المتكلمين ان الحي صفة حقيقية تقارن العلم والقدرة وسائر
الصفات الحقيقية واما قوله لما كان معنى الحي هو الذي يصح ان يعلم ويقدر وهذا القدر حاصل لجميع الحيوانات فيكون جسما ان يدخل تحته
نفسه صفة يشاركه فيها الحيوانات فنقول في جوابه ان الله تعالى سميع بصير والسمع والبصر صفتان يوصف بهما جميع الحيوانات والاصح
عند المحققين ان السمع والبصر حقيقتان لله تعالى مغايرتان لمعنى العلم بالمسموعات والعلم بالمبصرات فعلى طريقة الجبائي من هذا الجنس بانه
تلك الزيادة من ذكر والنوع بهذا الاصل ليس بشاركه فيه غيره لان ما وصف الله تعالى في الحقيقة لا يشاركه الكون الوصف مع بما
بدائيه فضلا عن ان يساويه والحق عندي ان اسماء هذه الاوصاف فيما يتعارفها من المشابهات في الكيف قوله الدائم القيام
بتدبير الخلق وقد اختلف عبارات المفسرين في هذا الباب فقال ابن عباس هو القيوم القائم على كل شيء وتاويله انه قائم بتدبير الخلق في اجلهم
وارزاقهم وتطهير من الآثار لمن هو قائم على كل نفس بما كسبت وقال مجاهد انه لا اله الا هو الحي القيوم قال بها القيام وقال الزجاج يمسك
السموات والارض ان تزولا والحق ان اسكها من احد من بعده وهذا القول يرجع حاصله الى كونه مقوما للغير وقال الفضل القيوم
الدائم الوجود الذي يمنع عليه التغيير وهذا القول يرجع معناه الى كونه قائما بنفسه في ذاته وفي وجوده وقال بعضهم القيوم الذي لا يزال
بالرعاية وهذا القول بعيد لانه لا يصير قوله لا تاخذه سنة ولا نوم تكرارا قوله يرجع معناه الى كونه قائما بنفسه في ذاته وفي وجوده
وقال بعضهم القيوم الذي لا يزال بالرعاية وسنة الوسن انتظاط النوم بالعين الصحيحة اي اساءه فترت وارت يصدق احدا
اخذه السنة التي هي مقدمة النوم ولم يبلغ حد النوم قوله والنوم حال الخ قيل النوم الذي هو الحالة التصور وقوله الفاتح النوم حالة يعرض
للحيوان من استرخاء الاعضاء الدماغ من طريق ان الابخرة المتصاعدة بحيث يفقد الحس من الظاهرة عن الاحساس وانما خصها الجلي الاخفى

قوله ضمير الا في القيوم شمول

حكم الاولى الثانية الاولى

لا محالة وحمله على بيان السبب لا التوقيت اعتبر في مقابله قوله وتخصيص المبالغة هكذا اي وتخصيص المبالغة في هكذا بالذكر لا تأخذه نوم وسنة
وجه المبالغة فيه ان نفي السنة بعد نفي النوم يكون من باب التتميم وهذا لما هو يتوهم وان نفي النوم لا يستلزم نفي السنة وهو لا يرتضي
ذلك سنة الجملة لما ذكر في السنة بعد نفي النوم وحصل له فائدة جديدة بخلاف تقديم نفي السنة على نفي النوم فان نفي السنة
يستلزم نفي النوم لما ان السنة من لوازم النوم عادة وفي غالب الامر ونفي اللازم يستلزم نفي الملزوم وح لا يكون ذكر نفي النوم بعد
مفيد فائدة جديدة وفائدة ان ابلغ من فائدة واحدة فلا بد لتقديم نفي السنة من نكتة والنكتة هي رعاية ترتيب الوجود الخارجي
فان الموجود منها اولا هو السنة ثم يعتري بعدها النوم وفيه ايضا مع الترقي من الادنى الى الاعلى وفيه تأكيد ايضا لان النوم
قد ينفي السنة ضمنا ثم لا يعود سريعا كقولك لقاء فلان وصفيه والكبيرة الاحصاء وقيل قدمت السنة وان كان مقتضى قياس المبالغة
التأخير رعاية للفاصلة قوله وللدلالة نفي التشبيه اي جملة لا تأخذه سنة ولا نوم نفي لتشبيه الباري تعالى بالجسمانيات التي يعرضها هذان
للفانين وتأكيد لكونه حيا قيوما وجه كونها مؤكدة له ما ذكر بقوله فان من اخذه نعاس الخ وكونها واردة في معرض التأكيد تركا للعاطف
بينها وفيما بعد من الجمل لكون تلك الجمل مقررة لكونه تعالى حيا قيوما قوله فهو ابلغ من قولك تعالى السموات والارض ومن فيهن يفهم
من الفاء في قوله فهو ابلغ ان البلاغة هذه الآية من تلك مستفادة من قوله له ما فيهما الخ وحاصله ان في هذه الآية جعل كل من
السموات والارض ظرفا لما فيهما بخلاف تلك وقوله هذا تابع لما جعل الضمير الجرور في فيهن الى الارض باعتبار الضمير واما ارجاع الى
السموات والارض جميعا فالآيتان في افادة تلك المعنى مستويتان ثم هذه الآية ابلغ من تلك الآية بوجه آخر غير ما كان وهو ان المفهوم من
هذه الآية ان له ما في السموات والارض لكنه خلقا والمفهوم من تلك الآيتان له ما في السموات والارض ومكر ما فيهما اي تقاتلكيته ما فيهما
وسلطنته قوله بيان كبريائه شأنه يعني هذه الجملة الانشائية اعتراضية لبيان الكبرياء واقع بين الجمل المقررة للقيومية قوله واذا احد
بدائه عظم على كبرياء شأنه فالمعنى في هذا البيان اي لا احد يدانيه ويساويه بحيث يستقل ان يرفع بابه دونه فعلى
وجه الشفاعة والاستكانة والخضوع والتضرع فضلا عن ان يستقل ان يرفعه ويعاوقه عنادا او مناصبة اي عداوة من نصب لفلان
نصب الفي عاديته وناصبته الحرب مناصبة قوله ما قبلهم وما بعدهم فسر ما بين ايديهم بالكون قبلهم وتقدم عليهم في الزمان الماضي
وفسر ما خلفهم بالكون بعدهم في الزمان المستقبل قوله لانكم مستقبل المستقبل ومستدبر الماضي بعد القبول او العكس ولكان في العكس
وهذان يراد بما بين ايديهم ما بعدهم وبما خلفهم ما قبلهم نوع خفاء بينه بقوله لانكم مستقبل المستقبل ومستدبر الماضي قوله او امور
الدنيا وامور الآخرة او ما يحدثونه وما يعقلونه لما يحدثه من اسباب امور الدنيا وما يحشرونه لما بين ايديهم وامور الآخرة وما هو بعد الغايب يحشر
لهم ما خلفهم وكذا ما سيأتي من المركبات لما بين ايديهم وغير المركبات لما خلفهم قوله والضمير في السموات والارض لان فيهم العقلاء او
لما دل عليه من في بعض الضمير في قوله ما بين ايديهم وما خلفهم لما في السموات وما في الارض او لما دل عليه من في ان كان الاول والاخير هو
الله تعالى المدبر بقوله له ما في السموات وما في الارض لانه مالك ما في السموات والارض كل منقاد له مقهور تحت ملكيته وقدرته متصرف فيه كيف يشاء
فالمعنى الذي يشفع عنده الا باذنه مقرر الكبرياء وقوة سلطانه وان احد الا يتكلم ان يشفع عنده الا باذنه فكيف يجسر ان يتصرف في
ملكوته ارادة بقوله يعلم ما بين ايديهم وما خلفهم كشفا للتصرف التام ولحكم المبالغة وان كان الضمير لما دل عليه من في الفوسيتاف
لبيان سبب نفي الشفاعة عن الغير ويحتمل ان يكون حالا من الضمير المرفوع في يشفع او من المجرور في باذنه فيكون من الاحوال المترادفة
لان باذنه حال ايضا يعني ما دونه له قال اي البقاء والتقدير لا احد يشفع عنده الا باذنه بعض ما دونه له او في حال الاذن
والحال واقعة لجهة الاشكال اي كيف يمكن احد من الشفاعة بغير الاذن والحال انه تعالى عالم بجميع ما صدر من المشفوع له ما تقدم من
ذنبه وما تأخر وما اتربه والعلن ولا يحيط الشافع من معلومه ذكر الا ما احاط به من الحال في شفاعته فيتوهم الشافع في الشفاعة
تعالى الى الظاهر ويشفع وهو ناهل عن الحال والمشفوع له لا يستحق الشفاعة نظرا الى الحقيقة فيتوهم في شفاعته قبل ملاحظة ذلك
حكمه ذكر في العاطفة في علمه دون علمه تفاوتا فان علمه تعالى محيط ليس كذلك ما علمهم فليس كذلك قوله ومعطوف على قبلهم لما قال فيما
قبل وذلك ترك العاطف في الجمل التي بعده مقتضى ان الجمل الموردة بعد من كلمات الفيوضية وانتفى هذا لان الاصل في الواو
في احدى من تلك الجمل اعتبار ترك دخول الواو في هذه الجملة بقوله ومعطوف الخ يعني جمع ما قبله وهو جملة ما بين ايديهم وما خلفهم
بالواو والجامعة لان المستفاد من مجموع الجملتين تقرير تعالى بالعلم الذاتي من حيث ان الجملة الاولى اثبتت له تعالى العلم بالجميع سابقه

ولاحقه

ولاحقه والجملة الثانية نفت العلم عن غيره الا ما شاء تعالى فافادة الجملتان معنى التفرد في العلم كما انه قيل هو علم جميع الاشياء ليس لا قوله
تصويرا لعظمته وتمثيل مجرد اي هو تصوير لعظمته تعالى على سبيل المجاز المبني على الكناية فهو استعارة تمثيلية مبنية على الكناية لان الكرسي
ما يقعد عليه فلا شك ان من يقعد على الكرسي يكون له عظمة ثم ان ذلك الكرسي كلما كان اعظم يكون عظمته اكثر في الشكل اذا كان سعة كرسيه
السموات والارض والكرسي شيء يقعد كما في الرحمن على العرش استوى فانه كناية عن الملك والسلطنة على ما سيجيء ان شاء الله قال ان هذا
كله نظر من الجمع الى اللفظ لا من اللفظ الى المعنى والواجب ذكره فان اللفظ لا يحتج على المعنى والمعنى لا يحتج على اللفظ بناء على ان العقل اصل
في استنباط هذه المواضع فان ما دون اللفظ ولا اقل تأويل صحيح يطابق الشرع قوله وقيل مجاز عن عظمه وكذا المعنى وسع علمه او وسع
ملكه ما خوذ من كرسي العالم بالكسر والملك فيكون من باب اطلاق لفظ المحل على الحال فان العالم محل العلم والكرسي محل العالم وعلى المحل
محل قوله وكانه مشتق من الكرسي بالكسر وهو القيد وهو بالجملة فيه القيد قوله موجود واحد معنى الموجود والوحدة مستفاد
من النفي والاثبات في لا اله الا هو قوله واجب الوجود معنى وجوب الوجود هو المفاد من قوله تعالى فانه قائم لذاته ومعنى القيومية والقيام لذاته
بلزوم وجوب الوجود قوله لانه يناسب الاشراع كما يعتريه ما يعتري الارواح هو اخذ من معنى لا تأخذه سنة ولا نوم وقوله ما كان الملك
والملكوت ومعنى الاصول والفروع معنى قوله سبحانه له ما في السموات والارض لان معناه له ما فيهما مما يصلح ان يكون اصلا وما يصلح ان يكون فرعا
واراد بالاصول الاصلان والارض وبالفروع الفروع الثلاثة المعدن والنبات والحيوان قوله ذو البطش الشديد المعنى من معنى من الاذن
يشفع عنده الا باذنه فانه كما ذكر بيان لكبرياء شأنه قوله العالم وحده لا شيء تكلما منهم قوله ما بين ايديهم وما خلفهم مع ما بعد الثانية
للعلم عن غيره قوله جليا وخفيا معنى الجلي ما يستفاد من بين ايديهم وهو المتقدم من خلفهم وقد ذكر ان ما بين ايديهم مناسب لجهتي
الشهود والحضور وما خلفهم ملائم للغيبة والكون قوله لكليا وجزئيا هذه الهمزة مستفاد من لفظ العموم في الموضعين اعني لفظ ما في
عالمين قوله واسع الملك والقدرة على كل ما يصح معنى قوله وسع كرسيه السموات والارض وتقييد الملك والقدرة بكل ما يصح يناسب ان
المنع بالذات لا يدخل تحت القدرة قوله متعال عما يدركه وجه هذا التقييد لا يناسب تقييد السابق فانه قد العلى هناك بالمتعالي عن الادراك
والاشياء وهنا بانه متعال عما يدركه وجه الاولوية ان يفسر العلي بالمتعالي عن كل ما لا يليق بجانبه ليشمل الكل بترك به الكل مطلقا
عن القيود اذ الاكراه في الحقيقة الزام الغير بفعل لا يرضى به فيحمل عليه وفي الكشاف اذا لم يرد به الزام الاذان على الاجبار والقسر
وكان على التكوين والاختيار قال الامام وهل الليق باصول المعتزلة معناه انه تعالى ما بين لعباده الايمان على الاجبار والقسر وانما بناه
على التكوين والاختيار واحتج القائل على ان هذا اصل الارادة لما بين دلائل التوحيد بدلائل اخر فالمعنى التعذر في البعد ذكر انه لم يبق
بعد انتفاء هذه الدلائل للكافر عذر في الا فاستمع الكفر الا ان يقسر على الايمان ويجبر عليه وذكر ما لا يجوز في الدنيا الا من دار
الابتلاء اذ في القهر والاكراه على الدين بطلان معنى الابتلاء والامتحان ونظير هذا قوله تعالى فمن شاء فليؤمن ومن شاء فليكفر قوله
تمييز الايمان من الكفر فسر الرشد بالايمان والغي بالكفر لتقدم ذكر الدين قال الراغب الغي كالجهل الا ان الجهل يقال اعتبارا بالاعتقاد
والغي اعتبارا بالافعال ولهذا قيل زوال الجهل بالعلم وزوال الغي بالرشد ويقال لمن اخطأ رشد وغوى اخطأه غوي وعلى هذا
قال ومن يغو يعدم على الايمان قوله اوخلص راهل الكتاب فلم يكن منهم الا انهم خصص الضمير راداء الجزية وقوله لما رغب
بيان لسبب النزول معاضد للقول الثاني قوله قلب عيب ولام اصله طغووت طلبة لكثرت فقلب عيد ولام قلبت مكان
فصار طغوت ثم قلبت الواو الفا قوله من تمسك من هذه كما في فوكل طلبت من يريد شيئا لا يعني طلبا لامساك طلبا ناشئا
من نفسه قوله وهو مستعار لتمسك المحقق شبه الحجة الفاطعة المفيدة للحق واليقين في كونها محكمة الوثوق التي لا تنفصم
فاستعير اسم المشبه به للمشبه بتصوير المعقول في صورة المحسوس المشاهد وفي الكشاف وهذا تمثيل المعلوم بالنظر والاستدلال بالمشاهد
المحسوس حتى يتصور السامع كانه ينظر اليه بعينه فيحكم اعتقاده والتعلق به قوله ولعل تقرير على النفاق فان اعتقاد المنافق
متزلزل غير جازم فهو لعدم جزمه في الحق وعدم تصديقه به غير متمسك بالعروة الوثقى وبه يستحق الوعيد بان الله سميع باقوالهم
الغير المطابقة لما في قلبه وشهيد عليم بما اضمره في قلبه على خلاف ما قالوا باسنه قوله مجيبهم او متولي امرهم الاول على ان الولي
من الولاية بمعنى المحبة والثاني على انه من الولاية قوله والمراد بهم من اراد ايمانه فالمعنى الله ولي الذين آمنوا ارادا بانهم وثبت في علمه
انهم يؤمنون وانما اخرجه عن ظاهره للتلازم وعلى ظاهره ان الذين آمنوا حقيقة هم الخارجون من ظلمة الكفر الى نور الايمان

فيفيد ظاهره معنى الله والذين خرجوا من الظلمات الى النور يخرجهم من الظلمات الى النور وهذا تحصيل الحاصل ومن هذا
صاحب الكشاف في تفسير الذين آمنوا الى اراد والذين يؤمنوا قوله او استيناف مبتدئ اى مبين لجهة الولاية او التولي كانه قيل
كيف يتولى الله الذين آمنوا او كيف يخرجهم فاجيب يخرجهم من الظلمات الى النور وهو جملة مقررة لولاية الله لهم ولهذا الوجه
لم تعطف على قبلها لكمال الاتصال بينها وبينه وحكم اسناد الاخراج الى الطاغوت الخ يعني اسناد فعل الاخراج الى السبب مجازا لكنا
اذ كل الفعل من الله تعالى حقيقة وفي هذه المسئلة خلاف للمعتزلة قوله ولعل عدم مقابلته لوصف المؤمنين حيث لم يقل بعد
قوله يخرجهم من الظلمات الى النور او لكل الجهة للتنبيه على تعظيم شان المؤمنين لعلو وجه التعظيم وعدم ذكر وعد
المؤمنين هو عدم ايفاء البيان التفصيلي ما اعد لهم في دار الثواب قوله لان اما الملك او حاج لاجل تكرر الاى او حاج لاجل ان
اتاه الملك شكرا فجعل كان الشكر الحاجة على ارادة الكسر اى على ارادة تعكيس الفعل اللائق بالشيء بالايلق به فان اللائق ايتاء
الملك والسلطنة الشكر لمن اتاه وهو مكسر فجعل الحاجة بدل الشكر بيان قوله تعالى ان اتاه الملك وحاج جاج على
وجهين وان مصدرية فيها الكلام في الوجه الاول بتقدير حرف وجه على ان يكون علة تحقيقا وهو الذي يقول الى ان يطرح
ايتاء الملك وجعله على الحاجة ويكون علة شكا وهو المراد بقوله او حاج لاجل شكر اى لاجل ارادة العكس فهو على اللام في المنطق الى ان
يكون لم عدو او مرفا وفي الوجه الثاني بتقدير حرف المضاف وهو معنى قوله او وقت ان اتاه الملك كما في قولك آتيك خفوق النجم
اى وقت خفوق النجم وقولهم كان ذكر مقدم الحاج اى كان وقت قدوم الحاج وعبارة الكشاف اوضح مما ذكره واغرب قال الان اتاه
الله الملك متعلق بحاج على وجهين احدهما حاج لان اتاه اما الملك على معنى لاجله ان ايتاء الملك البطر واورث الكفر والفسق
فحاج لذلك او على انه وضع الحاجة في موضع ما يوجب لين الشكر على ان اتاه الملك كان الحاجة كانت لذلك كما تقول عاداني
فلان لانى احسنت اليه تريد انه عكس ما كان يجب عليه من الاحسان وقوله تعالى وتجعلون رزقكم انكم تكذبون
والكاحاج وقت ان اتاه الملك قوله وهو حجة على من منع ايتاء الله الملك الكافر منع المعتزلة ذكر قال صاحب الانتصاف
منصور ذلك لان من مذهبهم وجوب رعاية الاصلح للعبد على الله تعالى وايتاء الله تعالى الملك الكافر تغليب وتسليط له على المؤمنين
وذلك ليس باصلح لحال المؤمن فالآية بحسب مزيد الكلام على المعتزلة حجة عليهم واما المعتزلة لما لم يوافقوا هذه الآية مما هذا المذهب
اولوها بصرفها عن ظاهرها وجعلوا على الجاني كما قال صاحب الكشاف فان قلت كيف جاز ان يؤتي الله الملك الكافر قلت فيه
قولان آتاه ما يحكيه من تسليط المال والخدم والاتباع واما التغليب والتسليط فلا وقيل يكذبه امتحانا للعباد فتقرير السؤال
هو ان الله تعالى كيف يجوز لعلمه تعالى كما انه قد يسلط على المؤمنين ويقهرهم وفي الجواب قولان الاول ان الله تعالى اعطاه ملكا
وخدما واتباعا فصرفه الكافر فغلبه على المؤمنين بناء على اختيار العبد لا ان الله تعالى غلبه على المؤمنين كما ان الله تعالى اعطاه
اليد واللسان وساير الجوارح فيصرفها في المعاصي كما ان الله تعالى غلبه على اولياء الله تعالى قال بعض شراح الكشاف وسمهم
ذكر مبني على امتناع صدور القبيح عن الله تعالى وتغليب الكافر على المؤمن قبيح لا يفعل الله تعالى ذكر والجواب الاول اصل المعتزلة
والثاني مطابق لما عليه اهل السنة وقال بعضهم من مكة من الانتصاف يعلم انه لا معنى لايتاء الملك والتسليط الا ايتاء الاسباب
وليس في ايتاء الاسباب بتوجه السؤال وليس فيما من قبيح لا ويمكن ان يعتبر فيه غرض صحيح مثل الامتحان قوله بالعفو من القتل
والقتل ما اراد نمرود بقوله انا احيي انا ابقي حيث ابقى واعفو عن القتل وبقوله اميت اقتل وهذا ليس الشبه ابرهيم من محيي
الاحياء والاماتة لله تعالى فان مراده بها خلق الحيوة في الحي وخلق الموت والذي عارضوه اللعين ليس هذا المعنى قوله
وهو في الحقيقة عدول عن مثال خفي الى مثال جلي لا عن حجة الى فرق وفي الكشاف وهذا دليل على جواز الانتقال الجاري من
حجة لا الى حجة جواز انتقال الجادل من حجة الى فرق مسئلة في فعل الجدل مشارع فيها قال تعالى لا تفضل من شارح الكشاف ولهم
في هذه القصة برهانان احدهما ان ما استدل به ابرهيم كان واحدا لا الانتقال من مثال الى مثال آخر لا ايضاحه والثاني وهو
قول الاكثرين ان ابرهيم لما سمع من نمرود الشبهة عدل عن ذكر الى دليل آخر واوضح منه واعترض عليه الامام بان صاحب الشبهة اذا ذكر
الشبهة ووقعت في الاسماع وجب على المحق ان يجيب في الحال ازالة للتلبيس وكيف تركه النبي عليه المعصوم واجاب القطب
عن هذا الاعتراض الرازي اورده الامام بان قال اذا ابرهيم ان يستدل على وجود الصانع فقال اولا لابد للاحياء والاماتة

من مبدأ

من مبدأ وسببا هما الله تعالى فلما سمع نمرود المقدمة الثانية عدل عنه الى بيان الشمس من المشرق مبدأ وهو الله تعالى فهو ليس
بانتقال من مثال الى مثال لان ابرهيم اراد ان يستدل على وجود الله تعالى بانه الخالق عليها وكل فعل من تلك الافعال دليل
مستقل على المثال وان الانتقال من دليل الى آخر مقبول جائز وكان قبل تمام الدليل الاول بلا فرق انقطاع الجدل فيه واما بعد
الاتمام فجائز وهنا قدم لابرهيم دليلا الاول ولهما لما هان كان في المنع لو استحق الجواب فلهذا لم يشتغل بجواب بل انتقل الى
دليل آخر واوضح لازالة الاشتباه وزيادة التوضيح قال الاتيان العالم بسحر نمرود من معارضة الاحياء والاماتة فكيف يؤمن منه عند
استدلال ابرهيم بطلوع الشمس بان يقول طلوع الشمس من المشرق متى فان كان كذلك فقل حتى يطلعها من المغرب وح كان انقطاع ابرهيم
لان الاماتة تقرر امكنة ان يجعل نسبة الاحياء والاماتة الى نفسه بان دعى شخصين وقتل احدهما واستبقى الآخر وقال هذا احياء
واماتة واما نسبة طلوع الشمس اليه فلا يمكنه ان يجعلها للقمر بل جميعهم يكذبونه في ذلك قطعا قالوا ان السائل اذا وضع علة
المسئلة بالتنقيح التفصيلي والاجمالي والمعارضة كانت غايته وفقدان الجيب الا الانتقال الى ما يوجب كالمسلم المعلل بقليله
وهو ارجح لان الانتقال من شيء الى شيء يقتضي منتقلا منه واليه وليس في باب المناظرة الى الهدم بالكلام والانتقال
اما ان يكون من الهدم الى الهدم او من الهدم الى الكلام فان كان الاول فاما ان يكون لاثبات العلة الاولى او لاثبات الحكم الاول
فذلك قسمان وان كان الثاني فاما ان يكون بالعلة الاولى او بغيرها فذلك ايضا قسمان والاوجه صحيح الا الثاني فالعلماء فيه مختلفون
فيه فمنهم من جوز مستدلا بهذه الآية والى اشار صاحب الكشاف بقوله وهذا دليل على جواز الانتقال الجاري من حجة الى حجة واكثر
العلماء على عدم جواز لان المناظرة لقطع الخصومة لا هي النظر البصير من الجانبين والتنبيه بين التنبيهين المهاران الخصوصية ولو جاز
الانتقال لم ينقطع الخصومة ولم يظهر الصواب قال الامام والمراد بالآية وانما علم هو ان ابرهيم لما احتج بالاحياء والاماتة
قال المنكر انه في الاحياء والاماتة من الله ابتداء من غير واسطة الاسباب الارضية والاسباب السماوية اوضح صدور الاحياء والاماتة
من الله بواسطة الاسباب الارضية والاسباب السماوية الاول فلا سبيل الى الوصول الى المقصود لان واحدا لم يجد
على الاحياء والاماتة بواسطة الاسباب فان الجماع قد يفضي الى الولد الحي بسبب الاسباب الارضية والسماوية وتارة الى السم قد
يفضي الى الموت فلما ذكر نمرود هذا السؤال على هذا الوجه اجاب ابرهيم عم بان قال هب ان الاحياء والاماتة حصلا من الله تعالى
بواسطة الانتقالات الفلكية الا انه لابد لتلك الانتقالات والحركات الفلكية من فاعل ومدبر فاذا كان المدبر لتلك الحركات الفلكية
هو الله تعالى كان الاحياء والاماتة الحاصلان بواسطة تلك الحركات ايضا من الله تعالى واما الاحياء والاماتة الصادران عن البشر
بواسطة الاسباب الفلكية والعنصرية فليست كذلك لان الاقدرة البشر على الانتقالات الفلكية فظهر الفرق اذا عرفت هذا فقوله
ان الله يأتي بالشمس من المشرق فليس دليلا آخر بل هو تمام الدليل الاول ومعناه انه وان كان الاحياء والاماتة منه بواسطة حركات
الافلاك الا ان حركات الافلاك من الله تعالى فكان الاحياء والاماتة ايضا من الله تعالى واما البشر فانهم صدر منه الاحياء والاماتة
بواسطة الاسباب السماوية والارضية الا ان تلك الاسباب ليست واقعة بقدرة فثبت ان الاحياء والاماتة الصادرين
من البشر ليس على ذلك الوجه وان لا يصلح نقضا عليه ثم قال فهذا هو الذي اعتقده في كيفية جريان هذه المناظرة لا على ما هي المشهور
عند الكل وانما علم حقيقة الحال لم قال فاعلم ان للناس في هذا المقام طريقين الاول وهو رواية اكثر المفسرين وهو ان ابرهيم
لما راى من نمرود انه لم يقبل الشبهة عدل من ذلك الى دليل آخر اوضح منه فقال فان الله يأتي بالشمس من المشرق فات بها من المغرب
فتحير الانتقال من دليل الى دليل اوضح منه جائز المستدل فان قيل هلا قال فرد فليات بها من المغرب قلنا لوجهين
وجهين احدهما ان هذه الجملة كانت مع ابرهيم عم بعد اقامة الدليل على الاحياء والاماتة فلو قال ان من قدر على حفظ
ابرهيم في تلك النار العظيمة من الاحراق بغير علاج على ان يأتي بالشمس من المغرب والثاني ان الله تعالى خذله وافشاء ابراهيم هذه
الشبهة تصريح لنبوته عم والطريق الثاني وهو الذي قال بالتحقيق ان هذا كان انتقالا من دليل الى دليل آخر بل الدليل
واحد في الموضعين وهو ان ترى حدوث اشياء لا يقدر الخلق على احداثها فلا بد من قادر آخر يتولى احداثها وهو الله
سبحانه لان قولنا انا نرى حدوث اشياء لا يقدر الخلق على احداثها اشارة منها الاحياء والاماتة ومنها الشمس والرعد
والبرق ومنها حركات الافلاك والكواكب والمستدل لا يجوز له ان ينتقل من دليل الى دليل ولكن اذا ذكر لا يضاح كلامه

فقد ابرهيم عم نمرود وسئلة فيه باحياء واماتة

مثلا فلان ينتقل من كذا الى مثال آخر وكان ما قصد ابرهيم من بيان ما كون الدليل واحدا انه يقع الانتقال عند ايضاح
من مثال الى مثال آخر وليس من بيان ما يقع الانتقال فيه من دليل الى دليل آخر وهذا الوجه احسن من الوجه الاول واليق بكلام
المحققين منه والاشكال عليه ما مر وجوه الاول ان صاحب الشبهة اذا ذكر الشبهة ووقعت تلك الشبهة في الاسماع وجب على المحق
القادر على ذكر المطلوب ان يذكره وذكر المطلوب في المثال ازالة لذلك التلبيس والمحصل من العقلي فلما اعتبر المثال اكافا في الدليل الاول
او في المثال الاول يتكل الشبهة بيان الانتقال بالمثال تكل الشبهة واجابة فكيف يليق بالمعصوم ان يترك ذكر الوجه والمثال
الثاني انه لما اورد المثال ذكر الحق فاذا ترك ذكر الحق ذكر الكلام الاول وانتقل الى كلام آخر وهم ان كلامه الاول كان ضعيفا
ساقطا واذا كان عالما بضعفه وان ذكر المبطل علم وجه ضعفه ونبه عليه وهذا مما يوجب سقوط رتبة الرسول المعصوم وعنادة شانه
وانه غير جائز والاشكال الثاني هو انه كان يجوز الانتقال من دليل الى دليل او من مثال الى مثال لكن هو بحيث يكون المنتقل
اليه اوضح واقرب وههنا ليس الامر كذلك لان جنس الحيوة لا قدرة للخلق عليه واما جنس حركة الاجسام فالخلق قادرة عليه ولا يبعد
في الخلق وجود ملك عظيم الجثة اعظم من السموات وان هذا الذي يكون محركا للسموات وعلى هذا التقدير الاستدلال باحياء الاموات
على وجود الصانع اظهر واقوى من الاستدلال بطلوع الشمس على وجود الصانع فكيف يليق بالنبي المعصوم ان ينتقل من الدليل الاوضح الاظهر
الى الدليل الخفي الذي لا يكون في نفس الامر قويا الاشكال الرابع ان دلالة الاحياء والاماتة على وجود الصانع اقوى من دلالة طلوع
الشمس عليه وذلك لانا نرى في زمان الانسان وصفاته تبدلات واختلافات والتبدل اقوى الدلائل على ان له فاعلا قادرا
لانه اما الشمس فلانا نرى في ذاتها تبدلا ولا في صفاتها تبدلا ولا في نحو حركاتها تبدلا البتة فكانت دلالة الاحياء والاماتة على
الصانع اقوى وكان العدول منه الى طلوع الشمس من المغرب انتقالا من الاقوى الى الاضعف والاخفى وانه لا يجوز الاشكال
الخامس ان نزول عيسى عليه السلام مما يستحيل من جهة ارضاء الاحياء والاماتة الصادرين من اصحاب الفعل والقابلية فكيف يؤتى منه
عند استدلال ابرهيم بطلوع الشمس ان يقول بل طلوع الشمس من المشرق مني فان كان كذلك فقد صح بطلانه من المغرب وعند
ذلك التزم المحققون فقالوا انه لو ورد هذا السؤال لكان الواجب ان يقال طلوع الشمس من المغرب ومن المعلوم ان الانتقال بالمثال
فساد قوله في الاحياء والاماتة اسهل بكثير من التزام اطلاع الشمس من المغرب وايضا فيقتضي ان يحصل طلوع الشمس من المغرب
يكون الدليل على وجود الصانع هو طلوع الشمس من المغرب ولا يكون طلوع الشمس من المشرق دليلا على وجود الصانع وح يصير دليلا
الثاني وهو طلوع الشمس من المشرق ضائعا كما صار الاول ضائعا وايضا فالذي حمل ابرهيم على ان ترك الكلام في بيان عجز ذلك السؤال
الركيك والتزم الانقطاع وعرف المحاجة الى الانتقال وتمسك بدليل آخر لا يكون تمشيا الا بالتزام اطلاع الشمس من المغرب فيقتضي ان
يأتي باطلاع الشمس من المغرب فانه يضيع دليل الثاني كما سلم الاول ومن المعلوم ان التزام هذين الجزئين لا يليق بافاضل العلماء
علما فضلا عن افضل العقلاء واعلم العقلاء فظهر بهذا ان هذا التفسير الذي اجمع عليه الجمهور ضعيف والوجه الذي ذكرناه فلا يتوجه
عليه شيء من هذه الاشكالات لانا نقول لما احتج ابرهيم بالاحياء والاماتة اورد الخصم عليه بان الاحياء لا يليق بالعقلاء وهو انكر
ان ادعيت الاحياء والاماتة بلا واسطة فذلك لا يتجه الى اثباته سبيلا وان ادعيت حصول ابو واسطة وكانا لا ذلك فنطلبه
او ما يقرب منه حاصل الكلام فاجاب ابرهيم بان الاحياء والاماتة وان حصلا بواسطة وكان الا ذلك لكن تلك الاسباب حصلت
من الله تعالى وكذا لا يقدح في كون الاحياء والاماتة من الله تعالى لانه لا قدرة لهم على تحريك الافلاك فلا يجوز ان يكون
الاحياء والاماتة صادرين عنهم ومتى حملنا الآية على هذا الوجه لم يكن شيء من المحذورات المذكورة لانا نعلم والخالق العالم بحقيقة
كلام قوله تقدير او رايت مثل الذي اعلم ان نظائر هذه الكلمة يوقف بها المخاطب على امر يتعجب منه يقال الم تر الى فلان كيف
صنع اي هذا الحال مما يستغرب ويتعجب منه فانظر اليه وتعجب منه وكذا اراءت كلمة تعجب ايضا لكنك اذا قلت اراءت فلانا
كيف صنع يكون معناه ما رايته وتعجبت منه اذا تقرر هذا التفسير فنقول لا يجوز ان يعطف قوله اوكالذي على الذي حاج حتى يكون
تقدير الم تر الى كالذي مر لان معناه انظر الى مثل الذي مر وتعجب من الذي مر ومن البين ان هذا في الظاهر غير مستقيم فلهذا
عدل عن الظاهر وذكر في وجوه اخر ان ينصب الكاف بمحذوف تقديره الرايت مثل الذي مر حتى يكون معناه ما رايت
منه تعجب منه وكانه قيل الم تر الى الذي حاج او رايت مثل الذي مر فيكون هذا عطفا على المعنى وهو قول الكسائي والفراء واني

على الفارسي واكثر النحويين قال والوجه الرابع في الآية قوله تعالى قل لمن الارض ومن فيها ان كنتم تعلمون سيقولون لله قل افلا تذكرون قل من رب
السموات السبع ورب العرش العظيم سيقولون لله هذا عطف على المعنى لان معناه لمن السموات فقيل لله وثانيها وهو قول الاخفش
ان الكاف زائدة والتقدير الم تر الى الذي حاج ابرهيم او الذي مر على قرية وعلى هذا تكون نصب الكاف بالمر المذكور في المعطوف
عليه بخلافه في الوجه الاول فان انتصابه ح بالرايت المقدر وثالثها ان تكون الكاف مقدرة في المعطوف عليه وتكون تقدير الم تر الى الذي
حاج او كالذي مر فيكون هذا ايضا عطفا على المعنى ورابعها ان تكون هذه الكاف بعد الهمزة من كلام ابرهيم وهذا بعيد لانه مبني على اضمار الكلام
الفاظ كثيرة وذكر الامام فيه وجها آخر وهو اختيار المبرد قال الانا تفيد في الآية زيادة والتقدير الم تر الى الذي حاج ابرهيم والم تر
الى من كان كالذي مر على قرية وضعف ما ضعف من كثرة الحذف قال سؤال السعد الميرزا الفتازاني ره وتقرير الكلام ان كلمة من لفظ
الم تر وارايت مستعمل القصد التعجيب الا ان الاول يتعلق بالمتعجب منه فيقال الم تر الى الذي صنع كذا بعد النظر اليه فتعجب من حاله
والثاني يتعلق بمثل المتعجب منه فيقال ارايت مثل الذي صنع كذا بعد ان من الرؤية بحث الاول لمثل ولا يصح الم تر الى فلان اذا
كان المعنى انظر الى المثل والتعجب من الذي صنع فلذا لم يستعمل عطف كالذي مر على الذي حاج واصبح الى التاويل في المعطوف
بجعله متعلقا بمحذوف اي ارايت كالذي مر لكون المكون من عطف الجملة او في المعطوف عليه نظرا الى معنى ارايت كالذي حاج
ليصح العطف عليه فقال ان عدم الاستقامة ليس لمجرد استناد دخول الكاف على الكاف اعني كانت او حرفية حتى لو قلت الم تر الى الذي
حاج او مثل الذي مر فعدم الاستقامة كما هو عند من له موقف باسالب الكلام فما قال صاحب الكشاف ان هذا هو الاختيار
ورد فيها مرتبا الى الاحاطة بها علما وصحة الخبر بها استعمال ارايت بمعنى اخبر ولا يجوز اجراؤه على الظاهر في علام الغيوب فجعل
التشبيه على شاهد الحال والحاصل على الظاهر الجمع الذي ذكره فيها هل رايت مثل هذا رايته فتعجب ولما سال عطف قوله
عز وجل او كالذي مر على قرية اما من عطف الجملة على الجملة من غير نظر الى مفرد اتها فيقدر ارايت ومعناه او رايت مثل الذي لولا الالم تر
على تجدد ولان كلمة كلمة تعجب وما من باب عطف المفرد على المفرد وبوضع الرايت موضع الم تر لان الهمزة اذا دخلت النفي تجعله مثبتا
ويحصل الكاف اما عطف المثل وهو الذي في الم تر الى الذي ذكر المصرح تاويلا بالرابعة اوجه الاول مبني على العطف بحسب اللفظ
تاويلا والثلثة الباقية عطف بحسب المعنى عطفا الجملة على الجملة قوله وتخصيص بحرف التشبيه الخ يريد بيان وجه جعل المتعجب من حال
في المعطوف نفس الذي حاج وفي المعطوف مثل الذي مر لانه اعني يعني ذكر الاحياء اكثر من مجرد مثل حال من مر على القرية فانه قليل
بالنسبة الى ذكر الاحياء ولان اثر لفظ المثل في الاول وذكره هنا حتى ما من الابهام قوله الذي مر وهو عزير اختلفوا في الذي مر
بالقرية فقال قوم كان رجلا كافرا بالبعث شاكا فيه وهو قول مجاهد واكثر المفسرين من المعتزلة وقال الباقون انه كان مسلما ثم قال
قتادة وعكرمة والضحاك والسدي وهو عزير وقال عطاء عن ابن عباس هو ارميا وهو الخضر وهو ابن سهلا هرون بن عمران وهو
قول محمد بن اسحق وقال وهب بن الرسا هو النبي الذي بعثه الله عند ما خرب بخت نصر بيت المقدس واحرق التوراة قوله ونوبر
نظر مفرد اي نوبر نظر فتفسخ فصنه فرد ولذلك قال ان الماء ليس كما قرا ان اعادته حيا وابقاء الطعام والشراب على حالهما واعادة
الحمار حيا بعد ما صار رميما مع كونه شاهدا لاعادة اجزاء الماء الى التركيب والى الحيوة اكرام عظيم وتشريف عظيم وذكر ما لا يليق
بحال الكافر وايضا يدل على تحرزه عن الكذب بقوله او بعض يوم على انه متيقن ولا يجتمع المعلل من الكل قوله ساقطة حيطانها
على سقوفها اي سقوط البيت والسقوط اذا تقدمت ثم انقلبت الحيطان سقطت الحيطان على السقوف وتمام تفسيره في سورة الحج
قوله واني في موضع النصب على الظرف بمعنى متى فالمعنى اي وقت يحيي هذه القرية اعلم على الحال اي في حال يحيي هذه القرية
قوله فالبثه ميتا مائة عام وانما اخرجه عن ظاهره لان زمان مائة عام ليس كذلك فان الاماتة مقارنة لاجزاء صحيحة باجزاء فعلا الاماتة على
ما هو المتبادر من اماتة الله مائة عام فوجب التصرف في معنى اللبث ليصح مقارنة تلك الزمان الطويل للاماتة باعتبار اللبث فان الاماتة وان
لم يمتد الى انتفاء مائة عام لكن لبثه ميتا ممتد اليه قوله وسلم فان قلت جواب سؤال عيسى مردود فان الله تعالى اصدقه انه تكرم
والكافر لا يستحق التكريم فكيف يكلمه الله تعالى بل يستحق التكرم لانه آمن بعد البعث قبل ذلك وهو مشارك للايمان والمشارك
للايمان كافر من قبل فانه قال بعد البعث فلما تبين قال اعلم ان الله على كل شيء قدير قال صاحب الكشاف فان قلت فان كان
الكافر كافرا فكيف يسوغ ان يكلمه الله قلت كان الكلام بعد البعث ولم يكن اذ ذاك كافرا وقال صاحب الانتصاف السلم امتناع

لان التسبيحات خاطب ابليس بقوله اخرج منها فانه رجيم وانما قوله اخسؤا فيها ولا تكلمون وقال في جوابه اعجب لان الايمان انما
حصل بعد اتباع امر الانبياء ولا اصلا يعني هذا التبيين مكان حصل عند مجرد البعث قبل التامل اخرا في ان البعث من هو
بل حصل في الكل بعد السؤال من كيفية البعث وبعد الامر بالنظر الى الحامد وسؤال بدوجان ونظر اليها او علم انها امور خارقة
خارجة عن العادة واجيب عن الاول بان الكلام في الكلام في دار التكليف ولم يكن الكلام مع ابليس وانما قوبلها ويكن الجواب
عن الثاني بجواب المعارضة الذي في القاضي قوله ثم التفت فراى بقية منها فقال او يعرض يوم على الاعراب قيل فيه اشكال لان
الذي بقيا الشمس كان جبلا بقول بل يعرض اخذ باعلى التفتن اولا واجيب بان ذكرا لا يلزم لو حصل الجزم في اي الحال
فربما يشكل فيه ويكن ان يقال ايضا او يعني بل على ان يتفرع قول المصنف على الاعراب كما في قوله تعالى انا انزلناه ويزيدون حيث
فرع المفسرون بان قالوا معناه بل يزيدون قيل الظاهر ان المار كان جائزا ولا انفرشك واتباع ظاهر الآية اولى من اتباع حكاية
لا تثبت قوله والهاء اصلية ان قدم الاسنة هاء لم يتسنه ما من الكتبة والهاء اصلية من تسنه يتسنه تسنها واما من التسني
والهاء هاء السكت حذف اللام من يتسنى بحرف الجزم فصار لم يتسن ثم وقف عليه فلحقه هاء السكت فصار لم يتسنه واشتقاقه
على الوجهين من السنة لان اصلها سنهة او سنوة يقال سانهته سانهة وسانيت سانا وبصيغة على سنية وسنية فان قيل
لا بد في الاشتقاق من مناسبة فاي مناسبة هنا اجيب بان الاصل في معنى تسنه او تسنى مرت عليه السنون ولا يلزم التغير فاريد
نفي قوله لم يتسنه اللازم لان الشيء يتغير بمرور الزمان وهو معنى ما قال الزمخشري ويجوز ان يكون معنى لم يتسنه لم تمر
عليه السنون جلا على اصل الفعل يعني هو بحاله كما كان لم يلبث مائة سنة قوله من الهاء السنون والهاء الطين والسنون
المتغير ومن القواعد انه متى اجتمع ثلث حروف متجانسة قلب احدها ياء كما في تظننت اصله تظننت فلما اجتمع فيه ثلث
نونات قلبت الاخيرة ياء فكذا في يتسنن فصار يتسنى فحذفت الياء بالجزم وكذا في تقضي البازي وهو من قول الحجاج انزل ابا
قضاء فانكدر تقضي البازي اذا البازي كسر جناحيه في جمع وثوب بدفعتين وهو كر الحباري وانكدر مع وتقضي اصله تقضض
اي سقط ابدل من احد حرفي المضاعف ياء ثم كسر الطائر اذا فعل هذا حتى يسقط ويموت قوله وان الزمر الغير يعني كان يقتضي
ان يقول الفعل ويقال لم يتسنها او لم يتسنه لاسناده الى ضمير الشيئين وهما الطعام والشراب فاجرى لكونهما كالجنس الواحد في
انهما يحتاج اليهما بقاء الشخص وانما لم يتغير ابدا بمرور الزمان الطويل قال السلام في الآية سؤال الاول الآية تعالى قال بل لبثت
مائة عام فكان من حقه ان يذكر عقيب ما يدل على ذكر قوله فانظر الى طعامك وشرابك لم يتسنه لابد على انه لبث مائة عام بل
يدل ظاهر على ما قاله من ما لبث يوما او بعض يوم والجواب انه كما كانت الشبهة اقوى مع علم الانسان بانها لا شبهة في الجملة كان
علاج الدليل المزيل لتلك الشبهة اكد وقوله في العقل اكمل فكانه تعالى قال بل لبثت مائة عام قال انظر الى طعامك وشرابك
لم يتسنه فان هذا مما يؤكد قوله بل لبثت يوما او بعض يوم ثم يعلم الشيء فكل الدليل الذي يكشف عن هذه الشبهة فيقال
بعض وانظر الى حمارك وراى الحمار صار رميما وعظاما تنخر فقال مجيبا من قدرة الله تعالى فان الطعام والشراب يسرع التغير فيهما
والحمار يبقى هذا الطويل وزيادة عظاما فراى ما لا يبقى ما يبقى وهو الطعام والشراب وما يتغير وهو الحمار فعلم انه من
قدرة الله تعالى فكيف وقوع هذه الحجة في عقل وفي قلب الكافر لان الله تعالى ذكر الطعام والشراب لم ان قوله لم يتسنه يرجع
الى الشراب لا الى الطعام والجواب كما يوصف الشراب بانه لم يتغير كذلك يوصف الطعام بانه لم يتغير لا سيما اذا كان الطعام الطيف يتسارع
الفساد اليه والمروي في الطعام كان هو التين والعنب وشرابه كان عصير العنب واللبن قوله والاول ادخل في الحال لان
المقصود منه اراءة كيفية احياء الموتى واظهار القدرة الكاملة فيه لان الكمال للانسان على الترتيب انما هو في نفاذ القدرة على
ذكر ونيا نسبه ان يكون معنى وانظر الى حمارك وانظر اليه كيف تفرقت عظامه لا وانظر اليه سالما قوله واوفق لما بعده وهو قوله وانظر
الى العظام كيف ننشزها قوله كيف نحييها او نرفع بعضها على بعض في الصلاح انشاء عظام الميت ورفعها الى مواضعها وتركيب
بعضها على بعض قوله فاعل تبين مضمر يفسره ما بعده يعني قوله ان الله على كل شيء قدير محل لنازع العاملان فيه معاملتين
واعلم ولا يجوز الغاء اضمر فوجب اضمار فاعل تبين اعتمادا على دلالة الثاني عليه تقديره فلما تبين هو ولاعتمادا على دلالة ما
قبله وهو قوله تعالى ثم بعثه الى آخره وقوله فحذف الاول عبر عن ترك ذكره بالحذف قوله بالحذف وعدم التلفظ به وفيه

توسع

توسع شايع لان ذلك يجري اجماعا الاحذفا فان حذف الفاعل لا يجوز قال السلام وفيه تقتضي بل الوجه القوي بالتبيين الامر الاماتة
والاحياء على سبيل المشاهدة قال السلام ان الشيء الكل شيء قدير وهو يشير الى الوجه الثاني الذي اورده المص والزمخشري
حيث قال وجوز ان يتبين له ما اشكل عليه يعني امر احياء الموتى فعلى هذا يكون من باب الاستدلال من الامر الخاص على العام
الظاهر ان المص وصاحب الكشاف انما اتوا هذا الوجه لضعفه فان حذف الفاعل لا يجوز والمفسر في الوجه الثاني لم يسبق ذكر
يضمر يليق بالحسن ان يجعل من باب ما يكون المراد بالفعل تنبه وقوة لا التلبيس الفاعل وكان معناه وانزل اعلم فلما حصل له التبيين
قال اعلم الآية وبيانه قراءة ابن عباس قال تبين له على البناء للمفعول لا الامر بخاطبه الى آخر تعالى الامر بخاطبه قوله او نفيه
على التوبيخ حسن الموقع كما يوجه من نفسه شخصا ويشاهد تلك الآيات العظام وخاطبه مبكتا له على استهواء تلك قوله
يجيب بالجواب فان قيل فائدتين احديهما التفرقة بين علم اليقين وعين اليقين فان في عين اليقين زيادة على انه ليست في
علم اليقين والثانية ان لادراك الشيء مراتب مختلفة فرع وضعفا واقصاها عين اليقين والمنصوص المنشر على تفصيلها كما يقبل
فليطلبها الطالبون ومن هذا يعلم ان المؤمن قابل للشدة والضعف فيحتج على من ذهب الى ان الايمان لا يزيد ولا ينقص والآية
دلت على ان الايمان يزيد في الكيف وان كان لا يزيد في الكم لكن الكلام به هو الجزم الى اصل بالنظر والاستدلال وهو علم اليقين لا الضرورة
كما ان المشاهدة التي هي عين اليقين فان في التكليف به توجها في الدين وفي الكتاب ليطمئن قلبي ليزيد سكونا ولما نبينه بعضا
على علم الضرورة على الاستدلال ونظائرها الادلة اسكن القلوب وازيد البصيرة واليقين ولان علم الاستدلال يجوز معه التشكيك
بخلاف العلم الضروري فاراد بها تبيين القلب العلم الذي لا يجوز فيه التشكيك قال السلام بعض الاصول فيه اشارة الى ان الاستغناء
لا يحتاج الى العلم التفصيلي اليقيني قال صاحب الانتصاف قوله ان علم الاستدلال يجوز معه التشكيك خطا لان التشكيك انما يتوقف
الى الاعتقاد دون العلم ونظر فيه بعضهم بانه مبني على ان العلم صفة توجب تمييزا لا يحتمل النقيض بوجه على ما ذكره ابن الحاجب في
مختصره وقد قيل هذا التعريف غير صحيح بوجوه اولها خروج التصورات السادج عن العلم قوله وما لقان يقال اصاره
يصوره صورا فصاره يصيره صيرا والمعنى واصوا اليك قوله وكذا طرا الرياح تصورها قوله واصغيت الاعناق فيهم
جبلة والصيد التحرك من الاصيد وهو الذي يرفع راسه كبرا واصله التصعير الذي في راسه داء يرفع راسه هذا البيت متعلق
على يحيى يصور من صار قوله ودفع تصعير الجيد وتحبب كانه على البيت قوله الكروم والدواجن الدفع الشعر والواو واو رب في
بالجاء المهملة الشعر الكثير الاسود والليث بالباء المثناة من تحت والثاء المثلثة من فوق العنق والقران جمع قرن وهو العنقود والدواجن
المنقلات يصف محبوبته بكثرة الشعر وسواده وان ظهرها كثير تماثل العناقيد المتقلة على الكروم قوله من الصرة وهي الجمع
واصله من صريت الشاة اذا ادرعليها ايا لجمع يجمع اللبن في ضرعها ثم استعمل في كرة من الجمع قوله ثم جعل وانما الترجمة عن
ظاهره لان جعل من تعدى على الاصل لا يكون الا بعد التجزية والتفريق اولا قوله على الجبال التي يحتمل بريطان الاستغراق المستفاد من
لفظ كل ليس حقيقيا بل المراد بكل الجبال الذي هي حواليه وبحضرته قوله وجوز الضرائة في الدعاء وهل الاه بحيث قال وترك
كيف يحيي الموتى وقال عزيرا في يحيي هذه بعد موتها قوله مثل نفقتهم وانما قدر المضاف ليطابق المثل لان المثل بالجنس ليس
نفس المنفق بل النفقة فوجب ان يقدر مضاف في جانب المثل ويكون التقدير مثل نفقة الذين او في جانب المثل به والتقدير كمثل زارع
فقوله على حذف المضاف وهو حذف المضاف من احد الطرفين قوله وهو تمثيل لا تفتيش وقوعه لما كان المثل به وهو انبات حبة
واحدة سبع سنابل في كل سنبلة مائة حبة من حيث الظاهر مستبعدا توجه تنبيه ان يقول شرهن الحبة الحاقا في الانبات فكل
غير واقع فوقعه بقوله وهو تمثيل لا يقتضي الوقوع فالمعنى كمثل حبة فرضت كذا وفي مثل هذا التمثيل يكفي الفرض والتقدير لانه يفيد
الدلال والبيانات جرى بجري الحسيات كقوله وكان محمد الشفيق اذا تصورها وتصفح اعلام بانوت تشرن على رماح من زبرجد وقوله
وقد يجمع آخر وفي الكشاف وهذا التمثيل تصوير الاضعاف كانها مائة بين عيني الناظر اراه تشبيه المعقول بالمحسوس ليعرف
في معرض العيان فان قيل تشبيه النفقة بالحبة او تشبيه المنفق بزارع الحبة تشبيه المحسوس بالمحسوس اجيب بانه تشبيه الاضعاف التي
تحصل بازاء النفقة بالاضعاف التي تحصل بازاء الحبة كما صرح به في قوله وهذا التمثيل تصوير الاضعاف للمنفقين لا تصوير نفقة
في صورة حبة فيكون الاقران محسوسين قوله على حسب الحال هذا اللفظ مستفاد من تعليق المضاعفة بمشية الله المشتملة على انواع

قوله ومن اجله تتفاوت اي ومن اجل فضله على حسب الحال في الاخلاص والتعب يتفاوت الاعمال في تقادير الثواب اي تفاوت
الثواب باعتبار تفاوت الاعمال في الكميات والكيفيات واذا اطلقنا الحال عند رجع الضمير في من اجله حيث قلنا على حسب الحال
وان كان يفتقر سوق التركيب الى سلوم تجشمه الى الفصل على حسب حال المنفق لان المذكور تلك الحال المعتبرة لا كاكة المعنى
ح او يكون التقدير ح ومن اجل فضله على حسب حال المنفق يتفاوت الاعمال في تقادير الثواب قوله لا يضيق عليه ما يتحمل به
وقوله بنية المنفق تفسير والطاق رعاية لتناسب معاني الكلم قوله باقتنائها والعلم واعلامها الاقتناء جمع قنية بالكسر وهو
جمع اداة السانية من اعلاقها رحالها والاعلاق جمع خليق بكسر الخاء الجملة وهو كساء رقيق للبعير قوله والمنان يعتد
باحسانه قال الراغب المن قدر الشيء وزنه وعنده المنة وهو على ضربين احدهما انعام المعطي كونها ذات قدر بالاضافة
الى سائر الانعام لان الجود اشرف فضيلة وثانيهما انعام المعطي عند معطيها واعتداده بها وهو المعنى عند فانه ما يبطل الشكر ويحبط
الاجر قوله ثم التفاوت بين الانفاق وترك المن والاذى او للنظم ثم القسم لا يستعمل للتفاوت الرتبي الا فيما يجيء للانفاق وترك
المن والاذى من التفاوت في الرتبة قوله لعلم يرجعا الفاء يعني كان مقتضى الظاهر ان يدخل الفاء في خبر المبتدا الموصول المفعول
ويقال فلعلم اجرهم لتضمن المبتدا معنى الشرط كما في قوله الذي يأتيني فله درهم لكن عدل عن الظاهر حيث لم يدخل الفاء التسببية الدالة
على ان الانفاق به استحق المنفقون الاجر بها لما انهم مستحقون للاجر لذواتهم لما كان وجيل في انفسهم نية للخير لا لوصف الانفاق
فان الاستحقاق باستحقاق وصفي قوله عني عن الانفاق عن حليم عن معاجلة من يمن المنفق بصرف معنى المنفق ولكم من اطلاقها
الى هذا التقييد رعاية لتلاؤم معنى النظم قوله وتجاوز عن السائل الى الحد او بل مغفرة من الله فعلى هذا يكون المراد بالمغفرة
مغفرة المتصدق وقوله او معنوي من السائل مبني على ان يراد بالمغفرة مغفرة السائل وحاصل المعنى وعفو المنفق عن السائل اذا
وجد منه ما يثقل على ذلك المنفق او اذى وقد اجمل الثاني فهو عفو السائل عن المنفق بان يعفو عن اساءته وقد اجمل الاول لكن على
المعنى الاخير ليس لانه لم يقل سجاة خير من صدقة يتبعها اذى فان المعنى ح عفو السائل عن عرض المنفق خير للسائل من صدقة منفق
يتبعها اذى ولا يناسب ان يكون المنفق والمنفق عليه في هذا المقام كلاهما منفق بخصوص ولسد وهو كذلك في الوجه الاول فان المعنى على
ذكر ترك الانفاق المكلف بالرد الجميل المكلف خير له من الانفاق الذي يتبعه اذى وايضا هو لا يناسب قوله ورجل قول معروف فانه
قول المنفق فالوجه ان يراد بالمغفرة مغفرة ايضا قوله وانما صح الابتداء بالنكرة لاختصاصها بالصفة من البعض في المطلق
عليه لكن لا يصح في المطلق وهو مغفرة لانه غير موصوف بصفة ولكن ان يقال في وجه وقوع مغفرة مبتدا ان المراد بالمغفرة
بالانفاق بان يعفو عن الحاح السائل اذا لم يتعد ورد الحمل واذا السائل بعد الرد يكون مثل الملك في تخصيص الكلام
هو سلام المسلم لان المعنى سلامي عليكم وكذلك هنا المعنى مغفرة المكلف السائل عن الحاح خير قوله كما يبطل المنافق لا تبطلوا
اجرها قالت المعتزلة هذه الآية تدل على ان الكبائر تحبط ثواب فاعلها وذلك لانه تعالى بين ان هذا الوعيد انما يتوجه
المن والاذى بعد ما يؤتيه مع قصد وجه الله ولكن هذا الاشتراط فائدة واجيب بمنعه اصحابنا بان المراد من الآية ان حصول
المن والاذى تبرجان الانفاق من ان يكون خالصا لوجه الله وقوله اجرهم صلة من حيث انها دلالة على انه انما انفق لكي يمن ولم ينفق لطلب
رضوان الله تعالى على وجه القربة والعبادة فلا اجر ولا ثواب على ان يقال في تفسير لا تبطلوا نفس الاعمال من غير اجر
بالمن والاذى ولا يقول لا تحبطوا اجرها وثوابها اجر حين يحبط المن والاذى قوله كما يبطل المنافق فيما ثار الجان على الطاير وجود
في محل النصب في المصدر اي لا تبطلوا بطلان الذي ينفق الآية كما في قولك ضربت ضرب الامير وانما قدر الحذف لان المشبه به
ليس نفس الذي ينفق بل ابطال الذي ينفق رئاء والمشبه انما تعلق لا تبطلوا والمعنى لا تبطلوا اجور صدقاتكم بابطال من ينفق
ماله رئاء الناس وقوله او مما تكلمين مبني على ان الكاف اسم بمعنى المثل فقوله فالكاف في محل النصب على المصدر او بطلان الذي وتشبيه
قوله وربما نصب على المفعول له او الحال والمعنى على الاول لاجل من آيات للتطهير وعلى الثاني مرئيا قوله او المصدر هذا انما
يستقيم على تاويل اقامة صفة الشيء مقام الاصل كالذي ينفق ماله انفاقا رئاء حذف انفاقا واقيم رئاء مقامه والرئاء
مصدر راءى قوله لا ينتفعون بما تعملون رئاء لجملة لا يقدرون على شيء واستيفاء البيان وجه التشبيه الواقع بين المنفق
المرائي وبين صفوان قوله والضمير الذي ينفق باعتبار المعنى اي ضمير الفاعل في لا يقدرون وفي ما كسبوا الذي ينفق

الثاني الآية التي تستوجب

لكن

لكن بحسب المعنى لا باعتبار اللفظ والاتيان الواحد بتقاله لا يقدر ما كسب لان الرجوع اليه وهو الذي ينفق من الاعم فجمع الضمير
باعتبار ان المراد بالذي ينفق الجنس المنبئ عن معنى الكثرة بحسب الافراد ومن كما يقال الرجل الطوال والدينار الصفر والدرهم البيض
قوله وفيه تعريض الخ معنى التعريض بالمعنى الذي ذكره مستفاد من وضع المظهر الذي هو لفظ الكافرين موضع ضميرهم تغليظا
لامر الرئاء والمن والاذى وان كان فاعل هذه الامور مؤمنا ثابت القلب على التصديق بالجزاء لا يتصدق به قوله بعض انفسهم
هذا على ان من للتبعيض فيكون من انفسهم نصبا على انه مفعول ثبتيا وقوله او تعريفا للاسلام وتحقيقا للجزاء مبتدا من اجل انفسهم
الدين قلوبهم لان من تجرد انواعهم خالصا عن مواطاة قلوبهم مبني على ان يكون من لابتداء الغاية ومفعول تثبيتا محذوف وهو الاسلام
في كلامهم وتحقيقا للجزاء ثابتا من انفسهم قال بعضهم التثبيت في الوجه الاول من الثبات وفي الاخير من الثبوت وليس بشيء
لان الثبات والثبوت كلاهما مصدر ثبت كذا في المجمع قيل ان النفس تطلق في موضع العبد به الا اذا قهرت بالمجاهدة وحبس الشهوة
والمال فاذا كلفت انفاق المال قهرت من بعض الوجوه فاذا كلفت الجهاد قهرت كذلك واذا كلفت بها قهرت من جميع الوجوه فمن
بذل ماله ابتغاء مرضاة الله فقد ثبت بعض نفسه ومن بذل ماله ووجده فقد ثبتها كلها قوله والمراد بالضعف المثل اي
المثل الواحد والمعنى فانت تؤتيه اضعافا مثلين وكلاهما في الاطلاق لفظا الضعف على المثل الواحد مع تخصيصا استدل عليه الحلاق الزوج
على الواحد في قوله جعلا من كل زوجين اثنين وجعل الاستشهاد به على ان الاثنين من الزوجين فردان من الزوجين والمراد من كل زوجين
فردان ذكر وانثى ولو اجري على ظاهره افاد ارعية الاثنين وليس كذلك قال الزجاج انت لها ضعفين يعني مثلين لان ضعف
الشيء مثله زيادة عليه وقيل ضعف الشيء مثلاه قوله بالمنار يا ينعم البهاء اي حالك كاخلاصه ونعم والانفاق بالجيد من المال بحاله
الى الحوج الاصلح للنفق وغيره كذلك من الاحوال قوله ويجوز ان يكون القبيل لما لم يكن الله ولي ان يقول ويجوز التشبيه بدل التمثيل
لان التمثيل يكون في التشبيهات المركبة التي الغرض فيها الى تشبيه الحال المنتزعة من امور الشيء حالها والتشبيه في هذا الوجه الذي ذكره من
باب تشبيه المفرق لا تشبيه الهيئة الحاصلة من امور الشيء مثل اكتول اموال النفس كان قلوب الطير رطبا ويابسا الذي ذكرها العلامة
والكشاف المالي قوله تحذير عن الرياء اي علم بالضرر الاتي في قلبه على خلاف ما في لسانه ويعاتب عليه كما قيل في بيت بلسانا نجم
ان كنت حق خود رابصير ٭ كر بود ديو وديت هر دم تذير وتضمين هذا التمثيل ان يكون البصير في التبصير والبصارة لا يعني
شاهدة المحسوسات ولا لا يناسب التحذير عن الرياء والمناسب التحذير بمعنى العلم في المعنى وانه يا يبطلون وما تظهرون من اعمالكم
عليم قوله العزة منع للافكار الى الكار رسوخ جنة لما ذكر الانكار هنا يعني كان ينبغي ان يود اربعين لا يوة قوله ويجوز
ان يكون المراد الفوائد المنافع لان هذا الوجه مبني على ان تعاد حصر كل المنافع في النخيل والاعناب قوله كما قيل يود احدكم لو كانت
له جنة واصابه الكبر فيكون واصابه الكبر عطفا على المعنى لان يود ان يكون فيكون واصابه عطفا كما قيل هل يود احدكم قوله
واصابه الكبر لو كان عطفا على لو كانت له جنة لزم دخول اصابه الكبر في حيز التمني وليس بمراد فالمعنى المعطوف عليه عن ظاهر في تمني
الاعناب عطف الجملة على الجملة قوله الكبر الاصل وكذا يكون العطف باعتبار المعنى لان يكون واصابه عطفا على اعطف على واصابه
فالحاصل ان قوله واصابها مالا ان يكون يعطف على القريب وهو واصابه عطفا بحسب اللفظ والا ان يعطف على البعيد عطفا بحسب المعنى على
ان يكون المعنى يود احدكم لو كان له جنة واصابها الاعصار قوله والمعنى تمثيل حال من يفعل افعال الجنة الخ في الكشاف وهذا مثل لمن
يعمل اعمال الجنة لا يبتغي بها وجه الله فاذا كان يوم القيامة وجدها محبطة فيتحسر حسرة كحسرة من كانت له جنة من اعناب واجمعها
لنفسه فاخذ الكبر ولد الاولاد ضعاف والجنة سعاتهم وتشتتهم فهلكت بالصاعقة قوله واشبههم بدعهم الاشبه على لفظ الفعل
التفضيل وهو مبتدا خبره من بعد الضمير المجرور المضاف اليه عاملا من جعل باعتبار المعنى والضمير المجرور في الهمزة في قوله جعل من
هذا شاذا والشبه مرتبة افعال الجنة ويجمع اليها محبطها فوجدها يوم القيامة عند اشتداد الحاجة اليه محبطة بين لم جنح الجنة
حال شرح الخ نقله الطيبي عن القاضي البيضاوي رحمه الله ثم قال جعل المشبه حال المنفق وقوله لقد اليف الكلم لان هذه الآية مقابلة
لقوله ومثل الذين ينفقون اموالهم ابتغاء مرضاة الله وتثبيتا من انفسهم كمثل جنة بربوة اصابها وابل ثم قال ولم اي وانفاق البيضاوي
ان يقول دالة عليه على سبيل الادماج لانه ذكر ثم قال لكن قوله اشبههم بتاليف قوله لانه في لان مثله اشبههم كلا قوله من
اوجاء الاتي لعلى ان يراد من الطيب الطيب بحسب الطبع والثاني على ان يراد به الطيب بحسب الذات والجودة ويؤيد الثاني قوله ولا تيمموا الخبيث

176

ان فسر الخبيث بالردي من المال كما فعله المص وأن فسر بالحرام فلا قوله محذوف المضاف لتقدم ذكره أقول لا حاجة الى ارتكاب تقدير مضاف للاستغناء عنه بتولد ولا يتم الخبيث منه فانه قد اخرج بالخ ما اخرجنا من قوله وخصصنا بالطيبات والمعنى ولا تقصدوا الخبيث منه اى مما اخرجنا لكم والقصد الى الطيبات منه فرصلحا لكنا نقول الطيبات بالجيد حيث قال من طيبات ما كسبتم من جياد ما كسبتم وأنكم ذكروا بعض الافاضل انا فسر الطيب بالجيد دفعا للخلل لان الخلل استفيد من الامر فان الانفاق من الحرام لا يؤمر به قوله حال مقدرة من فاعل تتعمدوا اى لا تقصدوا الخبيث من المال مقدرين الانفاق لان مفهوم الحال بحسب القرائن عادة الحال وهنا مفهوم المال الذي هو نفس الانفاق غير جامع لقصد الخبيث المنهي عنه لكن تقدير الانفاق جامعة كما في جاء زيد مصرعا صادرا اى مقدرا صيده قوله قيل ويجوز ان يتعلق به يتعلقون ويكون الضمير للخبيث والجملة حالية قوله مجاز من الغض بصره اى مجاز مستعار استعارة تبعية واقع على طريق التمثيل شبه حالة من يسامح في بعد ولا يستقصي في اخذ الصوص بحالة من رأى شيئا يكرهه فيغمض عنه عند الشاه براء فاستعمل لفظ المشبه في المشبه وهو من باب الاستعارة التمثيلية لان كلا من الطرفين هيئة مركبة منتزعة من امور قوله وقرئ تغمضوا على صيغة البناء على المفعول اى تتحملوا الاغماض كان غمضا حملهم على الاغماض قوله او توجيه الغمض على الفاعل من غمض هو غمض عينيه اذا اطبقهما وغمض الاغماض الوجدان على الصفة يقال غمضت اذا وجدته مغمضا في وعدت قوله وعن ابن عباس رضي الله عنه كان الرجل يتصدق بحشف التمر وبرداءة نزول الآية لا تنفقوا الخبيث قوله الوعد في الاصل شايع في الخير والشر يدل بيان وجه استعمال الوعد في الشر هنا مطابقا لان المستعمل في الشر الابعاد لا الوعد فيقال الوعد اذا اطلق يتبادر منه وعد الخير عند وعد الشر لكن استعمال الوعد هنا في الشر نظرا الى الاصل الوضع والابعاد فيه على استعماله في الخير بعد وضعه سابقا في الخير والشر وتمام التحقيق فيه ان اذا قيد بالمفعول يقال الوعد به خير والوعد به شر اما اذا اطلق قيل في الخير الوعد وفي الشر الابعاد واستعمل في الآية مقيدا بالمفعول قوله ويغريكم على البخل اى يزينه لكم على اغراء المأمور على المأمور به يعني شبه امر الشيطان على الفعل بالفرد الآمر فاستعير للامر الآمر فهو استعارة مصرحة تبعية قوله اى يأمركم بشر يريد به بيان ان تكرير الضمير للتعظيم ولا يبعد ادخاله في عداد الذين من جانب اذ الجمع له عبارة الذين من جانب قوله وان المتذكر لا المتذكر لا كان اصل معنى التذكر توجه النفس الى ما هو مخزون في الخيال من صور المحسوسات او في القوة العاقلة من صور المعقولات والتذكر عبارة عن توجه بين وجه تفسير المتذكر بالمتفكر بقوله وان المتذكر كالمتفكر وعلى كونه مثلا لما اودع اشراح وحاصله ان جعل المتذكر كالمتذكر بناء على ان ما هو بالقوة في نفس المتذكر كالحاصل بالفعل قوله فهو المعقول الخالصة الخ قال صاحب الكشاف يريد الكلام والقال قوله العلام والقال تفسير الحكمة بما مطابقا لمعنى الحكمة وهل العلم المشروع والعمل وفيه اشارة الى ان ذا اللب هو العالم العامل لان لفظ اولو الالباب مفهوم موضوع صريح المعنى الراجع الى معنى الحكمة واصل اللب الخالص من كل شيء ويستعمل الخالص من شرب الهوى لبا لانه خلاصة ما في الانسان واما الخلو عن المذكور فهو لخلوص من العقل ولهذا علق الله به ما لا يدركه الا العقول الزاكية والمراد بقوله سبحانه وما يذكر الا اولو الالباب الحث على العمل بما تضمنت الآية في معنى الانفاق قوله قليلة او كثيرة سرا او علانية هذا العموم مستفاد من لفظ ما مع ما انعم اليه من تنكير نفقة وكون قوله بشرط انفاق شيء ما في طاعة او معصية اشارة من عموم الشرط الدال عليه بلفظ وتنكير نفقة لانه في تقدير وما تنفقوا من بعد نذر قوله فيجازيكم على بعض جزاء الشرط الذي هو النفقة في الحقيقة فان الله يجازيكم فانه قوله فيعلم فان اسم العلم مقام الجزاء لانه دليل قوله فنعم شيئا ابدا في هاتا المخصوص بالذم قوله فنعم ما هي اسم مبتدأ للاخبار لها ليست موصولة فالتقدير فنعم شيئا ابدا هي فحذف الابدال واقيم المضاف اليه مقام الابدال الى قوله وان تخفوها او تؤتوها الفقراء فهو خير لكم والتنكير يدل على ما ذكرنا واستولت ما هنا غير موصولة لما فيها من الشياع قوله وهو ايتيس الى ادخال في الفيض وجه كونه افيض ان الجم الاول من جم ما قد اسكنت للادغام في الثانية فلو يقرأ العين بعد اسكان العين لزم التقاء الساكنين فحركت الكسر لان الكسر اصل في تحريك الساكن واخفيت السكونه الاصل بنقل الى الساكن وقيل ان الراوي لم يضبط القراءة لان القارئ اختلس كسرة العين فظنه اسكانا قوله فالاخفاء خير لكم اشارة الى ان الضمير في فهو خير هي راجع الى المعنى تخفوها كما ان هو في اعدلوا هو اقرب للتقوى راجع الى مصدر اعدلوا العدل اقرب للتقوى قوله وهذا في المتطوع ومن لم يوف بالمال اى كعدم الاخفاء خير في حق الغني المتطوع في صدقته وفي حق من لم يوف بالمال من غير الغني

قال النبي

قال النبي صلعم افضل الصدقة جهد المقل الى فقير في سر قوله عن ابن عباس صدقة السر في التطوع تفضل علانيتها سبعين ضعفا اى مثلا ذكر الامام فان الاخفاء في صدقة التطوع افضل وجوه الاول انها ابعد عن الرياء والسمعة وقال صلى الله عليه وسلم لا تقبل الله من مسمع ولا مرائي ولا منان والمحتوت بصدقته الثاني انه يطلب الحمد والمعطي في ملاء من الناس يطلب الرياء والمنكسرون هو المخلص منها وقد بالغ قوم في قصد الاخفاء واجتهدوا ان لا يعرفهم الآخذ كان بعضهم يجيئه في بداية وبعضهم يلقيه في طريق الفقير وفي موضع جلوسه حيث يراه ولا يراه المعطي وبعضهم كان يتردد في ثوب الفقير وهو نائم وبعضهم كان يوصل الى يد الفقير على يد غيره وثانيها انه اذا اخفى صدقته لم يحصل له من الناس شهرة ومدح وتعظيم لكان ذلك اشق على النفس فوجب ان يكون اكثر ثوابا وثالثها قوله صلعم افضل الصدقة جهد المقل الى فقير في سر وقال ايضا ان الصدقة لتطفئ غضب الله تعالى وثالثها ان الظهور نقل من السر وكتب به نقل من الخفاء والعلانية وكتب في الرياء وفي الحديث سبعة يظلهم الله يوم لا ظل الا ظله احدهم رجل تصدق بصدقة فلم يعلم شماله ما انفقت يمينه وقال صلعم صدقة السر تطفئ غضب الرب واما الوجه في جواز اظهار الصدقة فهو ان الانسان اذا اظهرها صار ذلك سببا لاقتداء الخلق به في اعطاء الصدقات فينتفع الفقراء بها فلا يتمنى ولقائل هذه ان يكون الاظهار افضل روي ان ابن عباس صلعم قال السر افضل من العلانية والعلانية افضل لمن اراد الاقتداء قال محي الدين على الحكيم الترمذي رحمه الله ان الانسان اذا اتى بعمل وهو يخفيه من الخلق وفي نفسه شهوة ان يرى الخلق منه ذلك وهو يدفع تلك الشهوة فهنا الشيطان يزيد عليه رؤية الخلق والقلب يكره ذلك ويدفع فهذا الانسان في محاربة الشيطان فضوعف العمل في السر بسبعين ضعفا لهذه العلانية قوله واتصلكم او الاخفاء الاسناد على الاول حقيقة وعلى الثاني مجاز من باب الاسناد الى السبب وانما قدر المبتدأ لانه لم يقدر كان الواجب الجزم لكونه معطوفا على الجزوم لا قوله اسمها فهو خير لكم جزاء الشرط وكذا الفجرة بالنون مرفوعا يجوز ان يكون جملة مبتدأة او معطوفة على الجزاء فيكون معطوفة على مجموع الشرطية او يكون جملة اسمية معطوفة على الجزاء بتقدير مبتدأ اي ونحن نكفر عنكم قوله على محل الفاء وما بعدها بناء على ان حرف الشرط لا يعمل فيما بعد الفاء لان الجزم رابطة والفاء رابطة ايضا فتغني بالفاء عن الجزم ولما كان محل الجزم يكون ما عطف عليه مجزوما ايضا والواو في قوله وما بعده يعني مع اي على محل الفاء مع ما بعده لان الجزم هل يجوز لا بعد الفاء فقط فان ما بعد الفاء وجوده مرفوع اذ لا اثر للعامل فيه فلو كان ما بعد الفاء فعلا مضارعا كان مرفوعا فما بعد الفاء يكون في محل الرفع وكذلك لو قدر المبتدأ يكون الجملة معطوفة ايضا على ما بعد الفاء وهو خير لكم وانما قدر ليطابق الجملة الاخبية المعطوف عليها قوله والفعل للصدقات فالاسناد مجازي من باب الاسناد الى السبب قوله ترغيب في الاسرار اي في اسرار الصدقات وبيان للربط المعنوي بين نظم الآي قوله صريح بان الهداية من الله وبمشيئته قال صاحب الكشاف ويلطف بمن يعلم ان اللطف ينفع هذا تفسير على وفق مذهب ان العبد يخلق الهداية في نفسه وليس من الا اللطف وعندنا اهل السنة ان الهداية من الله وهي مسئلة خلق الافعال قوله فلا تنفقوا عليه ولا تنفقوا الخبيث يعني ان نفع الانفاق ما عاد اليكم لطريق الحق والاذى وجه وان نفقتكم لا تكون لاجل الله وجه الله ولا تنفقوا من الخبيث الذي لا ثواب فيه مثله الله تعالى قوله حال وكان قال الخ ذكر بعض الافاضل جعل الجملة حالا اشد ملائمة على معنى وما تنفقوا من خير فانما يكون لكم لا لغيركم لكنه حاكم ان لا تنفقوا الا ابتغاء وجه الله وفيه اشعار بان من اراد غيره او انفق الخبيث ليس انفاقه لوجه الله لان الانفاق كذلك مضمن امرين ان يكون خالصا لا يشوبه رياء وعلى الوجه الذي امر به وقال بعضهم في ترجيح الحال الاول الوجه هذا لان قوله وما تنفقوا من خير يوف اليكم معطوف على الجملة الشرطية مع الحال وهي جملة وما تنفقوا يعني النفقة الراجع نفعها الى المنفق حين كانت خالصة لوجه الله تعالى التي يوفى الى صاحبها بالتمام والكمال من غير ظلم ولا نقص وقال والما قوله وما تنفقوا من خير فلا تنكم فهو عطف على ان تبدوا الصدقات وقوله ليس عليك هداهم الآية اعتراض قوله اى وليس تفقتكم الخ بيان للجهة الجامعة بين الجملتين بحسب مقتضيها المصحح للعطف فان الجملة المعطوفة عليها افادت النهي عن المنة وانفاق الخبيث وهذه الجملة المعطوفة افادت استيهاب الحمد ولما قال هناك فلا تنفقوا عليه وهنا فما لكم تمنون بها قوله فواب اضعافا اشارة الى ان اسناد يوف الى ما تنفقوا مجازي وحقيقة ان يسند الى الثواب الحاصل منه ومعنى اضعافا مضاعفة مستفاد من صيغة التفعيل المؤكدة

للتكثير قوله اضعافا مضاعفة قوله فهو تأكيد للشرطية السابقة يعني هذه الجملة اعقاب من يفيد فائدة التوكيد لما سبق قوله
او بما يخالف المنفق عطف على قوله اي وما تنفقوا من خير يوف اليكم خلفه في الدنيا لا ينقصه من ماله شيء قوله اما الذي
فلا يجوز صرفه الى الكافر جوز ابو حنيفة رحمه الله صرف صدقة الفطر الى اهل الذمة وابا يوسف قوله لا تنفقوا على لفظ المجهول
للفعل قوله اي احدا وللفقراء او اجعلوا ما تنفقونه للفقراء او صدقاتكم للفقراء فالجار والمجرور على الاول متعلق بالمحذوف
وعلى الثاني متعلق بنفس الجعل وعلى الثالث خبر مبتدأ محذوف قيل في تقدير اي احدا انظر لانه فعل خاص لا يتعدى الا بقرينة خاصة
فلم يوجد قرينة الخصوص وتقدير الجعل اقرب لكثرته قوله يحتمل ان يكون للفقراء متعلقا بتبدوا وما تنفقوا من خير معترضا
وانتم لا تظلمون اعتراض وما تنفقوا للفقراء الذين احصروا الخ يوف اليكم قوله يكون صفة المحذوف وهي صفة غير اي
مسقف المسجد كان مسجد النبي وهي مسجد المدينة بعضه مسقفا وبعضه غير مسقف كما نراه مستقر قوله من اجل
تعففهم اشارة الى ان من هنا للتعليل بناء على ان السؤال مقيد بالالحاف يدل على انهم يسألون لان نفي الالحاف يستلزم نفي السؤال
فلا يدل على انحصار الشرط والوجه الاول اوفق بقيد الاحتياج الى الانحصار قال الامام القول الاول وهو ان سائلوا بالطرق الفرض عند
الضرورة لم يلحفوا ولو لم يقيد هكذا انما في اول الكلام آخره لان قوله يحسبهم الجاهل اغنياء من التعفف يدل على انهم لا يسألون
ومن الناس الذين الحافا وهو يدل على نفي السؤال مقيدا بالالحاف يدل على انهم يسألون لان نفي الالحاف لا يستلزم نفي السؤال
فلا يدل على انحصار الشرط والوجه الاول اوفق بقيد الاحتياج الى الانحصار قال الامام القول الاول وهو ان سائلوا بالطرق الفرض عند
ضعيف لان الله تعالى وصفهم بالتعفف من السؤال بقوله يحسبهم الجاهل اغنياء من التعفف ثم قال تعرفهم بسيماهم وكل ذلك في
صدور السؤال عنهم يريد من باب التعميم لهم الجاهل صريح لان الناس وفي عارف باحوالهم وجاهل بها فاذا انتفى تعرفهم
انتفى السؤال بالكلية قال الخطيبي هذا انعام بتصدق الى فضل بسط ويزيد بيان وقال ان الشيء الذي يراد نفيه اما ان ينفى مطلقا
او ينفى مع وصفه للتأكيد كما تقول لا مذنبي كتاب يباع فهو يحتمل نفي البيع وحده وان عنده كتابا والاحتمال الا يبيعه او نفيهما
جميعا وان لا كتاب عنده ولا كونه مبيعا لكن قصد الكشاف في حم المؤمن وما نحن بصدده من القبيل الثاني وجه عدم السؤال من
القرينة السابقة انها دافعة لدليل الخطاب كما ان قوله يا ايها الذين آمنوا لا تأكلوا الربوا اضعافا مضاعفة دافع دليل
خطاب خصوص السبب اذ لو نهينا الى دليل الخطاب لزم التناقض بين السابق واللاحق وهذا نوع من انواع الكنايات وفائدة
انضمام هذه القرينة مع الاولى وهي الالحاق المنفي فيها المبالغة والتوكيد في نفي السؤال في الاولى فهي كالتذييل او التتميم
ولهذا قيل ان احد معاني بما متحملة على نفي التابع والمتبوع ليؤذن بان المتبوع بلغ في الاستغناء الى درجة يصح جعله دليلا على
نفي الغير فيلزم بذلك نفيه على سبيل الفحوى والبت قال صاحب الكشاف في قوله تعالى ولا تطيع كل حلاف في ذكر الصفة
ونبه بها على ان بعض الصفة مع الموصوف ليفيد انتقال الموصوف في مقام الشاهد على انتفاء الصفة فيكون ذكر كل زائد لوجوه
وجوه الموصوف وثانيها الى التوبة الثانية مضمنة للتابع والمتبوع ليكون انتقال التابع دليلا الى انتقال المتبوع بالطريق
الاولى وهذا الثاني فيما اذا لم يوصف في الدرجة القصوى في بابه كالطماح فيما نحن فيه فيفهم ليس لهم سؤال في حال
الاضطرار وانتفاء سؤالهم في غيرها للاضطرار بالطريق الاولى اي لو وجد منهم سؤال لم يكن الا على ذلك التقدير لان المضطر
لا ذلك واولئك لا يسألون ايضا هذا السؤال عند الاضطرار فاذا انهم يتركون الهلاك ولا يسألون فظهر من هذا فوق ايراد
الامام اللهم الا ان يقال ان المراد اثبات السؤال على الفرض والتقدير كما صورناه في اول الكشف ومع هذا ليس بقوي لما ان
الوجه الثاني كاثبات المطلوب بالبينة وتقوية الدعوى بالبرهان قوله كقول على لاحب لا يهتدي بمناره اللاحب الطريق
الواضح اي لا منار ولا اهتداء له اولا يهتدي بمناره قوله يسرع سدا بيديه مثلها في السراج عدا اي مد الجمل يديه
ثم عدا يسرع على طريق واضح لا يهتدي بمناره قوله فانه لنوع من السؤال جنس جاهلي يسأل ويقال شرط النصب في المصدر
ان يكون المنصوب مصدر الفعل المذكور او مصدر فعل بمعناه والالحاف هنا ليس مصدرا لفعل المذكور وهو لا يسألون
ولا هو بمعناه وحاصل الجواب ان الالحاف نوع من جنس السؤال فهو سؤال مخصوص وهو السؤال على طريق الالحاح فهو مثل
جلست جلسة فهو مصدر لنوع الفعل المذكور ولكن بغير لفظه كقعدت جلوسا وهو مصدر في معنى الحال والمعنى لا يسألون

الناس

الناس ملحين على طريقة انبثق منبثقا وانفجر فجرة اي منبثقا ومنفجرا قوله تقرر الاوراق ولا حول لقة ونشر عبر الاوراق مستقاه
من الليل وانتهاء وقوله الاحوال من قوله تنزل وعلانية قوله وانما كتبت بالواو كالصلوة للتفخيم معنى التفخيم هنا هل المنفعة بما يكون
بين الواو والالف فلهذا كتبت الفه واو وزيدت الالف بعدها تشبيها بواو الجمع والالف المتلفظ بها فهي كتبت على صورة الواو
لا ما كتبت بعد الواو فانها غير ملفوظة كما ان الالف المكتوبة بعد واو الجمع غير ملفوظة قوله وهو وارد على ايزعون ان
الشيطان يخبط الانسان فيصرع في الفتح الرفع بانية الفلسفة والاعتزال قال الجبائي ان حقيقة المس والصرع من الشيطان
بالاقتران تدرة ضعيفة لا يقدر على مثل ذلك ولقوله تعالى وما كان لي عليكم من سلطان الا ان دعوتكم فاستجبتم لي وقال القفال الاقتران
يضعفون الصرع الى الشيطان وقال صاحب الكشاف ان زعمات العرب يزعمون ان الشيطان يخبط الانسان فالصاحب
ان انتفاء هذا من تخبط الشيطان لمن يكون من الفدرية لما ثبت في الاحاديث الصحيحة من وجود الجن وتعرضهم للانسان فهو لقدر
ما من مولود الا ويمسه الشيطان فيستهل صارخا الا مريم وابنها وفي الاحاديث في ذلك كثرة والفدرية مخترعة الهلاسفة ينكرون التخبط
من السحر وخبط الشيطان وان اعترفوا بالجن فعلى خلاف ما عليه اهل السنة قال القطب وهذا من صاحب الكشاف ليس انكارا
لوجود الجن فانه صرح به في القرآن بل انكار لزعمهم انهم يأخذون المصروع والمجنون قوله ولكن تكلموا فقلب الماهية كما في قوله وهو
مقبوض رجلا كان لون الرضد سماه وجه الماهية فيه هو جعل الصرع كالاصل قوله وابطال التقابل لمعارضة النص والكشاف
قوله واحل الله البيع وحرم الربوا انكار لتسويتهم بينهما ودلالة على ان التقابل بينهما النفي لانه جعل الدليل على بطلان قياسهم
احلال الله وتحريمه وتعريض انكارهم معارضة النص بالقياس وهو من عمل ابليس لما امر بالسجود لآدم عارض النص بالقياس
وقال انا خير منه خلقتني من نار وخلقته من طين على ان يبيع الباعة خرقة وهو ارد من باب ايدي وارجل ورهن فقد جعل
الربوا مقابلا للرهن فلا شك من الرهن لا في مقابلة شيء من الربوا وما الانواع ورهن ايدي ورهن فقد اخذ الرهن لا يدعو عوض
ولا يكون جعل الاهمال منه عوضا لان الاهمال ليس بالاجل يكون في مقابلة المال قوله فقد اخذ بالتقرير في الكتاب فلا يأخذ
فلا يأخذ بالمفهوم منه لان الاخذ قبل نزول التحريم وفي الكتاب ما يفيد من نزوله قبل النهي ومفهومه وجعل ملكا لا قوله لانهم كفروا
بالله او يجوز الربوا فمن عاد الى حله فاولئك اصحاب النار هم فيها خالدون من عاد على اهل الكفر لوعيدهم بالخلود في النار والمؤمن العاصي لا يخلد فيها
والمعتزلة حملوا على المؤمن المرتكب للكبيرة حيث لم يستبعد بالنهي عن الربوا فصرفوا الخلود في النار على عبد الفساق من المؤمنين في الكتاب
الكشاف وهذا دليل بين على تخليد الفساق قال القطب عند منع لان الآية المتقدمة في الكفار الربوا المستحلين له اذ الضمير في قوله
ذلك بانهم قالوا يرجع الى الذين يأكلون فيكون المراد بقوله فانتهى الاستثناء عن اكل الربوا واستحلاله ويقول من عاد الى الربوا بعد
ايضا فهم الكفار لا الفساق ويدل عليه قوله واولئك اصحاب النار فان الكفار وضع موضع ضمير من عاد اشعارا بصفة ضلالة
بان العائد الى الاستحلال سالم في الكفر وحمله على التغليظ خلاف الظاهر قوله مر آت وقوله من قرأت بيان لمعنى الجزء والجزء
بحسب الوضع والاشارة الى الفرق بينهما قوله فان دليله اوفى فان دليل ايمانكم يقولكم امتثال ما امرتم به وهو تركه ما بقي من الربوا قوله
وذلك يقتضي ان يقال المرتبة وجد الاقتضاء ظاهر لقوله سبحانه فاذا فوا بعهدي من انه وفي الكشاف فان قلت هذا حكم من تاب
فما حكم من لم يتب قلت قالوا يكون مالم فيئا للمسلمين قال القطب فيه نظر لان الخطاب مع المؤمنين لقوله تعالى يا ايها الذين
آمنوا وهم المؤمنون كيف يكون فيئا والصواب ان من لم يتب من المؤمنين ويصر على الربوا فان لم يكن فكفر عنه وخبيث
الحال يتوب وان كان فالشرك حارب الامام كما يحارب الفئة الباغية كما حارب ابو بكر رضي الله عنه مانعي الزكوة وكذا القتل
اجتمعوا على ترك الاذان او تركوه فتل الموتى قوله لا يدري لنا بحرب اذا لا طاقة لنا اصله لا يدري لنا حذف عن التنبيه
لكونه شبه مضاف كما في لا غلامي لنا قال صاحب النهاية ما لي بهذا الامر يد ولا بد اي لا طاقة به لان الغالب في الوقوع اذا كان
باليد كان بيديه معد ومثال الجزء عز وقهر قوله واخفوا حذف لنا في الخطابات المذكورة مناسبة لقوله مؤمنين من دون قوله يا ايها
الذين آمنوا قوله وهو شديد على ما قلنا اي هو عيد شديد على ما قلناه اي على الفعل بالمنهي عن الحالة الذي هو ربا على
والمعروف شعوبي المذهب قوله وهي الانظار الى الاعمال وفي بعض النسخ وهو شديد بالبين الغير المجمع وهو شديد ايضا
قوله وترك الطلاق على اضافة الظرف الى فعل العايد الى وعمرة قوله على طريق التسامح على طريق اضافة الذات الى الصفة مثل

الصرع من الشيطان لم لا

موجب القدرية ينكر الجن

قوله قدم نزول الفعل القوم

اي الاعمال كان عليه من مسكن الاسود اصحاب النار اذا الاسود

قبل القوم

منا اصر على الربوا من رضي

حارب ابو بكر رضي الله عنه مانعي الزكوة

لابن وتامر وهما شيئان ذات لبن وذات تمر وذات عنب قوله حذف التاء عند الاضافة لقيام المضاف اليه مقام التاء كما يستغنى
بالمضاف اليه عن تاء العوض في قوله واخلاف عدا الامر الذي وعدوا اصله عدة اشتملت التاء بالاضافة كما في واقام الصلاة
او لحذف الجليلة عدة الدين فاخرجوا وللتلبيس كالتصديق منع على الواحد والجمع والجزء والاي اسرعوا من جزء الارض الا يبقى
بها النبات اسلاما وقيل اجزء الشيء الاستوى وطالما اي امتدوا في السير وتباعدوا قوله وقيل المراد بالتصديق الانفاق وهلا بالمال
والجهاد وان تمهلوا خير لكم قال الامام هذا القول ضعيف لان وجوب الانظار ثبت بالآيات الاولى فلا من حمل هذه الآية على
فائدة ثانية ولان قوله خير لكم لا يليق بالواجب بل بالمندوب قوله فيرفع ويروى بالنصب بتقدير ولان وبالرفع بتقدير هو يرفع
قوله فتاهبوا اعدوا بالفاء لان مقتضى التقوى التاهب للرجوع الى الله تعالى قوله جزاء اعمالكم هو يتعلق التوفية باكتب
تعلق مجازي والمتعلق تعلق بجزاء اكتب قوله بتقصير ثواب وتضعيف عقاب لو وعدوا لا يظلمون بتقصير ثواب على عمل
الخير وتضعيف عقاب على عمل الشر قوله وفائدة ذكر الدين الخ وفائدة ذكر الدين فان قلت هلا قيل اذا تداينتم الى اجل مسمى وما فائدة
ذكر الدين قلت ذكر ليجمع الضمير اليه في قوله فاكتبوه او لئلا يذكر لو صيدان يقال فاكتبوا الدين فلم يكن افهم بذكر الحسن
ولانه ابين لتنويع الدين في قوله وما قيل على قوله لئلا يذكر لو جب ان يقال فاكتبوا الدين منع لجواز ان يقال فاكتبوا الضمير
الضمير وهو الدين وانما يجب ان الدين اذا اطلق ليس معناه الا مقابلة الدين بالدين وهو بيع الدين بالدين وهو باطل
بالاتفاق فلو قيل اذا تداينتم الى اجل مسمى فاكتبوا الدين لا الدينين فلم يجز النظر بذكر الحسن لان النظم الطبيعي اثبات الدين
ثم استحباب كتابته ولو قيل فاكتبوا الدين كان اولا اثبات الكتابة فان قلت ما ذكر الدين ثبت الدين قلت اثبات الدين غير مفيد
لانه يوهم تقابل الدين بالدين ولما قيل تداينتم بدين كان معناه تعاملتم بدين وهو الرفع ذكر الوهم وجواب آخر عند ذكر
الدين وقيد بالاجل وذكر للفرق بين تنويع الدين الى الحال والى المؤجل من ان لا يذكر الدين قوله وقيل تنويعه الى المؤجل والحال
وذكر ان تنكير دين يدل على التنويع في الاسم الحال والمؤجل والفرق الحق اذا تداينتم بدين اي دين كان حالا او مؤجلا ولو ذكر
لم يفد هذا المعنى قوله لا الجحاد وقدوم الحاج لتيسيرها التي اما لها واما الشرط تعيين الوقت لئلا يعود على موضوعه بالنقض
شرعيتها لاجل الرفق فالتمكن مجهولا الفرض الى المنازعة والتضييق قوله ان الارادة السلم في الامر بالوجوب لا الندب قوله
اباح السلف اي السلم قوله ولا يضح احدهن الكتاب لا يمنع بالجزم على النهي لانه تقبل النهي هذا الفهم مستفاد من تكريره وتوقيعه
في سياق النفي قوله تكرار كتابة العلة اي العلة بتعليم الله قوله امر بالعدل النهي عن الاباء عنها تاكيدا يعني نزاد كلام الاباء من
الكتابة المقيدة ثم امر بالكتابة المطلقة بقوله فليكتب فيحمل على المقيد تاكيدا ولذا قال فليكتب تكرار الكتابة للعلة اشارة الى ان
الكتابة المامور بها بقوله فليكتب تكرار الكتابة المقيدة التي نهى عن الاباء عنها وانما احتيج الى التوكيد لان النهي عن الشيء ليس امرا
بضده صريحا بل التصريح فاكتبوه صريحي القضاء ان الكتابة ومن هذا ذهب بعضهم الى ان الامر للوجوب ومن ذهب من الكتابة
ولكن الامر لما كان لنا لا علينا صرف عن ذكر التلاعب على موضوعه بالتعقيب واما الوجه الكاتب موقوله ويجوز ان يتعلق الكاف بالامر فالكاف
التاكيد لان النهي عن امتناع مطلق الكتابة لا يدل على الامر بكتابة المقيدة قيل فيه نظر لان الامتناع من مطلق الكتابة
منهيا فان يكون الامتناع عن كتابة الشرعية منهيا بطريق الاولى والنهي في الامتناع عن كتابة الشرعية امرا فيكون الامر بالكتابة
الشرعية صريحا للتوكيد وايضا الزاوية مطلق ومقيد يحمل المطلق على المقيد سواء تقدم المطلق او تاخر فكما هو الامر بمطلق
الكتابة في الوجه الاول على كتابة المقيدة لمفيد التاكيد فلم يحمل النهي عن الامتناع عن مطلق الكتابة على الكتابة المقيدة للتاكيد
قوله وليكن الملي من عليه الحق والا يكن والا يكن الملي الذي يجب عليه الحق قيل معنى القصر مستفاد من تعليق الحكم بالوصف
فان ترتيب الحكم على الوصف مشعر بالعلية والاصل عدم علة اخرى قوله ولعله في صورة باتعاطا الغيم او الوكيل بالاقرار مع
العدل فان الغيم او الوكيل اذا لم يتعاطا الحكم بما اقر الغائب وبعد ما يحل الدين ولم يعلم كيف يجري لا يجوز اقرار عاملين على الحق لان
الاقرار بالحق بالمعاملة ليس عدلا قوله وهو دليل اشتراط اسلام الشهود هذه الدلالة مستفادة من اضافة الرجال الى ضمير
الحاضرين قال الراغب بعضهم يقتضي هذه الاضافة الايمان والحرية والبلوغ والذكورة ويقتضي ان يكون ممن يرضون
العدالة ونظيره قولهم اعدوت السلاح ان يجيء وقاه فهو اصل المعنى اعدوت السلاح لارادة دفع العدو ان جاء لكن

لما كان

لما كان دفع العدو مسببا عن مجيئه اقيم السبب الذي هو مجيء العدو مقام مسببه الذي هو الدفع فقال المعنى الى ما ذكر قوله وكان قبل اراد ان
تذكر به بيان ان تفصل احدهما مفعولا لاجله الشهيد العدد في شهادة النساء ولما كان شرطا انتصب المفعول لهذا ان يكون فعلا للفاعل الفعل
المعلل والضلال ليس فعلا للفاعل الفعل المعلل وليس هو مسببه عن الضلال وهو التذكير فعلا للفاعل ايضا وجب تقدير الارادة وان يراد
من ان تضل ان تذكر وفي الكشاف لما كان الضلال سببا للاذكار والاذكار مسببا عنه وهم ينزلون كل واحد من السبب والمسبب منزلة
الآخر لملابسة بينهما وانما كانت ارادة الضلال المسبب عنه الاذكار ارادة للاذكار كانه قيل ما يستشهد امرأتين مع رجل ارادة ان
تذكر احديهما الاخرى ان ضلت او فاستشهد امرأتين مع رجل ارادة ان تذكر احديهما الخ والفعل المعلل على الاول هو الامر بالاستشهاد
وعلى الثاني نفس الاستشهاد وعلى التقديرين يكون الارادة المذكورة فعلا للفاعل الفعل المعلل كما قال الزمخشري ولا يقول فليشهد رجلين امر
الرجل وامرأتين بمحل الشهادة لان الكلام في المعاملين بل امرهم باستشهادهم فيكون التقدير فان لم تستشهدوا رجلين فاستشهدوا
رجلا وامرأتين وحقيقته امرأتان يستشهدن لاجل الضلال مجازا عن التذكير بغير قدر الارادة فيصير ذلك جعل مفعولا للارادة الذي
هو الفعل المعلل وصح نصبه بان الارادة والامر كلاهما اخوا الامر وهو الله تعالى الخ الجمهور او يقال الحقيقة فليشهد امرأتان
يشهد فعل فاعل الفعل هو المتشهد للامرأتين لانه في بيان غرض الشارع من الامر باستشهاد امرأتين لا بيان غرضهم وذلك لان النسيان
غالبه على طباع النساء لكثرة الرطوبة فامرتين واجتماع الامرأتين في النسيان ابعد في العقل من نسيان المرأة الواحدة فلهذا اقام
الشرع المرأتين مقام الرجل الواحد حيث ان احديهما ان نسيت ذكرتها الاخرى قال الشيخ بعضهم ومن الغلط في هذا المقام ان المراد من الضلال
الاذكار الاذكار الاسم السببي على المسبب الظهور اراد الاسبق ح لقوله تعالى فتذكر معنى بل تحقيق الكلام فيان الارادة لم تعلق بالضلال
نفسه اعني عدم الاهتداء للشهادة بل بالضلال الذي عليه التذكير ومن توهم ان القيد في الكلام يكون هو المصحح للتوزيع
للغاية فقصار كانه علق الارادة بالاذكار المسبب عن الضلال اقول هذا الكلام جيد لانه اخذ بالقلب والثلاث لكن لا يصح حمل لفظ
النص وصاحب الكشاف ان ضلت فانه في الاقتضاء قوله ان تفعل تعلق فيه باب قوله فتذكر بالرفع وانما تفعل بالجزم والفاء لا جل الشرط
لما اجتمع علامتا الجزاء في لفظ واحد وجها الفاء والجزم قوله وعاصيان من قسط واقام على غير قياس والقياس في مجيء افعل
التفضيل من ابنية المزيد ان يقال في اعطى اعطى معطاء وفي اكرم اكرم اكرام والقياس في نحو قيان يقال اشد قسطا واشد اقساطا وانما لكن قد
يجيء على الشذوذ صيغة افعل من المزيد كاعطاهم واكرام قوله ادمن قاصد بعدو ذي قسط قال الشيخ احمد لكن ان قلت
ثم يجيء افعل التفضيل اعني اقسط واقوم قلت يجوز على مذهب سيبويه ان يكون اصبيين من اقسط واقام وان يكون اقسط من قسط على
طريقة النسب يعني ذي قسط واقوم من يوم وقام القزويني القسط بالكسر العدل يقول منه اقسط يقسط فهو مقسط قال الشيخ
ان اصبيا المقسطين والقسوط الجور والعدول عن الحق وقد قسط يقسط قسوطا قال الله تعالى واما القاسطون فكانوا لجهنم حطبا
اذا تقدم هذا فتقول لفظ اقسط لا يجوز ان يكون من قسط لانه ما جاء بمعنى عدل بل معناه جار وكذلك لا يجوز ان يكون اقوم من قام
لان معناه ليس اكثر قيامنا بل اكثر اقامة فهو بنيا هذان واجاب اولا بانه ماخوذ من قسط بمعنى عدل واقوم من قام وتقل هذا من
سيبويه وثانيا بان اقسط ليس ماخوذا من الفعل بل من الاسم وهو قسط وان افعل التفضيل لا يكون له فعل كما ذكره في المفصل
ورده عليه الفاضل بمعنى الجار لا العادل وقد عهد بان قال هو بمعنى ذي قسط على بن السب والقسط العدل كما مر ولا بين
وكذلك اقوم من قيوم فح يكون معنى اقسط العدل ومعنى اقوم اشد قياما وابلغ استقامة قوله كما صحت في التعجب لجوده اي كونه
غير منصرف بقال في التعجب ما اقوم هذا واقوميه ولا يقال ما اقام هذا واقاميه قوله والاسم مضمر هذا اضمار قبل الذكر وانما
يصح هذا واقام يسجد عليه دال وهذا قود المخبر عليه فان التقدير الا ان يكون التجارة تجارة حاضرة وهذا التقدير كان في تقدير
الذكر كما في بيت الكتاب هل يعلمن الليت والبلاء بالفتح الفتاة يقال البلاء فلان بلاء حسنا اذا فاق مقالة محمودة والبيوم
الاشعة الذي فلا تشرق مواتنهم ويقال لليوم الشديد والكواكب ومعناه هل تعلمون مقاتلتهم الرب الكعبة يوما مظلما
تزيد الكواكب فيه كثرة الضياء بكثرة الرب قوله نفر اختلف في احكامها بكسر الجيم بمعنى جعل حكما ثابتا فالاحكام هنا بمعنى
ضد النسخ وان كانا الحكم في المشهور ضد الثابت هذا الاختلاف على تقدير كون الامر للوجوب والاختلاف في احكامها ونسخها
على تقدير كونه للندب بل هو ثابت في الندب لا قابل للنسخ ومن قال بالنسخ يقول ان قوله تعالى فان امن بعضكم بعضا ناسخ

الوجوب المدلول عليه بآية الكتب والاشهاد والرهن قال الامام تلك الاوامر محمولة على الارشاد ورعاية الاحتياط وهن الآيات
محمولة على الرخصة والمفهوم من كلام الامام ان الامر في الآية الاولى للندب والاستحباب فالآية الاولى ثابتة غير منسوخة قوله
ويحتمل البناء اي لا انفاء هكذا مدعا احتمال البناء للفاعل والمفعول فقوله وهو نهيهما عن ترك الاجابة على بناء الفاعل وقوله
او من الضرب بها على انه الخبر في المفعول قوله مثل ان يجعلا ويكتبا ولا يفعلا الكاتب جملة حالية على البناء للمفعول قوله فان الاولى
الخ بيان لوجه استقلال كل بفائدة قوله وليس هذا التعليق لاشتراط السفر هذا جيد لما عسى يقال ولم قال ثم ذكر السفر الا ان
ولا تجدوا سفرا ومن حضر وقدر بن رسول الله صلعم وعده في غير سفر وتقرير الجواب انه ليس الغرض تجويز الرهان في السفر خاصة
ولكن السفر لما كان مظنة لاعواز الكتب والاشهاد والعجز عنها اشير على سبيل الاشارة الى جعله المثال من كان على سفر وان يعلم الموثق
بالارتهان مقام الموثق بالكتب والاشهاد وتقرير السؤال ان بين الآية والحديث منافاة بحسب الظاهر لان مقتضى الآية اشتراط
الارتهان بانتفاء السفر ومقتضى الحديث خلاف ذلك وتقرير الجواب ان مفهوم الشرط انما اعتبر لو لم يخرج مخرج الاغلب اما اذا ذكر
الشرط لكون الغالب فلم يلزم من انتفائه انتفاء المشروط كما في قولنا ولا تكرهوا فتياتكم على البغاء ان اردن تحصنا قال الامام اتفق
العلماء اليوم على ان الرهن في الحضر والسفر سواء وفي حال وجود الكاتب وعدمه ولا اعلم احدا يقول بجواز الرهن بدون الكتاب والشاهد
في صحة الرهن بالاتفاق والقبول لكن مالك يشترط القبض وعند الشافعي لا يشترط القبض قوله وفيه مباحث منها لفظ التقوى
فانها في الاصل قوة الصيانة ومنها حذف المتقى منه للدلالة على العموم وانه مما لا يدرك بالوصف والبيان ومنها تعجيب على لفظ الامر
الدال على الوجوب ومنها ايراد اسم الجلال الذي في حيطته جميع صفات الكمال ومنها الوصف الربوبية ومنها اضافة الرب الى المديون
قوله والشهادة شهادتهم على انفسهم فيكون الشهادة مجازا مستعملا في معنى الاقرار قوله اثم قلبه او قلبه آثم الاول على ان
قلبه فاعل آثم على انه بدل الاشتمال على البدل تقديرا وهو اسم ان والثاني على ان قلبه مبتدا خبره آثم فقوله والجملة خبر ان اما هو على
الوجه الثاني قوله واسناد الاثم الى القلب الخ وذلك لان كتمان الشهادة هو ان يضمرها ولا يتكلم بها فكان الاضمار في القلب فاسند
اليه اسناد الفعل الى الجارحة التي يتولى به ابلغ الاثر كما تقول اذا اردت التوكيد هذا ابصره عيني وسمعته اذني وعلمه قلبي ولان
القلب هو رئيس الاعضاء والمضغة التي اذا صلحت صلح الجسد كله وان فسدت فسد الجسد كله كما مر فيكون الاثم في اصل نفسه مالكا
اشرف مكان فيه ولئلا يظن ان كتمان الشهادة من الاثام المتعلقة باللسان فقط فعلم ان القلب اصل ينشأ منه ومعدن افتراقه
واللسان ترجمان عنه وان اعمال القلوب اعظم من افعال سائر الجوارح وهي كالاصول التي تتشعب منها الاثر في ان اصل الكبائر
والسيئات الايمان والكفر وهما من اعمال القلوب فاذا جعل كتمان الشهادة من آثام القلوب فقد شهد له انه من مساقط الذنوب
الهائلة كما لا ذكر في وجه اسناد الاثم الى القلب ايضا وجه احدها ان كتمان الشهادة بالقلب واسناد الفعل الى الجارحة التي بها تفعل الخ
وثانيها ان الاثم وان كان منشؤه الجملة ان يضمر كفر اسناده الى القلب مجاز من باب اطلاق بعض الشيء على كله وانما اسند الى
هذا الجزء المخصوص لانه اشرف الاجزاء والشهادة تقال في الشهادة من قبل اللسان فان ما سكن لسانه عن الشهادة
قيل انه كتم الشهادة وتعلق الاثم فاسند الى القلب ليجعل القلب اصل نفسه والاسان ترجمان عنه وثالثها ان فعل القلب اعظم
من فعل سائر الجوارح فجعل الكتمان من آثام القلب تنبيها على انه من معاظم الذنوب قوله تهديد لا غاية بالمجازاة بالعقوبة على كتمان
الشهادة قوله وقرئ قلبه بالنصب على انه تمييز في سفه نفسه وبطرت معيشتها قوله بدل البعض من الكل او الاشتمال فان كلا من المغفرة والتعذيب
مستفاد من تعليق المغفرة والتعذيب بالمشيئة وهو ظ قوله بدل البعض من الكل او الاشتمال فان كلا من المغفرة والتعذيب
بعض من الحساب المدلول عليه بقوله يحاسبكم وعلى الحساب جامع لهما فان اعتبر جمعه لهما على طريق اشتمال الكل على اجزائه يكون
بدل البعض من الكل وان اعتبر على طريق اشتمال الكلي على افراده يكون بدل الاشتمال او على طريق اللزوم فان المغفرة والتعذيب يلزمان
الحساب ان خيرا فخير وان شرا فشر قوله تلهمنا اي تنزل بنا في يارنا قوله تاجا اي القلب مراد الجمع وهل القلب والالف اي الف
التثنية مبارك لقلب والنار والجزل القوي الغليظ والاستهواء ان يلهم بنا بدل الاشتمال لملابسته بين الاتيان بالالهام الذي
هو القول قوله وادغام الراء في اللام لحن لان الراء حرف مكرر والوقف عليها يظهر فيها من التوقف والتكرار وفي اللام ضعف
فادغامها في اللام يبطل تكريرها قوله فوا وجعل مبتدا الخ قال بعض الفضلاء الوجه الاول افصح لحق البلاغة وادنى في التلقي

بالقبول

بالقبول لان الرسول صلعم لم يكن اصلا في حكم الايمان بما انزل الله والمؤمنون تابعون كما مر في قوله تعالى واذ يرفع ابرهيم القواعد
من البيت واسمعيل ويلزم على الوجه الثاني ان حكم المؤمنين اقوى من حكم الرسول صلعم لكون الجملة اسمية ومؤكدة وعلى اسلوب التعريض
افاد انا لا نستقل بالايمان رضي الله عنهم احدا من الرسول صلعم بعظمه والثاني ان ايمانهم ايمان اهتدى وعيان وايمانهم عن
تقليد او استدلال وكانا مختلفين والاصح في ذلك الافراد قوله واذا قيل الكتاب اكثر من الكتب فرأ ابن عباس وكتابه قوله
في قوله فقال كتابه اكثر من كتبه وبيانه كتابا بلسم جنس مضاف فيفيد العموم كما ان كتبه جمع مضاف يفيد العموم باعتبار الافراد
وقراءة الكتاب آحاد والمراد الجمع جمع والاشكال ان الاحاد اكثر من الجمع ومن هذا قال استغرق المفرد اشمل من استغراق الجمع وان
الكتاب اشمل من الكتب فان قولك لا رجل في الدار يفيد نفي كل واحد من افراد الرجال من كونه في الدار وقولك لا رجال في الدار يفيد
نفي كل جمع من جموع الرجال عن ان يكون في الدار ولا ينافيه وجود واحد او اثنين فيها بخلاف الاول قال بعضهم سمعت بعض الافاضل
يقول هذا الكلام في كونه الكتاب لا تحقيق له لان الذي يتناوله الواحد يتناوله الجمع بالضرورة فيما نحن فيه نقول لان الذي يتناوله
الواحد يتناوله الجمع ان اراده فيه موضع الاستغراق فليس الكلام فيه وان اراد به فيه فيتمشى لان يتناول المفرد احاد ويتناول الجمع
جموع والواحد والاثنان لا يدخلان فيتناوله خلافا للمفرد ويدفعه في تفسير قوله تعالى وعلى الذين هادوا الحمرة ما اثاره
للتأويل حتى التأويل المحقق في ذلك خلافا لان الاستغراق هناك مستفاد من اللام وهنا من الاضافة وهما يتساويان في افادة العموم قوله
واحد في معنى الجمع وانما اصبح في هذا التأويل الخ وهو ان يجعل الضمير راجعا الى الجمع وعلى تقدير ما اضيف اليه قوله وما منكم من احد عنه
حاجزين يعني لو لم يكن احد في معنى الجمع لقيل حاجزين دون حاجزين كما يقال ما من رجل منكم الا قائمين هكذا قالوا التوكيد الخ
من تقييده بوقوع الكفرة وتسيان الحق ان يجوز ما من رجل منكم عالمين لان ذلك لا يختص بلفظ احد بل كل نكرة واقعة في حيز النفي حكمه
كذلك قوله والمراد نفي الفرق بالتصديق يعني المراد بنفي الفرق في قولهم لا نفرق نفي الفرق المخصوص وهو الفرق في التصديق والتكذيب
لا نفي الفرق على الاطلاق لان الانبياء عليهم السلام متفاوتون في الفضائل ولذلك ارسل فضلنا بعضهم على بعض قوله اغفر غفرانك
او مطلبك غفرانك يعني يجوز ان يكون انتصاب غفرانك على المصدرية بان يكون منصوبا بمطلقا الفعل مقدر وعلى المفعولية لمطلبك المقدر
والاول ارجح واولى من تقدير الفعل الخاص المنتقر في تقدير الجملة الخبرية قوله او دون مرتبة طاقتها بحيث تسع فطرتها
وتتيسر عليها قال المحشي على هذا لا تكلف الا ما هو دون طاقتها في مقدورها وجهودها اذ كان في فطرتها ان تصل
الى من جميع صلوات تكلفها اخذ الغزالي وهو كما ترى يوسع تفسير الوسع باوسع الوسع فيما هذا ليس بصحيح لكن الواقع في الشريعة
كلها كذلك قوله وهو يدل على عدم وقوع التكليف بالمحال اذ لو وقع لزم الكذب في كلام تعالى من ذكر لو كبيرا قوله والدليل على انه
لا نفي مطلق ولا يلزم منه نفي المعنى الذي هو الامتناع لان العام من حيث هو عام لا يدل على الخاص بوجه من الدلالات قوله
لان الشرط فيه اعتقال اي اجتهاد في العمل فان الشرك كان مشتهرا للنفس فيكون للنفس فيه جذب وسعي فيتعلق الخبر كما ان زيدا في الحجة
لزيادة في البناء والحاصل ان صيغة افعل من موضع تفصيل الفعل المقدم كما تزيد في وزنه لغة وكذا اذا كان لنفس ومن المعلوم
ان من فعل الفعل لنفسه كان احق في تحصيله واعمل في ايقاعه قال ابن الحاجب ما حاصله ان هذا يدل على زيادة تعلق من الخبر في
شان عباده ويشبههم على الخير كيف ما وقع ولا يجري على الشر الا بعد الاعتقال والتعمق قوله اي لا تؤاخذنا بما ادى بنا الى النسيان
او خطاء لما كان النسيان والخطاء من العبد عما لا يؤاخذ عليه لقوله رفع عن امتي الخطاء والنسيان لما انهما ليسا في وسع العبد
ومن المعلوم ان لا معنى لطلب ترك المؤاخذة فيما لا يؤاخذ عليه اخرجه عن ظاهره محل النسيان والخطاء الى فعلهما اختياريا يؤدي
اليهما فقوله من تزييفا وقلة مبالاة بيان ما ادى الى النسيان والخطاء قوله او ما نفسهما اي او ما نفس النسيان والخطاء عطف على
ما ادى فورد عليه ان نفس الخطاء والنسيان لا يؤاخذ عليهما فما معنى طلب ترك المؤاخذة عليهما ونفسهما بانهما لا يمتنع المؤاخذة
بهما عقلا اي وجوازان كانا مما لا يؤاخذ بهما شرعا لكنهما لا يمتنع المؤاخذة عقلا وبيانه بقوله فان الذنوب كما العموم الخ وفي الكشاف
فان قلت النسيان والخطاء متجاوز عنهما فما معنى الدعاء بترك المؤاخذة بهما قلت ذكر النسيان والخطاء والاراد بهما ما هو سبب
عنه من التفريط والاهمال الا ترى الى قوله وما انسانيه الا الشيطان والشيطان لا يقدر على فعل النسيان وانما يوسوس فيكون
وسوسته سببا للتفريط الذي منه النسيان قوله النسيان والخطاء متجاوز عنهما قيل هو على مذهب المعتزلة فانهم لا يجوزون

المراجعة عليهما بما على التخيير والتقبيح التكليفي عند هي وتأسف بعد الحمل السنة فجوازها ولا كان معناه لا تجبر علينا وذكر لا يجوز
ويريد ذكر مفهوم قوله مع وجوا التأبيد ان معنى الحديث رفع عن امتي عقوبة الخطاء والنسيان فان الرفع دليل جواز العقوبة عليهما
كمن اقتلنا وعدا الخوارج زعمه [illegible] وفضلا قوله حملا مثل حملا اثقلنا الا ان الكاف في كما حملته اسم منصوب المحل على انه صفة
مصدر محذوف اي حملا مثل حملا الذي حملته على الذين من قبلنا حذف حملا واقيم صفته مقامه والمعنى ما يعرب به
وسميت بالمصدر او يكون الكاف منصوبا المحل على انه صفة اصل فاعل الاول مصدر وقيل على الكاف موصولة وقع موضع النجاسة
من الجلد يعني الخف والقرن وغيرهما ذكر من خمس صلوات في اليوم والليلة وصرف ربع المال المزكوة كذا ذكر كان في شريعة موسى عليه
وما ذكر في شريعة انهم اذا اذنبوا بخطيئة حرم عليهم من الطعام بعضها كان حلالا لهم قوله وهو يدل جواز التكليف بما لا يطاق
خلافا للمعتزلة منهم الآية عند الاشاعرة فانهم استدلوا بها على جواز التكليف بما لا يطاق اذ لو لم يكن جائزا لما سئل الله عدم تكليفه
بالدعاء من انه ودفع هذا الاستدلال من وجوه احدها ان لا يطاق على العقوبات حيث قال ولا تحملنا ما لا طاقة لنا به من
العقوبات الثالثة بين قبلنا للمبو الاعتقاد من التكليفات الشاقة التي كانت من قبلهم ثم قال وقيل المراد به الشاق الذي لا يكاد ينطاع من
في المحافظة عليها يعني ان المراد ليس التكليف الشرعي بل الاثار العقوبات ثم قال وقيل المراد به الشاق الذي لا يكاد ينطاع من
التكاليف وهذا الكثير لقوله لا تحمل علينا اصرا قابل هذا القول اهل السنة من الاشاعرة على ما اشار اليه المعنى بقوله وهو يدل
على جواز التكليف بما لا يطاق لكن يرد عليه ان مفتاح لا تحمل علينا بتحميلنا ما لا طاقة لنا به قوله والتشديد هنا الخ
وانما قال هنا اشارة الى ان ليس المراد بصيغة التفعيل ما يراد بها من معنى التكثير في الآية المتقدمة على القراءة بالتشديد
بل المراد بها هنا بمعنى التعدية الى مفعول ثان لا الى آخر قوله فان من حق الولي ان يفسر بالولي مطلق لا اشتراك
على السيد والعبد والمعنى فان من حق السيد ان يفسر عبده هذا المعنى مستفاد من التزيه الذي افاده اي اذا كنت
انت مولانا وسيدنا فحق الولي والسيد ان ينصر عبده على الاعداء فانصرنا على القوم الكافرين والمولى بمعنى الناصر يسمى
مترادفا الامر فان جعل بمعنى الناصر يكون المعنى فانصرنا فانك ناصرنا وان النصر عادة ذكر وان كان بمعنى المولى كان معناه فانصرنا
فان نصرتنا من الامور التي عليك توليها بسبب الوعد قال الامام انما حكى الله تعالى عن المؤمنين هذه الادعية تعليما لهم لكون
الادعية الى القبول اقرب وان الهم قادرين فاذا اجتمعت الاوصاف الدوام على شيء واحد كان حصول المرجو قوله خلافا
للمعتزلة الفسطاطية من الشرع والفسطاطية مذهب يستعملها البطلة قيل معناه لا يقدر النحو على الاتيان بمثله خلافا
المعتزلة المحكية فانه ربما لكن الاحزاب يحاولون معارضتها بالنحو كما حاولوا ان تعارضوا بمعنى موجودهم اقول الظاهر ان معنى الحديث
ان قارئها ياتي من ثواب بالله سحر النحو • فصلا والصلوة والسلام الاكملان الاطيبان على سيدنا
محمد وآله اجمعين • والحمد لله على الافتتاح والاختتام • وعلى الرسول افضل التحية والسلام •

سورة آل عمران

بسم الله الرحمن الرحيم

الم الله لا اله الا هو الحي القيوم قوله وكان حقها الا يوقف عليها اي حق ميم ان يوقف عليها كالا وقف على الف كلام وان
يبتدأ ما بعدها كالقول واحد اثنان وهي قراءة عاصم وهي قراءة ضعيفة قال ابو علي الفارسي يكون الميم ساقطة لالتقاء
عن يحيى بن ابي بكر عن عاصم انما ان حق ميم ان يوقف عليها فلما تقدم في اول سورة البقرة من مذهب صاحب الكشاف
كالف كلام ونحوه ياسين الاحاد قبل التركيب لها معربة وسكونها سكون وقف لا سكون بناء وهذا كان التقاء الساكنين فيها مغتفرا
نحو الف كلام ميم واما الابتداء بما بعدها فلانه لما وقف على ميم انتفى تلك الكلمة وابتدء ابتداء كلام آخر فلا يدل من قطع الهمزة في
لفظ الجلالة وما فتح الميم على القراءة المشهورة فانه حركة الهمزة الفتحت عليها حين اسقطت للتخفيف وهذه الحركة لالتقاء الساكنين انقطاع
الكلام الاول والابتداء بالثاني على وجه الاستيناف قوله لالتقاء حركة الهمزة عليها فعليل لفتح الميم المدلول عليه بقوله وانما فتح الميم
وقوله لدل فعليل للالتقاء وجه دلالة فتح الميم على ان الهمزة في حكم الثابت هو تاركه حذفها بقاء شيء من ذاتها وهو فتحة الميم
وبه كانت الهمزة كانها لم تحذف وهذا القدر كاف لاحتياج البدل في اسقاط الهمزة للتخفيف لانها لما حذفت حذفا على غير القياس

نزوره فعلان خروجه عن القياس بابقاء حركتها في ما قبلها والا عليها ولا احتياج الى ذكر في حذفها في الدرج لان ذكر حذفها على
قياس قوله فان الميم في حكم الوقف عليها لكون استماع الهمزة للدرج لان الاسقاط الدرج انما تكون في الوصل لا في الوقف
الوصل في العكس قوله كقولهم واحد اثنان اي كقولهم على وجه الاقتداء واحد اثنان بكسر دال واحد اثنان فان تكلم الكسرة كسرة
همزة اثنان الفتحة الى الدال المبدل على همزة اثنان في حكم الثابت لان استقلالها للتخفيف للدرج لان المقام ليس مقام الدرج
بل مقام الفتح لان كل كلمة في العقد او منقطع ثم يبدأ بالحرف قوله لالتقاء الساكنين عطف على لالتقاء حركة الهمزة اي انما فتح الميم لالتقاء
حركة الهمزة عليها لالتقاء الساكنين الذين هما الياء والميم لان ذكر مفترق بالوقف لان حركة الهمزة الموجودة لالتقاء الساكنين
لضرورة التقاء الساكنين قوله على توهم التقاء الساكنين ولما ان يلفظ الهمزة هذا على التقاء الساكنين مغتفرا في الوقف قوله
تجوزا اي دفعات وقتا بعد وقت مؤرخا جنسا على انقضاء الحوادث والوقائع بهذا المعنى مستفاد من صيغة التفعيل الدالة
على التكثير قوله واشتقاقها من الوري والفعل وزنها تفعلة واصل تفعلة اضافة المعنى زعم الكوفيون ان التورية تفعلة
من وري الزند اذا اوقدت نارا واصلها توريية بفتح الراء والياء قلبت الياء الفا لتحركها وانفتاح ما قبلها سميت بذلك لانها
سبب الهداية كما قال تعالى انا انزلنا التورية فيها هدى ونور لان النار الحاصلة بالوري سبب للهداية الاطراق في الليل المظلم
وقال اهل اللغة الانجيل افعيل من النجل وهو الاصل يريد اصل العلم ولكم وتعريفه المصدر عن ذكر لانها الاعجمي وايضا فعلة
بفتح العين لم يوجد في كلامهم وزنها فعلة وهي في الكلام كثير كقولهم واصلها اوريه قلبت الواو الاولى تاء كما في
تراث من ورث قوله وهو ليس من ابنية العرب بخلاف الكسر فانه يجيء مثله من ابنية العرب مثل احليل وكليل قوله انما متعلقون
على لفظ اسم المفعول اي مكلفون ومامورون من تعبد اذا تعلق بحق مستعبد اي عن مامورون بترك ما عن قبلنا قوله يريد به
جنس الكتب الالهية فيكون فيها بعد تخصيص واشعارا بان الكتب الالهية فارقة بين الحق والباطل قوله بين التفعيل اي بين تفعل
الالف والياء وهي الفرقة بين بين اي بين الامة الكبرى التي يقال لها الاصناع وبين الالف ويقال لها الامة الصغرى فيبتلع من كل
من لفظ الالف والياء شيء قوله اي الزبور قال بعضهم لان الكتب السماوية المشهورة اربعة التورية والانجيل والزبور والقرآن فلما
ذكر الله تعالى علم ان المذكور بعدها الزبور قال الامام في اطلاق الفرقان على الزبور بعد لان المراد بالفرقان ما يفرق بين الحق والباطل
وليس في الزبور الا المواعظ وردها بان المحفوظ ايضا فارقة بين الحق والباطل قوله وكرر ذكره اي ذكر القرآن بعد ذكره انما بلفظ
الكتاب في قوله نزل عليك الكتاب قوله وبقيد بانه معجز يفرق بين الحق والباطل هذا الفرق فرق خاص وهو الفرق بالمعجزة
بين الحق في دعوى النبوة والباطل فيها فلا ينافي اشتراكهم مع سائر الكتب الالهية في الفرق بين الحق والباطل في العقائد والاحكام قوله
او المعجزات عطف على جنس الكتب ايضا قوله لا يقدر على مثله متعلق هذا المعنى مستفاد من الاضافة ذو الانتقام المنيع للاختصاص
الكامل المفاد باللام المعنوي فان الاضافة فيه بمعنى اللام وكذا من تنكير انتقام فذو انتقام ابلغ من منتقم قوله وهو وعيد لمن
يعني الله تعالى التوحيد بقوله الا الله الا هو وذكر الكتب الفارقة بين الحق والباطل والايمان والكفر او هذا المعاند وهم الذين كفروا
بآيات الله اتخذ ايعاد بقوله لهم عذاب شديد وبقوله والله عزيز ذو انتقام تغليظا للامر اي الامر النبوة قوله اي شيء كائن في العالم
هذه الآية وعيد على وعيد وتهديد شديد بانه تعالى عالم بكل ما يصدر عن العبد من ظواهره وبواطنه من اعمال الاوامر والنواهي المراد
لا يخفى عليه شيء في العالم لكن عبر عن العالم بالارض والسماء لان المحسوس لا يتجاوزهما اتفق العقلاء على ان مقتضى الظاهر ان يقال لا يخفى عليه
شيء في العالم كما قال الحسن رحمه الله ولكن اختلفوا في سبب العدول عن الظاهر الى ما عليه التلاوة فقال المصنف سبب العدول انه
من باب التعبير عن الكل باسم بعض الاجزاء الشاهد الحس لكون ادراك الحس مقصورا على ذلك غير متجاوز عنه وقال الفاضل
الطيبي انما اختير ذكر العبارة على الظاهر ليدل على تردد تصوير جزئيات العالم ووقوعها بقدر وضعها فيكون الكلام ادل على الوجود
وانه تعالى بعلمه على التقدير والتعظيم ويحاربهم على كرم بكتب لتركنا باعتبار كتاب وعلى الكل بهم لا كتابة آية بعد آية قيل قول الطيبي
على ان يلتفت تصوير جزئيات العالم ووقوعها وحفاياه ليس بصحيح لان ذكر الارض والسماء بالالتزام لا يدل على تصوير جزئياتها فضلا
عن دلالة على تردد ذلك لشاء لكن لا دلالة على تصوير جزئيات العالم الا جزئيات الاصلي لا يدل على جزئيات الاصلي قوله تصوير الشيء
لشمول الاجمال وان يريد من تصوير العالم الافراد فان دلالة كل من الجنس والنوع على تحته من الجزئيات وان كانت دلالة اجمالية لكن

في الزبور ليس الا موعظة

فوق بين جمال النوع وجمال الجنس فان في جمال النوع نوع تفضيل ليس في جمال الجنس وذكر لها هو وما دلالة في الارض والسماء على
جميع ما في العالم فيطرق استماع ذكر اعظم جزء من جزئيات الكلي واظهر ما سواه من الجزئيات وايضا فذكر الارض والسماء في القرآن
ويراد به جميع العالم فيها باسماء على العرف يعبر بها عن العالم فان معظم القرآن الذي يعبر به عن كل شيء قوله وهو الدليل على كونه حيا
وحكونه وليلا على كل ما يدل على انه عالم الجميع والعلم يستلزم الحيوة قوله كالدليل على الفيومية لها بان الاتيان لكونها والقيوم
على الحيوة والفيومية مؤكدتان لقوله سبحانه الحي القيوم قوله والاستدلال على انه عالم الرحم فهو الآية كالدليل على قوله ان الله لا يخفى
عليه شيء ذكر بلفظ المذكر وهو كالشاهد قوله اي حرم لفظ هذا المعنى ازاء صيغة التفعل كما يقال اثلثت مالا اذا جعلته
اثلاثا كما اصلاثا اذا اثلثته فتفعل وهذا كما ذكر فيها ما كسبت وعليها ما اكتسبت قوله هذا احتجاج على نصارى نجران عيسى كان
ربا بهذه الآية وهي قوله هو الذي يصوركم في الارحام كيف يشاء وما قبله من قوله ان الله لا يخفى عليه شيء في الارض كل في السماء فلما حجه
واحتج على النصارى العابدين ان عيسى كان ربا بالاحتجاج على ان عيسى ليس ربا بانه مصور في الرحم احتجاجا على وجه يعرفه احد
ان الله تعالى صوره غيره فكان غيره عبدا لله كذلك هو عبد والعبد لا يكون ربا والمصور لما كان مصورا في الرحم يخفى عليه شيء واقله
تصوير في الرحم والله لا يخفى عليه شيء روي ان صدر هذه السورة الى بضع وثمانين آية نزلت في وفد نجران وكان ستين راكبا فيهم
اربعة عشر من اشرافهم في الاربعة عشر ثلاثة منهم يؤول امرهم العاقب وهو امير القوم والسيد صاحب رحلهم وابو حارثة بن علقمة
حبرهم واسقفهم وقد نزل رسول الله صلعم وخلى مسجده حين حانت صلوتهم فقاموا يصلون في مسجد رسول الله صلعم فصلوا الى المشرق كصلوة القائم
والسيد رسول الله صلعم فقال دعوهم فلما فرغوا من صلوتهم دنوا من رسول الله صلعم فقال لهم اسلموا فقالوا قد اسلمنا قبلك قال كذبتم يمنعكم من الاسلام دعاؤكم لله ولدا وعبادتكم
الصليب واكلكم الخنزير قالوا فان لم يكن عيسى ولد الله فمن هو وبما صوبوا جميعا في عيسى فقال لهم النبي صلعم الم تعلموا ان
ربنا حي لا يموت وان عيسى يأتي عليه الفناء قالوا بلى قال الستم تعلمون ان ربنا قيوم كل شيء ويحفظه ويرزقه قالوا بلى قال فهل
يملك عيسى من ذلك شيئا قالوا لا قال الستم تعلمون ان الله لا يخفى عليه شيء في الارض ولا في السماء قالوا بلى قال فهل يعلم من ذلك عيسى
شيئا قالوا لا قال فهل تعلمون ان الله يصوركم في الرحم كيف يشاء وربنا لا يأكل ولا يشرب ولا يموت قالوا بلى قال الستم تعلمون
ان عيسى حملته امه كما تحمل المرأة ولدها في بطنها ثم وضعته كما تضع المرأة ولدها ثم غذي كما تغذى الصبي ثم كان يطعم ويشرب ويحدث قالوا
بلى قال فكيف يكون هذا كما زعمتم قالوا الله تعالى فيهم هذه السورة الى آية المباهلة تصديقا لما علم قوله بان خطاب من الاحتمال
الظاهر بهذا الكلام ان الحكم ما يكون له معنى ولا يكون له احتمال معنى آخر والمتشابه ما يكون له معنى ويكون له احتمال معنى آخر فالمحكم
المفيد المعنى ان لم يحتمل معنى آخر فهو المحكم وان احتمل فهو المتشابه وهذا مما اختلف فيه علماء الاصول قال الامام الناصر قدس الله روحه في
تفسير المحكم والمتشابه ونحن نذكر ما ذكره المحققون الذي عليه اكثر المحققين فنقول اللفظ الذي جعل موضوعا لمعنى فاما ان يكون محتملا
لغير ذلك المعنى واما ان لا يكون فان كان اللفظ موضوعا لمعنى ولا يكون محتملا لغيره فهذا هو النص وان كان محتملا لغيره فلا يخلو
اما ان يكون احتمالا لاحد معاني الآخر واما ان لا يكون كذلك بل يكون احتمالا لاحد معاني الآخر وحينئذ فكل اللفظ بالنسبة
الى المعاني الظاهرة او بالنسبة الى المرجوح ما دلالة فان كان احتمالا لجميع السوية كان اللفظ بالنسبة اليها مشتركا وبالنسبة الى كل واحد
منها على التعيين مجملا فقد خرج من التقسيم الذي ذكرناه ان اللفظ اما ان يكون نصا او ظاهرا او مؤولا او مشتركا او مجملا هذا
وقوله تعالى هذا الذي هو المحكم هنا به هو معنى النص لا معنى الحكم الذي عليه اكثر المحققين واما المتشابه في باب الاعتقاد
والعمل فيحمل على المحكمات كما يحمل قوله تعالى الى ربها ناظرة على قوله لا تدركه الابصار وهو يدرك الابصار وهو اللطيف الخبير على ما يليق بالقدسية
قوله محتملات لا يتضح معنوها الجلي في الكشاف فان قلت فهل كان القرآن كله محكما قلت لو كان كله محكما لتعلق الناس به
لشهوتهم اخذه والاعراض عما يحتاجون فيه الى التمحيص والتأمل من النظر والاستدلال ولو فعلوا ذلك لعطلوا الطريق الذي لا يتوصل
الى معرفة الله وتوحيده الا به ولما في المتشابه من الابتلاء والتمييز بين الثابت على الحق والمتزلزل فيه ولما في تفاوت العلماء وانقيادهم
الشارع في استخراج معانيه وردهم الى المحكم من الفوائد الجليلة والعلوم الجمة ويظهر الرسوخ فيه عنادا ولان الجزء المعتقد
ان الاشاعرة في كلام الله كما الاختلاف فاراني فيه ما يناقض في ظاهره واجتهد طلب ما يوفق بينه ويجمع بينه على نسق واحد فتكر

قوله والاظهر التفكر المنظور

قوله

وما يتذكر الا اولوا الالباب
الآية وهي العقول الزكية الصافية

ربيع

تشبه وغيره فيفوق الله عليه وتبين مطابقة المتشابه المحكم ازداد طمأنينة الى معقوله قوله واما قوله الركتاب احكمت الآية الخ فلا خلاف
بحسب الظاهر فجعل القرآن في هذه الآية منقسما الى محكم ومتشابه جملة بجميع اجزائه محكما في آية اخرى حيث قال الركتاب احكمت
آياته على ان الراجح القرآن وكذا جعله بجميع اجزائه متشابها في قوله تعالى كتابا متشابها مثاني رجحانه الاحكام والتشابه في بعض الآيتين
الى غير المعنى المصطلح عليه بين ائمة الاصول قوله ان القصر يعرف بتعريف المعدول عن المعرف وهو الاخر وتبين لعدول من المعرف
ان يكون معرفا بمعنى قوله الا الى انه معنى المعرف من العدول من ذي اللام في حكم ذي اللام فاذا كان في حكم ذي اللام كان بحيث يكون
صفة لمعنى مثبات معرفة ليطابق موصوفها اعني ان يكون ظاهرا ويكون موصوفا بها وحملا لا حقيقة ومعنى قوله الا انه في حكم المعرف
ان المعدول من ذي اللام في حكم ذي اللام كما ذهب اليه بعض النحويين قوله او عن آخر من طبقه على قول من لا آخر هذا الشارح في خلاف
ائمة النحو في انه معدول عن المعرف باللام او عن آخر من و في الصحاح والجمع اخر فوزن وافوزن ما ثبت آخر من وغير مصروف والقياس
فعلة مثل ارام آخر ان افعل الذي معه من الجمع ولا يؤنث ما دام نكرة تقول مررت برجل افضل منك ورجال افضل منك وان ادخلت
عليه الالف واللام او اضفته ثنيت وجمعت وانثت تقول مررت بالرجل الافضلين وبالرجال الافضلين وبالمرأة الفضلى وبالنساء
الفضل ومررت بافضلهم وبافضلهم وبفضلاهم وبفضلاهن ولا يجوز ان تقول مررت برجل فضل ولا برجال افاضل ولا بامرأة فضلى
حتى تقدمه بمن او تدخل عليه الالف واللام وهما يمنعان ان يضاف عليه ولكن كما اخر ان يؤنث ويجمع بغير من ويدخل الالف واللام لا يجوز
الاضافة تقول هذه رجل آخر ورجال آخر وآخرين وامرأة اخرى ونسوة اخر فلما جاء معدولا وهو صفة منع الصرف وهو مع ذلك
جمع فان سميت به رجلا صرفته في النكرة عند الاخفش ولم تصرفه عند سيبويه قال الشيخ واما آخر فانه جمع اخرى التي هي مؤنث
آخر في الاصل وهو افعل التفضيل تعني آخر في الاصل وهو افعل التفضيل تعني آخر في الاصل اشد تأخرا وكان في الاصل صفة جاء نوبة
ورجال آخر اشد تأخرا من زيد في صفة من المجاوزة في تنقل الى معنى غير تعني رجلا آخر ورجل غير زيد ولا يستعمل الا فيما هو من جنس المذكور
اولا للاضافة جاء في زيد وجاء آخر ويا امرأة اخرى ويستعمل اخر بالمعنى الاول ولا يستعمل الا مع اللام او الاضافة كما هو حقهما نحو هما في
ظان في اخريات الفواصل في الجملات المتأخرة وكذا الاواخر فلما خرج آخر وسائر نظائره عن معنى التفضيل استعملت مؤنثه ولوازم افعل
التفضيل اعني من والاضافة واللام وطوبى بالجر عن اللام والاضافة ما هو لهم ثلاث آخرون ورجال آخرون وامرأة اخرى وامرأتان
اخريان ونسوة اخر فقيل الذي قيل على هذا آخر ان كان مع المفرد كما في القاموس ان يقال بنسوة آخر على وزن افعل لان افعل التفضيل
ما دام عن ظاهره او مقدرة لا يجوز مطابقته لمن هو له بل يجب افراده ولا يجوز ان يكون مفردا والاضافة لان المضاف اليه لا يحذف الا مع
بقاء المضاف كما في الغايات اوسع ساد مسد المضاف اليه وهو التنوين كما في حينئذ وكلا اثنين اوسع دلالة ما اضيف اليه فاتسع وقل
المضاف نحو قول الاخفش الاقلالة او ذا هدة سابح اخذ من استقر الكلام قلبه بقول الان يكون اصله اللام قوله والاقلاب
المعاند والناقلاب اللجاجة اما مناسبة الاول للعاند فلان ربع المعاند اشد من ربع الجاهل ومضاعف لان طلبه التأويل مطلقا
ربع ثم تأويله التأويل الشبهي ربع في ربع بخلاف الجاهل المقصر فان ربعه بسيط يكفيه احدى الطلبتين قوله واتصال
الآية بما قبلها الخ اي واتصال هذه الآية وهي قوله سبحانه هذا الذي انزل عليك الكتاب الى قوله وما يذكر الا اولوا الالباب بما قبلها
وهو قوله تعالى هو الذي يصوركم في الارحام كيف يشاء من حيث ان هذه الآية في تخلية الرحم وتصويره بالصورة العلمية وتلك الآية
التي قبلها في تصوير الجسد البشري في الارحام بصور مختلفة مخصوصة بالهيكل البشري وفي الآيتين ترقي من الادنى الى الاعلى قوله
او انما جوابه الخ اي وان هذه الآية جواب عن تشبث النصارى بنحو قوله وكلمته القاها الى مريم الآية وكلمة القاها الى مريم روح منه
يقولون اقنوم العلم انتقل الى بدن عيسى والمعنى عيسى علم الله القاه الى مريم ولو كانت هذه الآية مبنية على العلم المناسب لعيسى
ناسب ان يكون جوابا عن تشبثهم به كان تلك الآية جواب عن قولهم لا ابن لعيسى غير الله بقوله وحده كون تلك الآية جوابا للقوم
عيسى لا ابن له غيره الله والمعنى وجه كون هذه الآية جوابا عن تشبثهم بنحو قوله وكلمته القاها الى مريم لنوع خفاء فيه فان كون
جوابا عن تشبثهم بذلك اسهل تناولا من ذلك فانه سبحانه كرر ذب اتباع ما تشابه من القرآن ابتغاء الفتنة وابتغاء تأويله الى الزيغ
والبطلان فدل هذا على ان التأويل الذي ذكره النصارى في تفسير وكلمته القاها الى مريم زيغ وبطلان قوله وقيل الاستيناف
في لا يكون واختلاف في حيز يعلمون المذكور بل يكون جوابا لما عسى ان يقال ما ذا قال الراسخون فقيل قالوا ربنا لا تزغ قلوبنا فهو حج

قوله وما يتذكر الا اولوا الالباب

ذي بمعنى لفظ آخر واخر

رجل

182

مقابلا لقوله المقدر المذكور فعنى قوله من مثال الراسخين من خالهم الحاذق بالعلم يقولون قوله وقيل لا ايمانا بلا يزيغ فيها
قلوبنا في الكتاب لا تزغ قلوبنا لا تضلنا بلا يزيغ فيها قلوبنا ولا تنعنا الطاف بعد اذ لطفت بنا ظاهر معناه لا تضلنا
لان زيغ القلوب في مقابلة الهداية ومقابل الهداية الاضلال فيلزم ان يكون الاضلال من الله كان الهداية منه تعالى لكن هذا ليس
من فقه المذهب صاحب كشاف فاخرجه عن ظاهره بحمله على احد الامرين اما المنع او منع اللطف قوله التوحيد بمنع اللطف
ليس من فقه مذهبه ايضا لان اللطف بالعباد صلاح للعبد ومن مذهبهم ان رعاية الاصلح للعبد واجبة عليه تعالى فلا يجوز منع اللطف
عليه تعالى واذا امر الرجل لا يعني الطلب ترك منه تعالى بين ما ذكروا من التاويل في الاضلال قوله الحق الاول الايمان بالتعيين اي بالحكم
الثاني وهذا النسق ظاهر الا كي قوله الحق الحق باطل الحق الظاهر الازل وهو ان يكون والرسخ عطفا على الله على ان الايمان وقوله اي
الايمان بالتعيين راجع الى الوجه الثاني وهو ان يوقف على الله ويبتدا الراسخون قوله وقيل اي ان يجيز المصورة والمعنى بعد
هدايتنا قوله نزلت الكي تخصيص الرجع بالرجع المراد في لان القائلين بهذا القول هم الراسخون في العلم الذين يعلم القرآن
متشابهه ومحكمه فهم المرجوون الرحمة المطلقة وطلبها طلب الحاصل الفعل فاذا الوجه عن ظاهره يعرف الرجع الى الرحمة المؤمنة
تعالى الى التوفيق للثبات على الحق او الى المغفرة للذنوب فان ترك التعويض على الذنوب رحمة منه تعالى والغفران قوله وفيه دليل
على ان الهداية والضلال من الله تعالى هذه الدلالة مستفادة من الزيغ وهب الله فان ما لا يجوز على الله تعالى لا يطلب منه تركه او وقوعه
وهذا الاولى لا يزغ على ظاهر قوله وان منفصل باسم على حاله هذا المعنى مستفاد من لفظ هب لان اصل الواجب الهبة
اسمى باسم الهبة فلا يطلب بلفظ هب وكذا من لفظ رحمة فان الموهب على وجه الرحمة والعطف لا يطلب لوجوب عليه
من الطلبتين هاهنا طلب ترك زيغ القلوب وطلب هبة الرحمة قوله فان الالهية تنافيه هذا المعنى مستفاد من ترتيب الحكم على الوصف
المناسب كقولهم الجواد لا يجب ماله وبعض الوصف هنا وان كان موجودا بعد جعل لفظ الله علما لذات الواجب تعالى فانهم
قد يلاحظون المعاني المجردة لكنه كما قوله لا تجعلني باسلم من رجل حكما الشيب في رأسه فيكون فاذا قابل الكبار بالفكر الحسي وليس
المراد بالفكر حقيقته والقابلية انما هي بين الفكر والكبار التحقيقي فقوله بعد وان كانت الحقيقة مجهولة رعاية لتعظيم الطاق
نظر الى المعنى المجهول وهذا المعنى مستفاد ايضا من الانسان من الحصر الخاطب في الكل الغائب وهي لفظ الله فان الاسم المظهر في
حكم الغائب فاستفيد من لفظ الله معنى الالهية قوله وللاشعار وتعظيم الموعود اي للاشعار بمعنى العلية التي افادها ترتيب
الحكم على الوصف المناسب وتعظيم الموعود كون الخطاب ربنا خاصا بهم الا لا يقولهم ربنا لا تزغ قلوبنا الا قولهم لكل الوجه الخطاب
وثانيا بقولهم ربنا الكل لنا الوجه الخطاب وثانيا بقولهم ربنا الكل جامع الناس الى قولهم ان الله لا يخلف الميعاد دلالة على ان الربوبية
تنافي خلف الميعاد لربوبيته فانه لو قيل الكل لا يخلف الميعاد لدل تكرير الخطاب على معنى العلية وعلى تعظيم الموعود بمعنى التعظيم
مستفاد من الاهتمام المفهوم من تكرير الخطاب قوله كان الاولى ان يقول كون الخطاب بلفظ ربنا لانا خذ معنى العلية من
تكرير الخطاب مشكل فمعنى قوله الا ان يراد الخطاب الخصوص بوجه سبق الذكر قوله واستدل بالوعيد
اي واستدل بقوله عز وجل ان الله لا يخلف الميعاد والوعيد وهم المعتزلة القائلون بوجوب عقاب العاصي بحيث لا يجوز عنه
العفو قالوا الوعيد لزم المحال وهو الخلف في وعد الله تعالى وقد قال تعالى ان الله لا يخلف الميعاد قال الامام احتج الخالق
من الآية على القطع بوعيد الفساق قال وذكر ان الوعيد داخل تحت لفظ الوعد اما قوله تعالى فاعل وجدنا ما وعدنا ربنا
حقا فهل وجدتم ما وعد ربكم حقا والوعد والوعيد والميعاد واحد وقد اخبر في هذه الآية انه لا يخلف الميعاد وكان هذا
دليلا على انه لا يخلف الوعيد والجواب لا نسلم انه تعالى توعد الفساق مطلقا بل ذكر الوعيد عند ما شرطه بترك عدم العفو
كما انه مشروط بالاتفاق بشرط عدم التوبة فكما انكم انتم ذلك الشرط بدليل منفصل وكذلك نحن اثبتنا عدم العفو بدليل منفصل
سلمنا انه توعدهم لكن لا نسلم ان الوعيد داخل تحت لفظ الوعد اما قوله تعالى فاعل وجدتم ما وعد ربكم حقا قلنا لم لا يجوز ان يكون
ذكر كما في قوله تعالى فبشرهم بعذاب اليم وقوله في الكل لنا تعزيرا لحكم وايضا لم لا يجوز ان يكون المراد منه انهم كانوا يتوقعون من وثاقهم
انها تشفع لهم عند الله كان الوعد ذكر المناقض وكذا الوعيد يجيء في البسيط طريقا اخرى فقال لم لا يجوز ان يحمل هذا على سبيل
الاولياء دون وعيد الاعداء لان خلف الوعيد كرم عند العرب قال والدليل على انهم يعدون بذكر وعدا بجهم قال الشاعر

قوله وهو ان لا كان ظهر الكتب
فالا يزيغ مقدرا على تقدير يا
يزيغ منتظم الاولى الا يجعل
قلوبهم بالزيغ الكتبي الا يجعل
والدنيا بعد الفائدة ثم طلبوا ان
يثبتوا قلوبهم بانوار المعرفة
وجوا رحمهم برحمة الطاف
وهب لنا من لدنك رحمة

المراد من

اذا وعد الرجل انجز وعده • وان اوعد الضراء فالعفو ابعد • وروى المناقلة التي دارت بين ابي محمد بن العلاء وبين عمرو بن
عبيد قال ابو عمرو بن العلاء لعمرو بن عبيد ما تقول في اصحاب الكبائر قال اقول ان الله وعد واوعد ايعاده اولى من تنجز
ايعاده كما هو تنجز وعده قال ابو عمرو بن العلاء اكل رجل اعجمي اقول اعجمي القرآن ولكن اعجم القلب ان الرب تعالى الرجع عن الوعيد
لو شاء من لا يعاد كر ما انشد وانني وان اوعدته او وعدته لمخلف ايعادي ومنجز موعدي والمعتزلة حملوا ان الباء في ما قال
هذا الكلام قال له عمرو بن عبيد يا ابا عمرو فهل تخشى الله مكذب نفسه فقال فقال عمرو بن عبيد قد سقطت يا ابا عثمان
ابو عمرو بن العلاء قال الامام وعندي لو كان لابن عمرو بن العلاء ان يجيب عن هذا السؤال فيقول انكرت الوعيد على الوعد وانا
ذكرت هذا البيان الفرق بين الباب وذكرت ان الوعد حق عليه والوعيد حق له ومن اسقط حق نفسه فقد اتى بالجود والكرم ومن
اسقط حق غيره فذلك هو الفرق فظهر الفرق بين الوعد والوعيد وبطل قولك وانا ذكرت هذا الشعر لايضاح هذا الفرق فاما
قولك لو لم يفعل لصار كاذبا او مكذبا نفسه فجوابه ان هذا القائل لو كان الوعيد ثابتا من غيره او عند كل جميع الوعيد كما هو
مشروطة بعدم العفو فلا يلزم من تركه دخول الكذب في كلام الله تعالى قوله هذا الجواب لا يسلم عمرو بن عبيد ان المناقلة بينهما
انما وقعت على تقدير الاطلاق وعدم التقييد بالشرط فان المناقلة المذكورة مبنية على ان يوجد الخلف في الايعاد كما في ذلك
للظلم ليس لنا بالعفو مدح والعفو من جهاب الامام ليس هناك خلف اصلا فكيف يكون هذا جوابا عن ذلك قوله
مشروط بعدم العفو اي عفو الاعتذار المعتزلة كالمشروط بعدم التوبة وانما اي عندنا وعندهم لكن لا يدل على انه منفصل انما الاولى
فلدلالة الآيات الاخر والآثار على ثبوت العفو والمغفرة والعفو لا يكون الا في الذنب واستحقاق العقوبة واما الثاني فلدلالة التوقع
من الآيات والاحاديث على ان التوبة ماحية للذنوب من غير تكبيد قوله على معنى الدلالة كيف لا ينفع ذا الجد معناه
معناه لا ينفع ذا الجد بدل لما عنك الجد والجد بالفتح الحظ والغنى والجاه والمنزلة وسائر الامور النافعة الدنيوية والمعنى هنا
لا يغني عنهم اموالهم ولا اولادهم بدل رحمة الله او طاعة شيئا من الاغناء قوله او من عذابه على هذا لا يكون من الدلالة بل على اصل
الابتداء فمعنى من رحمة على التقدير بن على حذف المضاف قوله متصل بالجملة بان يكون الكاف متصلا على المصدر من ان تغني
او من الوقود اي لن تغني عنهم اموالهم ولا اولادهم اغناء مثل ما لم تغني هؤلاء وكذلك وقود بهم النار ايقادا كما توقد بهم كقولك ابك
لتظلم الناس كذا ابك امير تريد تظلم كظلم امير كذا اي تظلم ظلما مثل ظلم امير كذا وشانه قوله او استيناف مرفوع الخبر اي مرفوع الفعل
على الشبيه مبتدا محذوف تقديره دأب هؤلاء كدأب آل فرعون ومن قبلهم او شانهم كشانهم فيكون التشبيه تمثيليا ووجه الشبه
عدة امور لا تشبيه حال منتزعة من امور باخرى مثلها وهي الغرض بقوله كذبوا بآياتنا فاخذهم الله بذنوبهم وان يكن منصوبا
على المصدر كما في الوجه الاول فوجه الشبه امر واحد وهو عدم الاغناء او الايقاد فالوجه عقلي قوله تعالى كذبوا بآياتنا جملة
استيناف ليكون تفسيرا لدأبهم قوله حال باضمار قد او استيناف هذا على ان يكون والذين من قبلهم عطفا على فرعون وما ذكر
استيناف اسند ليكون كذبوا بآياتنا اخبر فقوله او خبر عطف على الا على استيناف قوله استيناف اجاب في الغلبة بقال
رجل غلب وغلب اي مغلوب بالامور بقي الغلبة من قوم الغالب قوله وهو من دلائل نبوته اي هو معجزة من معجزات النبي صلى الله عليه
على صدق نبوته فانه اخبار عن الغيب قبل وقوعه وقد وقع كما اخبر قوله على الامر بان يحكى لهم ما اخبر اي قل لهم قولا لكم سيغلبون
ويحشرون الى جهنم هذا قال صاحب الكشاف وقرئ سيغلبون ويحشرون بالياء كقوله قل للذين كفروا والتاء ليعم لهم
على قل لهم قولا لكم سيغلبون اي لغيرهم انهم سيغلبون ويحشرون ثم قال فان قلت اي فرق بين القراءتين حيث الحق قلت معنى القراءة
بالتاء الامر بان يخبر المسلمين عليهم من الغلبة اي الهزيمة والحشر الى جهنم قولهم اخبار بحيث سيغلبون ويحشرون وهو كائن من
نفس المخاطب والذي يدل على اللفظ ومعنى القراءة بالياء الامر بان يحكى لهم ما اخبر من وعيدهم بلفظ كانه قال اذا اليهم
هذا القول الذي هو قولي لكم سيغلبون ويحشرون هذا حاصل الفرق بين القراءتين ان الامر في الخطاب الاخبار بالمعنى في الغيبة
الاخبار باللفظ الصريح في قوله وهو كائن راجع الى معنى سيغلبون من بيانية والمعنى وهو الثابت الذي هو من المخاطب هذا قيل
والاولى عندي ان يكون من للابتداء والمعنى وهو الحاصل الناشئ من اللفظ الذي توعد به وذكر اللفظ هو العبارة المناسبة
للخاطب وهو الامر بالصلح لانه ابتداء خطاب مسرح للحكاية قول الله لهم قوله تمام ما يقال لهم اي قوله تعالى وبئس المهاد من تمام

قوله باعتبار ... الاشارة ... الاشارة ... الاشارة

الامر به بلفظ قل فهو داخل في حيز القول او هو استيناف كلام مبتدا داخل في حيز القول وارد لذم ما هو الكافرين وتقبيح حالهم قوله
يرى المشركون المؤمنين في ضمير الفاعل في يرونهم قوله لان احدهما ان يعود الى المشركين فالمعنى يرى المشركون المؤمنين مثليهم عدد المشركين
زيادة من الفين او كان عددهم الفا او مثلي عدد المؤمنين ستمائة وثلثا وعشرين لان كان عددهم ثلثمائة وبضعة عشر او يزيد عليه
قراءة نافع بالتاء الفوقانية لان الخطاب للمشركين مكة فيكون ضمير الفاعل في يرونهم للمشركين فتطابق اي فعل قراءة نافع يرونهم ان جعل ضمير
مثليهم للمؤمنين والمعنى واضح وان رد الى المشركين قيل فيه التفات من الخطاب الى الغيبة واعترض عليه بان مرجعها الالتفات ان يكون
كل من الصفتين في جملة حتى يكون احدهما في جملة والاخرى في جملة اخرى والصفتان في ترونهم مثليهم ليستا في الحال جميعا بل في
جملة واحدة فلا يكون التفاتا ولا لزم ان يكون في الازيد والاكثر والتفات لان زيد وعمرو انهم مظهر كالضمير في حكم الغيبة والقول
الاول ان يكون راجعا الى المؤمنين وهو المراد بقوله يرى المؤمنون المشركين على المشركين قوله والحال فيكون حالا من مثليهم فان
الحال في الحقيقة مؤمنة وكافرة كما في قوله قرآنا عربيا فان قرآنا حال من مثليهم والحال في الحقيقة عربيا قوله ويؤيده قراءة نافع
ويعقوب بالتاء هذه القراءة: اما توجيه ان الخطاب بقوله من رجل فذكان لكم آية الفئة مثليهم قوله وكون الواقعة آية ايضا احتمالها
وجمعها وقوع الاجمالي والتعبير به الرسول يعني ان قوله قد كان لكم آية الخ فقد دل على ان هذه الواقعة آية اي معجزة والتعبير على وفق
التوهم وتلك المعجزة تحتمل رؤية الكافرين المؤمنين مثليهم مع ان المؤمنين ليسوا على قدرهم بل هم اقل من ذكر ويحتمل المعنى بالكثير
اي الكثير المؤمنين في اعين الكافرين وان يرى الكافرون في اعين المسلمين قلة مع انهم اكثر وهو المعنى بالقليل ان تقليل الكافرين في اعين
المؤمنين وتقليل كون هذا الكلام اخبارا بالغيب وواقعا كما اخبر به فتحير المتعول في جعلها الى التقليل والتكثير والى قلة القليل
عدم الصورة على الكثير ذلك التلاقي اي تام السلاح قوله ايضا مساوية كما كانت عبرة كان موضع هذا الكلام اعني قوله وكون الواقعة
آية الخ بعد قوله فاعتبروا لان الابصار لا يترتب على الاعمى اعني جبرائيل واحمد قوله لحظة لذوي البصائر
وقيل لمن ابصر الابصار رجع بصره وان جعل البصر من البصيرة والوحي نور القلب فالمعنى على الوجه الاول وان جعل بمعنى العين
الباصرة فعلى الثاني لكن الاسب السابق هو الاول لان كون تلك الواقعة آية ومعجزة امر معقول يدركه القلب والواقعة على الثاني
قوله ما هي شهوات ما الفقه معنى الحلية الفقه مستفاد من جعل المشتهى عين الاشتهاء مبالغة بالوصف المصدر بتخصيص عدل قوله
واياه عطف على به الفقه على وجه التقدير هذا على الاكراه بالشهوات المشتهيات بل المراد بها نفس المشتهيات التي هي المعاني المصدرية
بخلاف الوجه الاول فعلى هذا الاكان الاولى ان يقول او اياه لان مبنى الاول والعطف الا تشركه مع الحلية في كونه علة
لتسمية المشتهيات بالشهوات لا يصلح لاياه الى المعنى المذكور وان يكون علة لتلك التسمية بل هو علة لتعلق الحب لنفس الاشتهاء
الفرق الا ان يقال الاياه اي ذلك المعنى بالنظر الى اصل المعنى لا الى المعنى المجازي المراد الآن وهم قد يعتبرون تلك الجهة في الفرض
من الاغراض في يكون قوله مبالغة الامر وقوله واياه لا اخر نظرا الى تعلق الحب فلا يكون العطف مع عطف التفسير قوله
كقوله احببت حب الخير هذا الا يكون تنظيرا لو كان انتصاب الخير على انه مفعول به لاحببت واما اذا كان نعتا للمصدر فلا قوله
والزين هو الله تعالى قال الامام اختلفوا فان قوله زين للناس من الذين زين لنا اعمالنا فقولهم فيه فاما هو لان
مذهب الخوارج الاعمال هو الله تعالى وايضا ان قال الاكان المزين هو الشيطان فما الذي زين الكفر والبدعة للشيطان فان
كان ذلك الشيطان شيطان نوع التسلسل وان وقع ذلك من نفس الشيطان فلكون ذلك الانسان كذلك فان كان من الله تعالى وهو المطلوب
فلكون في حق الانسان كذلك وفي القرآن اشارة الى هذه النكتة في سورة القصص في قوله تعالى ربنا هؤلاء الذين اغوينا اغويناهم
كما غوينا يعني ان اعتقد احد انا اغوينا هم نحن الذي اغوانا وهذا الكلام ظاهر جدا قوله فان الآية في معرض الذم تعليل
كون من الشيطان وجه ذلك ان الله تعالى ذكره في معرض الذم للدنيا والذم الشيء يمنع ان يكون مزينا قوله وفرق الجبائي
بين المباح والمحرم قال تزيين المباح من الله تعالى وتزيين المحرم من الشيطان قال صاحب الكشاف المزين الله سبحانه لابتلائه وكقوله
انا جعلنا ما على الارض زينة لها لنبلوهم ويدل عليه قراءة مجاهد زين للناس على تسمية الفاعل بمعنى الحسن الشيطان ولكن زينها
لهم لان الاعلم احد الذم لها من حيث انها وقال جعل الاعيان الذي ذكرها شهوات مبالغة في كونها مشتهاة عرضا لاستيلاء الاشتهاء بها
والوجه ان يقصد تخصيصها بالشهوات لان الشهوة مستقرة عند الحكماء مذموم من انتهاء الشاهد على نفسه بالبهيمية

هذا وانا استرق لها الحكماء ما ذكر ان الشهوة شهوة البهيمية قالوا لخلق الله الملائكة عقلا بلا شهوة والبهائم ذوات شهوات بلا عقل وخلق
في الانسان فمن غلب عقله شهوته فهو افضل من الملائكة ومن غلب شهوته عقله فهو اذل من البهائم وقال الحكماء ان الانسان قد
يحب شيئا ولكن يجب ان لا يحب مثل الغلي فانه تدبير لطبيعة الى بعض القوات لكن يجب ان لا يحب المراجعة شيئا الا حبا يجب
فذا كمن كمال المحبة فان كان ذلك في حب الخير فهو كمال السعادة كما في قوله تعالى حكاية عن سليمان عم اني احببت حب الخير
ومثاله احب الخير واحب ان اكون محب الخير وان كان في حب الشر فهو كمال الشقاوة كما في هذه الآية هذا الكلام المراد بالشهوات
المعنى المصدري لا المشتهيات لكن بناء على حسب الظاهر بها بقوله من رجل من الناس والبنين الخ قوله واختلف في انه
فعلال او فعال فان كان فعلالا كان من قنطر يزيد الراء في آخره وان كان فعالا كان من قنع زيدت النون بين الفاء والعين فهو
على التقديرين ملحق بالرباعي قوله المعلمة بسكون العين التي جعلت فيها العلامة قوله او المطهمة الخ اي مركبة فالاولى
هنا المعلمة قوله المحدجة اي الناقصة قوله يريد تقرير ان قوله تعالى خير من ذلكم مستأنفات الدنيا كما ذكر وفي متعلق الاستفهام
هنا ثلثة اوجه الاول ان يكون المعنى هل انبئكم بخير من ذلكم ثم ابتداء فيقال للذين اتقوا عند ربهم كذا وكذا والثاني اجيبكم
من خير من ذلكم للذين اتقوا ثم ابتداء فيقال عند ربهم جنات تجري من تحتها الانهار والثالث اقل بتكلم بخير من ذلكم للذين اتقوا عند
ربهم ثم ابتداء فيقال جنات تجري من تحتها الانهار قوله ويؤيده قراءة مرجوحة الجنات الخ كما ذكر سيأتي الخبر
كان هو جنات تفسير له قوله ما يستقذر من النساء من الاذى والنجاسة للابتداء اي مطهرة مما يستقذر يستقذر كما يأتي من النساء
الازواج جمع زوج والزوج يطلق على الذكر والانثى اي مطهرة مما يستقذر كالحيض والنفاس ومن كل ما يستكره النفوس ويستقصر
العقل كما يأتي من الفتنة قوله بضم الراء اي الضم في لغة قيس قال الفراء يقال رضيت رضا ورضوانا والرضوان بالضم مثل الرحمان
والغفران والكفران والنكران وبالكسر كالحرمان والغربان والنسيان والحذلان قوله او بجعل الذين اتقوا على هذا يكون اللام
في الصلة للعهد والمعهود من تقدم ذكرهم وهم الذين اتقوا وعلى الاول للجنس والذم تقديره بقوله فيقيل المحسن ويعاقب المسيء قوله
فان الله متاع الدنيا وبعلاها رضوان الله قال المتكلمون الثواب له وكان احدهما المنفعة الخالصة الدائمة الخسية والثاني التعظيم
الاول بالرضوان وذلك لان سرور اهل الجنة مع هذا النعيم الجسم بالله تعالى يعني عنهم حاصل لهم مثني عليهم زيد في ايجاب السرور ومن ذلك
المتاع واما الملكان فانهم قالوا الملائكة بانها اشارة الى الجنة الجسمانية والرضوان اشارة الى الجنة الروحانية واعلى المقامات الجنة الروحانية
وهي عبارة عن تجلي نور جلال الله تعالى في روح العبد واستغراق العبد في معرفته ثم يصير في اول هذه المقامات الى الله تعالى وفي
آخرها مرضيا عند الله تعالى والبعد الاشارة بقوله رضية مرضية فنظير هذه الآية قوله تعالى ومن المؤمنين والمؤمنات جنات عدن
ورضوان من الله اكبر ذكر هو الفوز العظيم ثم قال والله بصير بالعباد اي عالم بحالهم يجيبان برضوانه الخاص لهم من نعيم الآخرة وان
يزهدوا فيما يرضونهم فيه من نعيم الدنيا وامورها قوله صفة للذين ذكر في اعراب موضع الذين يقولون وجهان الاول انه
مخفض على انه صفة للذين اتقوا وتقدير الآية للذين اتقوا الذين يقولون ويجوز ان يكون صفة للعباد اي بصير بالعباد الذين
يقولون كذا وكذا والاكان يكون نصبا على المدح والثالث ان يكون رفعا على المدح والتقدير هم الذين يقولون قوله حصر ما
التاكل الخ قال الامام ان الله تعالى خلق منهم فالوا ربنا انا آمنا انهم والوا بعد ذكر ما الخلق فوصفوا وذكر دليل انهم
توسلوا بمجرد الايمان الى طلب المغفرة والله تعالى خلق عنهم في معرض المدح لهم والثناء عليهم قول هذا على ان العبد بمجرد الايمان يستحق
الرحمة والمغفرة من الله تعالى ثم قال فان قيل ليس لله تعالى اعتبر جملة الطاعات في حصول المغفرة حيث تتبع هذه الآية بقول الصابرين
والصادقين قلنا بل هذه الآية تؤكدها وذكرها وذكر الله تعالى حصول مجرد الايمان وسيلة الى طلب المغفرة ثم ذكر بعدها صفة المطيعين
وهي كونهم صابرين وصادقين وتوكيد هذه الصفات شرائع لحصول المغفرة كما انه ذكرها قبل طلب المغفرة اولى لما ترتب طلب
المغفرة على مجرد الايمان ثم ذكر بعد هذه الصفات على ان هذه الصفات غير معتبرة في حصول اهل المغفرة وانما هي معتبرة في
حصول كمال الدرجات ذكر هنا صفات تمنع الصفة الاولى كونهم صابرين والمراد الصبر في اداء الواجبات والمندوبات وترك
المحظورات والصبر في كل ما ينزل بهم من المحن والشدائد وذكر بان لا يجزعوا لما يكون الراضين في قلوبهم عن الله تعالى كما قال اذا اصابتهم
مصيبة قالوا الآية واما الصدق اجمعوا الصفة الثانية الصدق وهو قد يجري على القول والفعل والنية والصدق في القول معروف

وهو مجانبة الكذب والصدق في الفعل الاتيان به وترك الانصراف عنه قبل تمامه والصدق في النية ايضا العزم على حق يبلغ
الفعل الصفة الثالثة القنوت وهو عبارة عن الدوام على العبادة والمواظبة عليها الصفة الرابعة الانفاق ويدخل فيه
انفاق المرء على نفسه واهله واقاربه وصلة رحمه وفي الزكوة وفي الجهاد وفي سائر وجوه البر الصفة الخامسة الاستغفار بالاسحار
قالوا المراد به من يصلي بالليل ثم يتبعه بالاستغفار والدعاء لان الانسان لا يشتغل بالدعاء والاستغفار الا ان يكون قد صلى
قبل ذلك فقول المستغفرين بالاسحار يدل على انهم كانوا قد صلوا بالليل ضد الاستغفار بالاسحار لان الحرف من يدل في كل الاحوال
لا يكون من اجل العبادة فيه الخ قوله بين وحدانيته الخ جعل الشهادة مجازا لرسلا عن البينات لان البيان لازم الشهادة
فذكر اللفظ الدال على الملزوم واريد به اللازم لكن بيانه فيه جعل البيان فيه بعده وجه الشبه حيث قال شبه ذلك في البيان
والكشف بشهادة الشاهد وان جعل ذلك في قوله وشبه ذلك اشارة الى ان الدليل يكون المشبه هذه الامور الثلثة بيانا فيه
تنبيه شهد بين لان ذلك يدل على ان المشبه بالشهادة التبيين لا نصب الدليل وغيره من الاقرار والايمان وصاحب الكشاف جعلها
مجازا مستعارا عن الدلالة حيث قال فثبت دلالة على وحدانيته بانعامه الخاصة التي لا تصدر عليه الغير وبالوجه من الدلالة
بالتوحيد كسورة الاخلاص وآية الكرسي وغيرهما شهادة الشاهد في البيان والكشف وكذلك اقرار الملائكة واولي العلم بذلك اي
بالتوحيد واحتاجهم عليه اي وشبه اقرارهم هذا ايضا بشهادة الشاهد لم يستعر لفظ المشبه به الشاهد من الشهادة المستعارة من الشهود
الى الفعل فوجه الشبه عقلي ولفظ شهد استعارة مصرحة تنبيه وجعل الشهادة في حق الملائكة واولي العلم على الحقيقة وان كانت كلمة
كمن صيرهم ايضا الى المجاز لئلا يلزم استعمال اللفظ في معنيين مختلفين والجمع بين الحقيقة والمجاز قوله مقيما العدل في قسمه وحكمه
تفسير قائما بمعنى مستوا من المبادي في القسط قائما القدرة القيام قوله في قسمه للارزاق وحكمه بين العباد قوله والمجاز الراجع
بمعنى كان الظاهر ان يقال قائما بين بالقسط لان الشاهد هو الله والملائكة واولو العلم قائمون بما قاله على هذه النسبة في الحال من الله
وفي الكشاف وانما جاز هذا العدم الالبس كما جاز في قوله ووهبنا له اسحق ويعقوب نافلة ان انتصب نافلة حالا عن يعقوب
ولو قلت جاءني زيد وهند ركبا جاز فتميزه بالذكورة اقول عدم اللبس في التمييز على ظاهر لكنه فيما نحن فيه لبس ظاهر اهل
لا كان اقامة العدل من الملائكة واولي العلم فان الوحي الذي جاء به الملائكة الحق بالقسط وكذا الحكام اقرون العدل فهم
جميعا قائمون بالقسط لجواز ان يقطع في القيام بالقسط بعدم اللبس ويزيد ما قلنا من ان كان القيام بالعدل من جانب الله تعالى قال
الامام ان قوله قائما بالقسط منع قولان الاول انه حال عن الجزءين والتقدير ولو العلم حال كون كل واحد منهم قائما بالقسط
في اداء هذه الشهادة ويكون المعنى بحسبه ان العدل الذي اقامه الملائكة واولو العلم انما هو العدل من الله والملائكة واولو العلم
وسائط في ذكر والوجه الثاني وهو قول جمهور المفسرين ان حال عن شهد الله قوله والعامل معنى الجملة اي العامل على تقدير ان يكون حالا عن هو
معنى جملة لا اله الا هو ومعناها هو توحيد الله كانه قيل شهد الله قائما بالقسط قوله لانها حال مؤكدة قال
بعض المتقدمين في توجيه كونه حالا مؤكدة لان الالهية مقتضية للقيام بالعدل كما ان عطوفا في ذلك هو الرؤف عطوف حال مؤكدة
لان الالهية حاملة على العطف وذلك لان الحال المؤكدة لا يشترط ان تكون عاملها في الحال التي تكون هي مؤكدة لها البتة بل يجوز ان
يكون فيها وان يتقدمها وتقدير ان كان مثل نفرة كانت حالا مفيدة فيما نحن فيه وان كان احمد او اثنين كانت حالا مؤكدة فقول
المصنف انها حال مؤكدة تعليل لكون العامل المقدر احمد واقول الوجه على تقدير ان يكون قوله قائما بالعدل حالا مؤكدة
ايضا لا مفيدة لان الحال المؤكدة هي صفة لازمة لذي الحال والا يلزم ان يكون مضمونها مستفادا من الجملة السابقة فان قيل هذا ينافي
ما في المفصل من ان الحال المؤكدة هي التي تجيء على اثر جملة عقدها من اسمين لا هما التاكيد للخبر وتقريره مؤكدة لم اجيب بان المراد
تقريره الحال المؤكدة التي تجب حذف عاملها والبيت اشار بقوله لا عامل فيها لان الحال اذا تعلق باسمين ولا يكون فيها عامل فيها فلا بد من
تقديره عاملا قوله اعلى المدح عطف على الحال لكنا قوله او الصفة قوله وفيه فان واذا كان صفيا بحسب اللفظ للفصل
والفصل بين الصفة والموصوف بالمستثنى والمعطوف ليس كذلك قوي بحسب المعنى للمدح بكونه واخلاق المشهود به وكذلك اذا جعل
حالا عن الضمير كذلك كونه حالا عن الله اوجه لانه كونه واخلاق المشهود به وهذا هو الذي من قول صاحب الكشاف وهو وجه
من انقسامه عن فاعل شهد قوله ولكم به بعد اقامة الحجة اي ولكم بالتوحيد بعد اقامة الحجة على معنى اقامة الحجة ما دل عليه

الشهادة

الشهادة بالتوحيد اعم من ان يكون بنصب الدلائل الدالة على الوحدانية وهو الدليل العقلي
وبانزال الكتب الناطقة بها وهو الدليل النقلي فيكون هذه الشهادة متضمنة لاقامة الحجة العقلية والنقلية على الوحدانية بل الحجة
الحجة قوله لتقدم العلم بقدرته جعل العزة لاثباتها لمعنى الغلبة والقهر بمعنى القدرة قوله وقد روي في فضلها اي في فضل
هذه الآية روي في قوله من رجل شهد انه لا اله الا هو العزيز الحكيم وتمام تحقيق ما ذكره في وجه التقديم ان العلم بكونه تعالى قادرا يتقدم
عليه على العلم بكونه عالما في طريقة المعرفة الاستدلالية فالايمان متقدما في المعرفة الاستدلالية وكان هذا الطالب مع المتقدمين
لا جرم قدم تعالى ذكر العزيز على الحكيم قوله الا دين مرضي عند الله سوى الاسلام وهو التوحيد قال صاحب الكشاف وقلت
ما فائدة هذا التوكيد قلت فائدته ان قولك الا الله هو توحيد وقوله قائما بالقسط تعديل وما ازاد قوله ان الدين عند الله
الاسلام فقد آذن ان الاسلام هو العدل والتوحيد وهو الدين عند الله وما عداه فليس عنده في شيء من الدين وفيه ان من ذهب
الى تشبيه او ما يؤدي اليه كما جاء في الرؤية او ذهب الى القبائح الذي هو محض الجور لم يكن على دين الله الذي هو الاسلام يعني انبت الحق
والعدل لم يكن ايراده ما ايراد وفيه ان من ذهب الى تشبيه او تجويز الرؤية او ذهب الى الجبر لم يكن على دين الله لان من اجاز الرؤية
ليس من اهل التوحيد لان الله تعالى لو كان مرئيا كان في جهة مقابلة للرائي فيكون جسما والجسم مركب فاما ان يكون شيء من
اجزائه قديما او لا يكون لا سبيل الى الاول والا لم يكن الواجب فيتعين القول بان كلام تلك الاجزاء واجب الوجود وهو نفي التوحيد
ومن ذهب الى الجبر ليس من اهل العدل لانه نسب الظلم وجميع القبائح الى الله تعالى فلا يكون عدلا جبارا وايضا الكافر المجبور يجوز
على ما نعلمه تكليفه ضد ذلك الفعل يكون جوزا لا محالة هذا واجابوا عن الاول بان اقتضاء الرؤية الجهة المقابلة انما هو في
الشاهد واما في الغائب فلا وعن الثاني انه تعالى يتصرف في ملكه ويفعل ما يشاء فلا شيء قبيح بالنسبة اليه وانما ذكر بالنسبة الى العباد
قال الامام ولقد خاض صاحب الكشاف هنا في التعصب للاعتزال وزعم ان الآية دالة على ان الاسلام هو العدل والتوحيد وكان
ذلك المسكين بعيدا عن معرفة هذه الآية الا انه خضع في كتبه الخوض فيما لا يعرف فزعم ان الآية دالة على ان من اجاز الرؤية او ذهب
الى الجبر لم يكن على دين الله الذي هو الاسلام والعجب ان اكابر المعتزلة وعظماءهم اتفقوا اقرارهم في طلب الدليل على ان كان مرئيا
لكان جسما وما وجد واقف سوى الرجوع الى الشاهد من جامع عقلي قاطع فهذا المسكين الذي ساء تم رايحة العلم من اين وجد ذلك
والحديث الجبر فالخوض فيه من ذكر المسكين خوض فيما لا يعنيه لانا لا نعترف بان الله تعالى لم يجمع الجزئيات واعترف بان العبد
لا يمكنه ان يقلب على الله جهلا فقد اعترف بهذا الجبر فمن اين هو والخوض في امثال هذه المباحث قوله الظاهر من مذهب
الامام ان الفخر الاسفرايني في ذهابه الى الجبر مصيب لكن على هذا اشكال اما التكليف لا دائما الى التكليف بما لا يطاق والمقرون لا جبر
ولا انقلاب في علم الله سبحانه لان العلم تابع للمعلوم والمعلوم فعل العبد باختياره اخذ مقدور ربه وانما يلزم الانقلاب في العلم
اذا كان المعلوم تابعا للعلم وليس كذلك فان الله تعالى اعلم ان زيدا يفعل باختياره فلا يلزم منه ان يكون زيد مجبورا في فعله وذلك
لان علم الله تعالى انما تعلق به على كيفيته المخصوصة التي هي صدوره عنه على وجه اختياره وارادته لا على وجه القسر والالجاء فلكن
هذا الاصل على ذكر منكر فانه كما يجيء من ورطة الجبر يجيء ايضا من كثير من ورطات شكوك القدماء والقدرية فان كلامنا في القضاء
والقدر حكم القدماء والحكم تابع للارادة والارادة تابعة للعلم والعلم تابع المعلوم فعلى اي نوع وقع المعلوم يتعلق به علم الله تعالى
على ذلك النحو قوله وقرئ الكافي بالفتح اي بفتح الهمزة على هذا يكون هذه الآية من جملة المشهود به بدلا من انه لا اله الا هو بدل
الكل وان فسر الاسلام بالايمان الذي هو الاعتقاد والجميع بالجاء به الشارع بالضرورة والتوحيد المدلول عليه بقوله لا اله الا هو في جميع
ذلك واعلم كما ان الشرك اقبح انواع الكفر وارذلها فالتوحيد مقام الكل وفذلكة الاعتبار كان البدل بدل الكل ولولا هذا التاويل
الذي ذكرناه كان الاشبه ان يكون بدل الكل من البعض كما في قولك رايت القوم فلكه وهذا كما قالوا بدل الاشتمال او فسر الاسلام بمعنى
مقتضى الايمان وهو التوحيد الذي يقتضيه الايمان بانه فيكون الدال على التوحيد بدلا من الدال على التوحيد وليس هذا الابدال الكل
قوله وبدل الاشتمال ان فسر الشريعة فعلى هذا يكون في اشتمال البدل على المبدل منه مثل رايت القوم كله قوله وقرئ بالكسر
وان بالفتح اي وقرئ انه لا اله الا هو بكسر الهمزة وقرئ ان الدين عند الله الاسلام بالفتح على وقوع فعل الشهادة على معنى هذا
الكلام الذي هو ان الدين عند الله الاسلام فح لا يكون انه لا اله الا هو داخلا في حيز الشهادة فلا يكون مشهودا به بل يكون جملة

معترضة واقعة بين الشهادة ومقولها الذي هو المشهود به لبيان وحدانية الله تعالى والتقدير شهد الله والملائكة واولو العلم
ان الدين عند الله الاسلام اذ لا اله الا هو قوله او اجراء خبر مجرى القول فكما ان الاصل بعد القول كسر ان كذلك كسر بعد الشهادة فانهم قد يقيسون احد
الضربين في المعنى مع الفعلين على الآخر في الاستعمال كما في التفسيرات وكون القول بالفتح في ان الدين بسبب اجراء المجرى العلم
فكما ان الاصل في ان اذا وقع في حيز العلم الفتح كذلك علمت ان زيدا فاضل كذلك نقول اذا وقعت في حيز ما هو مجرى كالمجرى
العلم قوله لا حاجة في الفتح الى ذكر التكلف بل يكفي في كونه محمولا على ما هو معناها الموضوع له فانه يقال شهد ذلك بالفتح
على اختيار الجار من غير رجوع الى معنى العلم والتقدير شهد بانه كذا وعلى تقدير الكسر والفتح فانه تكون واحدا في تعيين الشهادة
كدخول ان الدين بالفتح فيه فائدة ان شهد بالكسر باعتبار تضمن معنى قال قوله من اليهود والنصارى قالوا في الذين
اوتوا الكتاب ثلثة اقوال الاول ان المراد بهم اليهود والنصارى والثاني اليهود والثالث النصارى وعلى القول الاول في
اختلافهم في حقيقة دين الاسلام او في قدر كافة الناس او في التوحيد اما اختلافهم في التوحيد فلتثليث النصارى وتجويز
اليهود على ربنا الله قوله او جادلوك مجادلتهم في الدين قولهم ان ما جئت به دين يدفع الادلة على نبوته اي فان جادلوك او
جادلوك فقل اسلمت وجهي اي اخلصت نفسي وجملتي لله يشير به الى ان الجدال منهم ليس في موقعه لان الجدال انما يكون في امر
خفي والذي هو جليه ويدعو الى اتباع امر مكشوف وهو الدين القويم فلا يكون الحاجة والمجادلة الا مكابرة وعلى هذا يسقط
ما يتوهم ان قوله فقل اسلمت وجهي لله ليس محاجة لا حجة بل هو ذكر المدعى وهو في موضع يتنبه في مقام المحاجة فان المدعى اذا كان
واضحا لا يحتاج الى اقامة برهان ويجوز الامام ان يكون هو ابرهانا واحتجاجا بوجوه ذكرها في التفسير الكبير ما اورده ناتكلف
الوجوه هنا احذر الخوض الاطالة قوله وحسن الفصل يعني لا يجوز العطف على الضمير المتصل بدون تاكيده بمنفصل والحسن
هنا مع انه لم يوكد منفصل لوقوع الفصل بين المعطوف والمعطوف عليه وان لم يكن ذلك الفصل مؤكدا للتاكيد لكن صار عوضا
من التقليل الموكد فانك اذا قلت اسلمت وزيد لم يحسن حتى تقول اسلمت انا وزيد ولو قلت اسلمت اليوم بانتفاح صدري ومن حالي
جاز وحسن قوله وفيه تغليب لهم فانه كيف صاحبكم كان من المسلم يعني قد اتاكم من البينات ما يوجب الاسلام و
تنتفي جحودكم للكمالة فهل اسلمتم ام انتم بعد على كفركم وهذا كقولك لمن خاصمك في المسئلة ولم تبق من طرق البيان والكشف الا سلكته
فهل فهمت الا ام بقي وجه فلا فهل انتم منتهون بعد ما ذكر الصوارف من الحرب والمسرة في هذا الاستفهام استفسار وتقرير
بالمعاندة وقلة الانصاف لان المنصف اذا تجلت الحجة له لم يتوقف اذعانه للحق والمعاند بعد تجلي الحجة ما يضرب اسدا ابيه
وبين الاذعان وكذلك في فهل فهمتها توبيخ بالبلادة وبكلمة التوبيخ وفي فهل انتم منتهون بالقاعدة الانتهاء والحرص شديد
على ترغيب المنتهي عنه قوله استفسارا اي نسبة الى التقصير وتغليب لهم بالمعاندة لانهم لو كانوا مستعدين لما بعد وضوح الحجة
ولم يفعلوا اظهر انهم معاندون والمعاند ما يضرب اسدا وقيل ما مبتدأ ما مصدرية او موصولة والعائد محذوف اي ضربه
به وضرب المعاند قوله فقد نفعوا انفسهم تنبيه لا جهله بالنفع تفسير باللازم وسبب اخراجه من ظاهره ان الاسلام يمنع الاهتداء
فان قيل في الاصل كفر المعنى فان اهتدوا اهتدوا وما هو اجمل الجزاء نفس الشرط والمسبب عن السبب قوله وعدد وعيدا اي
وعدد على الاسلام ووعيد على التولي عنه قوله هم اهل الكتاب الذين في عصره عم وانما حملهم على الذين في عصر النبوة وعلى
الآية اخبارا عن الماضين المنقرضين لان قوله من يرتد منكم بعد ايمانه اشعر بعد ايمانه اي ارتداد الماضين فوجد سؤال وهو ان
الحاضرين في زمن رسول الله صلعم ما قالوا النبيين في معنى القتل فالجواب عنه بقوله قتل اولهم وهم رضوا به
وحاصله ان جعل الرضا بالقتل والقصد به قتلا تجوزا فيجعل هذا المراد والذين يكفرون المعهودون وهم الذين كفروا بآيات الله
في عصر النبي صلعم الفسق قوله وقد سبق مثله في سورة البقرة في تفسير قوله تعالى قل فلم تقتلون انبياء الله من قبل ان كنتم مؤمنين
قال هناك وانما اسند اليهم لانه فعل آبائهم وانهم راضون به عازمون عليه قال القطب واسناده يفيدان اليهم ولم يصدر عنهم
قتل الوجهين احدهما ان هذه الآية لما كانت طريقة اسلافهم صحت اضافتها اليهم لان الشيء الاب قد يضاف الى الابن لاتحادهما
اذ كان راضيا به الثاني انهم كانوا يريدون قتل النبي والمؤمنين الا ان الله عصمهم منهم فاطلق عن الاسم عليهم كما تقول

الفاء

الفاء محرفة والتم قائل يعني ان من شانها ذكر اذ اوجد القابل فهمها ايضا شانهم القتل ان لم يوجد بانع او يقول اريد الاستمرار
من الزمان الماضي الى الزمان المستقبل كما في قولهم فلان يقري الضيف ويكرم الغريم وعن عبيدة بن الجراح قلت يا رسول الله اي
الناس اشد عذابا يوم القيمة قال رجل قتل نبيا او رجل امر بمعروف ونهى عن منكر فقتلاه ثم قال يا ايها الذين قتلوا بنو اسرائيل
ثلثة واربعين نبيا اول النهار فاقاموا سوقهم في ساعة واحدة فقام مائة واثنى عشر رجلا من عباد بني اسرائيل فامروا وانتهوا عن المنكر
فقتلوا جميعا من آخر النهار قوله والفرق انه لا يعبر معنى الابتداء فكان دخول الفاء كلا دخول بخلاف ولما ليت وهذا فانها
لو كانت كان ان لا شيء ادخال الفاء لتقرير معنى الابتداء فان مؤدى ان زيدا قائم بعينه مؤدى زيد قائم بزيادة تاكيد المؤدى وكذلك
قولك ليت زيدا قائم ولعل زيدا قائم فان مؤدى ليت زيد قائم ومؤدى زيد قائم والفرق لمجيئه دخول الفاء في خبر ان دون ليت ولعل التمانع
فان المانع لا يفرق بينهما في عدم الجواز قوله بدل منهم اعراب المراد كل واحد ولا فالانسب تعلق بوعدون قوله
ومن للتبعيض والبيان يعني يجوز ان تكون المراد بالكتاب اهل الكتاب اليهود وهما التوراة ومن للتبعيض حتى تكون النصيب بعض
التوراة او البيان حتى تكون النصيب هو التوراة ويجوز ان تكون المراد جنس الكتاب الالهي فح تفاوض ايضا اما للتبعيض او البيان
اما التبعيض فلان ما اوتوه من النصيب بعض جنس الكتاب الالهي واما البيان فبان يراد بالنصيب كتاب الله انزل عليهم على سبيل التوزيع
والتقسيم قوله ومن للتبعيض او البيان متصلا في كل واحد من الاحتمالين قوله وتنكير النصيب تحقيرا او التعظيم والتحقير لما
تقاعدوا التحقير في اعتبار ان تنصيبهم من كتاب التوراة لعدم قبول ما فيها والطوان ما اوتوه اليه قبوله من المعاندة الاودية
غير من التوراة والطوان بالنصيب هكذا ويجوز ان يراد بالتحقير التقليل اي وتوا نصيبا قليلا قوله وقيل نزلت في الرجم عطف
بحسب المعنى على قوله دخل مؤرخهم اي اختلف النبي صلعم واليهود في الرجم كما في يهود يا واحنيفا سالا او اختلف اليهود واليهود
فان الزاني يرجم ويتجم وجهه روي عن ابن عباس ان رجلا وامرأة من اليهود زنيا وكانا ذوي شرف وكان في كتابهم الرجم
فكرهوا رجمهما لشرفهما فرجعوا في امره الى النبي صلعم رجاء ان يكون عنده رخصة في ترك الرجم فحكم الرسول صلعم بالرجم فابوا ذلك
فقال صلعم بينكم التوراة فان فيها الرجم فمن احكم قال عبد الله بن صوريا فاتوا به واحضروا التوراة فلما اتى على آية الرجم
وضع يده عليها فقال ابن سلام قد جاوز موضعها يا رسول الله ارفع كفك عنها فوجدوا آية الرجم فامر النبي صلعم برجمهما فرجما فغضبت
اليهود لهذا الذكر فيما اخذ يدا فانزل الله هذه الآية قوله فيكون الاختلاف فيما بينهم اي فيما بين اهل الكتاب وهم
اليهود وان اختصوا الاختلاف على هذه القراءة بالاختلاف الواقع فيما بين اليهود ولم يحمل على الاختلاف بين النبي وبين اليهود
لان الضمير في بينهم لليهود لانه راجع الى الذين وتوا نصيبا والمراد بهم اليهود والمعنى يدعون الى كتاب الله ليحكم بينهم اي ليقع الحكم
بينهم في اختلافهم في دين الاسلام لما ان بعضهم اسلم وبعضهم لم يسلم قوله فعلى القراءة على المبني للفاعل الضمير ايضا عائد
الى الذين وقد مر هذا جوز رحمه الله في القراءة على بناء الفاعل ان يقع الاختلاف بين النبي صلعم وبين اليهود بان يعم الضمير
في بينهم بقرينة سبب النزول ايضا فاوجه هنا التخصيص على القراءة بالمبني للمفعول قال صاحب الكشاف وترك الحكم على
البناء للمفعول والوجه ان يراد ما وقع من الاختلاف والتفاوت بين من اسلم من اصحابهم وبين من لم يسلم وانهم دعوا الى كتاب الله
الذي لا اختلاف بينهم في صحته وهو التوراة ليحكم بينهم الحق والمبطل منهم ثم يتولى فريق منهم وهم الذين تولوا وترك الحكم على
بحكم بينهم تقتضي ان يكون اختلافا واقعا فيما بينهم لا فيما بينهم وبين رسول الله هذا لا يمكن المذكور ويرد ايضا على ما في الكشاف
بعين ما ذكر فلعل المصنف ظن ان قول صاحب الكشاف والوجه ان يراد الخ مربوط بقوله وترك الحكم على البناء للمفعول واخذ هذا
المعنى الذي ذكره بناء على ظنه كذا وكذا وليس مراد صاحب الكشاف بقوله ذكر ما ظنه بقوله والوجه ابتداء كلام لبيان الوجه الخ
عنده لان ذلك الوجه على تقدير القراءة بالبناء على المفعول ومرتبط به قوله وفيه دليل على ان الادلة السمعية حجة في الاصول اي
في اصول الدين التي هي القواعد المتعلقة بالاعتقاد الحق باتباع الرسول بالضرورة وهذا انما يستقيم لو كان سبب النزول ما ذكره
اقول لان الله صلعم دخل مدراسهم الخ فان ذلك في اختلافهم في امر متعلق بالاعتقاد ولما قيل لهم على الحق وبين انت الخ واما لو كان
سبب النزول اختلافهم في الرجم يكون الآية حجة في مسئلة متعلقة بالفروع اما وجه دلالة الآية على كون الادلة السمعية حجة في
الاصول هو التعجيب والاستشهاد المدلول عليهما بالهمزة وثم في قوله عز وعلا الم تر وثم يتولى فريق منهم فان كلمة ثم فيه

للتراخي الزمني الدال على بعد توليهم عن كتاب التوراة مع علمهم بان الرجوع اليه واجب عليهم لما انهم على اصحته وانه منزل من عند الله
وان ما فيه من الاحكام واجب عليهم قوله وهم قوم عادتهم الاعراض هذا المعنى مستفاد من تنكير الجملة الدالة على الدوام
قال صاحب الكشاف في معناه وهم قوم لا يزال الاعراض ديدنهم قال الشارحون هذا اشارة الى قوله وهم معرضون
تذييل ولا فرق بين الجملتين اقول الما قالوا بالتذييل ولم يجعلوه حالا من فريق لان معنى الجملتين واحد فيلزم من جعل
الثانية حالا من الاولى تقييد النفي بنفسه اذ يكون المعنى ح تفريق لي فريق منهم وهم معرضون او تفريق فريق منهم
وهم معرضون فوجب من طرق المعنى وحاصل الزام الزمخشري عنه ولعل الجواب ان الجملة الثانية مقيدة للاولى لدلالتها على معنى
زائد على الاولى وهو معنى التولي والتدام كانه قيل تفريق لي فريق منهم متعودين على التولي من الجلبين عليه قوله وانما
سلم الا بالبلاغ وقوع الحال عن النكرة من غير تقدم الحال على الحال وقد وجب ذلك في النكرة المتقدمة في الحال الذي
هو فريق بالصفة وهي منهم فان تقديره فريق كائن منهم قوله بسبب تسليم امر الدفاع على الغنم قال الجاني وفي
الآية دلالة على بطلان قول من يقول ان اهل النار يخرجون من النار قال لانه لو صح ذلك في هذه الآية اي فانه يخرج م
لصح في سائر الايام ولو ثبت ذلك في سائر الايام لكان المجرم لذلك كافرا ولما استحق الذم فلما ذكر الله ذلك في معرض الذم علمنا ان القول
بخروج اهل النار من النار قول باطل وقال الامام واقول كان من حقه ان لا يذكر مثل هذا الكلام وذلك لان من مذهبه ان العفو
حسن جائز من الله تعالى وكذلك ان الايمان جائز عنده تعالى لم يلزم من حصول العفو في هذه الآية حصوله في سائر الايام فلما
لم يلزم لكن لم قلتم ان الذي استحق الذم بهذه الاخبار ان الفاسق يخرج من النار بل يجوز ان يقال ان الله اسحق الذم على
انهم قطعوا بان مدة عذابهم الفاسق قصيرة قليلة فانه روي انهم كانوا يقولون مدة عذابنا اسبعة ايام ومنهم من قال بل اربعين ليلة
على قدر مدة عبادة العجل والا انهم كانوا يتباهلون في اصول الدين ويقولون بتقدير وقوع الخطاء منا فان عذابنا قليل وهذا
خطأ لان عندنا الخطأ في التوحيد والنبوة والمعاد عذاب دائم لانه كما قرر الله كافرا عذاب دائم والثالث انهم لما قالوا لن تمسنا النار الا
اياما معدودات فقد قالوا بتكذيب محمد واعتقدوا انه لا تأثير له في تغليظ العقاب وكان ذلك تصريحا بتكذيب محمد مسلم وذكر كفر
واكفار المعتزلة في كفر مرتكب الكبائر عذاب مخلد واذا كان الامر على ما ذكرنا ثبت ان احتجاج المعتزلة بهذه الآية ضعيف قوله استفهام
بمعنى النفي الاستفهام مستفاد من كلمة كيف فانها استفهام عن الحال الواقع في يوم القيامة المعنى فكيف حالهم اذا جمعناهم لكن كلمة كيف
حقيقة الاستفهام بما يمتنع على علام الغيوب جعل في الاستفهام والتعجيب وكلا يستفاد معنى الاستفهام من حذف الحال الذي دخلت
عليه كيف قال الامام ويحذف الحال كثيرا مع كيف لدلالة عليها تقول كيف كنت اكرمته وهو هاهنا خبر في فكيف لو نار في اي كيف
حالك لو نار في غير قال واعلم ان هذا يوجب مزيد الطاقة لما فيه من تحريك النفس على استحضار كل نوع من انواع الكفر لتنفي قول
القائل لو نار في وكل نوع من انواع العذاب في هذه الآية ثم قال اما قوله اذا جمعناهم ليوم ولم يقل في يوم لان اللام لجاء يوم في
لحمد يوم يحذف المضاف ويقام اللام عليه قال القرآن اللام لعل معنى لما قلت جعل اليوم الخبر كان المعنى جعل الفعل يوجد
في يوم الخميس واذا قلت جعل في يوم الخميس لم يفد فعلا وايضا فمن المعلوم ان في اليوم لا يوجد فيه الا الجزاء واظهار الفرق
بين الثواب والعقاب قوله جزاء ما كسبت والمقدر الجزاء لان الموفى في ذلك اليوم ليس نفس العمل الذي كسبه صاحبه بل هو
جزاؤه الذي يجوز في بعض ذلك العمل قوله وفيه دليل على ان الصلاة لا تحبط لفظ لا تحبط على البناء المفعول ويكون
دليلا على ان لو احبط على الخبر بالكبيرة كما زعمت المعتزلة لكان صاحبه مؤمنا بحيث انه لا اجر له الا الحبط وقد اثبت الآية
توفية كل نفس جزاء ما عملت قال الامام واعلم ان قوله ووفيت كل نفس ما كسبت يستدل بها القائلون بالوعيد وبمثل
باصحابنا القائلون بان صاحب الكبيرة من اهل الصلوة لا يخلد في النار اما الاولون فانهم قالوا ان صاحب الكبيرة لا يستحق
العقاب بتلك الكبيرة والآية دلت على ان كل نفس توفى ما كسبت وذلك يقتضي وصول العقاب الى صاحب الكبيرة وجوابنا ان هذا
من العمومات وقد تكلمنا في تكفير المعتزلة بالعموم واما اصحابنا فانهم يقولون ان المؤمن استحق ثواب الايمان فلو كان يوفى
عليه ذلك الثواب لعلة ووفيت كل نفس ما كسبت فاما ان ثبات في الجنة ثم ينقل الى دار العقاب فذلك باطل بالاجماع واما ان
يقال يعاقب بالنار ثم ينقل الى دار الثواب ابدا مخلدا وهو المطلوب لم قال فان قيل لم لا يجوز ان يقال ان ثواب ايمانه انحبط

قوله نقل القسم الدال بعد الاداة الا الاستثناء القسم اي عن ضعف به بيت ولم يبلغ ولو لم يحذف الا الاستثناء القسم لكان قوله الا بلاغا قسم مقدر وهو مكسور الاداة كان على تقدير صنعا مقطعا

ان المعتزلة قالوا ان عذابنا سبعة ايام وبعضهم قالوا اربعين ليلة

بعقاب معصية قلنا هذا باطل لانا بينا ان قوله الحاطبة مال وايضا فانا نعلم بالضرورة ان ثواب ايمانه يوجد سبعين سنة ازيد
من عقاب شرب جرعة من الخمر والمتارع فيه مكابرة فيتقدير العقل يستحيل ان تحبط ثواب الايمان بعقاب شرب جرعة
من الخمر وكان يحيى بن معاذ يقول ثواب ايمان لحظة يسقط عقاب كذب سبعين سنة فلو كان يحبط لا
لا يحبط عقاب ثقب لحظة ولا يكون انه كلام ظاهر قوله الضمير للنفس على المعنى يعني كان الظاهر ان يقال وهم لا يظلمون
لكن تذكير الضمير للحمل على المعنى لان المراد كل انسان وكل كافر وانثى قوله وهو من خصائصهم هذا الاسم الضمير راجع الى
التعويض مرجع الفداء اي التعويض من حروف الفداء من خصائصه قيل انما شدد جمع اللام دون ميم فان بين اللهم عوض
عن حرفين فلا بد من ميم ثم قال زعم سيبويه ان هذه الاسم لا يوصف لانه قد ضمت اليه الميم وما بعده منصوب بالنداء كما
قال بعض الفضلاء والقول عندي ان الصفة فلما لا يمتنع وصفه مع الا يمتنع مع الميم قال ابو علي قال سيبويه عندي
اهم لا ليس في الاسماء الموصوفة شيء على حد اللهم ولذلك خالف سائر الاسماء وحمل في جميع الا يوصف فاما سائر اين لم يصرح
مضموم الى اسم فلم يوصف وقال الطيبي هو تصحيف فان محمد بن سيبويه وخالفه يوصف مع انضمام الصوت اليه قوله
كدخول يا عليه مع لام التعريف لفظ مع متعلق بالدخول وهذا ليس بجائز في سائر الاسماء المعرفة باللام وكذا قطع الهمزة مع
الكلمة مخصوص بهذا الاسم بخلاف ما عداه فانه لا يقال يا الرجل بقطع الهمزة قوله قطع همزة بالهمزة عطف على لام التعريف اي
كدخول يا عليه مع قطع همزة وجوز ان يكون عطفا على دخول اي كدخول يا عليه وكقطع همزة فان قطع همزة حرف التعريف مخصوص
بهذا الاسم لان همزة حرف التعريف لا تقطع في غيره قوله وتاء القسم بالعطف على دخول فان دخول تاء القسم من خصائص هذا الاسم
ايضا واما تاء الله ترب الكعبة فشاذ ولهذا الاسم خصائص اخر ولم يذكرها المصنف لعلم لام وكذا حروف التعريف من همزة ودخول
اين ويبنى عليه في القسم ودخول الميم عليه منه كما في قولهم ثم الله وكدخول اللام المفتوحة عليه في القسم التعجبي وقد لا يوجد
الاجل قوله اما تاء مخبر اما دعاء على صيغة الامر على اقتصد المحتمل او بحذف لفظ الله اما اعتد وحرف النداء وحذف
متعلقات الفعل من اما وهي المحتوى التعريج وغير الصريح لمعنى الضمير المفعول ومخبر وهو الجملة على متعلقات او بحذف
همزة الفعل الذي هو اما في اللهم وهو قول القراء ونظيره قول العرب علم والاصل هل نعم اليوم ام ومتعلق الفعل هنا الثاني وجمع لفظ
المتعلقات باعتبار ان يجيء كلمات ان لعلمه جعل كالامر الجار والمجرور متعلق الفعل على حدة والا فمتعلق الفعل هنا الثاني وهما متعلق
الفعل ويجيء على القول هذا ضعيف واذا قال قيل ومن جملة وجه ضعيف هذا القول انهم قالوا اللهم اقطع كذا لا يجوز العطف ولو
كان ام امرا لما صح بدون العطف يقال اللهم اغفر لنا ولا يقال اللهم واغفر لنا قوله يتصرف فيما يكون التصرف فيه احترازا به
عن التصرف في الحالة فان المستحيل على ما قالوا لا يوصف بحث القدرة لتعلقات فيه وهو عدم قابلية لتاثير القدرة للتعجز من الجاري
النافذ القدرة في كل شيء قوله تعلق منها انشاء التعجيز منها عاليا الى الملك باعتبار الجملة لان المراد جميع الملك وجملة اللام
محمول على الاستغراق وان كان الجنس في ثلثة مواضع لان لام الجنس يصلح لان يراد به جميع افراد الجنس وان يراد به بعض اجزائه
فيها اللام في الاول للعموم والاستغراق لان ملك الجنس كله دون ملك وفي الاخرين للخصوص لان ملك الجنس النسبة الى بعض دون
بعض ملك القوم والهند وغيرهما وتزيينه للخصوص فيها تعلق الايتاء والنزع فيها فان المؤتي والمنزع من جنس الملك انما
هو بعض منه وما قيل ان المعرفة اذا اعيدت كانت عين الاولى فهو بناء على الاغلب قوله وقيل المراد بالملك النبوة
نقلا من قوم الى قوم قال الامام قوله تعالى تؤتي الملك من تشاء وتنزع الملك ممن تشاء ذكر وافيه وجوها الاول المراد منه
ملك النبوة والرسالة كما قال تعالى فقد آتينا آل ابراهيم الكتاب والحكمة وآتيناهم ملكا عظيما ثم قال الامام فان قيل اذا حملتم قوله
تؤتي الملك من تشاء على ايتاء ملك النبوة وجب ان يحمل قوله وتنزع الملك ممن تشاء على انه تعالى يجعل النبوة من خلط نبيا ومعلوم ان
ذلك لا يجوز قلنا الجواب من وجهين الاول ان الله تعالى اذا جعل النبوة في نسل رجل فاذا انحط الامر من نسله وتنزع بها انسانا
آخر من غير ذلك النسل صح ان يقال انه تعالى نزعها منهم والجواب الثاني ان يكون المراد من قوله وتنزع الملك ممن تشاء اي تنزع عنهم العظيم
هذا الملك الاعلى حتى انه يسلبه بعد ان اعطاه ونظيره قوله تعالى الله ولي الذين آمنوا يخرجهم من الظلمات الى النور مع ان هذا الكلام
يتناول من لم يكن في ظلمة الكفر قط هذا فقد اختار المعنى الاول من هذين الجوابين والمعتزلة ههنا بحث قال الكعبي قوله تعالى في

اعلال اللهم

الملك من تشاء وتنزع الملك ممن تشاء ليس على سبيل الجبر فقط وكون الاستحقاق فيوتيه من يقوم به ولا يزع الا من فسق عن امر ربه
ويدل عليه قوله لا ينال عهدي الظالمين وقال في حق العبد الفاسق ان الله اصطفاه عليكم وزاده بسطة في العلم والجسم فجعله
سببا للملك وقال لنبيه في هذا الكلام مخصص لعموم العدل فاما الملوك الظالم فلا يجوز ان يكون ملكهم بايتاء الله تعالى وكيف يجوز
يكون ذلك بايتاء الله تعالى وقد اخبر انه لا يملكون ومنعهم من ذلك فضح ما ذكرنا ان الملوك العادلين المخصوصين بان الله تعالى
آتاهم ذلك الملك فاما الظالمون فلا وقال والواحد ما قلناه في الرزق الحلال تحت الحرام الذي زجر الله تعالى عنه الانتفاع به
وامر بان يرزق على ما لكه وكذا هنا وقال والنزع فيخلاف ذلك لانه كما ينزع الملك من الملوك العادلين لمصلحة تقتضي ذلك
فقد ينزع الملك عن الملوك الماضين وينزع الملك ممن يوجد منها بالتي والالة العقل وازالة القوى والقدرة والحواس ومنها
بورود الهلاك والتلف على الاموال ومنها بان يامر تعالى الملك الذي في يد المتغلب ويقويه القوة والنصرة فاذا الحارج
الحق قهره وسلب ملكه جاز ان يضاف هذا السلب والنزع اليه تعالى لانه واقع مراده وعلى هذا الوجه نزع الله ملك فارس على
يد الرسول صلعم هذا جملة ما قال المعتزلة في هذا المقام واجاب الامام عن قولهم بان حصول الملك للظالم ليس بايتاء الله تعالى
حصول الملك للظالم ليس اما ان يقال فيه انه وقع لاجل فاعل او انما حصل بسعي لك المتغلب واما حصول الاسباب الداعية والاول
نفي للصانع والثاني باطل لان كل واحد يريد تحصيل الملك والدواعي المقتضية ولا يتفرع البتة فلم يبق الا ان يقال ان ملك الظالم انما
حصل بايتاء الله تعالى وهذا الكلام لما قرر ان الرجل قد يكون بحيث يهابه الناس ويميل اليه القلوب ويكون النصرة بالله
والتوفيق لما سعى فانه يوجب حصول مقصوده وقد يكون على الضد من ذلك ومن تامل في كيفية احوال الملوك اضطر الى الاقرار بان
ذلك ليس الا بتقدير الله تعالى ولذلك قال الحكيم الشعراء لو كان بالحيل الكثير وجدتني باجمل اسباب السماء تعلقي لكن من رزق الحجى
الغنى حرمان منعزران الذي فرق في هذا الدليل على القضاء وكونه بقدر الله تعالى وطبعه بعين الاجوبة قوله فحينئذ وجب على الامام
ان يجيب عن قولهم تعالى لا ينال عهدي الظالمين بان يقول المراد بالعهد النبوة والامامة كما ذكر انها لا تؤتيان الظالم
واما ما يلي الظالم من السلطنة والاستيلاء الذي هو النبوة والامامة فهو بايتاء الله تعالى فالعهد في الآية لا يتناول ما يؤتي
الظالمين قوله بالنصر والاعانة والتوفيق والتمكين لذوي نصرة فان النصر والتوفيق نظير الاعزاز والاذلال والخذلان الاقوال
قوله ذكر الخير وحده اي لم يذكر معه الشر حيث لم يقل بيدك الخير والشر لان الخير والشر مقتضيان الذات والشر مقتضي بالعرض
وجهه كونه مقتضيا الوجود الشيء الذي الخير فيه فالبعض الشر مقصود وجود ذلك الخير الغالب فيقتضي في بعض ذلك الخير الغالب
الشر القليل تبعا لان الشر مقصود اصلي بالحجر ترك الخير الكثير لاجل الشر القليل واذا قال ترك الخير الكثير لاجل الشر القليل شر كثير
وهذا هو المراد من قوله اذ لا يوجد شر جزئي ما لم يتضمن خيرا كليا وتحقيقه ان الاشياء باعتبار الشر وعدمه تنقسم الى
خمسة اقسام القسم الاول ما لا شر فيه اصلا والثاني ما الغالب خيره على شره والثالث ما يكون شره اغلب من خيره اصلا والرابع ما
يكون شره مساويا لخيره والخامس ما يتساوى فيه الخير والشر والموجود من هذه الاقسام في العالم هو القسم الاول والثاني لان
المبدأ الفياض جواد وفيض انه حكيم والحكمة تقتضي الاكثر الخير لعموم الخير الغالب والشر فيه مغمور وكان اطلاق الخير مقتضيا
للشر في صورة فلا يحتاج الى ذكر هذا لما ذكر الحكماء الاسلاميون قوله اولى لما في الادب في الخطاب فان الشر
منك وبيدك ترك الادب وان كان الكل منه تعالى قوله اذ روي تعليل لكون الكلام في الخير فانه بيان سبب نزول الآية وهي خرج
للتندق وهو خبر قوله وقطع لكل عشرة اربعين ذراعا وجمع من واحد للتندق من القابل عشرة آلاف وهو الاخوص قوله فجاء
فاخذ الفاء في فجاء فاء فصيحة تفيد عن مقدر تقديره حتى سلمان الى رسول الله صلعم فاخبره فجاء فاخذ الخوص المعمول هو
الفاس العظيمة التي ينقر بها الصخور والجمع المعاول قوله ما بين لابتيها لابتا المدينة حرتان تكتنفانها والحرة ارض حجارة سود
نخر كانها احرقت بالنار قوله كانها انياب الكلاب شبه قصورها بانياب الكلاب قيل لبياضها وصفرها وقيل لانضمام بعضها
الى بعض وقيل لان شرفات الابنية واعمدتها تبين للرائي من بعيد كانها انياب الكلاب قوله من الفرق بفتحتين وهو الخوف
يقال وقد فرق بالكسر فرقا اي خاف وقول فرقت منك والنقل فرقت منك قوله قوله وتبه على ان الشر ايضا بيده هذا لانبات
ما قال ذكر الخير وحده لان المراد الذكر صريحا وفي التنبيه ذكر ضمنا قوله عقب ذكر بيان قدرته الخ قال صاحب الكشاف

ثم ذكر قدرته الباهرة بذكر الليل والنهار في المعاقبة بينهما وحالا الى الليل والميت في اخراج احدهما من الآخر وعطف عليه رزق من يشاء
دلالة على ان من قدر على تلك الافعال العظيمة الخيرة للانعام ثم قدر ان يرزق بغير حساب من يشاء فهو قادر على ان ينزع
الملك من الملك ويذلهم ويؤتيه العرب وغيرهم وفي بعض الكتب ان الله تعالى ملك الملوك وقلوب الملوك ونواصيهم بيدي فان العباد الذين
جعلتهم عليهم رحمة وان العباد عصوني فجعلتهم عليهم عقوبة فلا تشغلوا بسب الملوك ولكن توبوا الي اعطفهم عليكم وهو معنى
قوله تعالى كما تكونون يولى عليكم معناه ان كنتم من اهل الطاعة يولى عليكم اهل الرحمة وان كنتم اهل المعصية يولى عليكم اهل
العقوبة قوله بالتعقيب او الزيادة والنقص قال الامام اما قوله ويولج الليل في النهار ويولج النهار في الليل ففيه
وجهان الاول انه يجعل الليل قصيرا ويجعل ذلك القدر الزائد داخلا في النهار وقارئ في العكس من ذلك وانما فعل سبحانه ذلك لانه
على قوام العالم وقوامه بذلك والثاني في الآية هو انه تعالى يولج بالليل عقيب النهار فيلبس الدنيا ظلمة بعد ان كان فيها ضوء
النهار فيرتقي بالنهار عقيب الليل فيلبس الدنيا ضوء فكان المراد من ايلاج احدهما في الآخر ايجاد كل واحد منهما عقيب الآخر من
غير ايلاج الى الظلمة اذا كان النهار قصيرا يجعل ما انقص منه زيادة في الليل كان ما نقص منه داخلا في الليل قوله
وانشاء الحي من مواد الخارج الحي من الميت واخراج الميت اما حقيقة كاخراج الحيوان من مواده وانشائها من
النطف وكسره واخراج الطير من البيضة وكسره واما مجازا كاخراج المسلم من الكافر وعكسه قوله ايضا للاستدلال بهم
فتح على وجهين الاول مبني على ان يكون الوفي بمعنى الصديق من الولاء بالفتح وهو المحب والثاني ان يكون بمعنى الناصر
قوله اشارة الى الاحتراز بالموالاة هذا المعنى مستفاد من ظاهر دون ولكن كان هو هنا لعموم غير فان اصل وضع دون المكان يقال
جلس زيد دون عمرو اذا كان في مكان استوائه واذا قيل جلس زيد دون عمرو يكون المعنى لا يجلس في مكان استوائه وهي
النهي هنا كذلك وكذا ذلك المعنى مستفاد ايضا من اتخاذ غيرهم اولياء لما تقدم الكناية فضاء الكافرين اتخذوا المؤمنين اولياء على
مثال غيرك الاجود قوله منه وحده اي وحده واستغناء قوله ثورة عدوي البيت وهو قليل شيء من زوي في راي عينه وكون
اعين من زوي في المغايب الزوك بالضم الحق والعاذب البعيد ومعنى البيت ان الصديق هو من يوفق ويعين مودته ويكون صادقا
في الحضور والغيبة سواء وقالوا الاصدقاء ثلثة صديقك وصديق صديقك وعدو عدوك والاعداء ايضا ثلثة عدوك وعدو
صديقك وصديق عدوك قوله الا ان تتقوا من جهتهم باجب اتقاؤهم او اتقاء اي الا ان تتقوا من تقواهم فتتركوا
رجاء من تقاة على وجهين الاول ان يكون مصدرا لانه المفعول به لتتقوا ووصف ذلك المفعول بالمصدر مبالغة في كون ذلك
الامر بحق فاعله وذلك اخذ في تفسير معنى الوجوب بمعنى الوجوب مستفاد من الوصف بالمصدر وكذا من ذكر الفوز ومنه بالمتقي
المتقي واذا قيل احذروا الخوف والحذر منه يستفاد منه عرفا ان ذلك الخوف والحذر منه واجب الخوف من الحذر
منه فيعلم هذا لا يكون منهم مفعولا لتتقوا لانه قد اخذ مفعولا وهو تقاة وهي بمعنى المتقي ولذا قال في تفسيره من جهتهم في
من جهتهم حالا من تقاة ومن للابتداء والثاني ان يكون مصدرا مستوفيا على انه مفعول مطلق لتتقوا فيعلم هذا يكون منهم مفعولا
به لتتقوا في توجيه سؤال وهو ان فعل الاتقاء لا يتعدى الى مفعول بكلمة من يعني واتقوا القبل يتعدى الى مفعول بنفسه فما ذلك
يقول والفعل مودي بمن لانه في معنى حذر واذا تعدى الاتقاء معنى الحذر فيتعدى بتعديته والخوف يكون من فعل
هو يهدهنا هو المفهوم من كلام الحذر والخوف يقال في كلام العرب حذره يحذره كالابو اسطة من يقال احذرت الشيء احذره
وكذا يقال خافه يخافه ولا يقال حذرت منه وخفت منه قوله ظاهرا وباطنا في الاوقات كلها الا وقت الخائف هذا العموم
مستفاد من عموم المستثنى منه المطوي وكذا الاستثناء المفرغ والتقدير لا تتخذ المؤمنين الكافرين اولياء في وقت من الاوقات الا
ان تتقوا فيها ان تكون الوقت مقدرا اي ان تتقوا منهم اضافة الزمان مع الفعل فيفيد الكلام رخصة ولا يتم في ذلك الوقت وهو وقت
الاتقاء والخوف فمن تتقوا التقاء من الغيبة الى الخطاب قوله كون وسطا واشرح جانبا وجانبا مناسبة الترخيص لكون بينهم كمال
ذكر ترخيص اتخاذ غير المؤمنين اولياء عند المخافة من جهتهم او منهم المعنى كن في بينهم صورة وخشيتهم معنى وسرة والثاني الكلام
على الظاهر الا وقت الاولا تتغير بينهم وقبل معناه الاجانب معاشرتهم ولكن جانب الخوف في امورهم وقيل معناه لكن يجذبكم مع الناس
وقيل في حضرة القدس قوله وهو تقديم عظيم بشرية الفتح في المنهي عنه وهو اتخاذ الكافرين اولياء ومعنى الاستدراك بذلك

قوله بحق المؤمنين في ورد جلالها يا
قبلا انا ذكرا بالتنبيه الى الحرمة
فيما يجب ان يتنبه له الحرمة
وحماية اعداء الاولياء
سعد

قوله عاذ الاولياء انما يكون
وهما امر مقصود ناقصا وقوله
سعد منا ايضا

ما يجوز ترك الخير الكثير لاجل الشر القليل

مستفاد من تعليق التحذير بذات الله تعالى حيث قال ويحذركم الله نفسه اي عقابه فيعلم منه ان الحذر عنده عقاب صادر
منه تعالى فلا يحذر دونه اي فلا يبالي دون عقاب صادر منه تعالى بالحذر من الكفرة لانه قد يقدر عليهم على نوع ما حذروه
بخلاف الصادر منه تعالى فانه اعظم انواع العقاب لا قدرة لاحد على دفعه وكذا من قوله سبحانه والى الله المصير اشارة من الجهاد
الاخروي قوله من كيد الكفار وغيرها معين هذا الفهم مستفاد من لفظ ما في ما في صدوركم ومعنى اخفاء ما في الصدور وهو
مخفي في نفسه لانه مكتوم في القلب عدم ابدائه وترك اظهاره كما قيل قل ان تخفوا ما في صدوركم يعلمه الله
فان اخفاء كرد كل وابدا كم سعد عند الله قول سيأتيان قوله فيعلم تركه وعلى تكلم الله في فيعلم ذات التنجيل هذا المعنى ناتج مما
تقدم من احاطة علمه تعالى في السموات وما في الارض وقد اشار بها الى ان جعله وعلمه ما في السموات والارض امر اعتبر مقرر السابق قوله
والا بيان الخ قال صاحب الكشاف وهذا بيان لقوله ويحذركم الله نفسه لان نفسه وهي ذاته المقدسة من بين الذوات متصفة
بعلم ذاتي لا يختص بمعلوم دون معلوم فهي متعلقة بالمعلومات كلها وبقدرة ذاتية لا يختص بعد دون عدد فهي قادرة على
المقدورات كلها فكان حقه ان يحذر ويتقي فلا يجسر احد على قبيح ولا يقصر عن واجب وان ذكر مطالع عليه الحالة فلا يحق به
العقاب ولو علم بعض عبيد السلطان اذا راه الاطلاع على الحالة فوكل به يراقبه ويرصده ويقصد عليه بيوتا ويتجسس من
يرتكب امورا لا يحذر جذرا ويتحفظ في امره واتى كل ما يوقع فيه الاستراحة به فما ان امر عالم الغائب الذي يعلم السر واخفى
فهيق عليه وهو ليس الا الجسر الا الفوز ذلك من المقدار الشيء قوله وان ذكر مطالع عليه دفع اللام اي فان الجسارة على القبيح و
التقصير من الواجب مطالع عليه لان الله سبحانه يعلم ما في صدوركم فلا يحق بعد الجسيد العقاب لان الله على كل شيء قدير فان
الذي وصف بصفة العلم والقدرة مطالع على ما تخفون في انفسكم وان كان كذلك فلا يحق من فعله العقاب والضرر في هذا معنى الى
احد كذا ذكر بعض شراح الكشاف وقوله فوكل قيل هو مخفف من قولهم رجل وكل اي عاجز يكل امر الخصم والرواية الصحيحة فوكل
مشددا وقول العالم الذي اشارة الى هذه بعبارة ان الكل المعتبر له على انه ليس له صفة زائدة على ذاته وانما هو عالم وقادر بذاته لانها
ان كانت قديمة يلزم تعدد القدماء والقول بكفر وان كانت حادثة فتحتاج ذاته اصل الحدوث وهو محال والجواب انها اختار الشق الاول لكن
القدرة انما يستقيم اذا كانت ذاتية واما ان اذا كانت صفات الموصوف قديم فلا قوله يوم منصب نبوة وكم لنصب يوم
وجيز ان تكون منصوبا بنبوة وان تكون بتقدير اذكر وهذا الوجه وهو ان يكون نصبه بتقدير اذكر يتضمن الجمع بين القسم الاول
ان تكون نوحا الامر ضمير الفاعل في علمت الثاني والجمع اذكر يوم وجدان كل نفس ما عملت من خير محضرا بينها وبين ذكر اليوم
او ذكر العمل السيئ امدا بعيدا فعل هذا يكون وما عملت من سوء عطفا على ما عملت من خير والخلاصة في خير مفعول تجد والثاني
ان تكون نوحا في خبر الرفع على انه خبر مبتدأ وهو اي وما عملت من سوء والجمع اذكر يوم وجدان كل نفس ما عملت من خير محضرا
والذي عملت من سوء نوحا ان بينها وبين ذكر العمل امدا بعيدا وعلى هذا التقدير فبينه راجع الى الموصولة التي هي المبتدأ و
لا يجوز ان يرجع الى اليوم والى العمل في القسم الاول من هذين القسمين فما عملت من سوء لا تكون في الخلاصة في خبر مفعول تجد بل يكون
تجد مقصورا على ما عملت من خير قوله ولا تكون شرطية لارتفاع نوحا قال صاحب التقريب وفيه نظر لجواز قوله وان اذا تخيل
يوم مسألة تقول لا غالب على كلامهم يعني ان الشرط اذا كان ماضيا والجزاء مضارعا جاز الجزم والرفع في الجزاء والجناب
ابو البقاء على ارادة الفاء اي فهو نوحا قيل هذا التقدير ليس بلازم لجواز الامرين بدون تقدير الفاء وقال بعض شراح الكشاف
نصرة لصاحب الكشاف في قوله ولا يصح ان يكون شرطية لارتفاع نوحا العزاء اجمعوا على ارادة الرفع ولو كانت للشرط والجزم
لجاز لزم اجتماعهم على خبر المختار من غير ضرورة ولو كانت موصولة مرفوعة على الابتداء لم يلزم ذلك ويحصل المقصود من ارادة
الشرط فكان هذا اولى قيل هذا ليس بشيء لما انا لا نجوز ارجاع الضمير الى الوجه الضعيف خاصا لانها فلان ما ذكر يدل على الاولى
وهو قال الابهج قوله وعلى هذا يصح ان تكون شرطية قال صاحب الكشاف فان قلت فهل يصح ان تكون شرطية على قراءة حمزة
ورد قلت لا تكن في صحة قال بعض شراح الكشاف فيه كلام لان الواو في قوله وما عملت اما ان تكون للحال او للعطف
لا سبيل الى الاول لان الجملة الشرطية لا تقع حالا على ما صرحوا به ولا الى الثاني لانه اما ان تكون معطوفا على تجد وهو غير جائز لان
الجملة الشرطية لا يعطف اليها الظروف وما ذكر وهو ايضا لا يجوز لان عطف الخبر يتبع الانشائية غير جائز على تقدير

في احوال اهل الكفر

جوازه فالمقصود من الآية بيان الامور الواقعة في اليوم والتركيب لا يفيد لان الشرط لا يتعلق فوع طرفيه وايضا لو جعلت
شرطية والشرط بقلب الماضي مستقبلا كان المعنى وما يعمل من عمل في الزمان المستقبل تود في الزمان المستقبل انها بينها وبينه
فلا يكون من احوال الواقعة في ذلك اليوم وهو المراد وزاد عليه ان اريد قوله تجد عند في الدنيا فتجد وجود التأثر لكونه
حسيا في الآخرة لزم الكذب لانه يقول السوء في الدنيا ولا يبقى البعد عنه وتقييد الشرط بالدنيا والجزاء بالآخرة انما يناسب الكلام
وانما الشرطية لا تستدعي وجود الطرفين وقوعهما فلا يكون حكاية الكائن في ذلك اليوم بل تحدث اليه قوله في جواز تعليق
الشرط الخبر من الشرط لانه حكاية كائن فائدة يدل على ان اذا جاء على الشرط لا يفيد حكاية كائن وذكر اليوم والوجه ما ذكر من الشرطية
لا تستدعي وجود الطرفين قال كمال الدين اذا كان الامر كذلك وجب الحمل على الابتداء والجواز بقوله لا الحلام في مشاعره
والحمل على الابتداء والخبر واجب واجاب عنه بعضهم بان الشرطية وان كانت لا تقتضي وجود الطرفين لكن لانها فيه وكذا يكون
تقديرا كان في الماضي بان تعالى المعنى وما كانت عملت من سوء تود لو ان بينها وبينه امدا بعيدا ولا يخفى في صحة الحمل على الشرطية
هذا التقدير من استقامة المعنى قوله اشارة الى انذارها انها تحذرهم رأفته بهم ورحمة لصلاحهم وانذارهم ومغفرة
وعقاب فيرحمهم ويخوفهم بعذابه وسبق الكلام وكرر قوله ويحذركم الله نفسه ليكون على بال منهم لا يغفلون ولا يتوقف
بالعباد يعني ان تحذيره نفسه وتعريفه حالها من العلم والقدرة من الرحمة حالها من العلم والقدرة من الرحمة فيه تعظيم العباد لانهم اذا عرفوا حق المعرفة وحذروه
دعاهم ذلك الى طلب رضاه واجتناب سخطه وعن الحسن من رأفتهم به ان حذرهم نفسه ويجوز ان يراد مع كونه يحذرهم العلم
وقدرة مريحق السعة حتى كونها الكل ان ركب لذة ومغفرة وذو عقاب اليم قال بعض الشارحين لكشاف قوله ويجوز ان يحمل
على قوله ويعني ان تحذيره نفسه فعلى الاول والله رؤف بالعباد تذييل الكلام الاول وتتميم له وعلى المراد من قوله ان تحذيره
نفسه من الرأفة العظيمة بالعباد وعلى الثاني تكميل لما تضمن من التحذير وحده لا وهم مجرد الوعيد والتهديد فكل التأكيد بين
من شيء النهاية والرحمة تحريضا على الاجابة واليه الاشارة بقوله ان ربكم لذو مغفرة وذو عقاب اليم وقول المصنف
اخذ زيدة ما في الكشاف من نزول على النكتة المذكورة تنزيله قوله المحبة ميل النفس الى الشيء لما هو الصحيح الموضح
لكن المحبة الواقعة في الشرط والجزاء في هذه الآية مرادها على الاستعارة معناها الجازي اللازم لاصل المعنى الذي ذكره ولذا قال
وذلك تفتقر الى ارادة طاعته والرغبة فيما يقربه ثم قال فلذلك فسر المحبة بارادة الطاعة فلذلك الاقتصار فسرت بارادة
الطاعة ثم قال فيها وقع في الكشاف عن ذلك بالمحبة على طريق الاستعارة الطاعة بالمحبة لان كلمة الله يعبر عن ذلك الرضى بالمحبة على
ذلك الطريق وفي الكشاف محبة العباد لله عبارة عن ارادة طاعته وخدمته واختصاصه بالعبادة دون غيره ورغبتهم فيما يوجب قربه ورضاه
ان يرضى عنهم يريد ان قوله تحبون الله استعارة تخييلية شبهت ارادة تعظيمهم اختصاصهم وتقربهم بالعبادة ورغبتهم فيما يجلب قلب
الله الى المحبوب ميلا لا يلتفت معه الى الغير فراد الابصار الى الجار الا الاعتبار المحقق وهما صرفي المحبة الى الحقيقة منه ذكر
لما قال الامام ان المتكلمين اتفقوا على ان المحبة نوع من انواع الارادة والارادة لا تعلق لها الا بالحوادث والمنافع فيستحيل
تعلقها بذات الله تعالى وصفاته فاذا قيل ان العبد يحب الله تعالى معناه يحب طاعته وخدمته او يحب ثوابه واحسانه واما محبة
الله تعالى للعبد فهي عبارة عن ارادة ايصال الخيرات والمنافع في الدين والدنيا اليه وهذا يشعر الى الجانب الخوف الامام
تشبث قول المتكلمين في معنى المحبة واثبت المحبة الزائدة بان كل شيء لو كان محبوبا لاجل امر آخر لتسلسل وهو محال لانا
نعلم ان الكل محبوب لذاته كما ان اللذة كذلك قوله وقيل يحبونه الخ قال صاحب الكشاف وعن الحسن يعني قوم
على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم انهم يحبون الله فاراد ان يجعل قولهم دعوى بلا برهان يصدقها من يدعي محبته وهذا من شدة سوء الادب
فهو كذاب وكتاب الله يكذبه ثم قال واذا رأيت من يكذب محبته الله ويصدق بيد يوم وكرها ويطرب ويغرب ويصعق
فلا تشك في انه لا يعرف ما الله ولا تدري ما محبة الله وما تصفيقه وطربه وغربه وصعقته الا ان تصفق في نفسه الخبيثة
مسلمة معتقدة فتنالها الله بجهله ودعاية شر صفق وطرب وغرب وصعق على تصورها وتبادرت الحق قد ملأ اذا
ذلك الحي عند صعقته وحتى العامة حوالية قد ملأ اذا اراد انهم بالدموع لا رقهم من حال قوله لا يعرف ما اشتاق ما اجلالا او
عظمة لانه اذا استولى في ذوي العلم حمل على السؤال عن الوصل والمعتقدة والجنس وفرح كما سبق في ما ملكت ايمانهم وطاب لكم

الاعادة الفاء

في الضمير المحبة الله عند وفي المحبة الله

من الشدة قال الامام خاص صاحبي كشاف في هذا المقام في الطعن في اولياء الله تعالى وكتب هنا ما لا يليق بالعاقل
ان يكتب مثله في كتب الفتى فهب انه اجترأ على الطعن في اولياء الله فكيف اجترأ على كتبه مثل هذا الكلام الفاحش في تفسير
كلام الله تعالى وانه الهادي والهداية قوله فتصدق الهم بمعنى الهم مستفاد من تعريف اللام الاستغراقي وقيل لا يجب العموم
لاختص بالمتواطئين المذكورين قوله والدلالة على ان النوع الكفر الخ مطلق على قصد الجمع وكل من تلك المعاني مستفاد من وضع
الظاهر موضع المضمر واما قصد الجمع والدلالة على ان النوع الكفر فظاهر واما دلالة وضع الظاهر موضع الضمير على
الذم من هذه الحيثية بنفي محبة الله اي على ان النوع الكفر عن طاعة الله من حيث انه كفر بنفي محبة الله اياهم من حيث انه اقدام
على الوصف المناسب المشعر بعلية صفة الكفر لذلك الحكم الذي هو نفي محبة الله لهم لاجل المتواطئين المشعر بنفي من الطاعة واما
دلالة على ان محبته مخصوصة بالمؤمنين من حيث مفهوم الخالف ومن حيث تعليق المحبة المنفية بالوصف الكفر الدال
على ان علة نفي محبة الله لهم هو كفرهم والحق فيهم منه ان الله تعالى يحب من اتصف بالايمان لا يمانه وان محبته لا تتعلق بمن
اتصف بالكفر لكفره وكل من تلك الدلالات مستفاد من وضع لفظ الكافرين موضع الضمير قوله لما اوجب بيان توجيه
اتصال هذه الآية بما قبلها قوله او عيسى عطف على موسى اي لاعراب موسى او عيسى وكان بين الزمانين اي بين عمران هو اب
موسى وبين عمران هو جد عيسى من قبل الام الف وثمانمائة سنة مستغنية فعلى هذا من ابتدائية وعلى القول الثاني وهو ان يكون
المعنى بعضها من بعض في الدين اتصالية اي بعضها متصل البعض في الدين قوله من الذرية وهي مفعولا الفعل وعلى هذا
الياء المشددة لياء النسبة وهي من باب المضاعف قوله وبه استدل على تعلم على الملائكة اقول هذا الاستدلال مبني
على ان يحمل اللام في العالمين على الاستغراق الحقيقي واما اذا حمل على الاستغراقي العرفي بان يكون معناه على عالمي زمانهم او على عالم
الانسان فلا وان كانت من الذرية كانت بمعنى اللام والياء الاولى منقلبة من واو وفعولة والياء الاخيرة اصلية مقلوبة
من الهمزة والذرء الخلق والاحياء يقال ذرأ الله الخلق يذرأهم ذرأ اي خلقهم ومنه الذرية وهي نسل الثقلين كذا في الصحاح
قوله باقوال الناس واعالهم لف ونشر اي جميع باقوال الناس عليم باعمالهم قوله فيثيب بها اي يثيب بسبب كلمة الله على الفرق
بعد ما تنازع فيه جميع وعليم فحذف معمول عليم للدلالة عليه او تنازعهما عليم الدلالة على الفرق واحد قوله وروي كما الذكر وانثى
الكفاف وقوله اذ قالت امرأة عمران على الفرق قوله قال عمران ما يريد عمران بن ماثان جد عيسى والقول الآخر يحتمل
ان موسى لقرب ما بينهما كثيرا في الذكر فرقال قال قلت كانت لعمران بن يصهر بنت اسمها مريم اكبر من موسى وهرون ولعمران بن
ماثان مريم البتول فالذي ركن ان عمران هذا هو ابو مريم البتول دون عمران ابي مريم التي هي اخت موسى وهرون قلت كفى
بكما الذكر دليلا على ان عمران ابو البتول لان زكريا بن آدن وعمران بن ماثان كانا في عصر واحد وقد تزوج زكريا بنت ايشاع
اخت مريم فكان يحيى وعيسى ابن خالة يعني ان مريم البتول وايشاع اختان فولد عيسى من مريم وولد يحيى من ايشاع
فيكون عيسى ابن خالة يحيى ويحيى ابن خالة عيسى وهذا هو معنى قوله كان يحيى وعيسى ابن خالة قوله فعلى ان المراد ولد
او فعلى ان سبب كون احمد عمران واسم بنته مريم ان المراد من عمران وامرأته في الآية هو عمران بن يصهر وزوجته لكن يرده كما قال زكريا
لم يجعل كما فيا لمريم بنت عمران بن يصهر البتول بنت عمران بن ماثان كان قوله تعالى فيما بعد وكفلها زكريا فيه على ان
المراد من عمران في الآية هو عمران بن ماثان ومن امرأته حنة لكن اسقاط الظن فيه مع عن الاحتمال الحيوت لتكرر الى الفعل
عن وجوه الصارف عن الظن فان قيل لم ذكر عمران في المقدم مرتين الا ان يراد بعمران بن يصهر قلنا ذكر محتمل ايضا ان الضمير
اختلفوا فان المراد بعمران بن ماثان او عمران بن يصهر اقول لا معنى لذكر الاحتمال مع القطع الكائن بكما الذكر زكريا قوله وكان
يحيى وعيسى ابنا خالة من الاب بينهما من قوله من الاب ان ام ايشاع غير ام مريم وان ايشاع ومريم اختان لاب فقط وهو
عمران بن ماثان لا اختان لاب وام لان ام مريم هي حنة كانت عاقرا لم تلد الى ان صارت عجوزا وام ايشاع ليست عاقرا ثم
حملت حنة مريم وايشاع كانت الكبرى من مريم لانها كانت تحت زكريا حين انتفع الاحبار في مريم حتى تكفل هي عند من تخرج
النوعة واحد ويؤيد هذا ان صاحب الكشاف قال في تفسير سورة مريم فيما كانت في منزل نوح اختا زكريا لكن قال في الورقة الآتية
فقال لهم زكريا انا احق بها عندي خالتها وقال بعد ذكر رغب في ان يكون لهن ايشاع ولد يشبه اختها حنة وايضا فقد كان

سمان بن لاوي بن يعقوب عليه السلام الف وثمانمائة سنة

قوله كانت عاقرا جزء الولد بالالف ما قيل اسمها مريم يحتمل ان يعبر بالالف الهيم الاسماء مقام عقد وجعل العقود

اختها

اختها كذلك فهذه الروايات الثلث متطابقة فان ايشاع خالة مريم وكانت اختها فهي ابنة الخالة من هذا المقام الوفيق فيه من
من قال كانت حنة وايشاع بنتي قاتوة فيكون مريم بنت اخت ايشاع وكثير اطلاق الاخت على بنت الاخت اطلاقا شائعا
في العرب وعلى هذا الطلاق على عيسى ويحيى انهما اولاد الخالة لان عيسى ابن بنت خالة يحيى فالطلق عليه ابن الخالة والمرجوع من بينهما هذه
الجهة من القرابة وهي جهة الخؤولة وهذا التصوير بناء على كون ايشاع بنت عمران ومنهم من قال ان عمران تزوج ام حنة
فولدت ايشاع وكانت حنة ربيبته ثم تزوج حنة بعد ذلك بناء على ان كان جايزا في شريعتهم فولدت مريم فيكون ايشاع اخت
مريم من الاب وخالتها ايضا وهذا توفيق جيد ينطبق عليه جميع الروايات ولكن هذا مجرد احتمال ليس له رواية قوله فلعلها
بنت الامر على التقدير اي على تقدير ان يكون ما في بطنها ذكرا لان ذكر الذكر لم يكن جايزا الا في الغلمان واما الجارية فلا تصلح
لذلك لانتسابها من الحيض والادي فنذرت حنة مطلقا وبنت الامر على التقدير وقيل معنى قوله على التقدير اي على تقدير الرضى
والعادة اي ان كان ذكرا كان مجزيا على اهل الارض من تحرير الذكور وهذا ايضا راجع الى المعنى الاول لعبارته اخفى وحسنه واحد
قوله او طلبت ذكرا الاولى انها جعلت ذكر الذكر وجعلته الى الطلب الذكر قوله محررا الخ منذورا مخلصا للعبادة والفرق بين
المعنيين ان التحرير في الاول لاجل خدمة بيت المقدس وعلى الثاني لله تعالى قوله بتوبتي ونبتي نثر على ترتيب اللف
قوله وتانيثه لانه كان انثى يعني كان القياس ان يقال وضعته على عكس الضمير لانه راجع الى الموصول لكن انث لان ما الموصولة
كانت في بطنها كان انثى فورد عليه ان المعنى ح اني وضعت الانثى انثى وهذا من حيث الظاهر لا فايدة فيه واما يعقوله
وجاز انتصاب انثى حالا عنه لان تانيثها علم عنده اي لان تانيثها علم عنده اي لان تانيث ما في بطنها علم من انثى لكون الضمير انثى عبارة عنه فان الحال
للحال معتمدان فانا وما لم يعلم ما في بطنها قبل البيان بالحال اذ كون ما انثى وكان مطلقا صح تقييده بالحال فلم يكن معناه وضعت
الانثى انثى ولا استنكار في ان يقال وضعت ما في بطنها انثى بخلاف ما اذا قيل وضعت الانثى انثى فان فيه استنكارا لان تقييد
المعنى بنفسه قال صاحب الكشاف وانما كانت على المعنى لان ما في بطنها كان انثى في علم الله فقال فان قلت كيف جاز انتصاب انثى
حالا من الضمير في وضعته وهو قولك وضعت الانثى انثى قلت وانا انثى الضمير لتانيث الحال لان الحال وقد للال كنتي واحد
كانت الام في ما كانت اكبر ونظيره قوله تعالى كانت النسوة فيها وبنا في ما كانت استهلت قوله ونظيره فان كانت النسوة
فان لم يكن مثنى جاز تثنية الام ولم تعدم الا المفرد وهو قوله فرجلا ولم احت واعلم ان هنا قاعدتين احديهما انا
الضمير لتانيث ما في المعنى والاخرى ان الضمير اذا دار بين المذكر والمؤنث جاز تانيثه فمتى المعنى وجدانه على طريقة القاعدة
الاولى وصاحب الكشاف مشى او لا على طريق الاولى في شرح الدوال الثاني من هذا التانيث على الطريقة الاولى ثم اجاب عنه على
الطريقة الثانية فورد عليه ان هذا الجواب لا يدفع الدوال المذكور بل هو وجه آخر في تبيان التانيث قوله وانما قالت تحريرا
جريا على ايال وقيل ان المراد من القاء الطير الخبر الخبر اذا فاده ما فيه من النية او افاده للزعم والى الطلب هنا هو الله تعالى المحيط
علما بالكل فلا يجوز ان يكون ادبت الى وضعتها الانثى والجاعد بانها انما انثى لتحرير وتحن تالي به بالتحقيق في امثال هذا المقام ان
الكلام الملقى الى المخاطب اذا كان لافادة المخاطب ابو ان يفيد فايدة الخبر او لازمها واما الا كان لمعنى راجع الى المتكلم فرما يجعل ذريعة
الى الامتنان او التهديد او اظهار الضعف او غيرها مما يناسب المقام وهنا اظهار الضعف والعجز الى الله تعالى فيما قيل منه
لان هذا الكلام ما تضمن كلمتين بالاسناد وهو نسبة احد الجزئين الى الآخر على وجه يفيد المخاطب فاين يصح السكوت عليها و
هذا كما يرد بيتا في افادة النسبة الى المخاطب او لازمها فالا يكون مفيدا للبيت بكلام اقول لا يخصص فاين صحة السكوت في مطلق
الكلام في افادة النسبة او لازمها فان ذكر الماهو في احد شقي الكلام وهو الجملة الخبرية في مطلق الكلام اذ قد يلقى الكلام الى المخاطب
لافادة طلب شيء كما في الآيات الاتية او لاظهار التحزن والتحسر كما في الآية الاخرى جاعلين الاغراض وقولها اني وضعتها انثى كلام استانفي
لاخبرية قصدت به اظهار التحسر والتحزن وقالوا في مثله بلاغة التحزي وهذا يجعل من باب سوق المعلوم مساق غيره لنكتة وجعل
النكتة هنا اظهار التحسر وكذا تقدير الخبر بحسب ما تعلم مساق غيره تحسرا اي لاظهار التحسر كما قال الطيبي في مواقع قوله
هم قتلوا انتم الخ كلام تحسرا وتحزنا قوله تعظيما لموضوعها وتجهيلا لها بانها اي بان موضوعها تذكير لفظ الموضوع و
تانيث ضمير في بيانها وكلاهما عبارة عن لفظ ما في ما وضعت لفظ الاجانبا للفظ تارة والى المعنى اخرى وفي الكشاف وانتظامها

بذلك على وجه التحقير والتهوين قال الله تعالى واتقوا الله ويعلمكم الله وضعت تعظيما لموضوعها وتجهيلا لها بقدرها وتعجيبا لمخاطبه ومعناه والله
اعلم بالشيء الذي وضعت وما علق به من عظائم الامور وان جعله ولد آية للعالمين وهي جاهلة بذلك لا تعلم منه شيئا ولذلك
تحسرت قوله على حكاية قولها اي اني اتكلم بهذا الكلام قدر هذا الموهوب وما علم الله من عظم شانه وعلو قدره قوله واللام
فيها اي في الانثى الذكر والانثى للعهد فاللام في الذكر للعهد والاشارة الى الذكر المعهود المذكور وهو ما في قولها ما في بطني محررا
فانها اردت به ذكرا محررا وفي الانثى للاشارة الى الانثى في قولها وضعتها انثى فالمعنى وليس الذكر الذي طلبته كالانثى التي
وهبتها وهو ليس هو منها في النذر والقدر قوله ويجوز ان يكون من قولها فيكون مرادها اني ما اردت الذكر للانثى فاللام
ح للجنس فعلى هذا كان الظاهر ان يقال وليس الانثى كالذكر لان في هذا التشبيه الخفي دلالة على تعظيم الانثى على الذكر وليس
جنس الانثى مخالطا لجنس الذكر بل الامر على العكس واما اذا جعل هذا من كلام الله تعالى فاللام للعهد يكون للعهد
ولا كان الانثى المعهودة خيرا من الذكر المعهود اورد هذا السؤال بعض الفضلاء من شراح الكشاف في الحاشية قال فان قلت
قد ظهر ان قوله وليس الذكر كالانثى بيان لقوله والله اعلم بما وضعت وفي التشبيه دلالة على تعظيم الانثى على الذكر وهذا انما
يصح على قولك وضعت على التعجب لا من كلام الله تعالى واما على قولك انه كلام الله تعالى فالاصح ح من كلام ام مريم ورد بانها تعظيم الذكر
على الانثى لان الذكر يصلح استرداده على خدمة بيت المقدس بخلاف الانثى لمانع الحيض والحمل والولادة والتهمة وسائر العوارض
فتقول بل قلت موهوبة لك تعالى على مطلوبها الى وليس الذكر والانثى هو مطلوبها كالانثى التي هي موهوبة لك تعالى على انها
بان ما يفعله الرب يخبر بما يريده العبد قوله وفي الطلب نظر اما اولا فلان اللام في الذكر والانثى لتعريف الجنس
وهو خلاف ما عليه المحققون من ان اللام فيهما للجنس واما ثانيا فلانه يأبى الحصر والقرآن المستفادين من قولها رب اني
وضعتها انثى فان مجرد ذكر انها هو المرجح لها الذكر على الانثى والمفهوم من هذا الحصر ترجيحها الانثى على الذكر اللهم
الا ان يجعل قولها وليس الذكر كالانثى على سبيل تعليل بعد ما تحسرت على وضع الانثى بدل الذكر الذي كانت طلبته لكن الحمل
هذا الجواب لا يوافق المفسرين في حمل اللام على الجنس جدا باقية لان هذا الجواب مبني على تعلق اللام الى العهد قوله عطف على
ما قبلها من مقالها وهو قولها رب اني وضعتها انثى وهو لان كان انشاء لكن عطفه الخبر على الانشاء جائز اذا كان المعطوف
عليه محل من الاعراب ومبنا للعطف عليه محل من الاعراب وهنا النصب على المفعول القول فهو كقولك قال زيد يصلي في المسجد
والصلوة واجبة فان قولك والصلوة واجبة عطف على يصلي وكلاهما داخلان في حيز القول والواو جمع المعطوفين في
كونهما مقولا قال وكقولك في مكة قال زيد يؤدي الصلوة وصلى في المسجد قوله وما بينهما اعتراض اي وما
بين المعطوف والمعطوف عليه وهو والله اعلم بما وضعت وليس الذكر كالانثى اعتراض فان قيل ان كان قولها والله اعلم بما
وضعت وليس الذكر كالانثى كلام الله تعالى فكيف يكون اعتراضا بين كلامي ام مريم وكلام متكلم لا يجوز ان يكون معترضا
بين انشاء كلام متكلم آخر اجيب بان كلام ام مريم من كلام الله تعالى نقلا عن ام مريم ولا بعد في ان يكون كلام الله تعالى اعتراضا بين
كلامها الذي حكاه من كلام الله تعالى نقلا عنها وان كان من كلام ام مريم لا يكون ان قوله والله اعلم يكون عطفا على مقولها الا
كعطف واني سميتها مريم عليه قوله تقربا اليه وطلبا لان يعصمها قال صاحب الكشاف ان قلت كيف ذكرت تسميتها
مريم وما قلت لان مريم في لغتهم بمعنى العابدة واردت به ذكر التقرب والطلب البيان بعصمها حتى يكون طلبها مطابقا لاسمها
وان يصدق فيها ظنها بها لا ترى كيف اتبعها طلب الاعاذة لها ولولدها من الشيطان وانما قيل طلق التقرب ليكون كالتوطئة
للاعاذة وفي الطلب معنى التوسل لتقدمه بالي فعلى هذا لا يكون اليه صلة التقرب فانه اعتبر حالة مقترنة بالتعلق الى شيء بعض
وصاحب توسلت بهذا الاسم الى الله تعالى طلبت حرمتها وقيل الاقرب ان يقال اليه صلة التقرب وان يعصمها مفعول الطلب على
طريقة اللف والنشر مع تقديم الاعم وهذا هو المختار المحض حيث جعل اليه صلة التقرب بان قدمه على الطلب واخره صاحب
الكشاف وعن الطيبي اختلف الشارحون في ان صلة اتيانها من التقرب والطلب قوله ليت شعري كيف يكون مجرد ذكر تسميتها مريم
مؤثرا لها اليه تعالى يكون بسبب العبادة ومجرد الاخبار عن تسميتها بمريم ليس عبادة فكيف يكون ذكر الاخبار مقربا
الى الله تعالى اللهم الا ان يقال ان في ذكر عمل القلب حيث اعتقدت ان الله تعالى سمانا بمريم بسبب عبادة جاهدة ولذا

بنتها

بنتها ريحها اي العابدة لكن الشبهة بعد باقية لان التقرب ح ما في القلب من الاعتقاد والحق الاخبار بان في قلبي اعتقادا كذا وقوله ليس
مراد هذا ان في قلبي اعتقادا كذا بل قوله هذا انما هو من اعتقادها ذكر وذكر الاعتقاد على القلب قوله وفيه دليل الاعلم وجه كونه دليلا
على ذكر الحق ان التسمية متاخرة عن وضعها ما في بطنها فالذي بطنها متقدمة بالزمان على التسمية والاسم والمتقدم لا يكون سببا للمتاخر فانا
طلقكم قوله ما من مولود يولد الا والشيطان يمسه ما من مولود يولد الا والشيطان يمسه حال كونه حالا كائنا في الوقت الحالي
وما اهلكك من قرينه الا وهالكا باب الحديث استشهد على ان المراد الاعاذة قوله والمعنى هابك وقرينها من الشيطان الرجيم الاعاذة
من مس الشيطان مريم حين ولدتها فان كل مولود يمسه الشيطان ويخسه حين يولد ولذا يصرخ الا مريم وعيسى لانه حين
اتيا قوله فيستهل الاستهلال رفع الصوت اول الامر واصله طلب حاجة رؤية الهلال ولما استلم رؤية الهلال رفع الصوت بالدعاء
هذا هو الهلال استهل في الاول فيكون مجازا حتى اشتهر كما ان يطلق المعنى قال صاحب الكشاف ما من مولود من بني آدم
من مولود يولد الا والشيطان يمسه حين يولد فيستهل صارخا من مس الشيطان اياه الا مريم وابنها فانهما لم يمسهما قوله فان صح
فمعناه ان كل مولود يطمع الشيطان في اغوائه الا مريم وابنها فانهما كانا معصومين وكذلك كل من كان في صفتهما التوبة لا هو وهم اجمعين
الاعاذة كمنهم الصالحين ولهذا لا صارخا تخييل ونصوبه لمجرد صفة كانه يتعجب ويضرب بيده عليه ويقول هذا الذي اعرفه وهو من
التخييل قوله ان الروي للاقوال الدنيا به من مصر وفيها يكون بكاء الطفل ساعة تولده والمحققة لمس والنفس كما يوجد اهل الشيطان
دون تسلط الليس على النفس بتحريم الاستلذاذ الدنيا صرفا لخاطر فيها لما يبلدنا به من تحقيقه الاهتمام لامره منع الاصحاب الحديث بناء
على ما خلاف الدليل وذلك ان الشيطان انما يدعوا الى الشر من الدنيا والا تسلط الشيطان بتحريم الاستلذاذ الدنيا صرفا لخاطر لا يجب حتى
منع صحة الحديث ابن الحديث محمد مسلم والبخاري من غير قدح من غيرهما وعن سند ان مس الشيطان الا يلزم ان يكون للاقوال حتى يلزم
ان يكون المحسوس تاثيرا وعن قوله لو تسلط الشيطان على النفس بتحريمهم لاستلذاذ الدنيا صرفا لخاطر لا يجب ان يكون ذلك الشر في جميع الاوقات
حتى يلزم استلذاذ الدنيا بالصراح ويمنع ان يكون تلك المسة الا الاقوال لا يتصور في حق الموجود لعدم تاثيره حين يولد
ثم قال فان قلت فما معنى ان كل مولود يطمع الشيطان الخ يعني وعلى تقدير صحة قال الا من مس الطمع في الاعاذة الحقيقة التي فورد عليه انه
لو كان المراد الاقوال لما اختص مريم وعيسى بالاستثناء لقوله لاغوينهم اجمعين الا عبادك منهم المخلصين فاجاب بانه كما استثنى مريم
وعيسى لانهما معصومان كذلك كل من كان في صفتهما فورد عليه ان المشار كان مجازا في معنى الاقوال لا حقيقة لعدم ترتب مثل استلذاذ
الطفل فانه يجاب بان استلذاذ تخييل ويقدر طمع الشيطان كان بكاء قوله قول الشاعر تخييل لا يثبت من وقوف الدنيا قوله ترثني بها
اي فرضي بمريم او بالانثى التي وضعتها امراة عمران يرثني الذكر يريد ان انتقل عماد في عمق الرضى قوله بوجه حسن تقبل به
الفتاة يرجع نذرها بمعنى منذورة قوله وهو قائمها الى والوجه الحسن هو قائمة الانثى مقام الذكر كرها والفتاة ولم تقبل قبلها
انثى في ذلك ضرر القبول الحسن على وجوه الوجه قال ان يكون اسما فاقبل بكسر الفتح لا بسكونها بالفتح لا يسقط به وهو الدواء يشبه في الانف
لا مصدر المؤكد مصدر الفعل المبدأ معنى بل كان الظاهر ح ان يقال فتقبلها ربها قبولا حسنا ولو جعل الباء زائدة كما في كفى بالله
لم يحتج الى تاويل قوله او تشبيها على لفظ المصدر وعطفه على القائمة فان تسلم فعل المحذوف في اول والاولى قبل ان يعطف المحذوف
قبلها حسن وحسن قبول قال المعطوف والمعطوف عليه كلاهما وحسن القبول والوجه الثاني ان يكون مصدرا وقد اشار اليه بقوله
فيها بعد وجوز ان يكون مصدرا قوله وقالت وكم هذه النذيرة اي خذوها قوله فتناولتها اي فتناولتها اي فتناولتها في حجرها
قوله وصاحب قربانهم القربان ما يتقرب به وهو في الاصل مصدر قرب يقرب كالغفران والقرآن الله تعالى بجعلها
متعرضة لنار ينزل من السماء فتاكلها كما قال تعالى حتى تاتينا بقربان تاكله النار وصاحب القربان من يتولى هذا الامر من المتقرب
وكان قربان هذه الامة الذكاة وفي الحديث صفة هذه الامة في التوراة قربانهم دماؤهم قوله عندي حالتها في دورانها عندي لكنها
توسيق الكلام في التعليق بين الروايتين قوله فطفا قلم ذكريا اي على نمو الماء ولم يرسب فرسبت اقلامهم اي سقطت تحت الماء
قوله ويجوز ان يكون مصدرا على تقدير مضافا وهو الى جعل مصدرا عن دخول الباء عليه المختلف في تقدير المضاف ليستقيم معنى
الباء قوله اي بذي قبول حسن اي بامر ذي قبول حسن وهو الاختصاص فعلى هذا القبول مصدر قبل المبني للمفعول اي
فتقبلها ربها بامر ذي مقبولية وذكر الامر هو الاختصاص اي اختصاصه تعالى اياها مقام الذكر في النذر قوله ولا يكون

تقبل بمعنى استقبل هذا وجه ثالث لتصحيح قوله بقبول حسن وهو ان يكون تقبل بمعنى استقبل كما ان قبل متلقاها اول امرها بقبول
حسن وهو وجه حسن كذا ذكره بعضهم قلت فيه نظر لان الكلام في القبول بان كما كان اقول ليس فيه كلام لان النباتات
في محله لجواز ان يقال للتقبيه بالقبول واستقباله به في استقبال الرب جوازا معاوا الا قول فيه لان معنى القبول ح غير معنى
الاستقبال والتلقي حتى يرد عليه لان حق التركيب ان يقال تقبلها ربها قبولا حسنا او يصار الى المجاز بحمل معناه الى استقبل بهذا
الذي ذكرناه من ان قوله وان تكون تقبل بمعنى استقبل وجه ثالث هو مؤدى كلام المص وفي هذا المقام لكن المفهوم من كلام
صاحب الكشاف ان هذا الوجه ليس من وجوه تاويل قوله سبحانه بقبول حسن لانه حصر حسن بقبول حسن في الوجهين المذكورين
بقوله فيه وجهان ثم قال بعد ذكر الوجهين وجوز ان تكون حسن فتقبلها في استقبالها لما ذكر بعد القول من تفسير تقبلها ربها في استقبالها
المذكور بين اضطرب الشارحون في ان وجه الثالث من وجوه بقبول حسن هو مطلقا في قرضي بها في تفسير تقبلها ربها في استقبالها
المطلق عليه لانه لو كان وجها ثالثا من وجوه حسن بقبول حسن لكان عليه ان يقول فيه وجوه بدل قوله فيه وجهان قوله
كتفقد وتجهل استفهام على حد تنعل بمعنى استنعل فان تفعل بمعنى استفعل وتجهل بمعنى استجهل قوله اي فاخذها في اول امرها
حين ولدت بقبول حسن هذا هو معنى قوله او تسلمها عقيب ولادتها قبل ان يكبر ويصل الى الدراية والقراءة لكن على تقدير كون
القبول اسما بمعنى ما يتقبل به وهذا على كونه مصدرا لكن يرد عليه قوله وان تكون تقبل بمعنى استقبل على ان تكون مصدرا في
قوله وجوز ان تكون مصدرا فالوجه في الفرق بعد ان تكون القبول في هذين الوجهين مصدرا قبل ان القول في الاول مصدر فعل
لكن الفعل المذكور وهو تقبلها ليس بمعنى القبول بل هو بمعنى الاستقبال والتلقي فجاز دخول الباء في لفظ القبول بل وجب ايضا لان
تقال تلقيت بالقبول ولا يقال تلقيت قبولا على ان ينتصب قبولا على المصدرية للفعل المذكور لقائل ان يقول ان الاجود تقبل بمعنى
استقبل كما ان الظاهر ان يقال بقبول حسن لكن عدل الى قبول حسن جمعا بين الامرين التقبل الذي هو التلقي بالقبول والقبول
الذي يتقضي الرضى والاثابة قوله مجاز عن تربيتها قال الطيبي استعارة تمثيلية شبه حال الرب في حسن تربيتها وتنميتها
بايصالها في جميع الاوقات بحال الزارع الذي لا يزال يتعهد زرعه ويسقيه ويحميه من الآفات وانما جعله من الاستعارة التمثيلية
لان هذا تشبيه حال منتزعة من امور بحال مثلها فلو جعل التركيب بمنزلة التشبيه تاسيسا لكون من قبيل التمثيل قوله حالة
الفاعل هو الرب متعلق بنبذ قوله ومنه ذكر كرياء مرفوعا اي فعلى اذا فاعل كتفل والجمع تكفل ذكرياء لمصالحها وضمها قوله
ترجع بها اليها اي رجع النبي مع تلك الصبية الى فاطمة قوله هكذي بالتثنية اي تكفلا قبيل وهلم جرا بين منعبة كهات قال الله تعالى
هلم شهداءكم وغير صعدة يعني تعالى واقبل قال تعالى هلم الينا قوله لما راى التذاكر في غير وانما انتبه على جواز ولادة العاقر
قال بعضهم لما راى فاكهة الشتاء في الصيف وبالعكس علم ان زمان نضج ثمر الامور الخارقة للعادة تجوز ولادة العاقر وفيه نظر
لان خرق العادة لا تتخصص بزمان دون زمان وقيل قاس الحيوان على النبات فان الاشجار المثمرة والنبات في الصيف كالعاقر
من الحيوان وكذا ممكنة فاذا امكن ذلك امكن ولادة العاقر ورد بانه قياس غير مرتب على موقت وبانه لو كان كذلك لما استبعدها
عند بشارة بقوله ولم يكن لي عاقر قوله اي من جنسهم وانما اولوه لان المنادي واحد منهم اجمع فاسند الفعل الى الجمع فلا
ذمن اولا وهو ان يكون الجمع اتاه النداء من هذا الجنس كما يقال فلان يركب الخيل وانما يركب واحد منها والمراد يركب من هذا
الجنس وكذا يركب في السفن ولا يركب الا في سفينة واحدة والمراد بالخيل الكثير والا يقال الخيل والابل وغيرهما الا في الكثير فانها من
اسماء الجموع قيل فيه نظر فان هذا انما يصح اذا اريد واحد لا بعينه والمراد هنا واحد معين وهو جبريل وفعل الصلاة الكرسي
من الملائكة الجمع والواحد استخدام ذكر الجمع كما في قوله ان ابرهيم كان امة اقول والانسان يكون هذا من اسناد فعل البعض
الى الكل كما في قوله تعالى فلان قتل زيدا والقاتل واحد منهم قوله اي بعيسى او مصدقا بعيسى او بنبوته وشريعته قوله لانه امره
تعالى بذلك وجد بالركن وهو كلمة الله تعالى قوله كما قيل كلمة الحوبرة لفظ الحوبرة اسم لذكر وضفر لها ذكر وهو الحبينة
الخنثى قوله سالها في حبس النفس عن الشهوات حتى المباحة مستفاد من صيغة فعول والحج به على ان ترك النكاح افضل
وذلك لانه تعالى مدحه بترك النكاح وذكر جبريل على ان ترك النكاح افضل في تلك الشريعة وانما ثبت ان الترك في شريعتنا افضل وحينئذ
يكون الامر كذلك في هذه الشريعة بالنص والمعقول اما النص فقوله تعالى اولئك الذين هديهم الله فبهداهم اقتده واما المعقول فهو ان

الاصل

الاصل في الثابت بقاء على ما كان والنسخ على خلاف الاصل قوله ناشيا منهم او كائنا منهم داخلا من امر يا تابع الاول على ان من
للابتداء والثاني على انها للتبعيض قوله استبعادا من حيث العادة الجارية كانت كلمة الى موجهة للانكار والاستبعاد بحسب الفهم
حمل معناه تارة على الاستبعاد العادي وتارة على الاستعظام والتعجب وتارة على الاستفهام من كيفية الخلق قال الامام لم يكن هذا
الكلام لاجل انه كان شاكا في قدرة الله تعالى على ذلك والدليل عليه وجهان الاول ان الاحد يعلم ان خلق الولد من النطفة انما هو
على سبيل العادة لانه لو كان لا نطفة الا من خلق ولا خلق الا من النطفة لزم التسلسل ولزم حدوث الحوادث في الازل وهو محال فعلمنا
انه لا بد من الانتهاء الى مخلوق خلقه الله تعالى لا من نطفة او من نطفة خلقها الله تعالى لا من انسان والوجه الثاني ان ذكر المطلب
ذكر من الله تعالى فلو كان ذكره لاجل استبعاد المطلب من الله فثبت بهذين الوجهين ان قوله انى يكون لي غلام ليس للاستبعاد بل ذكر
العلماء فيه وجوها الاول ان قوله انى معناه من اين ويحتمل ان يكون معناه كيف وذلك لان طلب الولد له محتمل وجهين احدهما
ان يعيده الله تعالى شابا ثم يعطيه الولد والثاني ان يعطيه الولد مع شيخوخته فقوله انى يكون لي غلام معناه كيف يعطي الولد على
القسم الاول ام على القسم الثاني فيحتمل الذكر كل واحد من هذه الحالة الله يفعل ما يشاء والثاني ان من كان آيسا من الفعل مستبعد الحصول
ووقوعه اذا اتفق ان حصل الذي ذلك المقصود فربما صار المدهوش من شدة الفرح فيعرف كيف حصل هذا ومن اين تقول وقع
هذا لكن يرى انسانا وهبه امرا عظيما فقول كيف وجدت هذه الاحوال من اين حصلت فتشكر بها فكذا هنا لما كان زكريا ام
مستبعد الذكر ثم اتفق ان اجابه الله تعالى الى صار من عظم فرحه وسروره الى ذكر الكلام الثالث ان الملائكة لما بشروه بيحيى لم يعلم
انه من رزق الولد من جهة الشيخ او من صلبه فذكر هذا الكلام لزوال هذا الاحتمال الرابع ان العبد اذا كان في غاية الاشتياق
الى شيء وطلب من السيد ثم ان السيد بعد ذلك فابتداء السائل بسماع ذكر الكلام فربما اعاد السؤال ليعيد السيد
ذكر الجواب ح بلذة سماع تلك الاجابة مرة اخرى فالسبب في اعادة ذكر هذا الكلام محتملا ان يكون من هذا القبيل قال سفيان بن عيينة انه قال كان دعائي قبل البشارة بستين سنة حتى كان قد نسيني ذكر السؤال وقت البشارة فلما جاء زمان الشيخوخة الجزم استبعد ذلك على مجرى العادة لا للشك في قدرة الله تعالى فقال ما قال السادس نقل عن الذي ان زكريا لم
جاءه الشيطان عند سماع البشارة فقال ان هذا الصوت من الشيطان وقد سخر منك فرأيت الامر على ذلك يا رب وفي الكشاف في الكلام
وكان مقصوده من هذا الكلام ان يريه الله تعالى آية تدل على ان ذلك الكلام من الوحي والملائكة لا من القاء الشيطان قال القاضي
لا يجوز ان يشتبه كلام الملائكة بكلام الشيطان عند الوحي على الانبياء عليهم السلام اذ لو جوزنا ذلك لارتفع الوثوق عن كل الشرائع ويمكن
ان يقال لما قامت المعجزات على صدق الوحي في كل ما يتعلق بالدين لم يجز حصول الوثوق هناك به بان الوحي من الله تعالى بواسطة
الملائكة ولا يبطل الشيطان فيه واما فيما يتعلق بمصالح الدنيا وبالولد فربما لم يكن ذكر الحجة بقي احتمال كون ذلك الكلام
من الشيطان فلا جرم رجع الحاصل الى ان يزيله عن خاطره وذلك الاحتمال على ان لا تقدر على تكلم الناس وانما قال نفي التكليم على كل الوجوه
على الكلام لان ترك التكلم باختياره لا يكون آية وانما يكون ذكر آية لو لم يقدر عليه وذكر بان حبس لسانه عن الكلام غير الامر والشكر
قال الامام الله تعالى حبس لسانه ثلاثة ايام فلم يقدر ان يكلم الناس الا رمزا ووضع فاه وان احد بالا يكون ذكر آية على ما علق الولد
والثانية انه تعالى حبس لسانه عن امور الدنيا واقدره على الذكر والتسبيح والتهليل ليكون في تلك المدة مشتغلا بذكر الله تعالى والطاعة
والشكر على تلك النعمة الجسيمة وعلى هذا التقرير يصير الشيء الواحد علامة على المقصود واداء للشكر بتلك النعمة فيكون جامعا لكل
المقاصد قوله ان يحبس لسانك الا عن الذكر يحبس على لفظ المبني للمفعول وهل الانسب كونه علة قوله واحسن الجواب
لا اشتق من السؤال اي ما اخذ وانتزع منه وجهه ما قال صاحب الكشاف كانه لما طلب الآية من اجل التكلم قيل له آيتك ان تحبس
لسانك الا عن الذكر ثم قال واحسن الجواب واوفقه ما كان مشتقا من السؤال اي منتزعا منه وقيل معناه احسن الجواب
ما وعيت فيه عهد المناسبة المعنوية المناسبة اللفظية كان زكريا ام لما سالني بقوله اجعل لي آية اي علامة لا تلقى هذه النعمة
بالكفر اجيب بان آيتك ان لا تقدر على شيء من الكلام سوى بتكرير فان قيل ليس في قوله اجعل لي آية ما يشعر بان طلبه من اجل
الشكر اجيب بان ذلك مقدر في السؤال الذي هو قوله اجعل لي آية لما في الجواب من قوله واذكر ربك كثيرا دلالة عليه وفيه نظر

لا يمكن ما قالا لعل صاحب الجواب سامحه الشق من السؤال فان هذا انتزاع السؤال من الجواب لا عكسه فقال يعني الفضلاء والاولى
ان يقال لانه قوله اجعلني آية على انه لتلقي الخبر بالنكرة لا شيء من المقام وذلك لانه لما ازيل الاستبعاد لم يبق الطلب لآية وجه
سوى القيام بشكر نعمة كان يستجد حصولها وح يصح ان يكون الجواب منتزعا من السؤال قوله والمراد الكلام ما دل على الضمير
تصحيح لاتصال الاستثناء لان الكلام بهذا المعنى مع المستثنى لا انقطاع مبني على ان يراد به الكلام الصادر عن اللسان وح يبقى الرمز
خارجا عن معنى الكلام فلا يدخل في المستثنى منه فيكون الا بمعنى لكن قوله متى ما تلقى البيت الواقف جمع واقفة وهي اسفل
الالية وطرفها الذي يلقي بالارض والاد بالجمع التثنية وهما واقفتا الفخاذ وتسطار من سطار اي انتشر وتسطار التشبيه
استعارة التثنية من تسطار ان علامة الجزم لمعطفه على جزء الفرع المجزوم وهو جذع اي تضطرب وقيل اصله تشظارت
فقلبت الفاء الخفيفة الفاء وهي ان وخوطها على جذع الفرع اضعيف وفيه ايضا ان الفاء الخفيفة لا تدخل المشتق الا ان يقال هو
مؤول مستدا في ضمير الهاء في وهو الواقف وان كان الاد به التثنية ادخل على الفاء الخفيفة ومعنى البيت اذا اعتبر حال
كونتا فوبين تحركي وترتعش طرفا التيتيك من شدة الفزع والخوف والاستفهام ان فوبين حال من مجموع الفاعل والمفعول في تلقى
قوله وهو مؤكد لما قبله وهو ان الكلام الفاء للتعقيب لتسبب ايام فان المقصود من جعله اية في ذلك الايام ان يتنقل بشكر الواجب وشكر
وهذا تأكيد ما هو الغرض منه وتبين قوله واراها النبوة عيسى الارها من زلا الرهص وهو الساق الاسفل من الجدار وفي
الاصطلاح ان يتقدم على دعوى النبوة ما يشبه الحجة كالحال الفاء لرسول القوم وتكلم الفي والمدر وغيرهما وصاحبا كتاب الزينة
الى احتمال كونه كرامة يلزم بل دان بين كونه معجزة زكريا واراها النبوة عيسى لانه عن يذكر كلمات الاطيبة قوله فان الاسماع
الى آفق تقبلها لكون تلبيهم شفاها كانه لم يرد الحجة قوله لم تستبق امرأة اي لم يجعلها نبيا قوله وقيل الحرها عطف على كلمها
قوله والاصطفاء الاول تقبلها من امها اي تقبلها من امها الخدمة بيت المقدس ولم تقبل قبلها انثى لذلك الخدمة قال الامام و
لا يجوز ان يكون الاصطفاء الاول هو الاصطفاء الثاني لما ان التصريح بالتكرير غير لائق فلا بد من صرف الاصطفاء الاول الى ما اتفق
لها من الامور الحسنة في اوائل عمرها والاصطفاء الثاني الى ما اتفق لها في آخر عمرها من فضل الامام جمعة الاصطفاء الاول وعقد الاصطفاء
الثاني تفصيلا اصلا ما ذكره المص قوله امرت بالصلاة في الجامعة بذكر كلمة ما لفائدة تعلق هذا كون القنوت والسجود والركوع
على حقيقتها لا يجاز عن الصلاة اما وجه المبالغة في حيث اذا امرت الصلاة جزء يجوز اعلى التعظيم او لقيل بامر بصلاة كان امرا
بالصلاة التي عبارة عن كل الاجزاء والامر بادائها الا ان يكون قضيا الامر حاجا وقيل جاز ان يكون هذا كناية او مجازا اما الاول فلان
هذه الاركان لازمة للصلاة وقد ذكر الملازم واريد به الملزوم واما الثاني فمن حيث انه من باب اطلاق لفظ الجزء على الكل قوله اي
التنبيه على ان الواو لا يوجب الترتيب اقول اي قائلة في تنبيه يريد على معنى الواو في انشاء امرها بالصلاة لم تفد فالاولى ان
يقول لو لان الواو لا يوجب الترتيب قوله للايذان بان من ليس في صلوتهم ركوع ليسوا مصلين اقول المفهوم من جعل الاول
علة للاقتران والاقتران علة للتقديم اي لتقديم السجود ان الايذان بالمعنى المذكور افادة تاخير الركوع مع الراكعين عن السجود وفيه
نظر لانه اذا قدم وقيل واركعي مع الراكعين واسجدي لحصل ذكر المقصود للدخول التقديم والتاخير في افادة ذكر لان منشاه على ما
ذكر هنا الاقتران المذكور وما وجد الاقتران وجد المقصود سواء قدم او تاخر وايضا ذكر المعنى المؤدى به مستفاد من الامر بالركوع
الدال على ان الركوع فرض واجب من قبل بعض الصلاة ومن المعلوم انه اذا لم يقدر كون من قبل بعض الصلاة لا يكون صلوة ولا يكون مصليا
وكيف يفيد اقتران اركعي بالراكعين والتفهام انضمام اليه ان من ليس في صلوتهم ركوع ليسوا من المصلين فاوجه كيفية اخذ هذا المعنى
من ذكر الاقتران ثم يفيد الاقتران ان من لم يصل بالجماعة لم يكن مصليا بخلاف افادة ما ذكر فانها ظاهرة قوله وقيل المراد بالقنوت
ادامة الطاعة قال الجوهري القنوت الطاعة هذا هو الاصل ومنه قوله تعالى والقانتين والقانتات اي الصلاة قنوتا
وفي الحديث افضل الصلوات القنوت ومنه قنوت الوتر اي هذا الكلام فعلى هذا يكون القنوت في ادامة الطاعة مجازا ولعل قرينته
الجاز ان مريم قانتة بالفعل والامر باصل القنوت طلب الحاصل من جهة بيان كون المعنى والطلب على الطاعة او دعوى عليها كما في قوله تعالى
اهدنا الصراط المستقيم فان معناه على ما سبق ثبتنا على الهداية او زدنا هدى لكن المقدم في تشبيهه بقوله تعالى من هو قانت آناء

من ليس في صلوتهم ركوع ليس مصليا

من لم يصل بالجماعة لم يكن مصليا

الليل

الليل ان معنى الدوام معتبر في اصل معنى القنوت اقول معنى الدوام في القنوت في الشيء مستفاد من آناء الليل لان جمع لفظ قانت
قوله والاد تقرير كونه وحيا على سبيل التهكم بتكريره وقد اكتفى فان قلت لم تقيد المشاهدة والتفاوت هما معلوم بقرينة وترك
نفي استماع الانبياء من حفاظها وهو هو قلت كان معلوما عندهم علما يقينيا انه ليس من اهل السماع والقراءة وكانوا منكرين لنبوته
فلم يبق الا المشاهدة وهي في غاية الاستبعاد والاستحالة فتعينت على سبيل التهكم بالمنكرين الوحي مع علمهم بانه لا سماع ولا قراءة في
هذا الكلام الكتاب وهو مما لم الرسول بشكل القصص يكون بوجهين بحسب السماع والقراءة ولا يكون بوجه ثالث بحسب المشاهدة فالحاصل
ان نفي السماع اشتمل من نفي المشاهدة دون السماع فلهذا بين الرابع العلم بالنبأ به منحصرة بثلثة اما السماع والقراءة واما المشاهدة و
اما الوحي والاول منتفي عندهم والثاني كان ايضا منتفيا عندهم الا انه نفي تهكما بهم وخص التهكم بالثاني دون الاول لانه لو نفي
لم يكن على سبيل التهكم لجواز الوحي فيه فتعين الثالث والمقصود من نفي المشاهدة الاولى بطريق التهكم واذكره المص حصول الكلام
الكتاب قوله فيبقى الاتهام بالنبأ القرآنية من التهمة اي يبقى ان يتهموا بانه شاهد تلك القصص اي لم يبق من الرابع العلم بالاطريق
المشاهدة ولا يظن به عاقل لانه كان موجودا في زمن تلك القصص والوقائع فعلم ان المراد ينفي تلك المشاهدة المستحيلة الزائدة
على وجه التهكم والتعريض وتقرير كونه وحيا من الله قوله تناصا في كلماتها او تزاحما وضيه اما على انه مفعول له للاختصام
او على الحال من واو يختصمون على معنى الاستيثاق مشيا او تقيئة فيها والمعنى متنافسين قوله اقداحهم للاقتراع فلا الاقتراع
الاقلام هذا القداح جمع اقلام على ما ان يعرفون بها من اكفلهم ربيعا على جهة القرعة وهي السهم قال الامام يكلم اي قرعة وكلها اقلامه
منه شيئا قد قلته ومنه القلم الذي يكتب به وتقليم الاظفار قوله متعلق بمحذوف وتاتم بجملة متعلقة باسلقون لان الفعل
بالاستفهام من خصائص افعال القلوب والمعنى ليس منها فلا بد من تقدير فعل هو منها وقد قدر جماعة ليعلموا واما تقدير ليتبينوا
فقيل هو خيبة لا يفيد زيادة فائدة وهو اصلاح لفظي قوله على وقوع الاختصام الخ يعني جاءني ليال ويقال الاختصام
بكلامه لا يكون الا بدل الكلام من الكل وشرطه ان يكون البدل عين المبدل منه وزمان البشارة غير زمان الاختصام لا محيص فكيف يكون
هو بدل الكل منه فالجواب بانه جاز كونه بدل الكل باعتبار البشارة والاختصام وقصاد زمان واحد متسع مع زمان البشارة عين زمن
الاختصام قال الامام وهذا الجواب بعيد قوله لعل يجيء لاجل التعقد جعل الزمانين زمانا واحدا قوله واشتقاقه من
المسح قال الامام المسح هو امرار شيء او موضوع فيه قولان الاول قال ابو عبيدة والليث اصله بالعبرانية مسيحا فعربته
العرب وغيروا لفظه وعيسى اصله ايشوع كما قالوا موسى اصله موشى وميشا بالعبرانية ومعنى هذا القول لا يكون له اشتقاق والثاني
انه مشتق وعليه الاكثرون ثم ذكروا فيه وجوه الاول قال ابن عباس انما سمي مسيحا لانه كان يمسح الارض اي يطويها ومنه سياحة
الصائم الارض وعلى هذا المعنى يجوز ان يقال لعيسى مسيح بالتشديد على المبالغة كما يقال للرجل فسيق وشريب الثاني انما سمي عيسى مسيحا
لانه كان يمسح بيده الصحاح الاكمة الثالث انما كان يمسح راس اليتامى قد تعلق هذه الاقوال على هذا فعيل بمعنى فاعل كرحيم بمعنى راحم الرابع
ان مسيح بمعنى من الاوزان ولا تام لما سمي مسيحا لانه كان في قدمه اعوجاج وكان ممسوح القدمين واليد الخامس انه سمي مسيحا لانه
كان ممسوحا بدهن طاهر مبارك يمسح به الانبياء ولا يمسح به غيرهم فالواو هذا الدهن يجوز ان يكون اشارة الى ما روي عن النبي صلى الله عليه وسلم
ان كل مولود يمسح بدهن الولادة فانه يكون نبيا السابع سمي مسيحا لانه مسحه جبرئيل عليه السلام بجناحه وقت ولادته لكون ذلك حرزا من مس
الشيطان الثامن سمي مسيحا لانه خرج من بطن امه ممسوحا بالدهن وعلى هذه الاقوال يكون المسيح بمعنى الممسوح فعيل بمعنى مفعول
وقال ابو مسلم الاصفهاني المسيح الملك وقال الفراء المسيح الصديق ولعله انما قال ذلك من جهة كونه ممدوحا لا لدلالة اللغة عليه واما
المسيح الدجال الضرير في الارض وقطع الكثير نواحيها يقال دجل الرجل اذا فعل ذلك قوله ومن العيس خطر على المسيح قوله تكلف نحو
سيدا وهو اشتقاقه الكلي اي واشتقاق المسيح من المسح وعيسى من العيس تكلف وعلى اصح القولين الذين ذكرهما الامام
والمعنى وهو ان يكونا اسمين عربيين من مسيح وايشوع قوله وابن مريم لما كانت صفة الحي لا كان قوله ابن مريم صفة له لانه اما وقد جعل
هنا اما حيث وقع في مثل اخبار اخذ الذي هو المبتدأ محمولا عليه اصبح الايمان لانه اسم وحاصل ما ذكره من التوجيه جعل شبيها
بالاسم في التعبير فلذا اتصلت في مثل الاسماء او جعل مجموع هذه الثلثة كاسم واحد في كونه علامة للنسق وتعيين الدهر لما من قوله
ويجعل الخ اقول يرد على الاول لزوم الجمع بين الحقيقة والمجاز في لفظ الاسم في قوله اسم المسيح فانه حقيقة في المسيح وعيسى مجاز

قوله بدل من قوله اذ قالت الاولى منصوب بما سبقها بتقدير اذكر اخرى مجيء به تقريرا لما سبق وتبشيرا بما سيأتي وكونه حقيقا بان يعبد عبادة موافقة لشرع النبوة

قوله وعيسى عربي ايشوع وهو الاسم عظيم عند الله تعالى

كما ان الاسم مميز ستا بقوله تعالى

في ابن مريم وعلى الثاني الدخلاف الظاهر انه يكون مجازا لاجل ما بينهما من تناسب وجه بعيد فلا ولي ان يقال في تنبيه مسلك الاسماء ان الكلمة
منه من الاسم العلم فيكون اخا حقيقة فلا حاجة الى ما لا يكون من التكلف واما معنى الصفة فمجموع مذكورة على كما في عبد الله على الاراء
معناه الاضافي وتاخير من الاسم العلم الذي هو المسيح وعيسى ابن مريم المشتق من توهم احتمال الاشتراك واسم عيسى المسيح كما لا التمييز
بعين ان المراد بما عيسى ابن مريم وفي الكشاف فان قلت فهل اسم المسيح عيسى بن مريم وهو ثلثة اشياء الاسم منها عيسى والمسيح
واللقب عقيب وصفة قلت الاسم العلمي علامة يعرف بها ويتميز عن غيره فكانه قيل الذي يعرف به ويتميز من سواه مجموع هذه الثلثة
حاصل الجواب ان ليس المراد بالاسم هنا المعنى الاصطلاحي المتبادر المطلق بل المفهوم اللغوي وهو العلامة المميزة وتعيين معنى سواه
مجموع الثلثة لجواز ان يوجد في الدنيا مسيح اي مبارك ولا يكون عيسى وان يوجد عيسى ولا يكون ابن مريم وهذا يكون كالخاصة
المركبة بحيث لكل الخاصة طائر ولو قيل جاز ان يكون معنى الجواب ان كل واحد كاف في التمييز لان الكفي حصل الغرض قوله
حال مقدرة اي مقدرا وجاهته وانما جعل حالا مقدرة لان الوجاهة لم يكن حاصلة له وقت البشارة بل مقدرة حصولها له فيما
كذلك بعد ترجمة مصدر صفة بدا عنه قوله لكنها لكونها موصوفة اي موصوفة بجملة اخبرية وهي قوله اسمه المسيح عيسى بن مريم وكذا موصوفة
بمفرد منه سواء جعل منه حالا او صفة اي كائنة منه والحال مفيدة لذي الحال ومخصصة له ايضا فمن تقييدها للعامل لا الاسم
معنى الوجيه ذو الجاه والشرف والقدر والمنزلة وجه فلان بوجهه وجاهة وهو وجيه اصاب له منزلة ورفعة عند الناس
والسلطان وقال بعض اهل اللغة الوجيه الكريم لان الشرف لعضله الاشراف وجهه فجعل الوجه اسما عن الكرم والكمال
عن قال الامام واعلم ان الوجيه وصف مريم بانه كان وجيها قال تعالى يا ايها الذين امنوا لا تكونوا كالذين آذوا موسى فبرأه
الله مما قالوا وكان عند الله وجيها واما عيسى عم فهو وجيه في الدنيا بسبب انه يستجيب دعاءه ويحيي الموتى ويبرئ الاكمه والابرص
بسبب دعائه ووجيه في الآخرة بسبب انه يجعله شفيع امته المحقين ويقبل شفاعته فيهم كما قبل شفاعة كبار الانبياء عم وقيل انه وجيه
في الدنيا بسبب انه كان مبرئا من العيوب التي وصفت اليهود بها ووجيه في الآخرة بسبب كونه قوله ومما وجه عند الله قال فان
قيل كيف كان وجيها في الدنيا لليهود وما ملوه باعا ملوه قلت قد ذكرنا ان انكار موسى بالوجيه عم ان اليهود طعنوا فيه وآذوه الى
ان برأه الله مما قالوا وذكر لم يعد في وجاهة موسى عم ذكر هنا قوله حال كونه طفلا اشارة الى ان من المهد ظرف مستقر وقع
حالا من فاعل يكلم متعلق به والمعنى ويكلم الناس كائنا في المهد وكهلا عطف على من المهد وانما قدم المجرور لان المهد متعلقا بيكلم حتى يكون
ظرفا لقوله لا لتقدير كائنا لان عطف كهلا عليه وهو حال يقتضي ان يكون حالا لا كائنا مجمل ظرفا مستقرا قيل ويكلم الناس حال
حال والعدد والمراد في صورة الفعل لانه صفة مخصوصة بخلاف الناس فانه قد يطلق على الناس ويحتمل ان يكون هذا الطفل معطوفا على هذا يكون
قوله في المهد وكهلا من قبيل الاحوال المتداخلة فان يكلم حال من كلمة باعتبار التحقق ومن المهد وكهلا من الضمير المرفوع في يكلم قوله
حال ثالث من كلمة قال بعض الفضلاء وفي خمس هذه الصفات يقول ومن الصالحين من الانبياء والوجاهة في الدنيا فرعت
بالنبوة ولا شك ان منصب النبوة ارفع من منصب الصلاح بل كل واحدة من هذه الصفات اعظم اثرا من كونه صالحا فالقائل في
وصفه بهذه كل الصلاح والجواب انه انما اعلم من كونه من الصالحين لا لكونه كذلك كما لا يكون كذلك في جميع الاحوال والترك سواء
على المنهج الاصلح وكذا من الصالحين لرجع المقامات في الدين والدنيا في افعال القلوب وفي افعال الجوارح ولهذا قال السلام عليه السلام
وادخلني برحمتك في عبادك الصالحين فما هذه صفات عيسى عم اذ وقد بدا الوصف الدال على ارفع الدرجات فيها يعني نظرا لان
الرجل لا يستاء حتى تكون في جميع احواله والترك سواء على المنهج القويم فذكر من شرط النبوة لاشتراكها العصمة فان قوله المنهج
الاصلح ضيع شائع لان الصلاح لا يهو فيه على الاصلحية وان يكلم الناس عم مراده الدوام كالدعاء بقوله توفني قوله والكتابة
الكتبة قال الامام المذكور في هذه الآية امور اربعة معطوفة بعضها على البعض بواو العطف والاقرب عندي ان المراد
بالكتاب تعليم الخط والكتابة والمراد بالحكمة تعليم الفهوم وتهذيب الاخلاق لان كمال الانسان في ان يعرف الحق لذاته والخير لاجل العمل
به ويحب ما هو الحق والخير ثم يعدان صار عالما بالخط والكتابة وتحصيل العلوم العقلية والشرعية بعلم التوراة وانما اخر تعليم التوراة
عن تعليم الخط وتعليم الحكمة لان التوراة كتاب الهي وفيه اسرار عظيمة والانسان ما لم يتعلم العلوم الكثيرة لا يمكنه ان يخوض في البحث
عن اسرار الكتب الالهية ثم قال في المرتبة الرابعة والانجيل وانما اخر ذكر الانجيل عن ذكر التوراة لان من تعلم الخط ثم تعلم علوم

لفظ

لفظ عن احاطة اسرار الكتاب الذي نزل على من قبله من الانبياء فقد عظمت درجته في العلم فلما انزل الله تعالى عليه بعد ذلك كتابا
آخر وقدمه على اسرار هذا الكتاب هو لغاية القصوى والمرتبة العليا في العلم والفهم ولاحاطة الاسرار العقلية والشرعية والاطلاع على الحكم
العلوية والسفلية قوله منصوب بفعل مضمر على ارادة القول وانما اضمر في هذا التقدير لان قوله اني قد جئتكم بآية عطف على المنصوبات
المتقدمة الواقعة احوالا من كلمة الله لفظا في حيز قول الملائكة على انه خبر الغيبة وقوله رسولا الى قد جئتكم على طريق التكلم من قول عيسى
فوجب في تصحيح المعنى ان يصار الى الاضمار والتقدير قال صاحب الكشاف فان قلت صاحب علامة يحل رسولا ومصدقا لما بين يدي
المتقدمة وقوله اني قد جئتكم ولما بين يدي اي حال عليها قلت هو من المتعلق وفيه وجهان احدهما ان يضمر وارسلته على
ارادة القول تقديره وبعثه الكتاب والحكمة ويقول ارسلت رسولا الى قد جئتكم ومصدقا لما بين يدي والثاني ان الرسول المضمر
فيها معنى النطق كانه قيل وانا طائفا اني قد جئتكم وانا اصدق ما بين يدي وتوجيه السؤال ان المنصوبات التي قبل رسولا مصدقا
وهو وجيها ومن المقربين وبكلم في المهد ومن الصالحين في حكم العينية وهي في حكم الكلام لتعلق قوله اني قد جئتكم وما بين يدي بها
فلم يصح عطفها عليها الا بان يقال بعثت عيسى رسولا الى بني اسرائيل اني قد جئتكم بآية ومصدقا لما بين يدي ولكن يقال انه
قد جاءهم رسولا ومصدقا فاهو بين يديه والحاصل ان عطف على المنصوبات المتقدمة يكون المعنى وجيها ورسولا وانا اتكون المعنى
في المهد هو ورسولا الا ومصدقا الا وتقرير الجواب على هو معنى الاول ان رسولا ومصدقا منصوبان بفعل مقدر وتقديره ويقول ارسلت
والوجه الثاني انهما معطوفان على المنصوبات السابقة بتضمين الرسالة والتصديق معنى النطق كانه قيل وانا طائفا اني قد جئتكم وانا طائفا اني
وانا طائفا اني اصدق ما بين يدي قال الامام في هذه الآية وجوه الاول تقدير الآية وبعلمه الكتاب والحكمة وانا اقرر به قبل
وبعثه رسولا الى بني اسرائيل قائلا اني قد جئتكم بآية من ربكم والمحذوف حسن لدلالة ما بعده عليه الثاني قال الزجاج
الاختيار عندي ويكلم الناس رسولا وانا اضمر ذلك لقول اني قد جئتكم والمعنى ويكلمهم رسولا بانه قد جئتكم وقوله الثالث قال
الاخفش ان جعلت الواو زائدة والتقدير ويعلمه الكتاب والحكمة والتوراة والانجيل رسولا الى بني اسرائيل قائلا اني قد جئتكم
بآية قوله نصب بدل من اني كانه لما جعله من باب الحذف والايصال والا فهو مجرور بتقدير الجار لان تقدير كل
من الوجهين المذكورين بانه قوله الضمير في اني المجرور وفيه راجع الى الكاف في كهيئة الطير انه اسم بمعنى المثل اي
اخلق لكم من الطين مثل هيئة الطير وانما ذكر الضمير ولم يؤنث رجعا الى الهيئة لان المنوع فيه هو الشيء المماثل هيئة الطير
لا نفس الهيئة ولكن انث الضمير في الآية نظرا الى ان المقدر ان يخلق هيئة كهيئة الطير في الهيئة بعض الطين المضافة من هيئة
الطير كما سيجيء وروي عن الامام وذكر بعضهم ان الضمير في الحقيقة لا وتصف هيئة الطير صفة له والتقدير اني اخلق من الطين هيئة
مثل هيئة الطير والمراد من الخلق التقدير اي اقدر لكم من الهيئة الطين المصورة الهيئة التي هي مثل قوام قال الامام قوله
اني اخلق لكم من الطين معناه اصور وأقدر وقوله كهيئة الطير فالهيئة الصورة المصداقية من قولهم هيأت الشيء اذا قدرته ثم
قال قوله فانفخ فيه اي في ذلك الطين المصور قوله تنبيه على ان احتياجه من انه هذا المعنى مستفاد من الباء السببية في باذن
الله لتحقيق ان كون الطير وجوده معلق بان الله لا من عيسى والنفخ حتى انه لو لم يرد به لا يكون ان يوجد بنفخ قوله
وقرا نافع هنا وفي المائدة طائرا قال الامام قرا نافع فيكون طائرا على الواحد والباقون طيرا على الجمع وكذا في المائدة والطير
اسم للجنس يقع على الواحد وعلى الجمع يروى ان عيسى عم لما اتى النبوة وظهر المعجزات اخذ وابل البوم يخلق خفاشا في فاخذ
طينا وصوره ونفخ فيه فاذا هو يطير بين السماء والارض فلما رآه كان يطير ما دام الناظر ينظر اليه فاذا غاب
عن اعينهم سقط ميتا لان اختلال الناس فقال قوم انه لم يخلق غير الخفاش فكانت قراءة نافع عليه وقال آخرون انه خلق
انواعا من الطير وكانت قراءة الباقين عليه قوله او المبرص العين وهو من لا شق لعينه وبقال الاكمه في لامة الكمه
عند قتادة ومن دعاة الشدة وهو صاحب التفسير وهو من تابعي البصرة قوله دفعا لوهم الالهية اي دفعا
لوهم النصارى القائلين قالوا ان عيسى آله قوله مقدرا خبرا اي باخبار جئتكم اي جئتكم لاجلكم فيكون من عطف
الجمل قوله او مردود على قوله اني قد جئتكم معطوف على قوله اني قد جئتكم والمعنى ورسولا لاجلكم وهذا التوجيه
ليس كما ينبغي لان الاصح العطف المعمول لمعمل المعمول لا يجوز ان يقال ضربت زيدا والتاديب قوله او معطوف على مصدقا

معنى قد يجيء الحال المستقبل كقوله تعالى ادخلوها خالدين زائرا وضربته مثوبة او الزيادة والتأديب ومعدة فامر هذا القبيل والمعاني
والصدق ما بين يدي ولاجل لكم بعض الذي حرم عليكم كما بان كذلك في المثال الذي اورد فان معنى قولك سيكون
معتذرا جيئتك للاعتذار ولذا صح عطف ولاطيبت قلبك عليه قوله والتوبيخ وهو جمع توبيخ بفتحتين وهو تعنيف
تقتلي الكرش والامعاء قوله اي جيئتكم بآية اخرى معنى الاخرى مستفاد من المعاونة لفظ آية مسكوت فان النكرة اذا اعيدت
كانت غير الاولى قوله فالدعوة الحق الجمع عليها فيما بين الرسل الفارقة بين النبي والساحر قبل فيه نظر لانه يدل على
ان دعوة الجمع عليه الرسل وليس الكلام فيه وانما الكلام في انه علامة يعرف بها انه رسول والذي يعرف به ذلك لا بد ان يكون
خارقا وهذا القول ليس خارقا للصدور من افراد العوام واجيب بان الخارق هل المعجز وليس المراد به الآية بمعنى المعجز
وان اهو آية بعد ثبوت النبوة بالمعجز بزوال المستبصر يقينا اقول حاصل الجواب ان آية بل على ان قابله تحقق
الابطال لان المبطل لا يقول القول الحق يرشد اليه وصف هذه الدعوة بالفرق بين النبي والساحر لكن هذا الجواب ليس
يطابق كلام صاحب الكشاف فانه قال علامة يعرف بها انه رسول حيث هذا المنظر في ادراك العقل والاستدلال والسؤال
غير مدفوع من كلام الكشاف واجيب بانه قال حيث هذا المنظر في ادراك العقل والاستدلال وليان اقدرتي وربهم فحيث
نظروا استدلوا عرف كان ذلك علام النبوة وفيه نظر لان معرفة ذلك لا تتحقق بالنبي الا ان يلتزم بان الباري به نبي وغير
متبع وهذا ايضا ليس بواضح وقيل يمكن ان يكون قد ذكر آية لهم في التوراة اذا حاكم شخص من نعمة كذا وكذا يعرفوا كم
الكيت وكيت فاتبعوه فانه مبعوث اليكم فاذا قال الذي ذكرت في كتابكم كذا وكذا من النعوت فاتبعوه كان من
اعظم الخوارق هذا الوجه انما هو على قراءة بان بالفتح قوله اوجيتكم بآية تعلق آية رزق وربكم فعلها يكون ان اتقوا قولا
بالجار متعلقا بقوله آية اي بعلامة والله تعالى ان اقدرتي وربكم يعني ويكون فاتقوا الله والمعبود لهذا واتقوا بين المتقين و
المتقين بخلاف الوجه الاول فانه قوله تعالى ان اقدرتي وربكم حينئذ خبر لمبتدأ محذوف وتقديره هي ان اقدرتي وانا قادر
المصرح في هذا الوجه القول الكسر ان اذا لم يقدر كان الاسب الفتح في موضع الخبر وعلى هذا الوجه الثاني يكون قوله ان اقدرتي
وربكم آية يستدل بها لكونه ما يستدل عليه بآية بخلاف الاول وعلى الاول لا يكون قوله فاتقوا الله والمعبود لهذا اعرضا
ولفظ الرب يرجع اليه قوله والظاهر ان تكرير لقوله قد جيئتكم بآية من ربكم اي جيئتكم بآية بعد اخرى بمعنى قوله بعد اخرى مستفاد
من المعاونة كما آية نكرة وان النكرة اذا اعيدت كانت غير الاولى وهل الانبياء كذلك قد جيئتكم بآية هذا تكرير الاول لان
الآية الثانية مثل الآية الاولى في كونها آية فتكون كانها هي وقوله والاول لتمهيد الحجة والثاني لتقريبها الى الحكم اي الى الحكم
بحقيته المطلوب بيان لفائدة التكرير اي الاول لبسط الحجة حيث جعل قوله اني اخلق لكم من الطين آية والثاني لتقريب الحجة
الى القبول الذي هو يؤدي الى الحكم بثبوت المطلوب وجه التقريب في الثاني اذا اشتمل على النكرة المعادة يدل على كثرة المخرج
وكثرة المعجزات ادعى للخصم على الحكم بحقية المدعى وتكرير عليه بالفاء اي والاجل ان الثاني لتقريب الحجة الى الحكم رتب عليه
الجزاء على الثاني في قوله تعالى فاتقوا الله في قوله ان اقدرتي وربكم فانتفاء الثاني بالفاء ولا على تفسير بعض الشرط فكانه قيل لما كان ان الله
ربي وربكم فاتقوا الله كما في قوله تعالى لا يلاف قريش فليعبدوا قوله لقرب ذلك بالنبيين اي بان يتبين بقوله هذا صراط مستقيم
ان الجمع بين الامرين الخ قوله تحقق كذبهم معنى التحقق مأخوذ من لفظ الاحساس فكانه قيل فلما صار كفرهم عندنا محسوسا
المشاهدة قال من انصاري الى الله وفي الكشاف فلما احس فلما علم منهم الكفر علما لا شبهة فيه كعلم ما يدرك بالحواس
بريان المراد بالاحساس العلم لان الكفر لا يدرك بالحواس وكان ذكر الملزوم وارادة اللازم فيه لجهات وفائدة الدلالة على
التحقيق والظاهر من كلام الكشاف انه من باب المجاز المستعار ولهذا قال كعلم ما يدرك بالحواس فانه لا يحتمل الغلط الناس الحسي
من الآية قوله مضمنا معنى الاضافة يريد ان النصر لا يتعدى بكلمة الى فلا بد من تأويله واحد وجهين الاول ان
يقدر العامل على وجه التضمين واشار اليه بقوله ملحقا الى اضافة اهبا والوجه الثاني بتضمن الانصار معنى الاضافة
قوله حواري الرجل خالصته وكذا بعضهم ان الكسائي الكرسي من القصار والواو والراء والياء دائر على معنى البياض والخلوص
والحور شدة البياض وتحوير الثياب تبييضها ودقيق حواري بضم الحاء وتشديد الواو والراء المفتوحة وبعدها الف

وهو الذي

وهو الذي يبيض في الحلق على الخلاف ان الرجل الحواري وزيدت الالف لمبالغة وهو من تغيير النسب غير جواز بالضم و
التشديد وفتح الراء الى الحواري بفتح الحاء وتخفيف الواو وكسر الراء والياء المشددة عند النسبة قوله للحمرة
هذه النساء اللواتي في المقنعة في السفر فان من في الشرف البحار الذين يتقربون من شرف الحرام او البرد ومن البياض الى
السواد قوله والمكر من حيث انه حيلة الخ قال الراغب المكر في الاصل حيلة يجلب به الانسان المضرة وهذا بالنسبة
اليهم حقيقة واما بالنسبة الى الله تعالى فلا فاما ان يكون ربطا لقوله تعالى كما وانما الفعل الصورة الفعل فان الحكيم قد يفعل
صورة صورة المكر ولكن المقصود المصلحة لا المضرة هذا الفعل الاخير يكون استعمال لفظ المكر في ذلك الفعل على الوجه الاستعارة
لا على وجه الحقيقة قوله اي مستوفيك اجلك ومؤخرك الى اجلك المسمى عاصما اياك من قتلهم يعني قوله اني متوفيك يعني اني
ممكنك حتى لا يقتلك هؤلاء الكفرة الذين يحومون حولك فلذلك فلا تخف فانا عاصمك منهم فهو كناية تلويحية من العصمة
لان التوفي حقيقة انفصال الشيء من الشيء الى الجملة المسمى والتخلص الى اجله المسمى لازم العصمة فذكر اللفظ الدال على اللازم واريد
بالملزوم الذي هو العصمة من قتلهم قولا وقابضك ومتوفيك ايضا وانما احتيج الى في معنى متوفيك الخ ارتكاب هذا الاجرى
لان توفي عيسى عم انما يكون بعد رفعه الى السماء لقوله وما قتلوه وما صلبوه ولكن شبه لهم الى قوله بل رفعه الله اليه قال
بعض الافاضل وههنا اشكالات وهي ان التوفي كان قدام جبرئيل كان يكفي العالم فكيف لم يكف في منع اولئك اليهود عن ايضا الذين
تاوت على احياء الموتى وابراء الاكمه والابرص فكيف لم تقدر على اماتتهم ودفع شرهم او على اسقامهم والقاء الزمانة وانفع
حتى يصيروا عاجزين من التعرض له وايضا لما قصده الله من الاعداء بان رفعه الى السماء فما الفائدة في القاء شبهه على الغير والجواب
من الكل بحرف واحد وهو ان بناء الكلام على الاختيار ولو اقدر الله جبرئيل او غيره دفع الاعداء ما ورفعه من غير شبهه
الى السماء لبلغت معجزة الى حد الالجاء قوله الى محل كلمة الى معنى الجهة وهي في الجهات فقد
المضاف قوله وغلب الخطاب على الغائب من الغائب اختلفوا في قوله تعالى ثم الى مرجعكم هل هو من باب التغليب او الالتفات فذهب
بعضهم الى التغليب نظرا الى ان الخطاب بقوله يا عيسى اني متوفيك لعيسى عم ولا يصل ان يقال الى مرجعكم ومرجع من يتبعكم ومن
كفركم فغلب الخطاب على الغائب وجمع الكل في خطاب واحد وقال الطيبي انه الالتفات نظرا الى قوله الذين اتبعوك و
الذين كفروا فاشار بهم بذكر ان الحكاية اولى في اثبات ما اخبر له الكلام قوله تفسير لكم خبر واما الذين كفروا واما الذين
آمنوا اي هذا الكلام وهي فاما الذين كفروا الى قوله فيوفيهم اجورهم تفسير لحكم المدلول عليه بقوله فاحكم بينكم وتفصيل له
على سبيل التفخيم بعد الجمع فان قيل المستفاد من الفاء فاحكم بينهم ان الحكم بعد مصيرهم اليه فما في يوم المعاد واذا كانت
هاتان الآيتان تفصيلا لذلك الحكم يكون التعذيب وتوفية الاجر في الآخرة في معنى التعذيب في الدنيا بعد البعث في اليوم
المعاد اجيب بان اريد بالدنيا والآخرة معنوهما اللغوي وهو الاول والاخرى فاعذبهم في الاولى والثانية واما ادعى
بها عن الدوام كما في قوله خالدين فيها ما دامت السموات والارض وحاصل الجواب ان المراد من التابيد وفي الانقطاع
واخذ الزيادة من المجموع من غير اعتبار لمفردات التركيب قال الزمخشري وليس بذاك قيل والعمل وجه رده عدم دخول
عذابهم في الدنيا بل هو في وقت دون وقت فقد اجاب الشيرازي عن اصل السؤال بما حاصله ان المراد من الدنيوي والاخروي
وقوله الى يوم القيمة غاية التوفية لا غاية للعمل وكونه بعد حصول التوفية الثابتة الى يوم القيمة لا يجب كونه بعد ابتداء يوم القيمة
وعلى هذا فتوفية الاجور ايضا ثابتة الى يوم القيمة قوله جميع ما ذكروا في الجواب تكلف بعيد وعلى ما عندي في الجواب
ان الجمل بمعنى شرف في قوله تعالى ثم الى مرجعكم على التراخي في الرتبة والدرجة من كلام الله تعالى كما في قوله تعالى كان من الذين آمنوا
لا على التراخي في الزمان وح لا يلزم ان يكون رجوعهم الى الله متأخرا عن الجعل وان لم يكن قوله يوم القيمة غاية للجعل والتوفية
والسؤال المذكور انما يرد على ان يكون على التعقيب الزماني فيه ما فيه وعلى السؤال باق لان معنى السؤال كون ذلك الذين كفروا الخ
تفسير الحكم المذكور ولكن المذكور انما يكون بعد الرجوع الى الله يوم القيمة فما معنى قوله تعالى ذلك وجه التقرير
ان يقدر عبارة معنى قوله فاما الذين كفروا الآية وبينهم معنى قوله واما الذين آمنوا الآية قوله وان ينتصب بعزيز عطف على ان

يكفر

عيسى

الجر ايضا وجوز ان ينتصب وكل في قوله وكل تتلو بنصر يفتتح تتلو على معنى ان تريد اضربه والاولى للمصنف ان يقول ما في
ينتصب وكل بنصر لكن الواقع في النسخ التي نظرت فيه وان ينتصب بنصر بالاضمار فاعل ينتصب وهو كذلك لان الضمير
في المعطوف عليه وهو ان يكون راجع الى قوله من الآيات وفي المعطوف الى غيره وهذا مفكك الضمائر الخل النظم فعلى الواقع من
اللص وان ينتصب فكل بنصر وسقوط الفاء لذلك الماهر عن قول الشاعر من يرشدك اليه ما في الكشاف حيث قال ويجوز
ان ينتصب وكل بنصر يفتتح تتلو قوله فوان خلق بلا اب كخلق آدم من التراب بلا اب وام فلا صاحب الكشاف
لان تلك تكفي شبه به وقد وجد هو بغير اب ووجد آدم بغير اب وام قلت هو تمثيل في احد الطرفين فلا يمنع احتمال
دونه بالطرف الآخر من تشبيهه بكلا الثلاثة مشاركة في بعض الاوصاف ولا شبه به في ان وجد وجود الخارج عن العادة المستمرة
وهما في كل نظير لان لا الوجود من غير اب وام اغرب وخرق للعادة من الوجود من غير اب فشبه الغريب بالاغرب ليكون ابلغ
التهم وتحكم ما قد شبه بيت اذا تقرر فيما هو اغرب مما استغربه ومن بعض العلماء انا ابرأ بالروم فقال لهم اتعبدون عيسى
قالوا لا انه اب له قال فآدم ابو له قالوا لا ابو له قال والوكان يجوز الهوة قالوا لا قال فعيسى اولى لان عيسى ارجح قوله واحيي
حرفيل ثانية لان قالوا كان يبرئ الاكمه والابرص والمسيح يحيي اولى لانه ملح واحق ثم قام سلما قوله اي انشأه بغيرا
فتر وكن بالهمزة اشارة الى انه مجاز مستعار للايجاد وتمثيل الرحمة نفاذ قدرته في المقدور عند تعلقها به بامر الا امر المطاع الذي
الذي يمثل المأمور بامره بلا توقف وذا رتب على قوله كن فيكون بالفاء الدالة على التعقيب بلا مهلة قوله وجوز ان يكون ثم
حالتين في الخبر هذا الوجه مبني على ان الكاف خلق في جملة موقعه كما هو كذلك في الوجه الاول بل هو نعت لوجد فيعود ما وجد
آدم من غير ابا خبر من ايجاد وذكر يقول ثم قال لا يكون فيكون فالمعنى اوجد من غير اب ثم انشأ سريعا اي اخبر عن سرعة
انشائه بحكاية حال الغيب ومقتضى الظاهر ان يقال كان لان المقام يقتضي الخبر لا ان عدول عن الظاهر بتصوير الوكل لايجاد الكامل
بصورة المتصور الذي يقع الآن وشل هذه النكتة تكون في الامور المستقبلة الجهة الثانية قوله اي الحق المذكور من ثمرة تريد
ان اللام في الحق المجرد ولم يجر على الجنس ليتناول المقام عنه قوله خطاب للنبي على طريق التهييج لزيادة الثبات والوطن
الاسلوب قايدتان لوجيه الله صلى الله عليه وسلم لو جمع مثل هذا الخطاب تحركت منه الاجنحة والشاهد والوداد ثابتة في اليقين
والشك وهو يذكر في الكتاب ان يكون تعريضا لغيره يعني ما تقدم من بيان الامور التي هي مقومات الحقيقة وما قامت
الاوجه المرجحة لليقين الثاني للريب فان عيسى ليس ابا له قوله الكل سامع الاداء هو خطاب عام لكل من يسمع على طريقة
ولو ترى اذ المجرمون ناكسوا رؤسهم ولو ترى اذ الظالمون موقوفون وسعوا الامور مستدا ايضا من الوجه الاخر وهي خصوص
الخطاب وهو ان يراد به التعريض لغير رسول الله صلى الله عليه وسلم قوله هلمي الرأي والعزم وفي الكشاف تعالوا اهلموا الرأي
الجي بالرأي والعزم كما تقول يقال لفلان في هذه المسألة يعني يقول لهم تعالوا لنتعاون في الفوز فيما اذا اريد الدعوة في الجي
بالرأي والعزم قوله الى المباهلة اي الملاعنة قوله للاصرار الصدر حيث يفوق خلاف الناقة لتلا يرضعها فيصيبها
قوله فلا تخافوا من الخلوة اي خلا بعضهم مع بعض من خلا فلان بفلان قوله ولقد جاءكم والفصل اي ما كلام
البيت والحكم الناطق من امر عيسى قوله فوادعوا واصفحوا على الفظ الامر الموادعة المتاركة اي يدع كل منهما الآخر ونبه قوله وقد
غدا محتضنا اي آخذا الى حضنه ويعوذ من الابط قوله فقال اصفقوه الاصفقة بضم الهمزة والقاف وتشديد الفاء السمر
سرايا يقال الروم والنصارى وعلماتهم قوله جملتا اي قوله اني عبد الله فصل الخلق بجملة ما تقدم من الطارئ خبرا او صفة فصل
اي والفظ هو غير فصل جي بالتخصيص وقصر الكلام في الخبر المتصل الحق فلا يكون كل هو من جملة الخبر وكان الاصل في
لام الابتداء ان يدخل المبتدأ دون غيره اعتذر عليه بقوله واللام دخل فيه على الفصل اي على ضمير الفصل لانه اقرب الى المبتدأ
من الخبر فكان دخوله في قرب كوقوعه فيه طريد دخل فيه كراهة توالي حرفي التأكيد على اسم واحد وفي الكشاف اذا جاء بعد
على الخبر كان دخوله على الفصل اجود لان ذا اقرب الى المبتدأ قوله صرح فيه عن الزيغ الخ وفي الكشاف ومن في قوله
وما من اله الا اله تحتمل البيان على الفتح ولا اله الا الله في اداة معنى الاستثناء والرد الرفع على الفصل في تنكيرهم والقرض
عليه بان هذا بدل على ان الاصل هو الفتح وليس كذلك بالاولى بالكسر لان الماء انما بني معه لما تضمن من معنى الحرف لان معنى لا رجل

في الدار

في الدار ما من رجل فيها واجيب بانه انما الحق الاصل بالفرع هنا لان الفرع اشهر بين الناس لكثرة استعمال الرفع صار اصلا في الاعتبار
كالدابة في الدور العام لذوات الاربع كالكلب في الدور العام وقوله في اداة معنى الاستغراق يعني ان الاستغراق فيها لاحد
وهو الجنس لا الفرد كما في الرجل منونا وفي اسناد اداة الاستغراق في من نظر الى الاستغراق مستفاد من وقوع النكرة في
سياق النفي فان لا رجل في الدار النفي بنفيه الاستغراق واذا قيل لا من رجل فادت من تأكيد الاستغراق المفاد من النكرة
الواقعة في حيز النفي في كلام المصنف وصاحب الكشاف تمام كلامه انه تأكيد الاستغراق بمنزلة نفي الاستغراق والظاهر ان قوله تأكيدا
يفيد ان زيادة من لتأكيد الاستغراق فلا اشكال وسقوط تثليث الضمائر هو قولهم بلا اب فتأمله قوله لا حديدا ويريد
به ان قوله وان الله هو الخ من الحكيم اعتراض وتذييل وقع في سرد الدليل الوحدانية التي اداه قوله وما من اله الا الله قوله
والاعتقاد بالرفع عطف على الفساد لكن الاصح ان يقول واعتقاد مؤدي الفساد النفس ويجوز الجر عطفا على الدين لكن يلزم
ح ان يكون منشأ فساد الاعتقاد الامر اغرق والامر على العكس قوله فيأتي تقويم ولو انهم من التوحيد بعد الجر والرفع
القاطعة الدالة عليه لا يكون الا فساد الا اعتقادا على خلاف المطلق ولا يكون اعراضهم عن التوحيد الفساد الاعتقاد الا لهم ان يقال
امر غرور سائم واجبارهم عنادا اقساما للاعتقاد وهو انهم قوله بل الفساد العالم معنى تأدية فساد الاعتقاد والفساد العالم
ان فساد العقيدة يؤدي الى الاخلال بقوانين الشرع والعمل الذي به انتظام العالم فاذا اختل اختل النظام قوله فاعترفوا
على لفظ الامر وتأمر الشهادة بالاعتراف لانهم ليسوا من اهل الشهادة وليس المقام مقام الاشهاد قوله واعترفوا انكم كاذبون هذا على
لفظ الامر ايضا وهذا حمل الكلام على معنى التوبيخ فان حملهم على الاقرار بانا مسلمون وتوبيخهم بقولهم بانكم كاذبون وفي الكشاف لم يتم
الحجة عليكم ان تعترفوا وتنطقوا بانا مسلمون دونكم كما تقول الغالب للمغلوب في جدال اجعل اعترفوا بالحق بانك كاذبون قوله
وتبرأ الى الله وتجوز ان يكون من باب التوبيخ ومعناه اشهدوا واعترفوا بانكم كاذبون حيث قولتم عن الحق بعد ظهوره قوله
بنوع من الاعجاز هو عدم المباهلة التي اضعف تهديدا للاذعان لرسول الله فيذلوا الجزية خوفا من الهلاك ان لا تفعلوا قوله واليهم
بالارث هو قوله تعالى ان اولى الناس بابراهيم لينكم قوله حاجتم جلة في موضع نصب مبينة للاولى فعوفي انتم هؤلاء حاجتم
المشهور في باب المشبه عليه الحق تخريج حجة جهلهم والحق بقوله حاجتم الى الفرع قوله تصريح بتضمن ما قرره فهذا كالنتيجة
للبرهان الذي قرره بقوله لم تحاجون في ابرهيم وما انزلت التوراة والانجيل الا من بعده وسمى النتيجة تصريحا في البرهان سقاه
منه وان لم يصرح به ولذا قال تصريح بتضمن ما قرره من البرهان صورة البرهان المستفاد من قوله لم تحاجون في ابرهيم الآية
هكذا اليهودية والنصرانية انما حدثتا بعد ابرهيم بزمان متطاول فيحاجا قبلها بزمان متطاول محال لا يكون عليه انظر من هذا
البرهان ان ابرهيم ليس يهوديا ولا نصرانيا ظهور النتيجة من الدليل ويمكن ان تقرر البرهان هكذا ان كانت اليهودية والنصرانية حدثتا في زمن ابرهيم او قبله لا يمكنكم ان تدعوا اليهودية والنصرانية لم تكونا حدثتا في زمن
ابرهيم او قبله فانتج انكم لا يمكنكم ان تدعوا اليهودية والنصرانية فينتج هذا وينتج ان ابرهيم كان يهوديا ولا نصرانيا
وهو المطلوب قوله والا لاعتزل الانام اي وان كان المراد بالاسلام المدلول عليه بقوله دين الاسلام الذي عليه محمد وامته لا يشرك
الانام وذلك ان امة مقارنة قولهم ان ابرهيم كان يهوديا او نصرانيا بان ان التوراة والانجيل نزلتا بعد ابرهيم بزمان متباعد
فكيف يكون ابرهيم على دين لم يحدث في زمانه بل حدث بعده بعد طويل ومدة مديدة فلقد امنع مسلما ان ابرهيم كان على دين
الاسلام الذي حدث بالوجه في زمان محمد صلى الله عليه وسلم لقد كفر ابرهيم على محمد ودين محمد لكن في زمان ابرهيم بل حدث في زمن
بني اسرائيل متطاول قوله لموافقتهم في اكثر ما شرع لهم وهو على الاصالة الضمير على انه في الموافقة للنبي والذين آمنوا قوله على الاصالة
متعلق بشرع اي على موافقة النبي والذين آمنوا في اكثر ما شرع لهم اصالة لا تبعا لبعض ان النبي صلعم والذين آمنوا انما عملوا
بالاصالة بالاحكام التي وجبت عليهم بايجاب هذا الشرع الذي جاء به جبرائيل بالوحي وانزل على نبينا صلعم لا بالتبعية لابرهيم
لكن اكثر ما شرع لهم في هذه الشريعة من الاحكام موافق لما في شريعة ابرهيم عم وهذه الموافقة المنبئة عن القرب معنى كونهم
اولى الناس بابرهيم قوله وبالعطف على ابرهيم فالتقدير على هذا ان اولى الناس بابرهيم وبهذا النبي والذين آمنوا متابعوا
ابرهيم ان اولى الناس بهذا النبي واصحابه متابعوا ابرهيم كما ان اولى الناس بابرهيم متابعوه لان دين هذا النبي هو دين ابرهيم

الانجيل والتوراة نزلتا بعد ابرهيم

واحد وهو التوحيد قوله او ما يصلون لا ان الهم فعلى هذا يكون الاضافة في التفسير مجازية قوله كقولك لابس ثوبي زور
استشهد على ليس لابس بغير الثوبين كقولك لا اهدي الجدار ثوبي وتأثر اقتل شهادة الزور ان لا تقبلوا شهادة من ليس لابس حلة فالكلام
لعدم يريد الشهادة والا يجد حلة استعارها ويتجمل فيريد ذو رداء يشهد بالزور او نظر لها لم ولبست له وفي الحديث المتشبع بما لا يملك
كلابس ثوبي زور وتقرير ما ذكره ان تلبسون بكسر الباء من اللبس بفتح اللام وهو الخلط فالمعنى يخلطون الحق بالباطل فالباء للباطل
صلة اللبس بمعنى الخلط واما تلبسون بفتح الباء فمن اللبس بضم اللام بمعنى كتمتها الشيء فالمعنى تكتمون الحق مع الباطل كان الحق والباطل
لباسان وهم يكتمونها معا وهذا لا يقتضي بلا تلبسوا ثوبي زور فاكتسا وجه المعنى هو اعتقادهم بما وجد في التوراة من نعت محمد
ومن صحة نبوته واكتاموهم الباطل هو انكارهم لهذا مع صحة نبوته عندهم شرح النهار بالكار لان اول النهار هو اول الظهور
كان الوجه اول ما يظهر من عقاء الانسان عند الملاقاة قال الشاعر ومن كان سوداء يقتل ما يكره فلما بدت نشرنا بوجه نهار
وبعده يجد النساء حواسرا يدنه نفر قبل تبلج الاحمار حولن الى مكشوفات الرؤس والوجه تقول من مرح قتل ما يكره فلما رأت
نساؤنا اول النهار لبرى الاذى وذكر النار والانتقام من العدو ومن الكفار والتباع فان من عادتهم ان لا يظهر والعصبية الا بعد الانتقام
قوله وبئس ذلك وقلتم لان يؤمن احد وعبارة الكشاف اذا لم على المقصود واوضح حيث قال وقولوا ان يؤتى معناه لان يؤتى
احد مثل ما اوتيتم فلتم ذلك ورد بتقدير لا لئلا آخر يعني ان ما يكم من الحسد والبغي ان يؤتى احد مثل ما اوتيتم من فضل العلم والكتاب
دعاكم الى ان قلتم ما قلتم قوله او بلا تؤمنوا معطوف على محذوف فيما هذا يكون بتقدير الباء الجارة اي بان يؤتى احد والمعنى
اسرتم تصديقكم بان المسلمين اوتوا كتابا مثل اوتيتم التورية ونبيا مرسلا كموسى عليه السلام وانتم يحاجوكم فيحكم يوم
القيمة لا تفشوه الا لمن تبع دينكم وحدكم دون المسلمين لئلا يزيد ايمانا ودون المشركين لئلا يكون سببا لدخولهم في الاسلام
في يكون قولهم ولا تؤمنوا بها على الاظهار امر الصديقين بذلك فان قيل كان تقريرهم بالامرين جميعا فما وجه كلمة الترديد
في قوله او يحاجوكم اجيب بان المراد على وجه الترديد الجامع كما في قوله ولا تطع منهم آثما او كفورا فيما هذا الوجه وهو ان يكون ان
يؤتى معلقا بلا تؤمنوا لكون قوله قل ان الهدى هدى الله اعتراضا في البين للدلالة على ان كيدهم لا يجدي بطلا يعني ان الله
لا يحكي كلامهم انهم يتهون من اظهار الايمان للمسلمين قال ان الهدى هدى الله تنبيه على ان احتيالهم واخفاءهم الايمان لا يجدي
بلا تهدي من يشاء لزيادة الثبات من المسلمين والاسلام من المشركين قوله او خبر ان على تعلق محذوف المعنى قل ان
هدى الله ان يؤتى احد مثل ما اوتيتم او يحاجوكم حتى يحاجوكم عند ربكم فيبرهنوا بالحكم بحجتهم ويصيبوا حجتكم قالوا كلما او على
هذا الوجه في او يحاجوكم بمعنى الى ان اي الى ان يحاجوكم قوله فيكون من كلام الطائفة الاولى الطائفة المذكورة في وقت طائفة وان
ايضا بمعنى الى ان او حتى فالمعنى لا يؤمنوا هذا الايمان الظاهر الا لمن تبع دينكم وقولوا لهم ما يؤتى احد مثل ما اوتيتم حتى يحاجوكم
وهذا من باب نفي الشيء بنفي لازمه كقولهم ولا ترى للعصب بما تجد لا تجد معنى النفي حتى لا يؤتى احد مثل ما اوتيتم على ابتداء احد مثل ما اوتيتم على
وجه الجمع قوله وعلى الثاني وهو ان يقدر ان في ان يؤتى بالكسر على انها نافية تكون او بمعنى حتى ومعناه حتى يحاجوكم الى آخر ما ذكر
قوله رد او ابطال لما زعم معنى الرد على قراءة ان النافية ظاهر والرد هو قولهم بتنوين ابتداء احد مثل ما اوتيتم وما على
قراءة ان بالفتح فان قدر الباء للجارة متعلقة بلا تؤمنوا على انه مفعول له فالرد وردا حاق هم رجوع المؤمنين عن الايمان بالقرآن
والرسول هم وان قدر اللام لتعليل المحذوف كان المراد به تدبير عمرو واحتيالهم بقولهم آمنوا بالذي انزل الى آخر على طمع منهم
ان يرجع المؤمنون حسدا منهم على ابتداء الله تعالى محمدا صلى الله عليه وسلم كتابا وحكما وشريعة حاسدة لعلوم تخيير ورجع الرد
على هذا ايضا الى رجوع المؤمنين من اتباع الرسول قوله او فيه ذهبا الاوفيم او بمعنى ورد قوله بالكان الهاء قال الزجاج
هذا الاسكان الذي يحكى عن هؤلاء خطأ لان الهاء لا يشبه ان تجزم وليكن في الوصل والا ليكن في الوقف لانها وقوف حتى
تبين في الوصل نحو ضربته وضربتها وقيل انما قرأوا اختلاسا لكسرة فظن الراوي سكونا وانما نحاة السكون في الوقف خاصة يريد
بالوصل الاشباع وسكونها اجراء الوصل مجرى الوقف قوله الاخت ذي قيل هو مثل لا يطلب الشيء من غير اهله الامانة
قوله اثبات لما نفي كلمة بلى اثبات لما نفي وهو قولهم ليس علينا في الاميين اي عتاب وتبعة فيما فعلوا في الاميين من الظلم
قوله استيناف مقررة للجملة التي سدت بلى مسد خبرها والجملة التي سدت بلى مسد خبرها هي قولهم سبيل في الاميين وهذه الجملة الاستيناف

مقررة

مقررة لها فان قولنا في تقرير هذه الجملة وهو قوله من اوفى بعهده واتقى فان الله يحب المتقين لتلك الجملة التي سدت بلى مسد خبرها يحتمل
ان يلي لما كان لا يحتاج التوسط سد الجملة لكن المناسب لتقريرها ان يقال من لم يوف بعهده فان الله لا يحب الخائنين فاوجه العدول
الى الجملة الاسمية فاجيب بان وجه العدول هو الغرض على الوفاء بالعهد الذي له يصير الله من المتقين ومفهوم هذه الجملة وهو ان من
لم يوف بعهده فان الله لا يحبه من تحصيل التقرير ان من المعلوم ان الله تعالى اذا لم يحبه فانه يلحقه العقاب المراد بالسبيل فهذه الجملة مقررة
بمفهوم المخالفة ما افادته تلك الجملة التي سدت مسد خبرها قوله وعلى المتقين نائب مناب الراجع يعني كان من الواجبات يكون
في الخبر ضمير يربط الى المبتدأ ولم يوجد هنا ضمير رابط للخبر بالمبتدأ على تقدير رجع الضمير في بعهده الى الله تعالى والى من وكان
الظاهر ان يقال فان الله يحبهم لكن وضع الظاهر موضع المضمر وهو المتقين موضع الضمير تسجيلا على الموفين بعهدهم بالتقوى
وفيه رابط معنوي وان لم يوجد رابط لفظي وهو دخول المتقين الموفين بالعهد وانهم داخلون في المتقين دخول الاولى
وكون ما في الخبر مشتملا على المبتدأ ربطا به وهذا يكفي في الربط قوله الاولى متعلقان بقال اللام في المتقين للعهد والمراد
بهم الموفون بالعهد فيكون الخبر نفس المبتدأ والربط بهذا الاعتبار اقوى من جعل المتقين لام الغاية الظاهرة بين العام والخاص
بخلاف الثاني وكذا على اعتبار جعل اللام على العهد فان المتقين حينئذ يكون بين الموفين بالعهد بحسب الذات قوله والضمير المتقي
للاول الامر معنى الاشعار مستفاد من وضع الظاهر موضع المضمر كما ذكر قوله بايمانهم او يشتري على الاول المنفي على الكلام الخاص
وعلى الثاني على العام والثاني المطلق لا للاطلاق لتعلق عن المقيدات قوله وان الملائكة بالنون يعني ظاهر الآية تدل على ان الله تعالى
لا يكلمهم وقد ثبت ان الخلائق سؤلون يوم القيمة قال الله تعالى فوربك لنسألنهم اجمعين عما كانوا يعملون وقال فلنسألن الذين
ارسل اليهم ولنسألن المرسلين فكيف يكون الجمع بين هاتين الآيتين وبين تلك الآية والسؤال انما يكون بالكلام واذا لم يكلمهم الله
فمن اين السؤال فاذا زال تلك الشبهة بقولنا ان الملائكة انما لم يوم القيمة قوله او لا يستقيمون كلمات الله فالمعنى لا يكلمهم الله
بكلام نافع اقول هذا في الظاهر عين الوجه الاول والفرق ان المراد بالمنفي في الاول نفي الكلام السار وفي الثاني نفي الانتفاع
بالكلام فتقابل الاعتبار على السلب والظاهر ان المراد نفي الانتفاع اللازم لنفي التكليم على الكناية وهذه الكناية غير الكناية الآتية
قوله والظاهر انه كناية عن غضبه عليهم وذلك لان عدم الكلام يشعر بالغضب ملزوم لذكر اللازم واريد به الملزوم والمراد
لم يجعله مجازا عن الغضب لجواز ارادة نفي حقيقة الكلام وعلى الظهور هذا لكن يقوله ولا ينظر اليهم فانه يتعين في معنى
السخط هو قرينة على ان ما قبله كناية عن الغضب قوله فان من سخط على غيره الخ هذا بيان اللزوم بين عدم الكلام والغضب
في الاول وبين عدم النظر والسخط في الثاني وحاصله ان كلامه لانه للغضب فذكر اللازم واريد به الملزوم فيكون
كناية لا مجازا هذا هو المفهوم من كلامه لكن كلام الكشاف صريح في ان الثاني مجاز قال ولا ينظر اليهم مجاز عن الاهانة
بهم والسخط عليهم ثم قال فان قلت اي فرق بين استحالة فيمن يجوز عليه النظر وفيمن لا يجوز عليه قلت اصله فيمن يجوز
عليه النظر الكناية لان من عادة الانسان التفات الوجه واعادة نظر عينيه لم كثر حتى صار عبارة عن الاعتداد والاحسان
وان لم يكن ثم نظر ثم جاء فيمن لا يجوز عليه النظر مجرد المعنى الاحسان مجازا كما وقع كناية عنه فيمن يجوز عليه النظر هذا وقد
سلف في الكشاف في تفسير سورة البقرة ان قوله ولا يكلمهم الله عبارة عن عدم الاكرام واما الاعتناء اليهم فهو مجاز عن الاهانة
لان عدم النظر ملزوم للاهانة والاطلاق الملزوم واراده اللازم مجاز قال بعض الشراح فان قلت كان عدم النظر
ملزوم للاهانة كذلك الاهانة ملزومة لعدم النظر فلم لا يقال انه كناية لا اطلاق اللازم واراده الملزوم فالجواب ان المجاز
بناء ارادة الحقيقة والكناية لا تنافيها وهنا لا يصح ارادة الحقيقة لان عدم النظر ليس سلبا النظر مطلقا بل عدم
شانه النظر وليس من شان الله تعالى النظر المقارن فتعين ان يكون مجازا والمراد اشارة بالفرق بين استحالة فيمن يجوز عليه النظر
وفيمن لا يجوز وحقيقته بان استحالة في الابتداء فيمن يجوز عليه النظر وهو الانسان عبارة عن الاعتداد والاحسان لان من
اعتد بالغير التفت اليه ثم كثر استعمال الالتفات حتى صار علما له واستعمل فيه وان لم يكن ثم نظر ثم صار كناية بالنظر الى من
يجوز عليه النظر واما اذا استعمل فيمن لا يجوز عليه النظر يكون مجازا لامتناع ارادة الحقيقة اقول هذا كلام الكشاف صيل الى
الاعتزال حيث لم يجوز من الله تعالى النظر بالكيفية فاضطر الى ارتكاب الكلام المجاز في شان الله تعالى فاهل السنة رحمهم الله تعالى

من كلام الكتاب فلك المعنى فجملة كتابة المذهب الاعتزال في هذه المسئلة قوله ولا ينفي عليهم وانا نفر بنفي التزكية بنفي الشهادة لان
التزكية يكون باللسان كالشهادة فان تزكية شخص وصفه بانه زكي اي طاهر من موانع العدالة وهذا مدح والشهادة وسلبها سلب
الشهادة قوله يتلونها بقرائتها يقولون الالسنة لتصحيح حروفها كما الاعتبار والالفاظ في حركات الاعراب تغيير يتغير بها المعنى
كما في القرية وجسما المسلمين او الجوهر هو الموتية فيلتبس عليهم الامر كما قال ولا تلبسوا الحق بالباطل قوله او يعطفونها بالسنتهم
الكتاب اي يلوون السنتهم بنفس الكتاب والفرق بين الوجهين ان المتبادر في الوجه الاول هو القراءة اي يقلبون السنتهم بقراءة
الكتاب والباء للظرفية ومرجع الضمير في لتحسبوه ومرجع الضمير في لتحسبوه هو الحرف والمضاف المقدر في الوجه الثاني هو الشيء والباء للالة
ومرجع الضمير في لتحسبوه هو المضاف المحذوف وانما جاز ان الحرف في الوجه الاول هو ما ذكر في التوراة كجوهر وفي الثاني هو غيرها
بيانا لبعض معنى هو مراد هو وفي الوجه الثاني غيرها هو بعينه بل يحرفونه ما فيه بان يدلوا ما فيه بكلام هو يشبه ما فيه ويعتبر
معنى ملايما المراد قوله وتحقيقه ان يقرأ اي يقرأ ملوي لسانه تحقيقا الهمزة والقاء حركتها على الساكن قبلها وهو اللام قيل في
وجه قراءة مجاهد وابن كثير نظر وجواز ان تنقل حركة الواو الى القاف بالهمزة حذفت الواو لاجتماع الساكنين لكنه في التوجيه فاتحة
الى قلب الواو همزة قال بعضهم وانا اعتبر في وجه قراءة ابن كثير قلب الواو همزة ثم نقل حركتها ليكون على القاعدة بخلاف نقل حركة
الواو ثم حذفها اقول المفهوم من كلامه هذا ان نقل حركة الواو الى ما قبلها ثم حذفها لا تعتبر الا تكلفين لا يجري على القاعدة فوجه ذلك
انه لو نقل ذكر هنا من اول الامر لزم حذف الواو واللام معا من الشبه المعروف فيلتبس ويجمع الغايب جمع الغايب من التصغير
المعروف فلا يعلم انه من ولي يلي فالواو في المعروف لا تنقل في الهمزة بالنقل والحذف فان اريد اعلالا فلا بد ان يصار الى قلبها همزة ثم
الى النقل والحذف ليكون لها على القاعدة كما في تريك ولكن معلوم كما في المعروف من غير قلبها همزة ليكون ذكر فيه على القاعدة وانما
ارتكبوا ذلك في المعروف مع وجود اللبس ايضا وهو التخفيف بقلب الالف ولقد وقد الرفع اللبس على قرينة الحال والمقام قوله
تاكيد لقوله وما هو من الكتاب وقوله ويقولون هو من عند الله مستدرك لتعيين الحال الذي هي قوله وما هو من عند الله تاكيد لقوله ويقولون
وما هو من الكتاب فان قلت كيف يكون هو تاكيدا لذلك وهو مثبت ان المحرف من عند الله وذاك نافي له قلنا هو تاكيد من حيث ان
مفهوم النفي اعني مفهوم الحال الجملة كذا لا يحضاو نفيا صرفا في اول الجملة تشنيعا لهم في قولهم هذا حيث قالوا ما هو غير واقع ومن
اسند التاكيد الى قوله وما هو من عند الله دون يقولون وقع حائرا في كونه بيانا لانهم يقولون ذكر صريحا لا تقريبا لان بين ذكر هو
جملة ويقولون هو من عند الله لا جملة وما هو من عند الله والظاهر ان مراده ان مجموع هذين الكلامين افاد هاتين الفايدتين على سبيل
التوزيع وفي الكشاف ويقولون هو من عند الله تاكيد لقوله وما هو من الكتاب وزيادة تشنيع عليهم وتحميل بالكذب ودلالة على انهم
لا يرضون ولا يوثرون وانما يصرحون بانه في التوراة هكذا وقد انزله الله على موسى كذلك لمزيد جراءتهم على الله وقساوة قلوبهم وياسهم
عن الآخرة قال الامام واعلم ان من الناس من قال ان الفرق بين قوله لتحسبوه من الكتاب وبين قوله ويقولون هو من عند الله وما هو
من عند الله وكرر هذا الكلام بالنظر مختلفين لاجل التاكيد اما المحققون فقالوا الفايدة حاصلة وذلك لانه ليس كل ما يكون في الكتاب
لا يكون من عند الله فان لكم الشرع قد يثبت تارة بالكتاب وتارة بالسنة فتارة بالاجماع وتارة بالقياس والكل من عند الله تعالى فقوله لتحسبوه
من الكتاب وما هو من الكتاب هذا وما هو من عند الله لا يقتضي ان لا يكون شيء من الكتاب من عند الله تعالى اي من خلق
الله تعالى وايجاده لان المراد من ما هو من عند الله ان المحرف ليس نازلا من عند الله تعالى وهذا ليس بمانع ان يكون هو من
عند الله خلقا وايجادا بل المذهب الحق ان التحريف وان كان فعل المحرفين لكنه خلق الله وايجاده فهو من الله تعالى فلا يكون الآية
حجة للمعتزلة على ما في قولنا فعل العبد من الله تعالى وان افعال العباد جميعا خلق الله تعالى وايجاده فان دفع به ما احتج الجاحظ في الكتب
على ان فعل العبد غير مخلوق لله تعالى فقالوا لو كان في الانسان بالتحريف والكذب خلقا لله تعالى لصدق اليهود في قولهم انه من عند الله
لانهم اضافوا الى الله ما هو من عند الله والله تعالى نفى عنه وهو منه قوله تكذيب درة على عبدة عيسى بعد الفرق عن ذكر بعض
قبائح اليهود وهو تحريفهم كتاب الله وتغييرهم صفة رسول الله شرع في تكذيب معتقد النصارى وغلوهم في عيسى ليعلم افراط النصارى
وتفريط اليهود وفي سبب نزول الآية اقوال الاول انه اجتمع وفد نجران وكذبوهم وانا سؤال النصارى وطلبهم رسول الله
المسلمين عبادة رسول الله صلعم ونزلت الآية قوله وان تامر بغير عبادة الله نقل عن الزمخشري انه قال تامر بعبادة

غيره

غيره لان احسن طرفا لانه نفى عبادة غيره لانه نفى غير عبادة الله والمطابق له نفي الامر بعبادة غيره وقيل هذا بدل على ان رواية الحديث
ان تامر بغير عبادة الله والزمخشري يقول ان تامر بعبادة غيره لحسن طرفا وقيل بل يدل على ان في الحديث روايتين والزمخشري اختار
احدى الروايتين احسن طرفا وقال بعضهم الامر بغير عبادة الله اعم من الامر بعبادة غيره وفي الامام ابلغ من نفي الامر اصولا فقط هذا
يكون الطباق ضمنيا لاستلزام نفي الامر نفي اللفظ والوجه ان يكون مابدة الزمخشري قوله كالنجاشي والرهبان مشبه بالرقبة اي
غليظ الرقبة والنجاشي في عظم الجثة وزيادة الالف والنون للمبالغة في التشبيه قوله اي ما كان لبشر يستبعد اي ما ينبغي لبشر
يجعله الله نبيا ثم يامر الناس بعبادة نفسه الخ وهذا كما تقول ما كان لزيد ان كونه واسيني لا يستحق بي اي وبيستحق بي ولا مزيدة
مؤكدة للنفي السابق المعتبر في مدخولها قوله على معنى انه ليس له ان يامر بعبادة نفسه اي ليس له ان يامر الناس بعبادة نفسه ونهاهم عن اتخاذ
الكفار اي اتخاذ الاعرابا والملائكة الآمرين باتخاذ الكفار اعرابا اي في عن الامر باتخاذ الاعرابا لا لبيان لنفسه بمعنى ان ما اجتمع على الرسل الامر
وهو امر الناس بعبادة نفسه لا يجتمع بما هو وفق ومن الامر باتخاذ الكفار اربابا فان قوله لا تقولوا اتخذوني ربا واعبدوني اشد من ان
يقال اتخذوا المسالي اربابا وعبارة الكشاف اوضح منه في الدلالة على المقصود قال والنبي اذا امر بجعل الغير ربا والمعنى ان من جملة الله
صلعم كان ينهى قريشا عن عبادة الملائكة واليهود والنصارى عن عبادة عزير والمسيح فلما قالوا له اتتخذك ربا قيل لهم ما كان لبشر
ان يستنبئه الله ثم يامر الناس بعبادته وينهاكم عن عبادة الملائكة والانبياء هذا حاصله ان مفاد ما مع لبشر مستبعدا ان يامر بعبادة
نفسه وينهاهم عن عبادة غيره فكيف مثله لانه مرجع وهو على خلاف مقتضى العقل مع كونه مثلا في ذلك وقيل معناه ما كان لبشر اوتيه
النبوة ثم يترتب على ذلك امر بعبادة نفسه ونهي عن عبادة الملائكة والنبيين مع استواء الكل في عدم استحقاق العبادة قوله
قيل انه على ظاهره وفي الكشاف فيه غير وجه احدها ان يكون على ظاهره من اخذ الميثاق على النبيين بذلك وانما ذكر بصيغة الميثاق
الى النبيين اضافة الى الموثق الى الموثق عليه كما يقول ميثاق الله وعهده الله كما قيل واذ اخذ الله الميثاق الذي واثقه الانبياء
على انهم والثاني ان يراد ميثاق اولاد النبيين وهم بنو اسرائيل على حذف المضاف والرابع ان يراد اهل الكتاب وان يرد على زعمهم
تكذيبهم لانهم كانوا يقولون نحن اولى بالنبوة من محمد لانا اهل الكتاب ومثاق النبيين قوله غير وجه هو ميثاق النبيين اما
الميثاق عليهم او ميثاقهم على امهم وعلى الاول اما على سبيل الفهم او على التهكم وهو اما الميثاق على امهم او على الامم فالوجه الاول هو الميثاق
على امهم بذكر اي يا ذا الآية من قوله لما آتيتكم فيكون هذا الخطاب مع النبيين لكن الميثاق عليهم يسري الى امهم بطريق الاولى وعن
علي ابن عباس انه نبيا آدم ومن بعده الا اخذ عليه الميثاق في امر محمد لئن بعث وهو حي احياء ليؤمنن به ولينصرنه وامهم تبع في ذلك والوجه
الرابع ان يراد بالنبيين اهل الكتاب على زعمهم تكلمهم فانه تعالى عهد اليهم انه مهما جاءهم رسول مصدق لما معهم في منواه ويتبرؤ وهم
ما وفوا بذلك بل لما جاءهم رسول الله صلعم كذبوه وقالوا نحن احق بالنبوة فقيل فيهم تعييرا وتهكما اخذ الله ميثاق هؤلاء النبيين
الزاعمين انهم احقاء بالنبوة وهذا كما ايتمنوا على شيء وقد كان فيه زعم الامة فتقول له يا ابن ما فعلت بامانتك قوله
واللام في لما موطئة للقسم واللام في لما فيه ثلث قراءات لما بفتح اللام والتخفيف ولما بكسرها ولما بالفتح والتشديد فاللام الفتح للموطئة
قبل الموطئة كثرة الوقوع كقوله ولئن طال الدهر فضحت هذه اللام موطئة لانها توطات طريق جواب القسم اي تمهد الجواب
على السامع وهي اللام التي تدخل على الشرط بعد تقدم القسم لفظا او تقديرا والمؤذن بان الجواب له للشرط فما في لما آتيتكم شرطية
وجوز ان يكون موصولة لتضمنها معنى الشرط على ان ما صاحبها الكتاب وجوز ان يدخل الموطئة على غير الشرط كما مر في سورة هود
في قوله وان كلا لما ليوفينهم فان اللام في لما موطئة للقسم وما مزيدة ثم يا ان كانت شرطية كانت في موضع نصب بآتيتكم اي اي شيء
آتيتكم وان كانت موصولة كانت رفعا على الابتداء والراجع الى المبتدا محذوف اي الذي آتيتكموه والمعنى خبر المبتدا ومن في من كتاب
بيانية على التقديرين لكن ههنا اشكال وهو ان الضمير في به ان عاد الى المبتدا على ما هو مفاد كلام الزمخشري كان الميثاق اياهم با
آتاهم والمقصود من الآية اخذ الميثاق بالايمان بالرسول ونصرته وان عاد الى الرسول خلا الجملة التي هي المبتدا عن العائد
لعله يتقدر اقول لعل العائد المقدر لفظ فيه والتقدير لتؤمنن به فيه لكن المقصود من الايمان به الايمان بجميع ما اخبر به لا بمجرد
ما اخبر به من مصدق لما معهم من التوراة واقول يمكن ان يجعل الضمير في به الى المجموع باعتبار كل واحد من الذي آتاهم الله ومن الرسول
والضمير في لتنصرنه للرسول خاصة قال الامام وعلى سؤال السؤال الاول اذا كانت ما موصولة لزم ان يرجع من الجملة

المعطوفة على الصلة ذكرنا الموصول ولا الموصول الاخري الكلو قلت الذي قام ابوه ثم انطلق زيد ام عمرو وقوله ثم جاءكم رسول
مصدق لما معكم ليس فيه راجع الى الموصول قلنا يجوز اقامة الظرف مقام المضمر عند الاخفش والدليل عليه قوله تعالى انه من
يتق ويصبر فان الله لا يضيع اجر المحسنين وقال ان الذين آمنوا وعملوا الصالحات انا لا نضيع اجر من احسن عملا ولم يقل انا لا نضيع
اجرهم وذكر لان الظرف المذكور قايم مقام المضمر ذكر لاجل الشرط الثاني فما اذا قلنا هذه اللام هي الابتدائية
بمنزلة قولك لزيد افضل من عمرو ويجوز ادخالها على جزء جزء القسم عليه لان قوله واذ اخذ الله ميثاق النبيين بمنزلة القسم
والمعنى استحلفهم وهذه اللام تسمى اللام المتلقية للقسم فهذا تقرير هذا الكلام قوله اي عهدي قال الجوهري والاصر
العهد سمي به لانه يؤصر اي يعقد الاصر والعهد على الاستعارة تشبيها للعهد في كونه مانعا للموصولة بالاصار وهو حبل يشد به
في اسفل الخباء الى وتد قوله كبير وعبر بالكسر والضم هي ناقة لا يزال يسافر عليها قوله وقيل الخطاب فيه للملائكة تعريض
في قوله فاشهدوا قوله وانا معكم شاهد لمن رض على بان هذا تفسير قوله في سورة اقترب وانا على
ذلكم من الشاهدين لا تفسير قوله هنا وانا معكم من الشاهدين ويجب ان الشاهد لا بد من المشهود عليه فقوله على اقراركم
وشاهدكم بيان المشهود عليه فهو تفسير لقوله والاعلم بالمراد المشهود عليه قوله المتمردون من الكفرة وانما فسر الفسق بالتمرد
في الكفر لان التمرد من الايمان ارتداد العاد فيه فضلا اذا كان بعد العهد والتوكيد بالاقرار والشهادة فاذا كان اشنع
والفسق قوله عطف على الجملة المتقدمة وهي قوله ان رجل قال ولئك هم الفاسقون المعنى فاولئك هم الفاسقون فتعريض بالمعرضين
سيقول فتوسطت الهمزة للانكار والاستبعاد اعترض عليه بانه يكون عطف جملة فعلية على اسمية وليس بصحيح والجواب ان المعنى
لكنه كان فصيحا وهي بيان انهم في الحال الراهنة يقولون قوله قد يقال بيان وجه الاستثناء على الاضمار ويمكن ان يقال
ان الهمزة للانكار فتضمن معنى الخبر ولا ينبغي لهم ان يبغوا غير دين الله فعلى هذا يكون عطف غير على غير ويقال الاحتياج
الى الجملة الواحدة بين المعطوفين انما هو في العطف بالواو لان الواو موضوعة للجمع ولا احتياج الى ذلك في العطف بالفاء لان الفاء
للترتيب قوله وتقديم المفعول لانه المقصود بالانكار يعني تقديم المفعول الذي هو غير الله على فعله لانه اهم من حيث ان
الانكار الذي هو معنى الهمزة هنا متوجه الى المفعول بالباطل واعترض عليه فانه تقديم المفعول هنا لكونه من جزء الطبع فيجب ان
يفيد التخصيص او قد تقرر في علم البلاغة وانفق علماؤها ان تقديم ما حقه التاخير يفيد الاختصاص وان التخصيص لازم لمثل
هذا التقديم والجواب ان ما ذكره من الاهتمام امر زايد على التخصيص فانه لما كان التخصيص لازما للتقديم وتحقق اللازم لزم
تحققه وتقرير انهم كانوا ينكرون دين الله فقلب عليهم بان بغيتهم مقصورة على غير دين الله وادخلت الهمزة للانكار
ذكر ولان يكون الانكار ابتداء متوجها الى الغير قوله كدنق لجبل الشق الزعزعة والتمزيق الزعزعة والتمزيق الزعزعة
يقال نفضت الثوب والجراد لو كنت لينتفض قوله على تقدير وقيل لهم وانما ركب في القراءة بانتاء الفعل فانه الى تقدير
القول والمعنى هنا لا توبة منهم ولا قبول قوله فكنى عن عدم توبتهم بعدم قبولها لان عدم القبول عبارة عن عدم التوبة فذكر اللازم
واريد به الملزوم وانما حمل الكلام على الكناية وافرجه عن ظاهره لئلا يلزم التناقض فان الآية الاولى اثبتت قبول توبة المرتد
والثانية عدم قبولها فلهذا صحح الثاني الى معنى الكناية لئلا يوهم انهم لا تقبل توبتهم وان تابوا قوله تغليظا في شانهم يعني
التغليظ مستفاد من ايهام الكلام بظاهره انهم وان تابوا لا تقبل التوبة منهم وفي الكشاف فان قلت فاي فايدة في هذه الكناية
اعني في ان كنى عن الموت على الكفر باستماع قبول التوبة قلت الفايدة فيه جليلة وهي التغليظ في شان اولئك الفريق من الكفار
وابراز حالهم في صورة حال الآيسين من الرحمة الواثقين من الغلظة الاحوال واشدها الا ترى ان الموت على الكفر انما يخاف من اجل
اليأس عن الرحمة قوله لما كان الموت على الكفر الخ بيان لوجه دخول الفاء في خبر الموصول الفعل هنا والحال انه لم يدخل في خبر
الموصول الاول حيث قيل هناك ان تقبل توبتهم اما وجه عدم دخول الفاء في الاول فان قوله لن تقبل توبتهم اما ان يكون
كناية عن عدم توبتهم اما ان تكون كناية عن عدم توبتهم او عن موتهم على الكفر واياما كان فعدم سببية الارتداد ظاهر مكشوف
بخلاف الموت على الكفر فانه سبب لعدم قبول التوبة الدنية فلهذا دخلت الفاء فان قلت فلم قيل في احدى الآيتين لن تقبل بغير
فاء وفي الاخرى فلن تقبل قلت قد اوذن بالفاء ان الكلام مبني على الشرط والجزاء وان سبب امتناع قبول التوبة هو الموت

مقبولا

مقبولا لتعريضهم فقال ومن يبتغ غير الاسلام دينا فلن يقبل منه الا ان ظاهر قوله تعالى قالت الاعراب آمنا قل لم تؤمنوا ولكن قولوا
اسلمنا يقتضي كون الايمان مقابل الاسلام ووجه التوفيق بينهما ان مجمل الآية الاولى على الوفق الشرعي والآية الثانية على الوضع اللغوي
قوله استبعاد لانه يدعيهم فيما هذا لا يكون معنى كيف يهديهم الله الى معناه بجواز استبعاد هداية من كفر بعد الايمان بخلاف الوجه الثاني
فان معناه على الكفر لان الظاهر المذكور قايم مقام المضمر ذكر لاجل هذا الوجه اعني لوجه الاستبعاد
الآية ذكر وهو قوله عز وجل الا الذين تابوا الآية وفي الكشاف كيف يهديهم الله وكيف يلطف بهم وليسوا من اهل اللطف فيما هذا قلت
فانه لما اتى بهم ان الهداية هو الدلالة بوضوح الدلايل وتمهيد ذلك في حق الكفار ولا تفيدوا انهم متوسطون احتاج الى ان يفسر
الهداية باللطف وهذا الذي هو اخص الهداية بطلق الدلالة والهداية عند المعتزلة ليس مطلق الدلالة بل هي الدلالة الموصلة الى
المطلوب ولم يتحقق هذه الهداية في حق الذين كفروا بعد ايمانهم وسلب هذه اللطف عنهم غير صحيح لانهم كانوا آمنوا بالايمان بغير
لطف عندهم لا يتحقق ولان التوبة منهم مقبولة وهي لا تتحقق بدون اللطف فكيف يفسر نفي الهداية منهم بنفي اللطف وهو متحقق
فيهم كالهداية بالمعنى الاعم فهذا القرار عن درجة الوقوع في فرق قوله ونظيره فاصدق واكن يعني عطف وشهدوا
على ايمانهم من باب العطف بحسب المعنى لا بحسب اللفظ لامتناع عطف الجملة على المفرد وعطف الفعل على الاسم فوجب ان يصار الى العطف
بالمعنى والمعطوف عليه في ايمانهم من معنى الفعل والمعنى كيف يهديهم الله قوما كفروا بعد ان آمنوا وشهدوا والآية كما ان كان فعل معطوف
على اصدق من حيث المعنى وان كان في الظاهر من عطف الفعل على الاسم لان فاصدق بالنصب لا لانه في تقدير المصدر بان المضمرة
بعد الفاء فهو في التقدير عطف الفعل على الفعل سال سيبويه الخليل عن قوله فاصدق واكن قال المعنى جزم واكن
لان الفعل الاول كونه جزم وثانيهما ان الفاء فيه وهو من قبيل العطف على المحل وهو في كلامهم شايع كانه قيل لولا اخرتني الى اجل
قريب اصدق واكن من الصالحين قوله وهو على الوجهين دليل على ان الاقرار بالايمان خارج عن حقيقة الايمان اما
وجه وجوده على الوجه الاول فلانه العطف من مغايرة المعطوف المعطوف عليه واما على الثاني فلان الفاء لو لم يكن
الشهادة خارجة عن الايمان يلزم تقييد الشيء بنفسه قوله فكيف من حال الفق وهو فيه ثم اوضح عنه بهذه الآية الثانية الهمزة
عنهم بناء على ان القوم الظالمين ظاهر موضوع موضع الضمير ايما في الوجه الاول من وجهين يعني قوله عز وجل كيف يهدي الله
قوما لان ذلك مبني على الاستبعاد او على نفي الهداية منهم الا ترى ان النفي ثانيا بعد الاستبعاد اولى ولا استبعاد لا ينفي النفي قوله
او كفروا بعد ايمانهم ثم آمنوا به قيل بعد بعثه يعني انهم اهل الكتاب وهم كانوا آمنوا بمحمد قبل مبعثه حيث وجدوا في كتابهم نعته
قوله واصلحوا ما افسدوا قال الامام يعني ان التوبة وحدها لا تكفي بل لا بد من انضمام الاصلاح فقال واصلحوا
اي اصلحوا ما بينهم مع الحق بالطاعات وظاهر هم مع الخلق بالصدقات قوله الجلاء من الجمعين وقيل الفسق لا قوله
لانهم لا يتوبون فهذا كقوله على الاحب لا يهتدي بمناره اي لا منار ولا اهتداء وكقول الراعي الضب بها لا يحجر الضب ولا
انجحار والمعنى هنا لا توبة منهم ولا قبول قوله فكنى عن عدم توبتهم بعدم قبولها لان عدم القبول عبارة عن عدم التوبة فذكر اللازم
واريد به الملزوم وانما حمل الكلام على الكناية وافرجه عن ظاهره لئلا يلزم التناقض فان الآية الاولى اثبتت قبول توبة المرتد
والثانية عدم قبولها فلهذا صحح الثاني الى معنى الكناية لئلا يوهم انهم لا تقبل توبتهم وان تابوا قوله تغليظا في شانهم يعني
التغليظ مستفاد من ايهام الكلام بظاهره انهم وان تابوا لا تقبل التوبة منهم وفي الكشاف فان قلت فاي فايدة في هذه الكناية
اعني في ان كنى عن الموت على الكفر باستماع قبول التوبة قلت الفايدة فيه جليلة وهي التغليظ في شان اولئك الفريق من الكفار
وابراز حالهم في صورة حال الآيسين من الرحمة الواثقين هذا الغلظ الاحوال واشدها الا ترى ان الموت على الكفر انما يخاف من اجل
اليأس عن الرحمة قوله لما كان الموت على الكفر الخ بيان لوجه دخول الفاء في خبر الموصول الفعل هنا والحال انه لم يدخل في خبر
الموصول الاول حيث قيل هناك ان تقبل توبتهم اما وجه عدم دخول الفاء في الاول فان قوله لن تقبل توبتهم اما ان يكون
كناية عن عدم توبتهم اما ان تكون كناية عن عدم توبتهم او عن موتهم على الكفر واياما كان فعدم سببية الارتداد ظاهر مكشوف
بخلاف الموت على الكفر فانه سبب لعدم قبول التوبة الدنية فلهذا دخلت الفاء فان قلت فلم قيل في احدى الآيتين لن تقبل بغير
فاء وفي الاخرى فلن تقبل قلت قد اوذن بالفاء ان الكلام مبني على الشرط والجزاء وان سبب امتناع قبول التوبة هو الموت

على الكفر وترك الفاء ان الكلام مبتدأ وخبر ولا دليل فيه على التسبيب كالقول الذي جاء زيد ورجل لم يجعل المجيء سببا في استحقاق
الدرهم بخلاف قولك فلدرهم ثم قال فان قلت فحين كان لن تقبل توبتهم بعني الموت على الكفر فهلا جعل الموت على الكفر
سببا عن ازدياد كفرهم وازدياد الكفر في ذلك من قساوة القلوب وركوب الذنوب وفتح الى الموت على الكفر قلت لانكم من مرتبة
من زاد فلكفر ترجع الى الاسلام ولا يموت على الكفر قلت لانكم من مرتبة من زاد فلكفر ترجع الى الاسلام انتهى كلامه وحاصل الجواب
ان الازدياد ليس سببا معنويا في عدم التوبة والى الموت على الكفر البتة الا كثيرا ما يتفق ذكر عنده وفيه نظر لان تخلف المسبب عن السبب
في بعض الصور لمانع لا يقدح في السببية وكذا يرد على قوله ولا دليل فيه على التسبيب ان ترتيب الحكم على الوصف دليل على السببية مع
ان الآية المتأخرة دليلان على السببية الفاء وترتيب الحكم على الوصف وفي المتقدمة دليل واحد وبالجملة ان اريد وجود دليل
السببية في الآية المتأخرة وعدمه في المتقدمة فالسؤال قائم فان معنى السؤال ثم ذكر الدليل في هذه ولم يذكره في تلك وان اريد
تحقق التسببية في الثانية وعدمها في الاولى فهو في حيز المنع ولذا قال الامام الاولى ان يقال ان الحكم بالسببية في الآية المتأخرة
خفية فاحتيج الى الدلالة عليها بالفاء وفي الآية المتقدمة جلية والمعنى ان ازدياد الكفر يوجب ازدياد الذنوب وهو مؤد الى الموت
على الكفر فلم يحتج الى الدلالة عليها وقد ذكر ان تخلف المسبب عن السبب في بعض الصور لمانع لا ينافي السببية قوله محمول على المعنى
تقريره ان ملء الارض ذهبا هو الفدية فيكون المعنى لن تقبل من احدهم ملء الارض ذهبا لو افتدى به وحيث لم يبق للواو معنى
يعني ان مثل هذه الواو لا يأتي فيها الا الواو التي يتحقق لكم السابق على تقدير الشرط وعدمه حتى ذهب بعضهم الى انها للعطف على
محذوف وهو بعض الشرط المذكور اي لو لم يفتد به وهذا المقصود وعدم قبول الفدية سواء كانت ملء الارض ذهبا او اقل
فمقتضى الظاهر ان يقال لا تقبل فدية ولو كانت ملء الارض ذهبا او لا تقبل ملء الارض لو افتدى به بدون الواو فاجاب
بوجوه احدها ان المراد من ملء الارض ذهبا هو الفدية لانه عين الفدية والضمير في به راجع الى ملء الارض ذهبا كما انه
قيل فلن تقبل من احدهم فدية ولو افتدى بملء الارض ذهبا وتقريره ان عدم قبول ملء الارض كناية عن عدم قبول فدية
ملء الارض كان غاية الفدية وضمير به راجع الى حقيقة ملء الارض على طريق الاستخدام لا الى معناه الكنائي الذي هو الفدية فيصير
المعنى لا تقبل منهم فدية ولو افتدى بملء الارض ذهبا وثانيها ان لا يحمل ملء الارض على الفدية بل على التصدق والكفارة والشرط
المذكور من باب ما يقصد به تأكيد الحكم السابق بل يكون شرطا محذوف الجواب فيكون المعنى لا تقبل منه ملء الارض ذهبا تصدق
به ولو افتدى به ايضا لم تقبل منه فهو ضمير به معتبر في ذكر المال لكن معتبر في وصف التصدق فعلى هذين الوجهين لا يبقى
فيما يرجع اليه ضمير به وثالثها ان المعنى ولو افتدى بمثله ايضا لا تقبل منه كما لا تقبل منه لو افتدى به اي على الارض ذهبا
ولا يستقيم هذا الوجه الا بتقدير شيء آخر وهو معه اي ولو افتدى بمثله معه كما في قوله تعالى ومثله معه فيكون المعنى لا يقبل
منه ملء الارض ذهبا ولو زيد عليه مثله قوله لن تنالوا حقيقة البر قال صاحب النهاية البر بالكسر الاحسان والبر
بالفتح من اسماء الله تعالى العطوف على عباده وبره لطفه وقوله حقيقة البر اشارة الى ان اللام في البر للتعريف للحقيقة وقوله لن تنالوا
البر الله مبني على ان اللام فيه عوض عن المضاف اليه وقيل للعهد والمعهود ذو البر الله وهو قول ابن مسعود وابن عباس
ومجاهد والقول الاول قول الحسن وفي الكشاف لن تنالوا البر لن تبلغوا حقيقة البر ولن تكونوا ابرارا قال بعض الشارحين
ثم التعريف في البر اذا دخل على الجنس كان التركيب كناية عن كون عامله بارا ولهذا اوقع قوله ولن تكونوا ابرارا تفسيرا لقوله
لن تبلغوا حقيقة البر واوقع لن تبلغوا حقيقة البر تفسيرا لقوله تعالى لن تنالوا البر قوله بيرحى بفتح الباء وكسرها وبفتح الراء وقصرها
والمد فيهما والقصر هي ارض كانت لابي طلحة ونقل عن الزمخشري انه قال في الفائق كانها فيعلى من البراح وهي الارض
المنكشفة الظاهرة وقال الشيخ تقي الدين مكة روينا بيرحاء فان صح فهو مضاف الى حاء وحاء قبيلة وقال القطب في
التكملة انه فيعلى فقد صحفها اصحاب الحديث فقالوا بيرحا وليست ببئر مضافة الى حاء كبئر بضاعة ومن بين بضاعة
قوله رابح اي قريبة من المسجد يروح منفعتها وغلتها وثمرتها فيه وفي المغرب انها بستان ابي طلحة بالمدينة مستقبل مسجد
النبي صلعم وكان صلعم يدخل ويشرب فيه من ماء طيب قوله وذكر بدل اي الحديث وهو قول صلعم اراى ان يجعلها

في الفقراء

في الفقراء بدل الخ واما دلالة الحديث على ان الآية نزلت في انفاق الواجب والمستحب فلورود البيان مصرف احب اموال ابي طلحة وتردد حارثة
بن النعمان الرسول الله صلعم ان يضع موضعه امثالا للآية بعد نزولها اقول الظاهر في وجه دلالة الآية على قوم الانفاق ان رسول الله
جعل على فرس من بني زيد لا يجوز منع الزكوة الا بين المزكي قال الامام اختلف المفسرون في ان هذا الانفاق هل هو الزكوة او غيرها قال
ابن عباس اراد الزكوة الواجبة قال ابن عباس يعني حتى تخرجوا زكوة اموالكم وقال الحسن كل شيء انفقته مما من ماله وطلب به
وجه الله تعالى فهو من البر عن ابن سيرين قال تنالوا البر حتى تنفقوا احب الثروة والقاضي اختار القول الاول واحتج على بان هذا
الانفاق وقع الله عليه كون المكلف من الابرار والقول بالجنة بحيث لو لم يوجد هذا الانفاق لم يصل العبد بهذه المنزلة وبذل كل الانفاق
الواجب فقوله قال الامام واما قوله لو حصلنا الآية بغير الزكوة كان اولى لان الآية مخصوصة بايتاء الاحب والزكوة الواجبة ليس
فيها ايتاء الاحب فالاولى ان لا يجب حملها على الزكوة لانها كالمعارضة بالزكوة اقول الظاهر ان هذه الآية مخصوصة بايتاء المال على سبيل الندب
نقلا لو احدى عن مجاهد والكلبي ان هذه الآية منسوخة بآية الزكوة قال الامام وهذا في غاية البعد لان ايجاب الزكوة كيف يناقض
الترغيب في ذلك المحبوب لوجه الله تعالى قوله وقرئ بعد ما يحبون قرأ عبد الله حتى تنفقوا بعض ما تحبون قال الامام فيه اشارة
الى ان انفاق الكل لا يجوز كما قال والذين اذا انفقوا لم يسرفوا ولم يقتروا وكان بين ذلك قواما وقال اقرؤوا ان من التبيين
قوله فجازيكم بها فاخذ معنى المجازاة في تفسير عليم اشارة الى دفع سؤال ليس بريء ويقال لم قيل فان الله به عليم على وجه جواب
الشرط مع ان الانفاق معلوم لكل وتقريره ان في تعليم معنى الجزاء ان في تعليم معنى الجزاء تقديره وما تنفقوا من شيء فان الله يجازيكم به قال وكثر لانه عليم
لا يخفى عليه شيء منه فيحصل كونه عالما بذلك الانفاق كناية عن اعطاء الثواب واجيب عن هذا السؤال ايضا بان المعنى انه تعالى يعلم
الوجه الذي لاجله ينفقونه ويعلم ان الاخلاص هو الداعي اليه والرياء ويعلم ايكم ينفقون لاجل الاجر والاخلاص لا الرياء وتظهر
هذه الآية قوله تعالى وما تنفقوا من خير يعلمه الله وقوله وما انفقتم من نفقة او نذرتم من نذر فان الله يعلمه قوله الى المطعومات وفي الكشاف
وكل المطعومات اكل انواع الطعام قال بعض اشراح الطعام اسم لما يؤكل كالشراب اسم لما يشرب ولفظ الكل يقتضي تعدد مدخولها
فالتقدير في الطعام الحل مستغرق فالمعنى كل المطعومات ولا حاجة الى تقدير لان الاستغراق فيه المفرد واما الجمع فلا بد من تقدير
مضاف والتقدير كل انواع الطعام قوله والمراد بها وانما قال فكل لان الفعل والخبر لا يتعلقان بالافعال لا بالجواهر فاذا قيل
لهم اشياء حلال ولم تقدر بحرام المراد بها كلها وتناولها لانفس العين قوله قيل كان به عرق النسا هو بفتح النون وهو وجع
يبتدئ من الورك من خلف ويتزل الى الركبة وربما بلغ الكعب وكما طال زمانه زاد وجعه وربما اشتد الى الاصابع حتى كثرة مادته وقلتها
ويبذل معه الرجل والفخذ ويحدث منه العرج قوله ولعل من جوز للنبي ان يجتهد الخ قال الامام ظاهر الآية يدل على ان
اسرائيل حرم ذلك على نفسه وفيه وجوه احدها ان التحريم والتحليل انما يثبتان بحكم الله تعالى فكيف صار تحريمه يعقوب سببا لحصول الحرمة
واجيب بان المنسوب عنه يعقوب الاولى لا يجعل الانسان ان يحرم شيئا على نفسه فان الله تعالى يحرمه الا بعد ان الانسان يحرم امرا ما
على نفسه بالطلاق ويحرم جاريته بالعتق فكذا جاز ان يقول الله تعالى ان حرمت شيئا على نفسك فانا احرمه عليك والثاني انه تعالى اذن له
في الاجتهاد فلو ادى اجتهاده الى التحريم فقال لا يحرمه صلعم ان ما قلناه ان الاجتهاد جائز للانبياء لوجوه الاول قوله تعالى فاعتبروا يا اولي
الابصار والاعتبار الاتيان بالعبرة وهي رؤية الابصار والثاني قال العلماء الذين يستنبطون منهم مدح المستنبطين للاحكام
اولى بهذا المدح وان كانت الانبياء اعلى منهم صلعم لكانت لهم فلو كان ولكل الاذن بالتحريم لقيل لا اذن بل قد ثبت ان الاجتهاد
الرابع ان الاطاعة الا للانبياء فيما اعلم الغيب لا فيما يعلمونه الكل وعلمهم اقوى واذا هانهم اصح وتوفيق الله تعالى وسدد منهم
اكثر فلو لم يكن لهم سبب الاجتهاد لم يجز لهم الاشتغال به في ذلك لكان الاجماع او التعبد على الاجتهاد فانه يجوز مخالفة الشرع
قال الامام الاقوى ان اسرائيل لما حرم على نفسه بطريق الاجتهاد لو كان ذلك النص يقتضي الا ما حرمه الله تعالى على اسرائيل فلما اضاف
التحريم الى اسرائيل علمنا انه كان ذلك بالاجتهاد وهو كما يقال الشافعي يحل لحم الفيل وابو حنيفة يحرمه يعني ان اجتهاده ادى اليه
فكذا هنا قوله والمانع ان يقول الله ولمن منع الاجتهاد من النبي ان يقول كذا التحريم ايضا تحريم يعقوب على نفسه باذن من الله تعالى
فيكون التحريم من الله لا منه باجتهاده اقول ابتداء اي لما واسطة قوله وذكر رد على اليهود اي قوله كل الطعام كان
حلا لبني اسرائيل الى آخره رد على اليهود في قولهم ان ما حرم علينا الان هو كان محرما من قبل نزول التوراة ايضا زعما منهم ان التحريم

في التوراة بيان عما قبلها وكان الامر في التوراة انما كان لظلمهم وبغيهم عقوبة لهم وتشديدا لهم وكان النسخ فالآية ردة عليهم في
هذين الامرين حيث ثبت الآية نسخ التوراة ببعض ما هو حلال قبل نزوله ودعواهم تلك البراءة مستبشعة على مدع النسخ
لانهم قالوا لسنا اول من عوقبت عليه وانما كانت عقوبة على نوح وابراهيم ومن بعدهما حتى انتهى الينا فحرمت علينا كما حرمت على من
قبلنا وكذا هذه الآية رد عليهم في بغيهم في دعوى رسول الله صلعم وتصلبهم في تحليل لحوم الابل والبانها وجحدوا انها
وقت على ان كل الطعام كان حلالا الى وقت نزول التوراة ولحوم الابل والبانها من جملة كل الطعام الذي كان حلالا فقولت
الآية على ان لحوم الابل والبانها كانت حلالا لابراهيم عم وهذا مما عوقبوا عليه الرسول صلعم كون هذه المطعومات مباحة في التوراة
القديم وانها انما حرمت بسبب ظلمهم وبغيهم فيما ذكر في فطلب الرسول صلعم لحضار التوراة ليستخرج منها المسلمون من علماء
اهل الكتاب انها موافقة لقول الرسول صلعم قوله الآية ثم بدل الاعلى حل كل الطعام لبني اسرائيل وليس في الآية كلمة تدل على حل
لابائه اسحق وابراهيم كما ليس فيها دلالة على عموم بعدهم فكيف يكون الآية رد الطعن في دعوى الرسول صلعم الموافقة لابراهيم في
تحليل لحوم الابل والبانها ولم يستثن من هذه الآية حل كل الطعام لابراهيم عم حتى تجعل من عموم حل لحوم الابل والبانها
لهم فيكون ردا عليهم في طعنهم ذلك قوله وفي منع النسخ والطعن عطف على قوله في دعوى التوراة قال الامام ظاهر الآية
يدل على ان الذي حرمه اسرائيل على نفسه مقدور تعالى على بني اسرائيل مع ذلك لانه تعالى قال لا اطعام كان حلالا لبني اسرائيل
محكم على كل انواع المطعومات لبني اسرائيل غير مستثنى منها ما حرم اسرائيل على نفسه فوجب حكم الاستثناء ان يكون ذكر هذا
على بني اسرائيل ما قوله تعالى من قبل ان تنزل التوراة فالمعنى ان قبل نزول التوراة كان حلالا لبني اسرائيل كل المطعومات سوى
ما حرم على نفسه اما بعد التوراة فلم يبق ذلك بل حرم الله عليهم انواعا كثيرة روي ان يعقوب اسرائيل كان اذا اتاه ذنب عظيم حرم
عليه نوعا من انواع الطعام او سلط عليهم سبب الهلاك والفقر ودليل قوله تعالى فبظلم من الذين هادوا حرمنا عليهم طيبات
احلت لهم غير ان الله تعالى قال بالتوراة يا قلوبها ان كنتم صادقين وهذا يدل على ان الفقهاء ما زعموا رسول الله ما لا انها تحريم هذه
الاشياء كانت موجودة من لدن آدم الى هذا الزمان فكذبهم رسول الله في ذلك وطالبهم بقراءة آية من التوراة تدل على قولهم
وانما لان الرسول صلعم لادعى كون هذه المطعومات مباحة في الزمان القديم وانما التحريم بسبب ظلمهم وبغيهم لبني اسرائيل فحرمها
على نفسه فما زعموا فطلب الرسول عم لحضار التوراة ليستخرج منها المسلمون من علماء اهل الكتاب انها موافقة لقول الرسول عم
ثم قال الامام ولنذكر في التفصيل ان يحتجوا بهذه التفاصيل الآية وذلك ان الرسول طالبهم فيما ادعوه بكتاب الله ولكان التفاصيل
حجة لكان لهم ان يقولوا الالتزام من عدم هذا الحكم في التوراة عدم لانا نسبه بالتفاصيل ثم قال ويمكن ان يجاب عنه بان التزام ما
وقع في حكم شرعي وانا وجوه بان هذا الحكم هل كان موجودا في زمان ابراهيم ونوح وسائر الانبياء ام لا وسواء هذا لا يمكن الجواب
الا بالنص فلهذا التفصيل طالبهم الرسول صلعم بنص التوراة قوله وفيه دليل على ثبوته وجه الدلالة ان علم الرسول بالتوراة
في حكم يكذبهم ويلقمهم الحجر من غير تعلم من احد والطائفة كانوا من قبيل العلم بالغيب الذي لا يتوصل اليهم الا بالوحي فيكون
معجزا لا محالة صدق في نبوة صلعم قوله اي تبيان الصادق فيما انزل فاما قوله صدقا لقوله تعالى يصدقها احدها قيل
صدقا لقوله ان ذلك النوع من الطعام صار حلالا على بني اسرائيل وبلاد جدوا بعد ان كان حلالا لهم فتح القول بالنسخ
ويطلق شبهة اليهود وقيل انه يصدق في انه في قوله ان لحوم الابل والبانها كانت محللة لابراهيم والمحرمة على بني اسرائيل
لان اسرائيل حرمها على نفسه وشريعة محمد صلعم لما افتى بحل لحوم الابل والبانها فقد افتى بمثل ابراهيم وهو انها صدق
وان سائر الاطعمة كانت محللة لبني اسرائيل وانما حرمت على اليهود لجزاء لقبائح اعمالهم ثم قال فاتبعوا ملة ابراهيم اي
ما يدعوكم اليه محمد من ملة ابراهيم قوله فيباشارة الى ان اتباعه واجب في التوحيد الصرف والاستقامة في الدين
والتجنب عن الافراط والتفريط وتفريق اليهود وجوب التباعد في التوحيد الصرف وصفه اذ من في كونه من المشركين
وفي الاستقامة في الدين والتجنب عن طرفي الافراط والتفريط فيه والتفريق اشرك اليهود وانما ذكر من المشركين وعقوبة
اليهود انهم قالوا لعزير ابن الله قوله وحنيفا في مكة يعني حنيفا مسلما واحدا وهو قولهم النبيط في اسم موضع وفي

الكتاب

الكتاف ونحوه من الاقتفاء امر يتبع وراءه وحنيف مخطئ وخبيث وامر راتب دائم والخطة الشدة الدائمة بالحق خطة ذكر
بعضهم الاصح عدم الاقتفاء في مكة وبكة لان الكثرة الاعلام فرق وكل واحد منها مستقل باشتقاق في احد لغتي الاشتقاق نحو
حسن وبسن وشيطان وليطان فان بسن وليطان ليس لغة الموضوعة لمعنى يخالف بكة ومكة فان كلا منها موضوع لمعنى ينقل من معناه
الاصلي الى الموضوع المعروف شرعا اما لفظ بكة فاما ان تكون من البكر الذي هو عبارة عن دفع البعض بعضا قال بكه بكة كالا
دفعه وزحمه وتباكوا القوم ازدحموا وقال سعيد بن جبير حيث مكة بكة لانه يباكون فيها الوفد حتى في الطواف وهو قول محمد
ابن الباقر ومجاهد وقتادة قال بعضهم رايت محمد بن علي الباقر يصلي في زحام يمين يديه مذهبت مذهبا مقابلة فيها فانا
سميت بكة لانه يبكه بعضهم بعضا واما من البكر الذي هو الوضع واذهاب الخوف والتلوس في ناحيته مكة بانها تكرك اعناق الجبابرة
وتحملها وتضعها لا يريد بها جبار يسوء بها اذا دخلت عندها مكة فهي تشتقها ايضا وجوه الاول ان اشتقاقها من الامكاك لانها تمك
الذنوب اي تزيلها كلها من قولهم امك الفصيل ضرع امه اذا امتص ما فيه واما من المكوك بمعنى الجذب بشدة لاجتذابها الناس من
الارض كما يقال امتك الفصيل اذا استخرج ما في الضرع وقيل امكت العظام اذا استقصيت ما فيها وقيل انما كان ارضها اسكت بها
اولان مكة وسط الارض والعيون والمياه تنبع من تحت مكة فالارض كلها تمك من مكة ومنهم من فرق بين مكة وبكة فقال بعضهم
ان بكة اسم المسجد خاصة وما مكة فهو اسم لكل البلد المعروف في ذكر الموضع المبارك الدليل عليه قوله هدى للناس بكة من الانعام والحلا
وانما يحصل هذا في المسجد عند الطواف لا في سائر المواضع وقال الاكثرون بكة اسم المسجد والمطاف ومكة اسم البلد والدليل عليه
ان قوله تعالى الذي ببكة يدل على ان البيت حاصل في بكة ومظروف فيها فلو كان بكة اسما للبيت لبطل كون بكة ظرفا للبيت اما اذا
جعلنا بكة اسما للبلد استقام هذا الكلام قوله يقال له الضراح قيل انما سمي بذلك لانه يخرج من الارض بلا عمد وهذا يقتضي ان يكون
التسمية بعد الرفع لكن كلامه يدل على انه كان يسمى قبل ذلك وقيل هو اخوذ من الضراح وهي المقابلة وسمي بذلك باعتبار مقابلته البيت فانه
بعد الرفع جعل على حيال الكعبة وقيل هو البيت المعمور وضع تلقاء ثالث رفع الى السماء الرابعة وقد ورد في البخاري وصلعم في حديث
المعراج ثم عرج به الى السماء السابعة فرفع له اذا انا بابراهيم عم مسندا ظهره الى البيت المعمور قوله حال من المستكن في الفوق تقديره
للذي حصل ببكة سائرا قوله وان ضمار السباع هي من ضمر الكلب بالصيد يهزي ضمرا اذا تعود وكلب ضمار واضمره
صاحبه اذا عوده واضمره ايضا اذا اعتاده وقيل من الآيات المخصوصة بان الصيد اذا كان من احية الركن اليماني كان للمصيب اليمن
واذا كان من احية الشام كان للمخيب بالشام ولذا عم البيت كان في جميع البلدان قوله للدلالة مقرر لهدى هذا انما هو على الوجه الاول
من وجهي كونه هدى قوله او حال قوي هذا على ان يقدر عامل الظرف موقع الذي كانه قيل آيات بينات والا يقدر عطف الجملة على
الجملة قوله على ان المراد بالآيات ان المقام الخ يعني اذا جعل عطف بيان للآيات وجب ان يوجد فيه آيات فائتة فيه قوله
الوف سنة قال صاحب الجامع كان بين مولده وبين الهجرة الفان وثلثمائة وثلث وتسعون سنة وعلى تاريخ اليهود الفان
واربعمائة واثنان وثلثون سنة فاطلاق الالوف كاطلاق الاشهر على الشهرين وجوز قائل في الحج استقبال الحج الكثرة في مقام جمع
القلة قوله معطوفة من حيث المعنى على مقام هذا حجر جعل عطف بيان له وقيل كيف يجوز ان يكون ومن دخله كان آمنا معطوفا
على مقام وهو جملة والمعطوف عليه مفرد فكيف يخرج صريحه في ذلك عطف البيان وحاصل جوابه انه وان كان جملة لكن العطف كان
بحسب المعنى لا بحسب اللفظ كانه قيل مقام ابراهيم وامن من دخله وان كان رفع مقام على الابتداء والخبر محذوف فكان التقدير ومنها
مقام ابراهيم وامن من دخله وان كان على انه عطف بيان للآيات يكون هو معطوفا على مقام مفيدا فائدة البيان ايضا فيكون التقدير
فيه آيات بينات مقام ابراهيم وامن من دخله وهذا هو المراد من قوله اي ومنها امن من دخله اي فيه آيات بينات مقام ابراهيم وامن من
دخله قوله اقتصر ذكرهما على الوجه الثاني يعني اذا كان هذان بيان للآيات ولا آيات جمع كان الاولى ان يبقوا الآيات بتلك الشامل
فما عدل لم يذكر هنا غير اثنين وجه انه اقتصر على ذكر الاثنين من الآيات الكثيرة وطوى ذكر غيرهما استغناء عن غيرهما قال الامام يجوز
ان يذكرا لان الآيتان والطوى ذكر غيرهما والاكتفاء بالآيات كانه قيل فيه آيات بينات مقام ابراهيم وامن من دخله وكثير سواهما
قوله تعالى حج البيت من استطاع اليه سبيلا وفرض عيسى في الصلوة وتطهير بلال في ايضا ذكر الاثنين في بيان الثلث
ولم يذكر الثلث بناء على ان ذكر الاثنين غنية عن غيرهما قال الواحدي وفرض عيسى ليس بمعطوف على المذكورين وانما هو كلام

201

مبتدأ لان الثلثة المذكورة ينبغي ان تكون من امور الدنيا والصلوة ليست من امور الدنيا والصلوة ولكن لما ذكر الامرين فكر في
نفسه الاهداء القدسية وقال مالي وللدنيا فاعرض عن ذكر الثالثة وذكر شيئا آخر من احد الاخوة قوله وقرة عيني في الصلوة
مذكور موضع الثالثة وليس هو الثالثة وليس هو الثالثة وليس في الآية ما هو موضوع موضع الثالثة وهذا على رأي المحو واما
على ما روي النسائي عن انس قال قال رسول الله صلعم حبب الي النساء والطيب وجعل قرة عيني في الصلوة وجعل فليس
من هذا الباب وفي الكشاف ونحو في الذكر قوله عز وجل كانت حنيفا الا ترى انه قال منكم من العبيد وقلت من الجاهلية شهادة
فانه طويل وكرمتم وهو جمعتم لانه يجمع ذكر والخاص لا يناسب الجمع ولذا طوي ذكر وسكت عنه وفيه ايضا ويجوز
ان يراد فيه آيات بينات مقام ابراهيم وامن من دخله لان الاثنين نوع من الجمع كالثلثة والاربعة قال والاول لان الاثنين نوع من الجمع
فيه نظر والاولى ان يقول لان في الاثنين معنى الجمع فتامل قوله وعند ابي حنيفة رح من لزمه القتل في الحرم قتل
في الحرم ويستوفى منه في الحرم واجمعوا ايضا على ان الحرم لا يعيذ الناس فيما سوى النفس فالخلاف فيما اذا وجب عليه القصاص خارج
الحرم فالتجأ الى الحرم فهل يستوفى منه القصاص في الحرم ام لا قال الشافعي رحمه الله لا يستوفى
منه الطعام والشراب والبيع والشراء والكلام حتى يخرج ثم يستوفى منه القصاص واحتج ابو حنيفة بقوله تعالى وجعلنا البيت مثابة
للناس وامنا فالظاهر الآية الاخبار عن كونه آمنا وكون لا يكون حمله عليه اذ قوله لا يعيذ فيه الخ فيوجب حمله على الامر وذكر
الفعل بدون الجنايات دون النفس لان الضرر فيها اشد من ضرر القتل وفيها الا وجب عليه القصاص بجنايته في بدنه الحرم الذي
هذا كرمة الحرم فيبقى على الاصل الفعل خارج الحرم اذا ثبت القاتل البيع بقصد الزيادة على الوجه المخصوص هذه الصيغة ليس لمعناه
الشرعي في اصطلاح اهل الشرع والا فمعنى الحج لغة هو مطلق القصد قوله يدل من النص مخصص له مذكور من استطاع يدل البعض من
الكل قوله وقد فسر رسول الله صلعم الاستطاعة بالزاد والراحلة وهذا هو الذي عن ابن عباس وابن عمر وعليه اكثر العلماء وهذا
المعنى اخرجه ابن ماجه عن ابن عباس رضي الله عنهما وهو اعتبار الاستطاعة عند الجمهور في حيازة ما يتمكن به من
من الفعل بنية مخصوصة من الفاعل ويقدر الفعل وادوات فالبدن لما تاثير في الآية ان كان الفعل الثاني اوجد ذلك الامر مستطيع مطلقا وان
عاجز بالطاقة ولو بعضها دون بعض مستطيع من وجه عاجز من وجه لكن وصفه بالعجز اولى لان الاثبات يقتضي حصول الجميع ما ينتفي
بخلاف الانتفاء فان فقد البعض كفى في نفي ذلك الكمال فاذا فقد البعض مستطيعا فعلى الآية صادقة ولم يعترض الذي ذكر سابقا
مع انها لا بد منها في الاستطاعة للعمل ان التكليف بدون الباقية والا يطاق قوله وقال الشافعي لا بد من كل
من كان صحيح البدن قادرا على المشي فالذي يصرف انه مستطيع لكن الفعل يختص بذكر الاستطاعة بالزاد والراحلة ثم قال الظاهر الاستطاعة
فلا بد فيه من قبيل متصل ولا يكون التقويلية وذكر على الاخبار الرؤية في هذا البيت لانها اخبار الآحاد فلا تترك الاعلى ظاهر الكتاب
لا سيما وقد طعن محمد بن جرير الطبري في رواية تلك الاخبار وطعن فيها من وجه آخر وهو ان حصول الزاد والراحلة لا يكفي في حصول
الاستطاعة فانه يعتبر في حصول الاستطاعة صحة البدن وعدم الموت والفرق وبالجملة من الاخبار يقتضي ان لا يكون شيء من ذلك معتبرا
فصار هذا الاخبار مطعونا فيه امر هذا الوجه بل يجب ان يقول في تفسير الصرف قوله وما جعل عليكم في الدين من حرج وقوله
يريد الله بكم اليسر ولا يريد بكم العسر قوله الذي يدل وجوب بصيغة الخبر حيث قيل ولله على الناس حج البيت ولم يقل حجوا على صيغة
فان رحمه الله كان والبلغ في الدعاء من امر حتى امر لما اشعر الخبر بان المسؤول قد حصل في اخبره عنه وكذا مع فيه ذكر الوجوب من لفظ
الخبر وكذا الاقام الموضوعة للتمليك فيه فالامر وعلى من وجوه الدلالة على الوجوب لصيغة الخبر والاولى ان لا يجعل وجه الوجوب الا
الاول في الكشاف وفي هذا الكلام انواع من التاكيد والتشديد منها قوله ولله على الناس حج البيت يعني ان حق وجب عليه في رقاب الناس
لا يمكن عن اداء طاوع من هو مستوفي ومنها التذكير لفظ على ومنها من استطاع اليه سبيلا وفيه ضرب من التاكيد لحصول الاستطاعة
تشبيه الطريق وتكرير لفظ الناس الايضاح بعد الابهام والتفصيل بعد الاجمال ايراد في صورة نفي مخصصة ومنها قوله ومن كفر مكان
ولم يحج تغليظا على تارك الحج ولو كان قال استطاع صلعم من مات ولم يحج فليمت شاء يهوديا او نصرانيا يحتج من التغليظ امر ترك
الصلوة تقول اتفق كفر ومنها ذكر الاستغناء عنه وذكر عن العالمين والمقت والسخط والغضب لان ومنها قوله عن العالمين وان الله غني
عنه وافيه من الدلالة على الاستغناء ببرهان لانه اذا استغنى عن العالمين فتاركه لا محالة لانه يدل على الاستغناء الكامل

فلان

كان اولى على هذا الصحيح الذي وقع عبارة عنه قال شارح الكشاف قوله معنى ان حق يجب بيان للجنس ثم الملك وكلمة الاستعلاء
وايثار الجملة الاسمية وتقديم الخبر والتصريح بذكر الناس قوله لشدة الوجوب الاحاطة اللام وكلمة على التي للوجوب ليس كالاشتغال
لان مدلول اسمية الجملة هو الدوام الوجوب فايضا لهذا الدوام هذا ولم يا الدوام هذا ولم يا الدوام وعلى من معنى الوجوب واي دخل الجملة الاسمية
في معنى الوجوب وكذا تقديم الخبر والتصريح بذكر الناس لادخل لهما في افادة الوجوب والظاهر انه اوسع عبارة على الوجوب قوله
وذكر الاستغناء فائدة في هذا الموضع بيان على العلت والخذلان وقوله عن العالمين لا الطلب قوله معنى انه ان العالمين مع
عنده وتضعيف الظلم موضع المضمر لوجهين احدهما الدال على الاستغناء عنه البرهان فان الاستغناء عن العالمين يستلزم الاستغناء عنه
وثانيهما ان قوله عن العالمين بدل على كمال الاستغناء وموجب على كمال السخط كما ان الاستغناء يدل على السخط فاصل الكلام ومن كفر
فان الله ساخط عليه لهذا ان الحق عن العالمين فالاستغناء عن العالمين كناية ايانية عن الاستغناء عنه كناية ايانية ايضا
ايضا فالسخط عليه فيكون الاستغناء عن العالمين وهو كمال الاستغناء كناية بترتيب عن كمال السخط عليه بترتيب على كناية ايانية وان قال في هذا الموضع
يدل على العلت مطلقا ولكن هنا الترتيب على ما كرر دليل قوله قال دليل من خصوص الحكم قوله لان تكليف شاق يقابل الجهد وقد اكد
الحج قال الامام اعلم ان كلما لبس الشرع في العبادة فهان متى ما يكون اصله معقولا الا ان تفصيله لا يكون معقولا مثل الصلوة فان
اصلها معقول وهو تعظيم الله تعالى والتجبة الصلوة تصير معقولة وكذا الزكوة اصلها وتفصيلها القدر وكميتها غير معقول والصوم
اصله معقول وهو قهر النفس وكيفية غير معقولة واما الحج فهو من الوسط بين هذين مخصوصة مالكة كميات هذا فيكون
غير معلوم وفي اصلها معلومة اذ ثبت هذا فنقول قال المحققون الاثنان هذا النوع من العبادة اذا دل على كمال العبودية والخضوع
والانقياد من الاثنان بالنوع الاول وذكر لان الآية بالنوع الاول اصح لانا اذا اتى به المكلف بعقل من وجوه المنافع فيه الآية بالنوع
الثاني فانه لا يأتي به الا لمجرد الانقياد والطاعة والعبودية فلا جرم هذا النوع انتقل الامر الى في هذه الآية على انواع كثيرة من التوكيد قوله
وكررت به تحريض الصالح المذكور وتحريض بعد الذين في قوله تعالى الذين آمنوا والذين هادوا والصابئين والنصارى والمجوس والذين
اشركوا وقد الحق كون من اهل الملل تغليبا والامم من اهل الفلوة في الكشاف وروي انما اول قوله وقد على الناس حج البيت جمع رسول الله
اهل الاديان كلهم فخطبهم الخ قيل قوله هذا دليل على ان الكفار مخاطبون بفروع الشرائع وجب عند ان الاسلام بدليل قوله
قالت به فلا تحرج وكررت به تحريض على الذين قوله تحقيق هذا الكلام الخ الخ من الفروع كالصوم والصلوة ولكن
للاسلام ايمان الظاهر ان يقال لا بد تحقيق فاستوا به قوله ولو العدد يصرف معنى في العدد مستفاد من خطابهم بالكتاب قوله
قيل كانوا يمنعون المؤمنين عن قصد المذكور في الآية قوله بالمعنى لها الذين لها اعرجها قوله الذين لها الشارع لان الذي يتعدى الى مفعول
واحد بنفسه والى مفعول ثان باللام على الانتفاع الذي يفعلي هذا يكون بتعديته من باب الحذف والايصال الى مفعول ثان اعرجا قال
صاحب الانتصاف في تقدير الحاجة الى الحاجة ضمير المفعول تصريح بحيث المعنى لا احسن حمل الحاكم من تعديته مفعولا وهو حاجة الاوقع
موقع الاسم بالفاء كانه طلب ان يكون القوة القوية نفس الاعوجاج قال بعضهم فينظر الا يستقيم المعنى الا ان يكون عوجا بالمفعول
لانه مطلوبهم فلا بد من تقدير المضاف وقال بعضهم يصرح هذا الناظر الحال منه بذكر العامل فيتقيد طلبهم بحال الاعوجاج وليس فيها
اعوجاج يعني جعلوا حالا ينبغي ان يكون في الطريقة القوية اعوجاج لان القدر حج يبغون سبيل الله ويطلبون لها حال كونها معوجا
وليس في سبيل الله القوية اعوجاج قوله بان تلبسون على الناس الخ وفي الكشاف فان قلت كيف يبغون لها عوجا وهو محال قلت فيه
معنيان احدهما انكم تلبسون على الناس حتى تؤدوهم ان فيها عوجا يقولكم ان شريعة موسى لا تنسخ وتبغيون هذه شريعة الله صلعم عن
وجهها ويحتمل ذلك والثاني انكم تبغون الفسكم في اخفاء الحق واعتقاد ما لا ينبغي لكم من وجود الفرج فيها فهو تعريض من كل مستقيم حال
الوجه ان معنى الآية يطلبون ان هو الناس ان يبغوا عوجا والاستفهام للانكار والتوبيخ وعطف الثاني انهم يبغون انفسهم بطلب الحال
وهم يبغون الاستفهام والتعريض ذكره المصرحا الوجه الثاني المذكور في الكشاف وقال بل اوبان يحرفوا بين المؤمنين لتختلف كلمتهم و
تختل امرهم وهذا القول الثاني وجه الثاني الذي ذكره المص اقرب للمعنى المدلول عليه بقوله لم تصدون عن سبيل الله ولو تبغونها سبب الآية
وهو قوله كانوا يقعدون المؤمنين ويحرفون بينهم الخ قوله ولما كان المذكور في الآية الاولى الخ يريد بان جرى ختم الآية الاولى بقوله
والله شهيد على ما تعملون والآية الثانية بقوله والله بما تعملون وحاصل ما ذكره ان ذكر الشهود مناسب للجزء وذكر الغفلة ملائم للخفاء

202

وبالمعروف المنكر كما قال تعالى كنتم خير امة اخرجت للناس تأمرون بالمعروف وتنهون عن المنكر وهو يحتمل ان يكون خبرا ومدحا لامة محمد صلى الله عليه وسلم بانهم يأمرون بالمعروف وينهون عن المنكر
والثاني منع الخوض عن الاول بالتسليم وهو محتمل ايضا ومدحهم انهم بالتسليم على المعنى ولم يخف عليه ما يتعلق قوله ثم لما فرغ
من الاوس والخزرج هذا ترجمة تفسير قوله تعالى يا ايها الذين آمنوا ان تطيعوا الآية فان مضمون هذه الآية تحذير المؤمنين عن اغواء
اهل الكتاب والتعصب الذي ذكر في سبب النزول فيما بعد الآية قوله فدخل بيتا من بيوت بني النجار هو بيت بني النجار وهو جد عبد الله بن سلام وهو كان عالم اليهود
على المسلمين شديد بالطعن فيهم وقوله وبيوت بالعين المهملة هو موضع وقع الزلزلة وبالتحتية بين الاوس والخزرج وكان القبلتين في بني
النجار الاوس وبنو النجار اخو بني الاوس وقيل هو موضع من المدينة والنجار الجهة يعني عن كلام زعماء الاوس والخزرج من الجاهلية بالتفاخر
وعن الجاهلية يعني قولهم يا فلان عند الاستفهام قوله والخطيب الذي يريد بيان الرأي في خطاب الله المؤمنين بلا
واسطة وفي خطاب اهل الكتاب بواسطة وذكر الوجه هو اظهار جلالة قدر المؤمنين والاشعار بانهم اصحاب الله بلا واسطة نبي
فلا عن غيره قوله فقد اهتدى كالاهتداء الى الحق والاستقامة من فصول الاهتداء لا معنى للاهتداء من لفظ الهدى للتحقيق عند
وجوده في الماضي كما وقع تجيب والصرف معنى كيف الجاز لان حقيقته وجوب الاستقامة في الدين بلا ذكر شرع فعلا فصلي
المعنى الجاري الذي هو الكفار هنا وكان كزجر مرسوم الصرف ومن يعتصم اسبب الايمان كان الوضع موضع تجيب فصار معناه
الكفار والتعجب في المعنى من ان يفارق الكفر والحال ان الآيات تتلى عليكم على لسان الرسول فتعلم تنزيه وبين الظاهر
رسول الله بينكم ويعلمكم ويزع شبهكم قوله ومن يتمسك بدينه هذا الوجه مبني على تفسير مضاف في المعنى ومن يعتصم بدين الله على
ان الاعتصام بمعنى الاستمساك والوجه الثاني وهو قوله ويلتجئ اليه مبني على ان يجعل الاعتصام مجازا في استمساك الالتجاء اليه فيكون استعارة
مصرحة تبعية فنزل من يعتصم الآية تنزيل القول بالذين آمنوا ان تطيعوا فريقا الآية لان معنى ان تطيعوا مخافة شرهم
فلا تطيعوهم واعتصموا بالتجئ اليه كذا ثم رايحا فذكان فلو عن الدخول في الاتقاء اليه فكان في وضع سر الكفار وكان
قوله وهذا الامر تأكيد للنهي عن طاعة اهل الكتاب الذي من طاعة اهل الكتاب مستفاد من مفهوم قوله تعالى يا ايها الذين آمنوا
ان تطيعوا فريقا الآية فانه يفيد انكم ان تطيعوهم ردوكم كافرين فلا تطيعوهم والامر بالاتقاء من الآية فيما تأكد بمفهوم مذكر الذي الفساد
بذكر الآية فان الامر التعوي يوقظ منه الاجتناب عن المنهيات على اثارة الاجتناب والاجتناب عن الجانب وهو من عصيان الله فان من
ان الامر بالشيء يقتضي النهي عن ضده قوله كما في نزوله وتحاصلها وقوله وفي وقعة التوحيد الوقاية قال الفيروزآبادي في مشيه
وسرا تقول من التوحيد ويقال ايضا في ذكر اي تثبت قوله فان النهي المقيد بحال او غيرها انه يتوجه الى الذات نحو لا تقل ثلاثة والعقد
اخرى وقد يتوجه على المجموع دونها او دون المقيد فقط او دون المقيد فقط فالتوجه النهي الى نفس الفعل بالذات يكون
المقصود بالذات النهي عن ذكر الفعل او لا فيكون المنهي ذكر الفعل والقيد انما يبين عنه او يتوقف على ذكر الفعل المقيد لا اصالة وانما اذا
توجه الى المقيد كان المقصود بالنهي ذكر المقيد في الاثبات ثبوت اصل الفعل فاذا قيل لا تأكل بالنهار يكون معناه حدوث
النهي الى المقيد ما جاء في زيد على صفة الركوب بالحال على صفة المشي واما اذا توجه الى المجموع يكون القصد الى النهي عن المجموع او
نفي المجموع كما في قوله عز وجل لا يأتون الصلاة الا وهم كسالى ولا تأتي الصلاة بها سكارى والنصب بها يتجرأ في النصب ولا انجاح
قوله استعارة للدليل اي استعارة الحبل لدين الاسلام استعارة تصريحية حيث شبه دين الاسلام بالحبل في كونه كل منهما سببا للنجاة
ثم اطلق اسم المشبه به على المشبه على طريق الاستعارة والجامع كونه سببا للنجاة عن الهلاك قوله والوثوق والاعتماد والاعتصام
معطوف على قوله الحبل اي استعارة الوثوق بالحبل لمعنى الاعتصام ترشيحا للاستعارة الاولى لما ان الاعتصام الذي هو عبارة عن
الوثوق والاعتماد مما يلائم حقيقة المستعار الذي هو الحبل لكل واحد من هاتين الاستعارتين استعارة مصرحة لكن الثانية
وقعت ترشيحا للاولى لزيادة تصوير الشبه الذي هو دين الاسلام في صورة الشيء وهو الحبل المتكسر للنجاة وكانت هذه الثانية
مثل قوله تعالى فما ربحت تجارتهم في كونه ترشيحا للاستعارة المستترة للاستبدال في قوله تعالى اولئك الذين اشتروا الضلالة بالهدى فما ربحت
تجارتهم تشبيه الحال بالتجارة وفي الكشاف قوله اعتصمت بحبله يجوز ان يكون تمثيلا لاستطاعة ربه وتوفيقه بهدايته باشتراك المتمسك
من مكان مرتفع بحبل وثيق يأمن انقطاعه وان يكون الحبل استعارة للعهد والاعتصام لوثوقه بالعهد او ترشيحا لاستعارة الحبل
بما يناسبه والمعنى واجتمعوا على استعانتكم بالله وتوثقكم به ولا تفرقوا عنه واجتمعوا على التمسك بعهده الى الممات وهو الايمان

والطاعة

والطاعة اركانه لقول النبي صلى الله عليه وسلم القرآن حبل الله المتين لا تنقضي عجائبه ولا يخلق عن كثرة الرد من قال به صدق ومن عمل به رشد ومن
اعتصم به هدي الى صراط مستقيم ذكر واقتبه انما قال قوله فمن اعتصم بحبله يجوز ان يكون كذا وكذا ولم يقل فقد واعتصموا
بحبل يجوز ان يكون كذا وكذا لتنبيه على ان هذه العبارة فاشية مشهورة في كلامهم متداولة فيما بينهم وفائدتها احدهما انها
استعارة تمثيلية حيث شبهت حالة في استظهار ووثوقه بحبل المتدلي من مكان عال للمعتصم بحبل وثيق فاستعير له الحالة
المشبهة فيستقل في الحالة المشبهة بها فانها تفيد ان فيها استعارتين مفردتين استعير الحبل للعهد والجامع تدلي الوصلة من
الجانبين والقرينة اضافة الحبل وهذه الاستعارة استعارة مصرحة اصلية واستعير الاعتصام لوثوقه بالعهد وتمسكه استعارة
مصرحة تبعية ويجوز ان يكون الاعتصام ترشيحا للاستعارة للحبل فتوثقه ترشيحا عطف على استعارة مفردة بعد الاعتصام والمقدر
يجوز ان يكون الاعتصام استعارة لوثوقه بالعهد او ترشيحا وبالجملة وتمسكوا بالعهد بين معنى الآية بعضهم بقوله والجمع واجتمعوا على
طريق التفسير بعد التفسير من الوجوه وزاد في وجه الاستعارة بان ذكر استعارة الحبل الكتاب قوله ولا يخلق من اخلق اذا بلي واخلق
يتعدى ولا يتعدى فيقال اخلق الثوب اي بلي واخلقته اي ابليته والفرق التكرار في القرآن اي لا يبلى التكرار والقراءة اي لا ينقص
بكثرة القراءة طراوة وحلاوة كما قيل ايضا وتطاب فان اهل الكلام المستفاد المستفاد قوله جوز المص جعل الوجه للاستعارة
اخرى مع كونه ترشيحا للاستعارة الاولى وصاحب الكشاف جعل كونه ترشيحا بيانا لكونه استعارة لقوله او ترشيحا للفظ اي
والتفرق عن الحق يوقع الاختلاف بينكم فتفرق معنى التفرق فيه لتلك الوجه الاول مبني على ان التنافي بين معنى التفرق والاختلاف
والوجه الآخر ان النهي عن سبب التفرق وهو العداوة او ذكر العداوة فالمطلوب منها المسبب على السبب فتنزيل المسبب والنهي
عن سببه قوله وثانيه ولما ثبت الاضمار اليه هذا ليس على الملازمة بل هذا لكون الكلام المضاف بعض المضاف اليه نحو لبس
بعض السارة اهلك نحو الجنة مثنى صنيا او صفة نحو الجنة حسن هند ولا يجوز ان يقال الجنة غلام هند قوله اراد تشاكم
على الهدى حمل الامر على كلمة النهي والاصرار الالجاء ان حقيقة الالجاء لا يجعل على التفرقة فيحمل مجازا على الارادة لان الامر يلزم
الارادة فاستعمل العلم في لازم معناه الحقيقي واما حمل معنى الاصرار الالجاء ان الخاطبين مؤمنون فهم مهتدون بالفعل
وارادة الاهتداء من الهدى بالفعل الحاصل فوجب ان يصار الى المجاز بان يكون معنى لعلكم تهتدون ارادة ان تثبتوا على الهداية وتزيدوا
هدى قوله من التعميم قال بعض الفضلاء اختلف الاصوليون في ان الواجب على الكفاية هل هو واجب على جميع المكلفين ويسقط
عنهم بفعل بعضهم او على بعض غير معين ولا كان الامر بالمعروف والنهي عن المنكر من فروض الكفايات فمن نصب الى ان يفعل بعض غير معين
قال هنا التعميم قال صاحب الانصاف وفي تنكير امة دليل على قلتهم ومن هذا الاسلوب ولتكن منكم امة فتكون نكرة
دليل على قلة الخلق في مادة وقال صاحب الانصاف ويحتمل ان يراد تعظيم النظر لها في معادها وكذا كان واليه ومن ذهب
الى انه على الجميع قال من التبيين ومن هذا تجريد لتخرج من الكلام الامة كما يقال لفلان من الاولاد جندوهم عين جند وهم عين
جند والامر من غلامه عسكر وغلامه عين عسكر يراد بذكر جميع الاولاد والغلمان وهما يدل على ذكر ان الامة حاشا الامر بالمعروف
والنهي عن المنكر لكل الامة في قوله كنتم خير امة تدعون الى الخير وتحملون بالمعروف وتنهون عن المنكر عطف على تدعون عن سبيل
النصب قوله وعطف الامر بالمعروف والنهي عن المنكر عليه اي على الدعاء المدلول عليه بيدعون مع اتحاد الحالين فيه ان ما بعضها
وجه الاتيان به ان عطف الخاص على العام وهو ان الخاص كالذات بالنسبة الى سائر افراد العام كما ان ليس من غير الات وذكر العام بالعموم خاص
عنها كانه العام لم يف في تأدية فلا بد ان يؤدي بلفظ آخر لحقه العطف بحرف الجمع قال الشارح فان تغير الاوصاف ولت
منهم فان المنكر بعضهم الزلات قوله والامر بالمعروف يكون واجبا ومندوبا قال صاحب الكشاف والامر بالمعروف تابع للامر والمعروف تابع
الامر كان واجبا فواجب وان كان ندبا فمندوب واما النهي عن المنكر فواجب كله لان جميع المنكر تركه واجب فصار فيه النهي وقال
فان قلت ما الوجه الوجوب قلت قد اختلف فيه الشيخان فعند ابي علي الشيخ والعقل وعند ابي هاشم السمع وجوه قال فان قلت
ما شرائط النهي قلت ان يعلم الناهي ما ينكره فيه لانه اذا لم يعلم لم يأمن ان يكون المنكر ويكون ما يعده منكرا والواجب لا يجب
النهي عنه وان يجوز ان يقع عليه النهي عن مثاله وان لا يظن على الذي يزيد في منكر آخر وان لا يغلب على ظنه ان يصيبه الوقت لانه
عبث ثم قال فان قلت فما وجه الوجوب قلت ان يغلب على ظنه وقوع المعصية عن يريد الشارب قد تقاء الشرب التي باعد الامر

وان لا يغلب على ظنه ان المنكر لحقه مضرة عظيمة وقال فان قلت كيف يباشر المنكر قلت يبتدئ بالسهل فان لم ينفع ترقى
الى الصعب لان الغرض كف المنكر قال الله تعالى فاصلحوا بينهما ثم قال فقاتلوا وقال فان قلت فمن يباشر قلت كل مسلم تكون
منه واختص بشرايط وقال فان قلت فمن يؤمر وليقل قلت كل مكلف ومن المكلف اذا لم يضر غيره منع كالصبيان والمجانين ويمنع
الصبيان عن المحرمات حتى لا يعتقد حلها كما يمنعون عن الصلوة ليمرنوا عليها قوله ولا الحرام الفاحش حيث يتبين بالنكير اي
عن شيء يعرف بالنكير لان عن غير ما يعرف بالنكير لا يمكن ان يصدر من غير ان الاصل لا يشتغل قوله والاظهار الذي فيه محصور بالقرآن في
الاصول هذا توفيق بين الآية والحديث والا فهما متعارضان من حيث الظاهر قوله وتهديد على التشبيه بهم هذا المعنى مستفاد
من كان الذين حيث نهوا عن كونهم هؤلاء المتفرقين قوله نصب بما في لم تعدوا ولو انكر حاصل لهم عذاب عظيم يوم تبيض
وجوه الآية قوله حين اشهدهم على انفسهم اي حين ساقهم الى الميثاق الست بربكم قالوا بلى فاقرارهم هو قولهم بلى وهذا يا انهم بالله
فلما كفروا بعد ايمانهم فكان وتحوا بقوله وبعد ايمانكم قوله او تكفروا من الايمان فيها هذا كفر معنى قوله بعد ايمانكم بعد
تمكنكم من الايمان فيكون تعريضا وتوبيخا لهم على تقديم الفطرة السليمة التي فطرهم الله عليها وتنبيها على النظر والاستدلال بالدلائل التي
نصبها الله تعالى والآيات التي تزيد عليهم معتبرة من النظر والاستدلال والتامل فلا يلزمه قوله بسبب كفركم او حذف الكفر لا
على ان كفر الباء للتسببية والتكفير ان يكفر بالقتال والمعنى فذوقوا العذاب بسببه كفركم قوله والتذوق الخلود والتاثر بالعذاب
الخلد انما شبه لتذوقه تذوقوا العذاب وهو في حق الكافر مخلد ومعاقبة التذوق فيها لتذوق قوله كمن قصد
ان يكون مطلق الكلام اولا ابيض وجه المؤمنين حين قبل يوم تبيض وجوه مفعول اعلى سود وجوه الكافرين وفي فتقول من حرف
من ذكر الذين اسودت وجوههم للتنكيت الذي ذكرها لا تقتضي الظاهر بل الى الترتيب المذكور قوله لانه لا يحق عليه شيء لان الله تعالى
لا يجب عليه شيء فيظلم بتعذيب من يستحقه ولا ينعم من شيء فيظلم بمنعه هذا تشجيع من يرى المعاصي اهل السنة قال صاحب الكشاف
وما الله يريد ظلما اخذ احد اجرة عمله بغير حق او يريد في عقاب مجرم او يريد ينقص من ثواب محسن قوله لانه الملك على الاطلاق تعليل لقوله لا يحق
عليه شيء ولا يمنع من شيء وهذا تعليل لان لا يحق الظلم منه تعالى بتعليل التعليل فيكون تعليلا لاستحالة الظلم منه تعالى بالواسطة فانه
اذا كان من يصرف الملك مطلقا لا يتصور منه الظلم لانه تصرف في ملكه والظلم تصرف في ملك الغير فالواسطة استحالة تصور الظلم منه تعالى
وليس الكلام فيه وانما الكلام في انه تعالى هل يريد ما يصدر من عباده من ظلم بعضهم بعضا الاولا ليس في قوله تعالى وما الله يريد ظلما
للعالمين دلالة على نفي الظلم وان اهل اللغة قالوا اذا قال الرجل لا اريد ظلمك فمعناه لا اريد ان يظلمك احد واذا قال لا اريد ظلمك
فمعناه لا اريد ان اظلمك فمعناه والآية الكريمة من هذا القبيل ونحن نقول بان الله تعالى لا يريد ان يظلم احدا الا ترى ان اكثر الاخبار الواردة في هذا
معنى التنكير في ظلما الشيوع بين العبادين بان يكون معناها لا يريد ظلما منه او ظلما من غيره ولكن لا دليل على تعليل ما ادعيتم وهو
انه تعالى لا يريد ظلم بعض الناس على بعضه لكون قوله لا يريد ظلما للعالمين محتملا للعنيين والمدعى لا يثبت بالاحتمال ولكنه تعارض
بقوله ومن يرد ان يضله يجعل صدره ضيقا فان فيه التصريح بارادة ضلال بعض ويقول ان كان الله يريد ان يعذبكم وامثالها لكثرة
واذا ثبت التعارض بقي المنصوص لزم المصير الى دلالة العقل فان العقل يدل على الارادة لان علم الله تعالى متعلق بوقوع الظلم من عباده
وكل ما يتعلق به الارادة لما تعلق علمه تعالى لو لم يرد الوقوع واذا لم يقع لم يتعلق علم الله بوقوعه فحين تعلق العلم به تعلق
الارادة بما ذكر تعلق العلم بوقوعه ولم يتعلق بارادته لكون ذكره فيما تعلق علمه تعالى بوقوع فعل لم يقع فلم يتعلق من تعلق
العلم بالوقوع من غير تعلق الارادة بانقلاب علم الله تعالى جهلا تعالى الله عن ذلك علوا كبيرا فدل العقل على ثبوت علمه تعالى بوقوع فعل
يستلزم ارادته به وهو المطلوب واذا ظهر ذلك فلا يمنع تعريف صاحب الكشاف بالتشنيع على اهل السنة بقوله فيحسبان من يطرح عن جهله
بارادة القبائح والرضى بها هكذا قالوا الوقوف هذا الكلام مصادرة لان حاصله ان كل ما تعلق به من الكفار فانه تعالى يريده وهو اول
المسئلة لان المخالف فيه وانما قوله صحيحا بل هذا انتهى الدليل العقلي المذكور قوله وعلى خبرتهم فيما مفعول لم يريد على
انقطاع طمعهم هذا جواب عما يقال قد كنتم خبرة بدلالة على انهم كانوا في الزمن الماضي موصوفين من الشفقة
وهذا يوهم انهم ما بقوا الآن على هذه الصفة فاجاب بان كان يدل على وجود الشيء فيما مضى ولا يدل منع على عدم سابق ولا على
انقطاع لاحق فلا ينافي كلامه كان فيه ان يستفاد من الكلام بعض الاعلام فان قوله تعالى وكان الله غفورا رحيما يفيد معنى الدوام

لاحق

لا على الانقطاع فكذا قوله كنتم خيرة فان كان فيها ما تاتي او ناقصة فان كانت تامة فمعناه وجدتم وخلقتم خيرة وان كانت ناقصة فالمعنى
على هذا الصفة كانت هذه الصفة وانتم لم وان كانت ناقصة كان معناه كنتم في علم الله تعالى وفي الكتب المنزلة الامة
خيرة ومن الدوام منه ظاهر الاستفادة معنى الدوام عن كان من حيث عند الفقهاء كان الدائمة قوله يجوز ان يكون كان فيه
بمعنى صار والمقصود بيان ترتيبهم من رتبة عموم الامة الى رتبة الامر والنهي الا ان صار يدل على معنى انتقال قوله تقتضي الايمان
بكليهما يجب ان يؤمن به وانما جعل الايمان بالله على ذكر المعنى لان المقام تقتضي ذلك لانه تعريض باهل الكتاب يدل عليه قوله ولو آمن اهل
الكتاب فان لو للانتهاء الشيء لانتفاء غيره فقد نفى الايمان عنهم مطلقا ولو كانوا مؤمنين بالله لما لم يؤمنوا ببعضهم يجب الايمان
بكما انهم لم يؤمنوا بالله فيكون المعنى ويؤمنون بجميع ما يجب الايمان به لا كاهل الكتاب الذين حكى الله عنهم بقوله فآمنوا بعض
وكفروا ببعض ويريدون ان يتخذوا بين ذلك سبيلا اولئك هم الكافرون حقا قوله لانه قصد فيه نفي الانفصال ليس في العطف
دلالة على ذلك قوله يجوز ان يكون جملة ويؤمنون بالله حالا بالواو واعتقد في موضع المقبل وشبه هذا كثير في الكلام ويجوز
وقوع المضارع المثبت حالا بالواو وعند الزمخشري او كفر التقدير وهم يؤمنون بالله على اسم الجلالة ذكر الامام في اغراضه وجها
آخر حيث قال ان الايمان بالله لم يشترك فيه بين جميع الامم المحقة ثم انه تعالى فضل هذه الامة على سائر الامم المحقة فيجب ان يكون المؤثر
في حصول هذه الخيرية هو الايمان الذي هو القدر المشترك بين الكل لا المؤثر في حصول هذه الخيرية كون هذه الامة اقوى حالا
في الامر بالمعروف والنهي عن المنكر من سائر الامم فاذن المؤثر في هذه الخيرية هو الامر بالمعروف والنهي عن المنكر والايمان بالله جميعا
لتاثير هذا المؤثر في هذه الخيرية لانه لا يوجد الايمان لم يصر شيء من الطاعات مؤثرا في صفة الخيرية فثبت ان الموجب لهذه الخيرية
هو كونهم آمرين بالمعروف ناهين عن المنكر واما انهم مذكورة شرط التاثير والمؤثر الصفة لا ذوات الصفة فلهذا السبب قدم
الله تعالى ذكر الامر بالمعروف والنهي عن المنكر على ذكر الايمان قوله يريد على ذكره وقوع جملة تامرون بالمعروف وتنهون عن المنكر
استيناف لبيان علة كونهم خيرة قوله المفروض في الكفر مستقر من وصف الكافر بالفسق قوله وهذه
الجملة والتي بعدها الى الجملة التي هي قوله تعالى منهم المؤمنون واكثرهم الفاسقون والجملة التي بعدها وهي قوله ورجل لم يقض فيكم الا اذى
وان يقال لكم ويولوكم الادبار جملتان واردتان على طريق الاستطراد والاستقلال ان يكون الكلام في صدده فوق من الكلام مسبوقا بما تاخر
بناء سبقه خارج وهو يصدده كما اذا كنت في وصف زيد بانه رجل شاهد كذا وكذا ثم رجع ذكر حديث من شاهده وفتقول وعلى كرة
رجل من بنا انكرت وكيت ثم رجع الى الاخبار الاول فيكون المؤمنون الكتابيين العنيدين كان الكلام في اهل الكتاب لو آمن اهل الكتاب لكان خيرا لهم ثم
استطرد وان منهم المؤمنين الى آخر الجملتين قوله ضمير لا يجعل العلة مستفادة من تكرير اي وذكر لكم في الدين وتهديد على من
لم قوله سوى لكم يقول وهو العاص والقيد وقرة كالرأي وقرة في صدر هم ويقولون بقاء لكم اي ولو فاس الاقبال
كانت الدبر اي الانهزام عليهم ثم اخبر بقوله ثم لا ينصرون انه تعالى عم بشيء العجز والخذلان قال صاحب الانتصاف هذا من التدرج
وعدم بتوليه عدوهم الادبار معنى المقاتلة ثم ترقى في موعدهم انهم لا ينصرون وزيد في الترقي بدخول ثم لتراخي الرتبة كانه قال ثم هم على
هو على في الاستيلاء وهم لا ينصرون البتة قوله ثم التراخي في المرتبة يعني لفظ ثم على هو التدريج للتراخي في الرتبة لا للتراخي
في الزمان لان عدم النصر مقيد بالشرط الذي هو ان يقاتلوكم تقدم النصر على هذا يكون مع المقاتلة في الزمان لا بعدها فيجب
ان يحمل معنى على التراخي الرتبي قوله استشناء من الام عام لا الاستثناء من الام العام نحو قولك بالاثر الا زيدا والمراد بالام
العام بالام منه وهو الشيء كما ذكر قلت بالاثر شيئا الا زيدا وهذا يحتاج الى بيان العام وما هو عام منه ليظهر تفسيره بالام منه
والعام في المثال المذكور احد الطلب الموصوف في مثله من التقدير يعني بالاثر احد الا زيدا وتقدير شيئا الام منه لا اختصاص احد في مثله
من المثال بالانسان ولا كان المعنى الام منه كان بالاثر الا زيدا استثناء من الام العام اذ الفرد المستثنى منه شيئا لا انتهى ذلك ظهر
ان المقام العام كما في المثال الاستثناء المفرغ فيقتضي تقدير مستثنى منه عام من جنسه ولا يقتضي ان يكون من الام منه فظهر ان قوله
او ضربه عليهم الذلة في غاية الاحوال فيه تسامح لان قوله غاية الاحوال لا يصح ان يكون معنى الام عام الا حوال لان الام لا يفسر بالعام
فتعين ان يكون المراد معنى العام ويبقى اخذ الام صاحبا الذي المقصود بحصل بدونه وهو تقدير المستثنى منه العام وكون الظرف صفة
ما قالوا في توجيه هذا الكلام ان اضافة الام بمعنى الاحوال كاضافة منصب رمضان خلوان او لم يكن ذرة ان وكون لم حصت ربان في الكل

اذا الاوت اضافة حب الى ان اليه لابد لك من ذكر المضاف والمضاف اليه جميعا لانك لو حذفت المضاف اليه اختل الكلام لان المراد
اضافة حب معين هو حب الوطن لا مطلق الحب وتوكيد حب لان لا يفيد التعيين وذكر الى وجه ظهور فساد هذا القول لانك لو حذفت
المضاف اليه فيما نحن فيه وقلت استبدلت من ابي الاحوال لم يختل الكلام لفظا ومعنى قوله لحوقه المسلمين يعني المراد بالعهد الذمة
والعهد قال الزمخشري انما العادة كرهيل وقتل ولم يقل يحلبين لان الكافر يحتاج الى حلبين عهدين عهد من الله وعهد
كعهد اهل الكتاب والامان بكون مقرا على دينه الى ان يحتاج الى جزية من الناس او الى امان وعهد مسلمون والناس هنا المسلمين والمسلمين
قوله من يحطهم احلالة البيت المضروب على اهله يريد ان المسكنة استعارة عن البيت استعارة بالكناية وذكر الضرب تخييل لبيت
المسكنة والبيت في الاحالة مضاعفا لترتب لها ما هو من لوازم الشيء وهو الضرب تخييلا وقد استوفى معناه في تفسير سورة البقرة
قوله بسبب عصيانهم صرفها الى المصدرية قوله وقيل معناه ان سبب الذلة الخ قائله صاحب الكشاف فانه قال الضرب ذكر بما
عصوا اي ذكر بان سبب عصيانهم ما هو اعتداؤهم الحدود ليحمل ان الكفر وحده ليس بسبب في استحقاقهما الذلة وان سخط الله لا يستحق
بكفر بل بالمعاصي كاستحقاق الكفر اقول كان مقتضى الظاهر ح ان يعطف ذكر الذلة على الاول بالواو فلعل ترك الواو لرجاء الدلالة
على استقلال كل في السببية والآية هذا هو الكفر ما يحتج به على ان الكفار مخاطبون بالفروع لاجل الحق الذي ذكر الحولاني المصرح جعل ذكر
اشارة الى الكفر والعلل الى ضرب الذلة والمسكنة والبواء بالغضب وصاحب الكشاف وان ابصر بالمال الى الذلة ولكن تقديم بعيد
اقاد ظاهر ان المشار اليه بالذلة هو المشار اليه بالبواء وهو ضرب الذلة والمسكنة والبواء بالغضب ذكر الامام فاكرم ذكر وجهين
الاول ان علة الذلة والغضب والمسكنة هي الكفر وقتل الانبياء وعلة الكفر وقتل الانبياء هي المعصية وذكر لانهم لما توقفوا في
الصلاح والتوبة كانت ظلمات الحالي تتزايد حالا فحالا وتزداد الجبان تضعف حالا فحالا بل ذكر الايمان بالايمان يوصلان
خلاف الكفر والاشارة بقوله لما بالايمان بما قالوه بما كانوا يكسبون فقوله ذلك بما عصوا اشارة الى العلة الفاعلة ولذا الفاء قال الامام
باب المعاملات من ابتلاء تركا لآداب وقع في تركه السنن ومن ابتلي بترك السنة وقع في ترك الفريضة ومن ابتلي بترك الفرائض وقع في
استحقاق الزجر ومن ابتلي بذلك وقع في الكفر الثاني يحتمل ان يريد بقوله ذلك بانهم كانوا يكفرون من تقدم منهم ويريد بقوله ذلك بالعصاة
من حضروه منهم في زمان الرسول صلعم ويؤيد هذا الوجه ما ذكره انه تعالى عقوبة من تقدم منهم بريان من تقدم لا يتم من تقدم كان
لاجل معصية وعداوة مستوجبة لكل مثل عقوبتهم حتى يظهر الحق ان ما انزل الله بالفريقين من البلاء والمحنة ليس لانهم من اليهود
ولكنه اقول هذا الوجه الثاني بعيد لان جميع الضمائر قوله ليسوا سواء في الثاني هي جميع سوى بل الخلاف الفريقين اي ليسوا سواء
في التباع بل منهم امة قائمة يتلون آيات الله ليعملوا فيها خلوا لبا الشرعية في الثاني يجوز ان يعقل انهم منهم او لكنهم يتفاوتون
في ذكر ويجوز ان يعود ذكر بعضهم وما يفعلوا من خير فلن يكفروه لا يمنعون تبديل الكتاب قوله استيناف لبيان نفي الاستواء او قوله ولو جاء من اهل الكتاب
امة قائمة استيناف لبيان نفي الاستواء المدلول عليه بقوله ليسوا سواء وضعيف جوز كون الامام ومن قوله ولو جاء ليسوا سواء كلام غير تام
ولا يجوز الوقف عليه لانه متعلق بما بعده والتقدير ليسوا سواء امة قائمة وامة مرضية فاذا رفع ليس وانا قيل ليسوا الله من يقول
الطائفة البرهية وعلى هذا لابد من تقدير الامة المذموم وهو اختيار الوجيزة الا ان اكثر الفريقين انكروا هذا القول لا نفاق لا يكفرون
بان قولهم الطائفة البرهية واشاد ركيك قوله والفائدة المستفيدة ذكر الاختصاص اي وامة قائمة والامة الطائفة من الحق
اذا قصدوا والحق لا يستوي الذين كفروا وقتلوا الانبياء بغير حق والذين يتلون آيات الله وهم دون رجل بغير مستقيمة لكن الاولى الآية
اهل الطائفة بدل قالوا وهم الذين اسلموا قوله عبر عنه بالسلوك الى اي عبر عن التعبد بالتلاوة مع السجود فكيف ابن عطية
في المدح لعموم نقل بتعبدون الليل بتلاوة آيات الله آناء الليل لان هذا الوجه ذكره لكون هذا مفعولا وذكر ذلك وكونه
كناية وهي بنية الدلالة الكناية كدعوى التعبد بينة فتح الآناء الساكنة ان اصلها في اللغة الاوقات والسكون واحدها اني
مثل معا ومعاء وبخاء وبخاء قال بعضهم كان الفاء في استطاع السكون والاوقات قوله مع السجود يشير الى ان الواو في وهم
يسجدون حال من الضمير في يتلون كانهم يقرأون القرآن في السجود مبالغة في الخضوع والخشوع لان الصلاة روي في تفسير
حديثا يدعو الى ذكر عن جابر وهو قوله صلعم الملائكة تبشير ان اقرأ واكفا وساجدا وتقديم الضمير قبل السجود وقيل للتخصيص
تعريضا لمن سواهم بانهم لا يسجدون قوله عن خرج ابي داود المسجد روي هذا الحديث ابن مسعود اخرجه احمد بن حنبل وجماعة

في مسند

في مسند وعن البخاري ما هو قريب منه قوله وصفهم بصالحي الجانات في البعض فانهم محرفون عن الحق غير متعبدين بالليل
والنهار الخ الظاهر من تقرير هذا ان قوله عز وجل من اهل الكتاب امة قائمة يتلون آيات الله الى قوله وما يفعلوا في الخيرات
تعريض بالتي تدل عليه من الخصال الحسنة هم من ليسوا على هذه الصفات فقوله فانهم محرفون عن الحق واقع في مقابلة قائمة فان
معناها ما ذكر مستقيمة غير منحرفة وقوله غير متعبدين بالليل في مقابلة يتلون آيات الله آناء الليل وهم يسجدون وقوله يكفرون
بالله يجحدون في صفاته في مقابلة يؤمنون بالله وقوله واصفون اليوم الآخر بخلاف صفاته في مقابلة قوله واليوم الآخر وقوله ويأمرون
بالاحسان في مقابلة ويأمرون بالمعروف وينهون عن المنكر وقوله منافسين في الخيرات في مقابلة ويسارعون في الخيرات قوله
اي الموصوفون بتلك الصفات مستفادة من لفظ ان الموصوف لتأكيد الثبوت قوله سمى ذكر كفرا كما سمى توفية الثواب شكرا يعني
لما تبادر وصفا صريحا على الشكر في قوله والله شكور عليم والله شكور حليم ومعنى توفية الثواب في هذه عقيبه ذكره وهو الكفران
وتمام الحصر فيه الا يحرم ان ينسب الى الله تعالى الكفران لانه ليس عليه لا احد يجوز بكفرها لكن لما وصل الله تعالى ذاته في تلك الآية بالكفر
جاز ان توفية الثواب في هذه سمى كفرا في هذه الآية الكفران عبارة عن نقص الثواب الذي هو مقتضى توفية الثواب والقيم بعمل العلماء في هذا
البيان الشامل قال الزمخشري عند سجدة الشاكر الكفران تقبل هو ليس بوجه لان الشاكر اما مخفيه او تقدير تعلق الباء في
علم البديع وما نحن فيه ليس كذلك قوله لا يجوز ان يكون تخفيفه لان الكفران في هذه الآية قد وقع في مقابلة الشكر في تلك
الآية ولما اثبت الشكر في تلك الآية غير من عدم نقص الثواب بنفي الكفران عنه تعالى توقعه في صحبة نفي الكفران المدلول عليه
بطريق المفهوم باثبات الشكر له تعالى في تلك الآية وليس معنى الشاكر الا ان يذكر في بلفظ فيرح لوجهه في صحبة لا يضرح كون
النظيرين مجازين في معنيهما قوله وتعديته الى مفعولين لتضمينه معنى الجزاء يعني الشاكر ويكر لا يتعدى الا الى مفعول واحد
بدل الشكر النعمة وكفرها هنا قد عدي الكفران الى مفعولين المفعول الاول هو الفاعل قام الفاعل والثاني الذي في المفعول
الثاني الضمير المنصوب لتضمين الكفران معنى الجزاء قيل فان تجزوا عني فلن تجزوا جزاءه نقل عن الزمخشري ان قوله فلن
يكفروه تعريض بكفر انه نحوه انه تعالى لا يفعل مثل فعلهم وجوز به على لفظ المعنى المفعول الاعرب لتعريضه عن اسناد الكفران
اليه كقولهما وانا لا نرى آخر اريد من في الارض ما اراد بهم ربهم رشدا اولئك يدعون الى الله الكريم والفائدة الى ايراد
لفظ التضمين هنا ان التضمين انما يكون بذكر فعل مع صلة غيره وهل هنا كذلك ذكر المفعول كوكر الصلة اولا ذكره والله الابعد فيه
بشارة لهم لان معناه انه تعالى مجازيهم جزاء الشاكرين يعني في ايراد العلم بعد الاعمال المذكورة بشارة للمتقين لان اسمه العلم منهم اعمالهم
ومجاهدتهم فيها لا يضيع اجر من احسن عملا قوله ان الشعار بان التقوى مبدأ الخير هذا الاشعار بكلمة ان مع الخبر اعني
لفظ المتقين موضع الضمير فان فيه اشارة بعلية التقوى لفعل الخير وكذا الاشعار بالاخبار عنهم تعالى اهل التقوى قوله
من الغيب اي من الغائب الاول على ان يكون شيئا مفعولا به للاغتنام والثاني والثالث على انه مفعول مطلق قوله ملازمها
اشارة الى ان اضافة الصحبة الى النار مجازية قوله وهو في الاصل مصدر نعت به الريح اي الفقر تقديره كمثل ريح فيها ريح صر على حذف مضاف او نعتا او صفة به
الريح التقدير كمثل ريح فيها برد بارد فعلى هذا يكون الفقر صفة مشبهة وفيه ايضا مبالغة كما في ليل ليل وشعر شاعر وجد جده
وفي الكشاف فان قلت فاسم قول كمثل ريح فيها صر قلت فيه وجهان احدهما ان الفقر في صفة الريح يعني البارد فوصف به الفقر
يعني فيها قوة صر كما تقول برد بارد على المبالغة والثاني ان يكون الفقر مصدرا في الاصل بمعنى البرد فوصف به على اصله والمراد ان يكون
من قوله تعالى لقد كان لكم في رسول الله اسوة حسنة ومن قولك كان صنيعه فلان فوق الكمال وكما قول سيبويه كان من الجزر اي معنى الكمال
الاول فان معنى الفقر البارد فوصف به الفقر اي البرد والموصوف محذوف اي كمثل ريح فيها برد بارد كاجد جده وهذا الكلام يحتمل
الوجهين الاولين ان يكون الفقر مشتركا بين الريح البارد ومطلق البارد ويراد هنا المعنى الثاني الثاني ان يكون موضوعا للريح البارد
كما مر في الموضوع الاول فيحتاج الى استعمال البارد ويحتاج الى غيرها استعمال المرسل في الاعم مطلقا ومعنى الجانب الثاني ان الفقر كان
في الاصل مصدرا بمعنى البرد ثم وضع للريح البارد فاذا وصف به كان الوصف بالنظر الى الاصل واما هنا فهو على اصل المصدر لان المعنى

ريح فيوارد ولا يحتاج ح الا تقدير موصوف وصفة الحق بل الثالث التجريد قال الظاهر ان هذا الوجه اولى بالتقديم لان حاصل
القول الموجب يعني لنا ان الفتى كمثل ريح فيتاريح بارد ولكنه لا يفتر لانه من باب التجريد ولكنه اخر نظرا الى التزيف قوله
والاداة تشبيه والتقدير الخ قال صاحب الكشاف ان شبه كما انهم يتفقون من امر الهم في الكلام والمعنى وكما انهم يتفقون من الكلام بين الناس
لا يبتغون به وجه الله والريح الذي جرت به البحر فذهب خطاها وقيل لعلها انهم يتفرقون به الى مراعيهم كتمر وقيل النفقة في قدرة
رسول الله تضاعف عنهم لانهم لم يبلغوا بالنفقة الى النفقة لا جلو شيء يجرى قوم ظلموا انفسهم فاهلكهم عقوبة لهم على معاصيهم لان الاهلاك
عن مخطا اشد وابلغ قوله وهو من التشبيه المركب هو يحتمل ان يكون وجه الشبه هنا تفرقهم الى ان الشبه ما انفقوه الكفار والمشبه
الذي الهلكه الريح على هذا كان مقتضى الظاهر ان يقال اداة التشبيه على الذي لا هو الريح ذلك وان هذا من باب تشبيه المركب
بالمركب والمنظور في كل تشبيه هل المنتزعة من امور عدة ان ما اوقعوا في مزرعة من مفردات طرفي المشبه بها كافية في التشبيه والمهم
فيها ان تكون اداة التشبيه المنبه كقولك انما مثل الحيوة الدنيا كماء وقد استوفى الكلام في بيان ذلك في تفسير قوله تعالى او
كصيب من السماء ودخول الاداة على المشبه ان يكون من تشبيه المفرد بالمفرد على ان وجه الشبه لكن يجب في التشبيه المركب ان يراعى
فيها اضافة ليه المثل في الطائفتين لمناسبة كما قدر فضل الذين كفروا كمثل الذي ينعق بما لا يسمع فقال الذين كفروا اعمالهم كسراب
كمثل السراب الذي ادعى الشارح المعتبر بقوله يحسبه ان يقدر كمثل هلكه ريح وهو لا يرث فان المثل الذي هو الهلكه مناسب لطرفه
بل هو هو الشبه واحد وعليه وان كان فيه بحسب الوضع قوله او ما ظلمهم صاحب الحق في غير الظلم المنتفي على وجه الاول الا ان
الظرف للمنتسب والمنتسب الى المشبه قوله اي ولكن انفسهم يظلمون فوق ضمير الفصل او وجوب الربط من غير لكن الا ثم ولم يجعل نصب
انفسهم على انه مفعول يظلمون لان الجملة ح خبر ضمير الشان المنصوب بكان وهو لا يجوز كما صرح به فيه ولا يقدر ضمير الشان قوله ولكن من
يصرف ولكن الشان معنى هذا الكلام وهو من يبصر في شان ابيه جنوكر يعشق بحر لانه لا ضرورة الشعر ومن وقع جواب الشرط لكن
لان الكلام اصل في تحرير الكلام البيت الشعري قال وكانت مزيد قبل العشق قبله • ولكن من يمر جنوكر يعشق • قال بعضهم
فان قيل كلام من قراءة التخفيف واستدراك وهو ان ما ظلمهم كلام في الفعل ولكن انفسهم يظلمون في المفعول اما على القراءة
المشهورة فلصريح تقديم المفعول واما على قراءة التشديد فلانه بنى الكلام على انفسهم حيث جعل في موضع المبتدا مع ان المفعول في
المعنى والذي يظهر ان الكلام في الفاعل اي انهم ظلموا انفسهم ولكن هم ظلموا هم ظلموا انفسهم كما تقول ما ظلمت هذا ولكن
غيرك فالذي تقديم المفعول في المشهورة لرعاية الاصالة لا للاختصاص والاهتمام الى المفعول من حيث تعلقه بالفاعل اي ما
ظلمهم ولكن ظلموا انفسهم وهو ظاهر واما على قراءة التشديد فبناء الكلام على انفسهم من حيث فاعليتها الاسنادية بمنزلة
ان يقول ولكن هم انفسهم ظلموا انفسهم قوله ولجنجر في الاصل من ريح لج ولجنجا بمعنى ادخل والولج صفة من بعض المداخل
والظاهر ان نقل من الوصفية الى الاسمية والتاء للنقل فضاء بعد النقل الذي يعرفه الرجل اسراره تقية واعتقادا على البطانة
هو الولجة وهو خصيصة الرجل وصفيه وصاحب اسراره ومن الاصوص بطانة الانسان يبطن بطنا او بطانة اذا كان ظاهرا وخلا
فاره فالبطانة مصدر يسمى به الواحد والجمع وبطانة الرجل خاصته الذين يبطنون امره واصله من البطن خلاف الظاهر ومنه
بطانة الثوب خلاف ظهارته والحاصل ان الذي يختص الانسان من بين الثوب تسمى بطانة لانه يؤتى بالبطنة من الثوب في شدة
الثوب منه قوله شبه بطانة الثوب كما شبه بالشعار الثوب الذي يلي الجسد لانه يلي شعره والدثار الذي يكون
فوق الشعار وروى عن النبي صلعم الانصار شعار والناس دثار قوله لا يقصرون لكم الا لا تقصرون وللبان الفساد والتقصير
والا لو يعدي بلا واسطة الى مفعول واحد هنا او مفعولين بتضمينه معنى المنع يقال لا الوكر جهدا اي لا اسكن جهدا
او لا اقصر وجوز بعضهم ان يكون نصب خبالا على المصدرية لا على المفعولية في لا اضيعه الى كلام التضمين قوله والجمل
الاربع وهي قوله عز وجل لا يالوكم خبالا وودوا ما عنتم وقوله قد بدت البغضاء من افواههم وقوله سبحانه قد بينا لكم
الايات جاءت مستانفات على التعليل اي جاءت كلها البيان علة النهي على اتخاذ البطانة من دون المسلمين واما قوله وما تخفي صدورهم
اكبر فاعترض من تتمة قوله قد بدت البغضاء وقيل كل واحدة منها علة لسابقة لكن ورد عليه ان الرابعة لا تصلح ان تكون علة
لقوله قد بدت البغضاء ولكن تصلح ان تكون علة النهي عن اتخاذهم بطانة المعنى لانا بينا لكم الايات الدالة على وجوب الاخلاص

والدين

والدين ومعاداة اعدائه واحسن الفهم شرعي ان تكون تلك الجمل الاربع مستانفات قال ولا احسن منه وابلغ ان يكون مستانفات كلها
على وجه التعليل للنهي عن اتخاذهم بطانة ولا يخفى ان الاستيناف واحسن كثرة الفائدة في الاستيناف واكوة ابلغ فلان الغالب في الاستيناف
التفصيل في التشبيه والمقابلة بين عزة كل قال بعضهم لو كان كلها استيناف البيان علة النهي المعطف بعضها على بعض الواو لان
المقام مقتضى الجمع والتركيب في معنى التعليل واجيب بان العاطف ترك والاتي على الواحد في العلية ولو عطف لتوهم ان الكل علة واحدة
قوله وجوز ان تكون الثلث الاول صفات لبطانة كانه قيل بطانة كانه قيل بطانة غير اليكم خبالا وادين فمنكم بادية بغضاء الخ وقوله
قوبيه الكلام مستانفة قوله بيان لحالهم يعود الى ما هم اليه الاولاء انهم هؤلاء الشاهدون تحقيق لشانهم وازدراء بحالهم قال والمنا
ان تحرقها فاقتبسوا من نارها ثم جعل يحرق خبط النار الجملة خبر انهم قوله والعامل فيها معنى
الاشارة او والعامل في الحال معنى الاشارة المدلول عليه بلفظ الاولاء كانه قيل اشير اليكم تحبونهم كانه قيل هنا يعلى تحبونهم قوله وجوز ان
ينصب الاولاء فعلا يفسر بما بعده التقدير هاانتم تحبونهم الاولاء تحبونهم كانه زيد اضربه قوله ولذا لا تكرهون وتؤمنون بكتابهم ايضا الحق
كانوا مؤمنين بسائر الكتب السماوية فيرجعون وتؤمنون بالكتاب عاصرتم معنا لا في الحال من واو ولا تحبونكم وضع الظاهر المثبت اذا
وقع حالا لمجرد حول الواو على تحول انه الفتى الان يكفت ويقال التقدير وانتم تؤمنون تكون الواو دخلت على الجملة الاخيرة وجاز ذكر فيها
اذا وقعت حالا لكم بعض الحكم الكتاب ويكون ان يكون عطفا على تحبونهم ان انهم هؤلاء لا تحبونهم في الحال انتم لا تحبونهم ولا تحبونكم وتؤمنون
بكتابهم ولا تؤمنون بكتابكم فقد اخطاتم حيث اتبعتم في الدين والدنيا ولا تولونكم بما يوالونكم بما يوالونكم وجعل عطفا على تحبونهم مع ظهوره
لان ذكر في معرض التخطئة والانكار لا بيان بالكتاب كلا قال بعض الصواب والحال على انكم تؤمنون بالكتاب كلا وهم لا يؤمنون بشيء منه
لان ايمانهم كلا ايمان فالمراد جامع الحجة سديد في تقريب الى البيت دون العطف قوله سديد في العطف ايضا لانه عند جعل على العطف تبعية الواو
المؤكدة لقول الا التي وقع التوبيخ عليها فاذا كانت الواو الا تكون التوبيخ بدون الحال على العطف واذا جعل على الحال اذا التوبيخ على العطف
الجزئي اشد فالحال عليه اولى واشد قوله وفيه توبيخ بانهم في باطلهم اصلب منكم في حقهم معنى التعليل في الصلابة في الظلم ان المؤمنين
يؤاخذونهم مع كونهم محقين وهم لا يؤاخذون المؤمنين صلابة منكم مع كونهم متوغلين في الباطل وفيه توبيخ المؤمنين على ذلك وتحليلهم اغيظ قوله من
اجل اشارة الى ان من هذا التعليل تحت لهم كذا وهو معنى الغاية المدلول عليها بكلمة حتى ماخوذ من جعل موتهم سببا لعن الغيظ بالباء السببية
قوله دعاء عليهم بدوام الغيظ وزيادة بتضاعف قوة الاسلام قال واحد من كناية الكناية حيث خبر بدعائه موتهم من الغيظ عن
ملزومه الذي هو دوامه الازدياد فيغيظهم الى حد الهلاك وغيره ان يكون الاسلام وقوة اهله فيكون المراد بهذا الدعاء
ليس الازدياد بل تركه الاسلام وقوة اهله والا فرق موتهم بالغيظ وزيادة ولا يحسن ان يطلب وفيه قوله فيعلم ما في صدورهم الفاء
فيه لان جوابه شرط محذوف وجه الملازمة المتفاوتة من الشرط ان العلم بما في جميع الصدور يستلزم العلم بما في صدورهم قوله وان يكون
خارجا عنه فيكون استيناف وارد ابتدى علة النهي عن التعجب من اطلاع الله تعالى الرسول صلعم على اسرارهم كانه قال الله اعلم بما في
عليها الخفي من عرض الاماثل من الغيظ تعجب صلعم من ذكر فقال الله اعلم بما في ذكر ولا يتعجب من ذكر فاني عليم به بالصدر الخفي من ذكر وهو ما في
الصدور من حادث النفوس فلعله من في قوله من ضمائرهم للبيان لا التبعيض على المشكل بلفظ ما حيث كان الاتيان الكان اتاه عليم
بذات الصدور وهو اخلاق جملة المقول فضاء اخبرتهم بالبشرى من عقيم الاماثل عنها الاخلاق اولهم ان الله عليم بما في صدورهم
بكم وهو عليم بذات الصدور فلا تعجبون من شيء من اسراركم يخفى عليه وان كان خارجا فضاء قولهم وذكر ما يجد ولا تعجب من الحلاق بالك
على ما يرى في اي علم بما يخفى من ذكر وهو ما في صدورهم لم يظهروه بالسنتهم قوله والمشي مستعار للاصابة شبه الاصابة بالمشي
في الاتصال ثم اطلق على الشبه لفظ المشبه به على طريق الاستعارة المصرحة غيرت الاستعارة الى الفعل فصارت تبعية قال صاحب الكشاف
فان قلت كيف وصفت الحسنة بالمس والسيئة بالاصابة قلت المس مستعار لمعنى الاصابة وكان المعنى واحد الا ترى الى قولك تصيبك
حسنة تسوءهم وان تصبكم مصيبة ما اصابكم من حسنة فمن الله وما اصابكم من سيئة فمن نفسك اذا مسه الشر وما اذا مسه الخير وما اذا مسه الخير
هذا المعنى من كلام هذا ان المراد بالمس والاصابة واحد والتغيير في بعض الصور والمس وفي بعضها بالاصابة لوجود الاتفاق في الكلام
على ما نقلوه انه قال ان الاختلاف والاتفاق في الكلام والنقل من اسلوب الى اسلوب وترجيح الاتفاق في كلام بين الفصيح والافصح بعض الصور
في بعض الصور عن معنى الاصابة بالمس وهو اوضح لان الحمل ابلغ من الحقيقة وعبر عنه في بعض الصور بلفظ الاصابة وهو اوضح قال ابن

الاول في قوله كيف وصفت الحسنة بالمس والسيئة بالاصابة وارد على هذا ان المطابقة بين القرينتين ظاهرا بقي من حق التقابل بين
القرينتين التزاوج في الكلمتين فكيف خولف بينهما قيل هو ليس بواضح بل هو خال عن تخصيص احد اللفظين باحد الشيئين يعني عن
تخصيص لفظ الحق في قرينة الحسنة ولفظ الاصابة في السيئة والجواب باعتبار معنى اللفظين بدلالة ما ذكر في الآيات المذكورة وهو جواب
عام يتناول جميع الموارد قال الصلحي لا انصاف يكون ان يقال قد تم تخصيص احد اللفظين باحد الشيئين بالنص فان الاصابة
وهو اتفاق ورود الاصابة ان تصيبكم حسنة اي اصابة تنوبهم ويجدونكم وان تكن منكم مصيبة ويتبين الحال الذي يرى في عنوان
لا يؤمنون ولا يجعلون عن حسدهم بل يرجون ويرتقبون وقال صاحب الانصاف هذا حسن لكن يحتاج الى تعيين الآيات التي استشهد
بها الزمخشري وهي الاصابة من حسنة الآية وهو ذكر جوابا عما قال ان المفهوم من جواب ابن اختلاف التعبير لجواز الاقتصار في الكلام
لا لنكتة موجبة لتخصيص احد اللفظين باحد الشيئين قوله يريد ذكر قوله في الجواب وكان المعنى واحدا فان نكتة التخصيص تقتضي
التفرقة في المعنى كما في تعريض صاحب الانصاف قوله مرة الاتم اولوع الله عليكم نزع على ترتيب الآن فان الاول ناظر الى ان يكون
المراد بالصبر الصبر على عداوتهم والثاني ناظر الى ان المراد الصبر على شاق التكليف قال صاحب الكشاف وهذا تعليم مرة واراد
الله يستعان على كيد العدو بالصبر والتقوى وقد قال لكيدكم اذا اردت ان تكيد من يحسدك فازهد فضلا في تنكر الشد
الثاني في تعداد اذا شئت ارغام الاعادي بالسيف قبل لا لسان قوله في مكر اكثر في احدى على الاعتداء من نوبة الزمان
قوله وضرة الاء للاتباع بمعنى اذا كان المضاعف واقعا في موقع الجزم كان مضموم العين وهنا اكثر لان لا يضركم حرف الشرط
الذي هو حال التقصير واو غيره مضموم يجوز فيه الزمان الثلث وتحرك الادغام الضم لكون احد المثلين واكثر الساكن اذا حرك
حركة الكسر والضم لاتباع حركة العين وتحرك الادغام لانه اصل الكلمة قوله فالتقي والتقوى وفيه ما فيه الجمع مستفاد من لفظ
ما والاطلاق الفعل قوله بجاريكم بالاتم اهلاه اي بالخطب وعلى تقدير الزيادة بالياء يكون المعنى فيجازيكم بالعقوبة والعذاب قوله
اي ولا تكرا اذا غدوت تغير لعلما الا والمعنى واذكر وقت غدوك من اهلك بالمدينة وهو غدوه الى احد من حجرة عائشة رضي الله عنها
قوله واشوقي اي تسوي صفوفهم وتهيئ لهم مقاعد القتال قوله وقوبيقل المقعد والمقام بمعنى المكان اي بمعنى مطلق المكان من غير ان
يلاحظ فيه الجلوس والقعود كما ان المراد بالمقاعد هنا مطلق الاماكن وموافقة قتال الا ان يعتبر فيها القعود عن الحرب المجاز والتمثيل
قوله بؤرا مجيئا اي قطعا من البئر قوله بشر بجبل الاماء ولا طعام فيه قوله ورايت في باب سبق ثلاثا باب السبق والرمي
بضرب قوله فان رايتم ان تقيموا بالمدينة ونعوهم مرتبطون محذوف اي فافعلوا قوله فليس لامة بلبس او درعه وحيث
يذكر للاثنين سلحتها قوله سبخب احد النقب بالكسر العرقي في الجبل عدوة الوادي طرفه قوله الفتى لعنا بالنبل اذا دخلوا
العدو منا التهم يقال تنحتهم بالنبل فوقها فيهم لا يزول الماء المنتهى المرتفع عن كلامه عن التحتية معنى الرفع قوله او يدل من
اذ غدوت فيكون نصبه على المفعول به لا على الظرف ذكر الوقت والمراد ذكر ما فيه من العقبة وعلى الاول هو نصب على الظرفية اذ يجمع
لا تواكم وقت غدوك من اهلك فلما بلغوا الشوط احتزل ابي الشوط اسم موضع والاحتزال الانقطاع قوله في هذا الرجل اي
في قدومه قوله انشدكم الله في نبيكم وانفسكم قال الجوهري نشدت فلانا انشده اذا قلت له نشدك الله اي اسالك بالله كانك
ذكرت اياه قوله في نبيكم اي في حق نبيكم وانفسكم قوله فرجع الى ان اتابعه اي باتباع ابن ابي في الرجوع عن النبي صلعم فعصمهم الله
اي عصمهم الله بان خلق فيهم قوة قلب واثبات على العزم على القتال مع المشركين فعصوا امر الرسول صلعم فما رجعوا وهزموهم قوله
والظاهر انه كانت عزيمة اي كانت تلك الهزيمة اي هزيمة رجوع عن النبي وانما عملا بان ابي عزيمة وهزيمة بل كان خطرة وحديث
نفس اختلج في قلبهما ثم ثبتا وصبرا ولم يرجعا اختلف الناس من قولهما اذ همت طائفتان منكم من قال هم الطائفتين كانت عزيمة
وقصدا الرجوع عن النبي صلعم والمعنى قصدت طائفتان وعزمتا ان تفشلا واستشهد على ذلك بقول ابن عباس رضي الله عنه قال اصروا
ان يرجعوا اي عزموا وقصدوا لكن الظاهر انه كانت عزيمة لان الله تعالى يقول والله وليهما ولا يكون الله تعالى وليا وموعزما على
خذلان رسوله واتباع عدوه عبد الله بن ابي وان كون هذا همة وخطرة وحديث نفس من قصد وعزيمة على الرجوع البعيد
بحال اصحاب النبي صلعم اقول والدال الاول لعطف ذكر غير فطعت لجواز ان يكون قوله عز وجل والله وليهما حالا على معنى انظر عنا
على الرجوع مع علمهم بان الله تعالى ناصرهما اذ قد وعدهم النصر ان صبروا وتوكلوا يرشد اليه قوله ويجوز ان يراد والله ناصرهما

قوله شدوا على سلاحهم يقال شد على شيء اي حمل عليه وشد سيفه على عاتقه اي علقه وشد سيفا اي اخذه وشد الرجل اي اسرع في مشيه وشد الرجل اي اسرع في مشيه وشد الرجل اي اسرع في مشيه

قوله تلما الثلاثة الخلوة والمايط بغير وفي الوتاء ولم يكن السكيت ذكر شيئا

فالما

فالما انه تعالى ان يعلم الجبن وضعف القلب بمقتضى الجبلة البشرية على الرجوع وان كانوا اصحاب النبي صلعم قوله ولا يؤكلوا
على فهم معنى القصر مستفاد من تقديم المتعلق على الفعل قوله ليدل على قلتهم مع وقوعهم ضعف الحال اي اما قلتهم فانهم كانوا ثلثمائة
وبضعة عشر وكان عددهم في حال الكثرة وقدر الى مقاتل واما قلتهم بضعف الحال انهم فرجوا على الرماح بعقبة النزع منهم على العير
الواحد وكان سهم الفرس واحد وكان عدوهم ثلثة قوله ما انعم عليكم تقديره لمفعول تشكرون ومن تصريح بان الباء
في بنعمة للمقابلة اي لكي تشكروا انعمه الصرف دل تعرفكم هذا المعنى مستفاد من جعل الشكر علة غائية للتسوي فعلى هذا كون الشكر على
حقيقته وقوله او نعم الله عليكم فتشكرون على ان يكون الشكر عبارة عن الانعام لعلاقة التسبب قوله على قوله لهم يوم احد كان
مع اشتراط الصبر والتقوى هذا جواب بالسؤال وبقاء الكيد يصح ان قوله لهم يوم احد ولم تقول في ملائكة فاجيب بان الامداد
بالملائكة كان مشروطا بالصبر والتقوى فلما انتفى الشرط انتفى المشروط قوله بالتقوى اذا اتقوا وجعل ابي احد وما
جعل الله الا بشرى لكم واستقل به قلوبكم فانه يدل على ان الامداد بالملائكة قد حصل فجعل بدلا اقوى مراد عدوت على تقدير اشارا
بانهم كانوا كالآيسين من النصر وجاء اشعار كلمة لن بذلك المعنى انها موضوعة لتاكيد النفي كانهم نفلة عددهم هكذا والكناية بحيث
اذا ذكر الجد اليأس من النصر فاكد عليهم ذكر هزة الانكار وغرابة الكناية بكلمة الايجاب فقيل بلى ان تصبروا الآية قوله
تسوموا على لفظ الامر من تسويم من السومة من السومة بمعنى العلامة قوله من الاسامة هي جعل الدابة سائمة وهذا هو معنى الارسال لانها
انما تكون سائمة بالارسال فكون من قولهم سوم فيها الخيل اي ارسلها قوله ان كان اللام للعهد وانما حمل على العهد لان علة قطع
طرف من الكفار وهم النضر والمعهود المذكور لا جنس النضر فان جنس النضر قد يكون لقطع الكفار واهلاكهم وقد لا يكون لجواز ان
آخر قوله من صناديدهم جمع الصنديد بمعنى من الكفار على اشرافهم ورؤسائهم لنصر تنكير طرفا على التفخيم ولوضع الاول لعنة ايضا
للتزيين قال في الاساس هو من الاوائل الغرب اي من اشرافهم واهل بيوتاتهم قوله او يخزيهم تفسير بالاهلاك او يهزمهم مقابل في
لانهم صناديد فان شدة الغيظ يستلزم الخزي في الغالب عليه واصل كبته بمعنى كبده اذا ضربت كبده بالغيظ والحرقة فالواو في قوله
في الطيبة كبت حاسدا واراني عدوي هو من الكبد والرية اي اضرب كبده واضرب رئته قال الجوهري الكبت الصرع والاذلال
يقال كبت الله العدو اي صرعه واذله وكبته وجهه اذا صرعه قوله واو التنويع دون الترديد وانما لم يصرفه الى الترديد لان
جعل التنويع ابلغ على الاتجاه لجواز الجمع بين العطف والكبت في التنويع بان يقطع طرفا من الكفار او يكبهم ويكبت كفرهم بالجمع
ذكر في الترديد قوله اعترض واعترض واقع بين المعطوف والمعطوف عليه والمعنى ان الله ما كان امرهم فاما ان يهلكهم او يهزمهم
قوله ويحتمل ان يكون معطوفا على الا ان شيء والمعنى على الاول ليس لك من امرهم او من التوبة عليهم او من تعذيبهم شيء وعلى الثاني
ليس لك من امرهم شيء الا التوبة عليهم او تعذيبهم وعلى هذين التقديرين يكون من عطف الخاص على العام والواو في التوبة بين هذين
الوجهين الاول سلب توابع التوبة من القبول والرد ونوابع التعذيب من التخليص والمنع من الخلاص والثاني سلب نفس التوبة
والتعذيب يعني لا قدرة لك على ان تجبرهم على التوبة او تمنعهم فلما اولا على ان تعذبهم او يعفو عنهم قيل ما كان يريد بالتوبة ما هو سبب
التوبة عليهم اعني الاسلام والا فالمذكور في الآية هنا يتوب الله عليهم قوله لا علاقة الى ذكر الشاذ بل لصحة المعنى المذكور وبه وتراد
المعنى على الاول ليس لك من توبة الله عليهم وتعذيبهم شيء اي لا دخل لك في ذكر وانما ذكر الامرين التوبة والتعذيب منفلتين بمشيئة
الله وارادته ان شاء تاب عليهم وان شاء عذبهم وعلى الثاني ليس لك من امرهم ان يتوب الله عليهم او يعذبهم يعني لا صنع لك فيه فان
يتوب الله عليهم او يعذبهم فان الامر كله لله تعالى قوله او يعني الا ان كونك لا تملك شيئا وتقديره حتى اي الا ان تعطيهم حتى
اي ليس لك من امرهم شيء الا يتوب الله عليهم فتسر به قال المعنى ليس لك من امرهم شيء من الاحوال الا احوال التزام بالاسلام بان يتوب الله
عليهم او حال تشفي الصدر بتعذيبهم بسبب بقائهم على الكفر وهذا هو الاحتمال الاخير الكبير ج ولا انفاهم بعذبهم
ليس لك من امرهم شيء الا التوبة الله عليهم وتعذيبهم لمنع الاشكال فانه كيف يجمع بين توبة الله عليهم وتعذيب اياهم قوله ان رسول الله صلعم
قوله وروي ان عتبة بن ابي وقاص شج يوم احد قيل يشبه ان يكون هذا وجها آخر في معنى ليس لك من الامر شيء بان يكون
هو نوع معاتبة على انكاره صلعم فلاح القوم وكان ما يعود من القول الاقرب وهو لازم ثم ان يدعو عليهم فنهاه الله تعالى

الاحال سرورك بايمانهم او حال تشفي صدرك بتعذيبهم

بقوله ليس كل من لا مرشي وقيل الرواية المذكورة وهذا القول الاخير كلاهما لجواز بيان سبب النزول لا ان وجوه معنى الآية قوله قد
استحق العذاب بظلمهم بروايته تفريع لقوله ويعذبهم الباء السببية في ظلمهم ماخوذ من الفاء التسببية في فانهم فدخلت
عليهما الفاء الواردة على سبيل التعليل لما قبلها قوله فلا لا مرشي اشارة الى ان هذه الآية استيناف وارد كالبرهان لقوله ليس
كل من لا مرشي وتقديم الجار لافادة الحصر اي ما لهم الا كل وكذا قوله يغفر لمن يشاء ويعذب من يشاء جملة مستانفة وقعت بيانا
وتقريرا لمضمون قوله وله ما في السموات وما في الارض وتحقيقا لمضامين الجمل الاربع المتقدمة من قوله سبحانه ليقطع طرفا الذين كفروا
وليس لكم من لا مرشي او يتوب عليهم او يعذبهم قوله والتقييد بالتوبة وعدمه كما لمنافي له لانه مطلق والتقييد ينافي
الاطلاق وانما قال كما لمنافي ولم يقل منافي لاحتمال كونه مقيدا بدليل منفصل وان كان ظاهره وارد على الاطلاق و
ظاهر ان قوله والتقييد بالتوبة متصرف الى قوله يغفر لمن يشاء والتقييد بعدمها متصرف الى قوله او يعذب من يشاء
واما كون هذا التقييد وعدمه كما لمنافي لقوله او يعذبهم فلا يغفر لمن يشاء ويعذب من يشاء ان قيل المغفرة لمن يشاء بالتوبة يكون
المعنى يغفر لمن يشاء ان تاب ويفهم منه ان تاب يغفر له ان شاء ولا يغفر له ان لم يشاء وكذا المعنى في التقييد بعدم التوبة في الحد
لمن يشاء وهذا كما ترى ليس بمعنى سديد على اصل الاعتزال فان المعتزلة هم الذين يقولون بالتوبة وهما ضكون الآية حجة عليهم
وهذا هو مراد القاضي في هذا المقام وجعله صاحب الكشاف مقيدا بالتوبة بناء على مذهبه بدليل اتباع هذه الآية لقوله
او يتوب عليهم او يعذبهم فانهم ظالمون قال واتباعه قوله او يتوب عليهم او يعذبهم فانهم ظالمون تفسير بين لمن يشاء
وانهم المتوب عليهم او الظالمون ولكن اهل الاهواء والبدع يضلون ويتعامون عن آيات الله فيخبطون خبط عشواء ويلوون
انفسهم بالفتري على الله من غير تدبر من قولهم بسهل الذنب الكبير لمن يشاء ويعذب من يشاء على الذنب الصغير هذا طعن في قول اهل
السنة بان الآية على اطلاقها وان المغفرة غير مقيدة بالتوبة بل ما دل عليه ظاهر الآية يفسر الرحمة بما ذكر الاتباع المذكور وبما
روي عن الحسن من قوله يغفر لمن يشاء بالتوبة وللبيضاوي ان يغفر للتائبين ويعذب من يشاء ولا يشاء ان يعذب الا المسوفين
وعن عطاء يغفر لمن يتوب اليه ويعذب من لقيه ظالما قال الشارح قدس الله روحه ان المشيئة في الغفران والتعذيب جائية
تقتضي غفران صاحب الصغيرة والكبيرة فلم يزل يكون بتوبة وغيرها لكن الغرض بيشيئة بكل حيثية فتشيئة يتعلق الحق
ولا يذكر ظاهر التعلق المطلق واما قوله وانباعه قوله او يتوب عليهم او يعذبهم فقال الشارح قدس الله روحه انباعه مصدر مضاف
الى الفاعل وهو مبتدا وقوله قوله او يتوب منصوب القول وقوله او يعذبهم مفعول ثان وقوله تفسير بين خبر المبتدا يعني قوله
وكرر او يعذبهم وانهم ظالمون في مقابلة او يتوب عليهم فهو مرتبط فان القوم اما تائبون واما ظالمون وانهم المعذبون اي كما انهم تائبون
فلا يكونون مغفورين الا كما انهم تائبين فمغفرة من يشاء لشرطها التوبة ويعذب من يشاء بشرط عدم التوبة ضرورة هذا ليس بشيء
لان الكلام في قوله يغفر لمن يشاء وعلى ما ذكروه يبقى الكلام منقطعا عنه قوله اراد ان هذه الاتباع قرينة بيان المراد في قوله
سبحانه يغفر لمن يشاء ويعذب من يشاء كلام سبق على قبيل العقوبة وعدمها وقوله لم يكن ان تكون هذه الآية وهي قوله
سبحانه يغفر لمن يشاء ويعذب من يشاء قرينة على ان المراد بقوله او يتوب عليهم او يعذبهم او يتوب عليهم من يشاء او يعذبهم
ان شاء وارد تفريع لا للتفريع لم يتطابق الاثنان من حيث المعنى ويرجع معنى الاول الى الثاني اشتبه والفصل بيان المصدر مضاف
الى المفعول الاول والثاني هو قوله او يتوب عليهم الى الخبر والفاعل محذوف وتقديره واتباع الله قوله يغفر لمن يشاء
قوله او يتوب عليهم او يعذبهم تفسير بين لمن يشاء وقوله يغفر لمن يشاء بيان لقوله او يتوب عليهم وقوله او يعذب من يشاء
بيان لقوله او يعذبهم فانهم ظالمون ولا بد لذكر من عدم التوبة فان التوبة والعذاب لا يجتمعان ما دلت عليه كلمة او في قوله
او يعذبهم بعد قوله او يتوب عليهم وهذه المسئلة من المسائل التي وقع الخلاف بيننا وبين المعتزلة لنا الاطلاقات الآيات الدالة
على العفو والمغفرة غير مقيدة بالتوبة وبعدها منها هذه الآية وما نقوله تعالى وانه لا يغفر ان يشرك به ويغفر ما دون ذلك لمن
يشاء وان الله يغفر الذنوب جميعا والمعتزلة يخصونها بالصغائر او بالكبائر المقرونة بالتوبة ونحن نذكر في ذكر بعض من الاقوال
الآيات والاحاديث الدالة المغفرة بوعيد العصاة الوجه الثاني ان المؤمنين اهل الجنة لا يعاقبون على ذنوبهم كما ذكر تفسير اهل الذنب
وانما المغفرة عليه وهذا بناء في حكمة ارسال الرسل والجواب عن الاول ان ذكر الآيات والاحاديث على تقدير عدم الدليل

الخلاف بين اهل السنة والمعتزلة

على

على الوقوع دون الوجوب وقد كثر في النصوص في العفو فيخصص الذنب المغفور عن عموم الوعيد وعن الثاني ان جواز العفو
لا يوجب ظن عدم العقاب فضلا عن الجزم ريح كيف يوجب جعل العفو العلم بعدم العقاب والجواب الواردة في الوعيد المعروفة
غاية من التهديد يرتفع جانب بالنسبة الى كل واحد وكفى به زاجرا فكيف يكون العلم بجعل العفو قرينا على الذنب مع هذا الزاجر
قال الشيخ الاكمل واقول اولا بالموجب لما ان قوله ولا يشاء ان يغفر الا للتائبين جزم على الوجه المغفرة بغير دليل وكيف يرفع
عن هذا التقبيل ثم قوله الفعل السليم يتضح بخلاف ما يقولون من التقييد بالتوبة لان قوله تعالى وله ما في السموات الآية مطلقا
قوله ليس لكم من لا مرشي من حيث المعنى لان معناه ليس لكم من لا مرشي من الرعاة بالهداية او اكمال الفلاح وله ما في السموات وما في الارض
من له ذلك على التصرف المطلق فيجب ان ينصرف يغفر لمن التوبة بغير توبة دعوت لها والمرتزق وهو واضح ليس فيه مدخل سوى
قولنا التصرف المطلق فانهم يقولون تصرفه مقيد بان يكون على مقتضى الحكمة والحكمة تقتضي عدم غفران من لم يتب وهو منع
لان المغفرة والحكمة من معناه تعالى وليس فيها استنباط بعض بعضا اخر فيها كلها الاصول ثم قال واسل من ذكر كلام المراد بالتوبة
هنا الاسلام والامرة لاشتراط الغفران قال بعض المتاخرين من شراح الكشاف في ذيل كلام الزمخشري ومن الهاية بانه يحصل كل ما يدل
هذه من الروايات صحيحة بمنزلة النص القاطع وان لم يتوقف لاسناده وجه صحته وما اخذ الفائدة وان كان من صحاح الاحاديث
والاثار بنقل الثقات وانه يجعل جزء تعقيب قوله ويعذبهم بقوله فانهم ظالمون دليلا على ان الظلم هو السبب الموجب بحيث لا تعرب
بدونه ولا مغفرة مع وجوده وهو انه لا يفيد الا بحق الله تحقق العادي يعني انه لو شيء ليس في مجاري العقل كان ملايا ولا يجعل قوله
وله ما في السموات وما في الارض وتعقيبه بتعليق المغفرة والتعذيب بالمشيئة فرتب بيان الله عفو رحيم دليلا على انه يفعل
بالمشيئة من غير وجوب عليه ولا استحقاق من العبد كل ذكر الاعلى قلبه زين التعصب والميل الى الهوى والا فهو يجعل في صورة خوض
التراكيب مرآة يخفى عليه اشكال هذا واما فتحي ترجمان يغفر انه تعالى عنه قوله ولعل التخصيص بحسب الواقع هذا جواب
لما يجب بالاولى يقال الآية بظاهرها دل على ان النهي في الربوا مفهوم العدد وهو كونه اضعافا مضاعفة لا الاصل والربوا لان النهي والنهي
في كلام فيه قيد يستحب ان الى القيد فيما هذا الاتقيد بحسب الظاهر هو ربا اصل الربوا فان النهي في قوله لا تاكلوا الربوا يتبع الى الحوق
الشيخ من الاكل الى الاصل وهو الاكل فاجاب بانه نهي بحسب الواقع وتوضيحه ما قال الامام كان الرجل في الجاهلية اذا كان له على انسان
مائة درهم الى اجل فاذا حان الاجل ولم يكن المديون واجدا للمال قال زد في المال حتى ازيد في الاجل فربما جعله مائتين ثم اذا حل الاجل
المائة فعل مثل ذلك الى اجال كثيرة فيدخل بسبب تلك المائة اضعافا فهو المراد من قوله سبحانه اضعافا مضاعفة قوله حاصل الجواب
ان المراد النهي عن اصل الربوا وانما جاء مقيدا بها على الواقع وليس المراد بحيث يفيد ان النهي هذا القيد الزائد مثل النفي في
قولنا ولا ترى الضب بها ينجحر فان النفي راجع الى المجموع المقيد والقيد اي الاضب هناك كالاسحار وفي الكشاف ولا تاكلوا الربوا اضعافا
مضاعفة نهي عن الربوا مع توبيخ بما كانوا عليه من تضعيف بربيان قوله اضعافا مضاعفة قيد للنهي بحسب ما كانوا عليه لا النهي مطلقا ليستدل
بمفهومه على ان الربوا بدون هذا القيد جائز على الشوفيا ذكر آنفا والحكمة في ذكر القيد توبيخهم بما كانوا عليه من القيد قوله تابع الوعيد
بالوعد فعل اتبع يتعدى الى مفعول الى الاول بلا واسطة الجار والى الثاني بالباء اي جعل الوعد تابعا للوعيد وكذا يستعمل اتبع في كلا
مفعوليه بلا واسطة الجار يقال اتبعته الشيء قوله حتى يستغرق بالشيء الطفيف الشيء الكثير اي حتى يستوعبه كل الرجل
المرتزق بالشيء القليل مال مديونه وجعل يستغرق على البناء للمفعول ورفع المال قوله راجعين الخلاف اشارة الى ان الرجاء الذي
افاده كلمة لعل راجع الى رجاء المخاطبين لا الى التعلق او استعمال وجعل ان محل لعل على معنى كي اي لكي تفلحوا فيكون غاية للتقوى قال
صاحب الكشاف وفي ذكر تفلحون لعل دليل على ان في هذه المواضع وان قال الناس ما قالوا لا يخفى على العارف المنصف من وقوعه
مسلكا للتقوى وصورة اصابة رضى الله تعالى وعنه الوصول الى رحمته وثوابه هذا طعن في كتاب اهل السنة الذين هم رجال الدين
من عصاة المؤمنين وان ماتوا بلا توبة فقال الشارح قدس الله روحه لا كلام للمعتزلي في دقة مسلك التقوى وصعوبة سبيل الرضى وانما الكلام
في سبب الغفران وعدم تجويز الكرم والاحسان وانه لا يفعل الا ما استوجبه بعمل الانسان ومن الجهل صاحب كشاف قدس سره
من غاية تعصبه ما قال في اول تفسير سورة البقرة من ديدن الملوك ان تفتخروا في مجالسهم انهم يتوقعون تقديمهم على اضدادهم
على ان يتبعوا وعلى فاذا الفخر على ذكر الرسم يتبع للطالب ما عندهم من ذكر في الفتاح والفوز بالمطلوب فيكون لعل للقطع مجازا قوله

في احوال اهل الربوا

208

وفيه تنبيه على ان النار بالذات معدة للكفار وبالعرض للعصاة هذه النكتة انما هي على رأي المتكلم في الكافرين الى الجنس لا الى العهد
والاشارة الى الكلام الرجاء من عصاة المؤمنين وانما لم يوضع المظهر موضع ضميرهم في سكر الكفار تعليقا لما نقله بعض شراح الكشاف
اما وجه ذكر التنبيه فاقال الشيخ عبد الله رحمه الله هي اخوف آية في القرآن حيث اوعد الله المؤمنين بالنار المعدة للكافرين ان لم ينفعوا
في اجتناب محارمه قوله ولعل يعني في اشارة ذكر دليل عزم الرسول الى الجمع بين الاوامر او بغير العمل اذ يعني والصلاح في الاول
والرحمة في الثاني وجاء الدلالة على ذكر المعنى هو افادة الكلام ان التقوى الذي هي فرط التجنب عن المعاصي والاتيان بالاوامر والطاعة انه
ورسوله في جميع الامور غاية تامها الرجاء الجزم وان المتقين والمطيعين وان كانوا محتجين ومتسلمين في التقوى والطاعة لا ينبغي
لهم ان يجزموا بحصول الفلاح والرحمة بل غاية امرهم الرجاء من فضل الله الكريم الرحيم لا الجزم بحصول المراد اتكالا بما فعل من التقوى
والطاعة ما ذكر في تفسير قوله تعالى يا ايها الناس اعبدوا ربكم الذي خلقكم والذين من قبلكم ان الآية تدل على ان العبد لا يستحق بعبادته
عليه تعالى انما بالوجوب على شكر المنعم وعلى من انعم السابقة فهو كما جيء اخذ الاجر قبل العمل قوله التي يستحق به المغفرة اشارة
الى ان المغفرة هنا مجاز والمراد الامر بالمسارعة الى سببها قوله الى ما يستحق به ماخوذ من كلام الكشاف قال الشيخ هل يعتبر الاعراض
غير مرة قوله وقرأ نافع وابن عامر بلا واو في مصاحف اهل المدينة والشام سارعوا بغير واو وقرأ الباقون بالواو وعن قراء
المدينة والشام ما فيها واو عامر ولم يتعرض المصنف لبيان موقع القراءتين فالواو موقع القراءة بغير الواو الاستيناف كما نبهنا الاول بالمغفرة
الله والرسول قال الكشاف فعليها فقيل لهم سارعوا الى مغفرة ومرفقها الاولا بالعطف التفسيرية وقال بعضهم والاولى ان يجعل عطفا
بغير تفسير لتغاير الجملة مغفرة بالمسارعة وقيل اشير الى الجملة قال الشيخ الا تقيد بشيء دون شيء لما ذكرت مطلقة عن المتعلق
به قوله لانه دون الطول فاذا كان سعة عرض الجنة مثل سعة السموات والارض وعن المعلوم ان الطول اكثر مقدارا من العرض و
اوسع من العرض والارض فذكر العرض للمبالغة في بيان سعتها لا لافادة ان الطول الاول وهو العرض في الجنة الكائنات مثل السموات
والارض علم منه ان مجموع الطول والعرض اوسع منها وهذا هو وجه المبالغة في وصف سعتها ومن ذكر قال ليس المقصود الى تحديد عرض
الجنة بذكر ما يتبع كونها في العلو بل هو كناية عن غاية السعة والبسطة لهو غاية في ذلك في علم الناس قال صاحب الكشاف والمراد
وصفها بالسعة والبسطة فشبهت باوسع ما يعلم الانسان من خلقه يعني ان سعتها بالاضافة الى الشيء لكن ذهب فيه الى المذهب المتعارف
على غير قوله سبحانه خالدين فيها ما دامت السموات والارض فهذا كقوله عز وعلا بطائنها من استبرق اي من ديباج ثخين فاذا كان
البطائن من الاستبرق فالظهائر بالظهائر قوله وفيه دليل على ان الجنة مخلوقة هذا ظاهر واما كونه دليلا على انها خارجة عن هذا
العالم لان اوسع من العالم لا يتصور ان يكون فيه هذا ما افاد الكلام بظاهره اما الكناية ذكر كناية عن غاية السعة فلا يدل
على ذكر لان المقصود بحذف تصوير زيادة سعة الجنة لا انها في الخارج مثل ذكر حقيقة قوله او الاحوال كلها اذ يكون تعبيرا لما تحت
الذي لا يخلو الانسان عنه عن العام فالمعنى ينفقون في جميع الاحوال قوله من قليل او كثير يحكى عن بعض السلف انه ربما تصدق
ببصلة وعن عائشة رضي الله عنها انها تصدقت بحبة عنب قوله فيكون اشارة اليهم فعلى تقدير العهد يكون لفظ المحسنين
مظهرا موضوعا موضع المضمر تسجيلا على المتقين الموصوفين بالصفات المذكورة بالاحسان واما على كون المراد بالمحسنين
الجنس يكون حكما عليهم بالاحسان على طريق برهاني قوله اي ذنب كان معنى الفحش مستفاد من ذكر الظلم مقابلا قوله
وظلم النفس لتصريح هذا التخصيص مستفاد من ذكر الظلم في مقابلة الكبيرة التي هي الفاحشة قوله ولعل الفاحشة
ما يتعدى وظلم النفس ليس كذلك الاول مستفاد من لفظ الفاحشة المنبئة عن الزيادة والثاني من تعلق الظلم بالانفس قوله
والمراد به وصفه تعالى بسعة الرحمة وجمع المغفرة هنا المعنى افاده بلفظ الجمع باللام المفيد للعموم فانه يدل على انه تعالى يغفر الذنوب
كلها وسعة الرحمة واما معنى الحث على الاستغفار فمستفاد من طريق التعريض الذي افاده النفي والاتيان فان الاستفهام
الانكاري افاد ان لا يغفر الذنوب الا الله فاذا علم العبد انه لا غافر له غيره لم يكن له بد من الاستغفار على الاستفهام
لقبول التوبة مستفاد من وصف ذاته بعموم المغفرة بعد الامر بالاستغفار وفي الكشاف من يغفر الذنوب الا الله وصف ذاته
بسعة الرحمة وقرب المغفرة وان التائب من الذنب عند ربه كمن لا ذنب له وانه لا مفزع الى غيره لا افضل ذكره وان عدله يوجب
المغفرة للتائب لان العبد اذا جاء بالاعتذار والتنصل بالتوبة وجب العفو والتجاوز ووضع تطييب لقلوب العباد

وتنشيط

وتنشيط للتوبة وحث عليها ورفع عن اليأس والقنوط وان الذنوب وان جلت فان عفوه اجل وكرمه اعظم قال الشيخ معنى
هذا التركيب يدل على امرين من جهة الله تعالى وعلى امرين من جهة العبد اما الذي من جهة الله فاحدهما سعة الرحمة لان الجمع المحلى باللام
يفيد العموم فيدل على ان يغفر الذنوب كلها وسعة الرحمة وثانيهما قرب رحمته لذكر قوله ومن يغفر الذنوب عقيب قوله فاستغفروا
بالفصل وتقديمه على المعطوف عليه فهو اشعار بحصول المغفرة كما وجد الاستغفار واما الذي من التائب فمعناه كل ذنب له
لا معنى فان الذنوب ليس الاستغفار لها كان له ولا يمنع المؤمن بين الاغتفار لا لانه لا مفزع الى غيره بالتوبة والاتيان عليه
وخلسها او وجوب المغفرة عقيب الاستغفار لان العبد اذا جاء في الاعتذار والتنصل اي التبرئ عن الذنب وجب المغفرة بالوجه
عند الله بالوجه العدل عندهم واما الذي من جهة العبد فمنها تطييب نفسه كلا في سعة الرحمة وتقريبها اشارة فلتنشيط للتوبة لان
اهتمام الرجل تفكر شان التوبة تحركه نشاطه لا حالة ومنها نفي اليأس والقنوط بشمول الرحمة جميع الذنوب بعود ذكر فعل الفاحشة وظلم
النفس ليدل على ان الذنوب وان جلت فعفوه اعظم قوله ولم يصر على ما فعل في توهم غير مستغفر جملة ذكر تفسير للاصرار قوله
قال بعضهم العلة حكم المغفرة بالاستغفار وعدم الاصرار يلزم ان يكون المغفرة المستغفر خارجا عن حكمه وليس كذلك لان المستغفر
مغفور له لا ان مصدر الا يكون اجابة بالمستغفر غير مصر مغفور له مع ما اصر من استغفر قوله المفهوم من ظاهر الآية ان المؤمن
المغفرة على توبة غير المستغفر لا يكون مغفورا وهو خلاف مذهب اهل السنة ويمكن ان يجاب عنه بان المترتب على الصفات المذكورة
كون المغفرة والجنان جزاء لها والمغفرة المقترنة بالمستغفر فتقتضي الفعل لا جزاء الفعل وفي قوله بعيد هذا ولا يلزم من ايراد
الجنة التعقيب والتأبيد جزاء لهم لا يدخلها المصرون او قوله تلك الشبهة انما ترتب من مفهوم الآية لا منطوقها والمفهوم
ليس من هنا قوله وهم يعلمون حال من يصروا فالاثم يقدر وا ولم يقل من لم يصروا اشارة الى ان الحال هنا قيد للفعل المنفي
لا للنفي لا لمعنى لجعلها قيدا للنفي لكون النفي ح تركا للاصرار حالين بقيد الفعل وهذا ليس بمناسب لان ترك الاصرار موجب للاجر
سواء كان ذكر حال العلم او حال الجهل بل استحقاق الاجر حال الجهل اولى اذ ذم يقدر عند الجهل وفي الكشاف وهم يعلمون حال من
فعل الاصرار وهو النفي منصب عليها معا والمعنى وليس لهم يصرون على الذنوب وهم يعلمون قبحه قوله وهو النفي منصب
عليهما معا معناه ان النفي هنا يعم الاصرار والعلم لا القبح فقط ولا القبح فقط والجمع بينهما بانتفاء احد الجزئين الذي هو الاصرار ذكر
بعضهم في هذا المقام ما هو ابسط من ذكره قال الحال بعد الفعل المنفي وكذا جميع القيود قد يكون راجعا الى النفي فقط دون المنفي
مثل ما جئتك لاستقبلك ابوك اي استقبلك بعض تركت المجيء لذلك وقد يكون راجعا الى ما دخل النفي فيه مثل جئتك راكبا ما ضربت الا زيدا
قوله حال من فعل الاصرار اشارة الى ان قوله وهم يعلمون ليس قيدا للنفي لعدم الفائدة لان ترك الاصرار موجب للاجر سواء كان مع
العلم بالقبح او مع الجهل بالقبح والاولى ولا كان قيدا للفعل فله معنيان احدهما وهو الاكثر ان يكون النفي راجعا الى القيد فقط ويثبت
اصل الفعل مثل جئتك راكبا معنى جئت غير راكب وثانيهما ان تعتبر نفي الفعل والقيد معا بمعنى انتفاء الكون من الامرين مثل جئتك
راكبا بمعنى لا يجيء لا راكبا وهذا ايضا ليس بمناسب اذ ليس المعنى على نفي العلم او بمعنى انتفاء الفعل من غير اعتبار نفي القيد او اثباته
وهذا هو المناسب في الآية اي وهم يعلمون انما يعني بمعنى عدم الاصرار متحققين البتة وعلى هذا يشبه ان يجعل قوله وهم في الحال منصب
عليها معا والحاصل ان القيد في الكلام النفي قد يكون لتقييد النفي وقد يكون لتقييد القيد بمعنى انتفاء الكل من الفعل والقيد والقيد
فقط قوله لم يجز ان يكون الحال هنا قيدا للنفي ويكون المعنى تركوا الاصرار على الذنب لعلمهم بان الذنب قبيح فان الحال قد يجيء
في معرض التعليل فان قلت تركه الاصرار على الذنب موجب للاجر سواء كان في حال العلم او في حال الجهل فلا يدخل المعنى في الحال
الا وقلنا ليس المقصود من ذكر الحال تقييد الاصرار بل الايجاب الاجر حتى يرد عليه ما ذكر بل المراد توجيه بان تركه الاصرار على الذنب
لاجل انهم يعلمون انه عند ربهم وهم لهم مغفرة الذنب فيكون موجبا لهم بان من صفاتهم التحرز عن المعاصي وهذا هو الجواب ايضا
قائلا ان الكلام ان النفي منصب الى الجمع يكون اصل المقصود نفي القيد فقط وان كان النفي وارد على الجمع فاذا كان المراد في المغفرة نفي
القيد فما معنى ذكر القيد معه قوله خبر الذين مبتدأ قوله عز وجل او تكرير الجمع مغفرة خبر الذين في قوله والذين اذا فعلوا فاحشة
ان جملة مبتدأ لا معطوفة على ما قبله وجملة ما قبله مستانفة مبينة لما قبلها ان عطفت على المتقين وعلى الذين يتفقون على اختلاف
التوليفين بين الفاء في العطف على القريب او البعيد كما قال المتقين الموصوفين بتلك الصفات فعلوا وكل جزاؤهم مغفرة

في الاقربين وابن السبيل وامارة لا الحديث على ان الآية تم الاتفاق والمستحب فلو روه ... لبيان مصرفها حسب مولى ابن عطية وزيد بن حارثة
بعد وصيها الرسول الله صلى الله عليه وسلم بضع موضعه امته الا في الآية بعد ذكرها قال الامام اختلف اقوال الظاهر في وجه دلالة الآية
عليهم الاتفاق ان رسول الله صلى الله عليه وسلم مات وهم مجتمعون على ان كل جنات عدن لا يكون جنة او تكون جنات وهم مغفرة
خير الذين اذا فعلوا فاحشة الآية ... الذين اذا فعلوا فاحشة او ظلموا انفسهم ذكروا الله فاستغفروا لذنوبهم من الاصرار على
واحد فقط ما يخ المتقدمين الموصوفين بالصفات المذكورة معنى الاية ونتيجة مستقاة من جل تكبير جنات على التقليل او التخيير فان
الجنة التي هي جزاء من استغفر بعد ما ارتكب الفعل القبيح ... وقد جزاه من لا يفعل قبيحا قط كما قال لبيان الجمع • واذ زكا
عنوان الشد حان بزة • كي وزيرون خازن محزن نور • والقاتل المعنى بعيد هذا وكم بين الحسن والمذاكر والمحبب والاجيب
والقاتل على الفتى لان تكبير جنات على الوجهان الاول وهو ان يكون ... والذين اذا فعلوا فاحشة مطلقا فالمتقون او على صفتهم اعني الذين
يتقون يكون للتعظيم لا ... يكون جزاء غير جنة معدة للمتقين وهي جنة عرضها السموات والارض فان ذكر على التنكير اشارة
الى المتقين والجنة لهم تكون الجنة بخلاف الوجه الاول فان اولئك على ذكر الوجه اشارة الى الذين اذا فعلوا فاحشة وذكروا الله وجنات
غير تلك الجنة ذاتا وصفة قوله وتلك دار قابين القبيلين وكما كان في الفرق بين القبيلين وهما المتقون الذين اذا فعلوا الاحسان واصرار
واجتنبوا عن المعاصي برتبة المستغفرين لذنوبهم بعد ارتكاب القوا حش والظلم اذ فضل آيتهم ان يجعل فاصلة آية المتقين
قوله ان الله يحب المحسنين وجعل فاصلة آية المستغفرين لذنوبهم قوله ثم لو العالمين على ان المحسنين والعالمين ظهر بوضوح موضع الغير
يعني جعل الفرق بين قسمي كل من القبيلين من معنى فاصلة ذكرت في آية آيتهم فان فاصلة آية المتقين اولئك ان المتقين محسنون
ومحبوبون عند الله وفاصلة آية القبيل الآخر اعلمت ان هؤلاء اجرهم وان ما اعطوا من الاجر لا ينقصهم بعض قوتهم على
انفسهم وبين هذين ذاك قوله ورفاع شيئا الله الامام المكذبة اختلف المفسرون فيه فالاكثرون من المفسرين على ان المراد من
الهلاك والاستيصال بدليل قوله فانظروا كيف كان عاقبة المكذبين وذكر انها نما لما قبول الانبياء فاريد الحرص على الدنيا وطلب
لذاتها الرضوان ولم يرض من دنياهم اخرى وبقي العذاب في الدنيا والعقاب في الآخرة عليهم وقيل انه تعالى صلى في تامل احوال
هؤلاء الناس ليعبر وكن اعيانهم الى الايمان بالله ورسله والاخر من الدنيا في الدنيا والطاعة وقال الحسن بن علي لا يعذبهم الله
امة كافرين والمؤمنين وان الدنيا ما يعتبر بها الموقنين ولا يحل الكافرين وكذا المؤمن بعد موته يبقى له الثناء الجميل في الدنيا
والثواب الجزيل في العقبى والكافر يبقى عليه اللعن في الدنيا والعقاب في العقبى اذ قال الكافرين كان عاقبة المكذبين لان القاتل
في حال احد الفعلين يكون في موضع حال القبيل الآخر ويستوجب الحصر جزاء الوجهان الاول نظر الى ظاهر الترتيب قوله وقتلا تقتيلا
شيئا في الذين خلوا من قبل استهما وعلى ان الاسنان الهلاك لا مطلق السنن فان القرآن يفسر بعضه بعضا قوله وقيل لام اي
قبل الاد بالسنن هنا الامم واستشهد على بان في البيت من قولهم في سالف السنين والمعنى في سالف الامم هو من قبيل اضافة الصفة الى
الموصوف او في الامم السالفة قوله يجعل ان يكون السنن في البيت بمعنى الحادثات والفضائل المسنونة في اخبار الزمان والمعنى
ولا ارى مثل يتكلم في الفضائل السالفة للاقاصل الماضية والمحتمل لا يصلح للاستشهاد قوله الثاني في قوله فرخلت اي لفظ
هذا الحد في هذا بيان اشارة الى قوله فرخلت هذا مبني على ان يكون جملة فرخلت من فعلكم سنن مقصودا بالذات لا اعتراضا
في البين فعلى هذا يكون قوله هذه اشارة الى ما فيها من المعنى من الحث على النظر المفهوم من قوله فسيروا في الارض فانظروا فيكون
المعنى هذا الذي حثتم على النظر فيه عاقبة المكذبين قبلهم بيان وايضاح لسوء عاقبة ما هم فيه يعني المكذبين في زمن
النبي صلى الله عليه وسلم من التكذيب حيث يصيرهم آثار هلاك مسببة عن التكذيب قوله الثالث مع كونه بيانا للكون اشارة الى ان التعريف
في الناس للعهد قوله وهو زيادة تبصيرة اشارة الى ان الهدى هنا بمجاز المراد زيادة الهدى لان المتقين مهتدون بالفعل قوله
الى مع كونه بيانا الى آخر تفسير لمعنى هذا بيان الناس وهدى وموعظة للمتقين على كل من قدر وكان الناس اليهما فرخلت
او مفهوم فانظروا قوله او الى ما لخص من امر المتقين والتابعين هو الحق اعتراضا الظاهر ان يكون
التعريف في الناس ايضا للعهد والمعهود المتقون والتابعون وهذا اشارة الى حال امم الكفرة فقيل الاولى ان يكون اللام للجنس
في كلا الوجهين قوله لعل وجه الاولوية ان المقصود من ارسال الرسل وانزال الكتب ارشاد كافة الخلق الى طرق الرشاد

قوله فرخلت من فعلكم ... الى المعرفة وقصة اميه والى الكفار
فالخطاب لكل من ... الى الاية يعني ظهور الكفار ... عليكم بامد
فانه الخاتمة للنبي ... شبيه
ما وضع لهم ... المنزه والهزيمة
قال الامام ... الكفرة ... ساعات ... الكفرة ... الكفار ... ربيعا

الارشاد

قوله الذين آمنوا لا تأكلوا اموالكم بينكم بالباطل الى قوله ... فاصلحوا ذاتكم ... الى قوله ... الذين آمنوا ... الى قوله ... الى قوله ... الى قوله

على ان يراد بالعلم حقيقته بخلاف الوجه الاول فانه على التجوز وهذا الوجه الاخير يرجع الى تعلق العلم لا الى نفس العلم ولا يلزم
حدوث علمه تعالى لان العلم تابع المعلوم فاذا كان المعلوم قديما كان العلم به قديما واذا كان المعلوم حادثا كان العلم حادثا فان
العلم بالشيء موجود اضافي غير العلم به قبل وجوده بل يراد بالعلم الشيء موجود تعلق العلم به موجود قال بعضهم لا شك
ان الله تعالى عالم بجميع الاشياء قبل وجودها وقبل وجودها لكن العلم بها قبل الوجود علم بالغيب والعلم بها في زمان الوجود علم بطريق
المشاهدة وهو الذي يتعلق به الجزاء ضرورة ان الجزاء يترتب على وجود الاعمال وهكذا في اعماله علامة جميع الاشياء واورد عليه
بان العلم الذي يتعلق به الجزاء اذا لم يكن حاصلا لله تعالى بحيث يعود ذكره والتعبير به كان ذاته محلا للحوادث وهو محال اقول قال الشارح
الصريح الذي لا محيد عنه ان علم الله تعالى لا يتغير اصلا ولا يتعلق كما بالكائنات مشاهدة وان امر وجود الشيء لها موجودة في ازليتها حاضرة عنده
تعالى سواء كانت موجودة في الزمان الماضي او الحال او المستقبل فليس علمه الا الشهود المحض فنسبة الازمنة الى الله تعالى على السوية لا يتغير
علمه بتغيرها وقال بعض الفاضل صفات الباري تعالى منها اضافات لا وجود لها في الاعيان كتعلق العلم والقدرة والارادة وان هذه
التعلقات اضافات محضة لا وجود لها في الاعيان وهي متبدلة متغيرة وتغيرها لا يستلزم تغير العلم والقدرة والارادة فلا يلزم كون ذاته
محلا للحوادث وما يلزم ذلك لان كانت الاضافة من الصفات المتقررة في ذاته تعالى وبين به ان العلم بالكلي لا يكفي العلم بالجزئي بل لا بد من
علم آخر والعلم في نفسه واحد ليس الا فتعين ان يكون التغاير بحسب التعلق الا ان الذهن هنا الاختلاف فيه لا محالة اقول
مشهور يجاب به في مواضع من هذا الطاهر صدور على تعالى واما القول الاول الذي نقلناه قبل من صاحب تقول متبع غريب
يقطع عرق الاشكال من اصله ويكل القلوب ويملأها انس الحاكم لا يصح تفسيره باقي الآية بتفسيرا ذكر على الوجه الثاني لان الوجه الثاني
مبني على تجدد التعلق وتعلق علم الله تعالى ذكر لمعنى قديم كالعلم ويصح على الوجه الاول المبني على التجوز لان المراد بالعلم على ذكر الوجه التجوز
قوله ويكرم ناسا منكم بالشهادة هذا التفسير مبني على ان يكون الشهداء جمع شهيد يريد المستشهدين يوم احد اخذ الاكرام في
نفس اتخاذ الشهداء اشارة الى ان الاتخاذ كنى به عن الاكرام على ما قالوا ان من يتخذ شيئا يتخذه ليستمتع به او يتمرن به كقولك اصطنعك
لنفسي لان الشهيد مقرب حاضر في حضرة القدس وقال بعضهم فيه اشارة الى ان قوله ويتخذ مطلق على المجعول وانه على المداولة بامور منها
ليعلم الله الذين آمنوا ومنها ليتخذ منكم شهداء ومنها ليمحص الذين آمنوا ومنها ليمحق الكافرين قوله او يتخذ منكم شهداء وهذا
على ان الشهداء جمع شاهد الحي ويتخذ منكم من يعلم الشهادة على الامم يوم القيمة بما يشاهد من صبركم من الشدائد من قوله تعالى لتكونوا
شهداء على الناس فان قوله لتكونوا شهداء علة لقوله وكذلك جعلناكم امة وسطا ولا يكونون وسيطا اي خيارا حتى يكونوا امناء عدولا
وصبر كذلك قوله ويتخذ منكم شهداء علة لقوله وتلك الايام نداولها المعنى لابتلاء صبركم بالشدائد قوله الذين يقرون بخلاف
يكفرون او الكفار يعني الذين من الطائفتين اما المنافقون المتزلزلون الذين يتولون المستتهم بالسرور في قلوبهم او المنافقون الكفار
وانما ذكر في تفسير الطائفتين هذين لا الاحتمالين لان الكلام سيق لما وقع في قصة غزوة احد مع الكفار المحاربين فالطائفتان على
الوجه الاول المنافقون الذين هم مع النبي صلعم والمسلمين وعلى الثاني في المؤمنين المنافقون مع المسلمين قوله ومن اعراض اي قوله
عز وجل والله لا يحب الظالمين اعتراض وانه يبين بعض التعليل وبعض معناه وانه لا يحب من ليس من هؤلاء الثابتين على الايمان
المجاهدين في سبيل الله المحتسبين من الذين قوله ان كانت الدولة عليهم اي ان كانت جولة الايام على الكافرين قال ابو حاتم
معنى الآية ان الله تعالى جعل الايام مداولة بين المسلمين والكافرين وان حصلت الغلبة للمؤمنين على الكافرين كان المراد انا اكرمناكم
وجعلناكم فقاتلوا لتحصيل الغرض من الكرامة لان تحصيل هؤلاء باهلاك دونهم لتطهير بحق اولئك باهلاك انفسهم وهذه مقالة لطيفة
في المعنى قال الامام والاقرب ان المراد بالكافرين هنا طائفة مخصوصة منهم وهم الذين حاربوا النبي صلعم يوم احد وانما قلنا
ذلك لعلمنا بانه تعالى يحب الكافر بمعنى الكفر منهم بقي على الكفر قوله بل احسبتم يعني كلام هنا منقطع عن الاول والفرق والاستفهام
للانكار وهو لا يتوجه الى الكفر ان يحسب اقال ابو مسلم قال احسبتم استفهام وقع بحرف الاستفهام الذي يأتي بالتبكيت والتوبيخ الحسبتم ان
تدخلوا الجنة ولم يقع منكم الجهاد قال الواحدي بحث اما اذا قلنا ان احسبتم ان كان فيه معنى الانكار كان معناه لا كان ينبغي ان يقع
الحسبان ووقوعه منهم غير مقدر واما اذا قلنا انه على تقدير وقوعه لا توبيخ الانكار لكونه من افعال القلوب سلمنا ولكن المعنى عند
عند اهل السنة ومثله غير ممكن ويمكن ان يجاب عن الاول بانه كان واقعا منهم فلا كلام فيه وان لم يكن فقد نزلوا منزلة من حسب

ذلك

ذلك من الله ومن الثاني بان الانكار لم يتوجه الى الحسبان فقط بل اليه والى تركه المجاهدة ومثله ممكن وجواز العقول يجوز ان الانكار على المنكر
كما في الكبائر قوله ولم يجاهدوا بيان لجميع قوله تعالى ولم يعلم الله الذين جاهدوا منكم يعني ولم يجاهدوا فيكون المنكر حسبانهم
دخول الجنة حال كونهم غير مجاهدين فعلى هذا لم يذكر مجاهدا عن تفي جهادهم على ما ذكر فيما تقدم وقال بعضهم لكنا نرى ما يليق الله
الذين جاهدوا منكم يعني ولم يجاهدوا لان العلم متعلق بالمعلوم فتوارد نفي العلم منزلة نفي متعلقه لا نفي متعلقه باستقامة الى هنا كلامه
قيل يجوز ان يكون كلام هذا الجواب سؤال مقدر تقريره ان هذا العلم بعض الاشياء وهو يدل في احاطة على تفاصيل الاشياء وتقرير
الجواب ان ما يعلم الله الذين جاهدوا ومنكم معناه ما يجاهدوا وبين الكناية عن نفي المعلوم لان كل معلوم فيتعلق علم الله به والعكس
فاذا انتفى اللازم انتفى الملزوم وفيه كلام قد تقدم وهو ان بناء ما ذكره الزمخشري في قوله تعالى ولا تنظر اليهم انه تعالى جاز وفي
عدم كناية وقال صاحب الانتصاف التغيير عن نفي المعلوم بنفي العلم حاصل بعلم الله تعالى اذ يلزم من عدم تعلق علمه بوجود شيء عدم ذكر
الشيء وكذلك علم المخلوقين فلا يعبر عنه بذكر لعدم اللزوم ويظهر من كلام الزمخشري جواز ذكر مطلقا لا قال في قوله تعالى فعلمت
كم من الذين عبر عن نفي المعلوم بنفي العلم قوله العبث في ملاقاة الجهاد والكناية الملزوم العادي لا العقلي وهذا القدر من اللزوم
حاصل في علم المخلوقين فاذا قلت ما علمت في فعل فلان خير وارود به ان ليس في فعله خير جازت ارادة نفيه في الكناية وكذا اذا قلت
علمت في فعله خيرا وارود به وجه الكناية ان فعله خير جاز وصاحب المفتاح حمل اللزوم العبث في الكناية على اللزوم العقلي والمرجح
وهذا الخلاف ما عليه انه البيان فاذا كان زيد طويل النجاد وارادوا به طول القامة صح وان لم يكن بين طول النجاد وطول القامة تلازم
عقلي لعلمهم ان الكثير نجاد طويل وقد استقصيه قوله ان فيه توقع الفعل فيما يستقبل وفي الكشاف وما يعلم الله ان فيهم من
التوقع فيدل على نفي الجهاد فيما مضى وعلى توقعه فيما يستقبل تقول قد يأتي ان تفعل كذا وما فعل زيد ولم يفعل وما التوقع فعله
قوله على ان اصله يعلق ذكره بعضهم ان دخول النون الخفيفة على النفي لا سيما وهو في معنى المضي قليل ولعل الحامل على التوجيه
عند ملاقاة الساكن ايثار الكسر لالتقاء الساكنين وموافقة اللام في الفتح وايثار الفتح لم الله اولى فيما فيه نظر لان ذكر ليس من قواعد الصرف في مثله
وانما الاصل فيه الكسر لان الساكن اذا تحرك حرك بالكسر قوله على الواو للجمع كقولك لا تاكل السمك وتشرب اللبن قال ابو البقاء والتقدير
الفعلين ان تدخلوا الجنة قبل ان يعلم الله المجاهدين وان يعلم الصابرين وحقيقته ولم تجمعوا بين الجهاد والصبر فالمراد نفي العلم ونفي المعلوم
قال بعضهم التقدير احسبتم دخول الجنة وما جمعتم بين الجهاد والصبر فالمراد نفي العلم ونفي المعلوم وقال بعضهم وهذا الواو
تسمى واو الصرف والمراد هنا ان دخول الجنة وترك المصابرة على الجهاد لا يجتمعان قال الامام حاصل الكلام ان حب الدنيا لا يجتمع
مع سعادة الآخرة فبقدر ما يزداد حب ما ينقص الآخرة وذلك لان سعادة الآخرة لا تحصل الا بالاستقلال الغالب بطلب الدين ونيل سعادة الآخرة
لا تحصل الا بمنع النفس عن كل ما سوى الله واستقلاله من حب الله تعالى وهذا لا يحتمل فلذا الشروع الاستيلاء والتمدد في
هذه الآية مع حجابها وايضا حاجة الله تعالى وحبه الآخرة لا يجيء بالدعوى فليس كل من اقر بوجود الله تعالى كان صادقا ولكن الغرض قد تسلط الكذب
والخيانة فان الله هو الذي لا ينتفع بالجنة وطاعة ارادة الوفاء فان بقي المجاهد في تسليط السبب الدلالة فلزم ذكر الامكان حقيقيا لتلزم الحكمة
قال لم حسبتم ان تدخلوا الجنة تحقق تصديقكم الرسول قبل ان يبتليكم بالجهاد وتشديد قوله وانتم تصابرون اشارة الى ان العلم في قوله
تعالى ولم يعلم الصابرين كناية عن ثبوت المعلوم كما ان نفي العلم في قوله ولما يعلم الله الذين جاهدوا كناية عن نفي المعلوم قوله الخطاب نظير
الموت مجاز مرسل بعلاقة الوجود لان في هذه الموت بالشهادة فان تفسير هذا الاعلى الحقيقة قوله فقد رأيتموه معاينين لبعض ما قوله
عز وجل وانتم تنظرون حال من فاعل كقولك غرقتم مدبرين قال الزجاج المعنى فقد رأيتموه وانتم بصراء كما تقول مررت بك قائما وليس
وليس في عينيه اي قد رأيته رؤية حقيقية فعبر به تأكيد قوله او على نفي الشهادة معطوف على قوله على انهم تنفي الموت وقوله
فان في تنبيه الى آخر معطوفا التعريض على نفي الشهادة اي على ان يستشهد في سبيل الله والكشاف فان قلت كيف يجوز نفي الشهادة وفي
تمنيها نفي على الكافر المسلم قلت قصد منه نفي الشهادة في قبل كلمة الشهادة لا غير والمذهب وهذا في ذكر التمني كالامر من ترب وداء
الطيب النفس اي فاصلحه الى حصول المأمول من اشتهاء ولا يخطر ببالك ان شيء جزء منفعة واحسانا لعدوه وتنفيذ الصناعة
فالتمني فعل الخير وطلبه اذا كان مايوض به شرا لا يفيد به فان ترك الخير الكثير لاجل الشر القليل شر كثير قوله فيحاكم
كاخلاء اي فيسبقني كما مضوا الا ان كانت جملة فدخلت من قبل الرسل وصفا للرسل بيان الفضل المستفاد منها والاقتصر قبل ان الموت

لما انقلبوا على اعقابهم اعتقدوا ان رسولا كان يأتيهم الرسل فانه قبلهم كان لخلوا وجب الشكر بدينه بعدما كان يجب الشكر بدينهم بعدهم وفعل
في قوله فيجعلوا كما خلوا اشعار بان القصر قصر قلب وما ان كانت هذه الجملة ابتداء كلام لا وصفا كان القصر افراد كما نص صاحب
المفتاح بان قصر افراد اخر الكلام لاولى مقتضى الظاهر تنزيلا لاستغنائهم هلاكه منزلة استبعادهم اياه وانكارهم حتى كانهم
اعتقدوا فيه وصفين اشتراك النبوة عن الهلاك فقصر على الرسالة نفيا للنبوة عن الهلاك كما لا ارادهم وانقلابهم فالمعنى ان
ان هذا الانكار مرتب على قبله فان كون محمد رسولا موافقا لرسل قبله في الشكر بدينه بعد خلو سبب الانكار انقلابهم على اعقابهم
قوله قبل الفاء السببية بان يجعلوا خلو الرسل قبله سببا لانقلابهم فعلى هذا الوجه يكون الخروج لانكار التسبيب فان القوم لما جعلوا
خلو الرسل قبله سببا لانقلابهم عن دينه انكر ذلك عليهم لان خلوهم مع بقاء الشكر بدينهم سبب لثبات الخلفين على دينه بعدهم
والشكر فيكون من كون سببا لانقلاب عن دينه والفرق بين هذين الوجهين ان السبب عن خلو الرسل قبله في الاول انكار الانقلاب
في الوجه الثاني نفي الانقلاب وسببيته عن الخلو المذكور قوله روى بلفظ مجهول من قتيبة الخارجي الحنفي الى البلخي
في تفسير قوله تعالى ليس لك من الامر شيء من ابي هريرة وقاص لكن هذا القول الصحيح على نقل الطيبي من ابي الجوزي في كتاب
الوفا لابن قتيبة لكن بحيث في كتاب لا يتضح معنى الرواية قوله فكسر رباعيته وجاء ابن الذي بين الثنية والناب والثنية واحدة
الثنايا من الاسنان قوله وهو يمسح الدم عن وجهه ويقول كيف يفلح قوم فعلوا هذا بنبيهم وهو يدعوهم الى الله فانزل الله ما قتله بل الذي
قتل ابن قتيبة هو معصب حين قصده فصرعه عن الرسول لم نظر الى الرسول فصرع صارع قوله فانكفأ الناس على انفسهم فرادوا جميعا قوله
وابراء منه اي وابرأ اليك مما يقولون وجاء هؤلاء قوله كاهش واهزاب وسماهم شاكرين لانهم شكروا نعمة الاسلام فالمعنى يوم
الشاكرين الذين هم يقتلون او يثبتون على الاسلام جعل الثبات على الاسلام شكرا على نعمة الاسلام ويقال الثبات عليه فان اريد
باللام في الشاكرين العهد فالمراد بهم اهل الكفر واهزابهم ويجوز ان يراد الجنس فيدخل فيهم هؤلاء دخولا اوليا وهو الاصل حكم
الشاكر للشاكر اي شاكر كان قوله لا يشبه تقاوله ملك الموت ولا ان يكون استعارة وعلى الثاني حقيقة وفي الكشاف
العموان موت الانعم لان يكون لا يشبه تقاوله فاخرجه مخرج فضل لا يشبه احدا ان يقع عليه الا باذن الله فيه فيقتل وان ملك
الموت موكل بذلك فليس ان يقبض نفسا الا باذن من الله تعالى قال الملك كان ظاهرا وعلى ان احدا لا يموت الا باذن الله فيه وليس
كذلك لان الموت لا يتوقف على الاذن ولا يستبان بين الحق بوجهين احدهما التمثيل كما ذكر وجه والثاني ان يكون الاذن ملك الموت
لا الشتم فهو على معنيين احدهما يعلمهم على الجاء وتشبيهم على لقاء العدو باعلامهم ان الحذر لا ينفع وان احدا لا يموت قبل بلوغ
اجله وان حتف الهالك واقع المعارك والثاني كما صنع الله رسوله عند قلة العدد واتفاقهم عليه من لفظ قبل في الآية حجة على
الفراء في جعله المنتزل مفعولا لاجله اقول لعل وجه الاحتياج اليه في تلك المسئلة هو ان الآية اذا دلت ان موت جميع الانفس
ليس الا باذن من الله فكيف كان نفس ميتا باجل الثابت فعلم الله تعالى وجعل المنتزل مفعولا لاجله يناقض مضمون الآية وقوله هو
على معنيين الى له فايدتان احدهما بالنسبة الى الموضعين وهي التوبيخ والتشجيع والثانية بالنسبة الى النبي صلى الله عليه وسلم وهو ما
صنع به من الفرار والتعريض بالرجل وما اثار القول هاهنا الفايدتين بقوله وهو وفيه تحريض الى الكر قوله مصدر مؤكد وهو مؤكد
لمضمون قوله كان لنفس ان تموت الا باذن الله قوله لا يتقدم ولا يتأخر هو بحسب الظاهر ان يقال قوله وما اخر لا ما قدم
ان يراد به تاخير الاجل المقدر له في علمه تعالى كان اجله كان مقدما فاخر بحفظه قوله ووجه الله قلب الكلمة
الواحدة اي قلب حرف الكلمة الواحدة قلب مكان قوله فصار كيئاين مفتوح الكاف والياء وساكن الهمزة بعدها مكسور الياء
المنونة بالنون الساكنة الظاهرة في الكتابة على وزن كيفين ثم حذفت الياء الثانية المنونة فصار كيئاين مفتوح الكاف والياء ساكن
ساكن الهمزة والنون فقلبت الياء المفتوحة الفا لتحركها وانفتاح ما قبلها ثم كسرت الهمزة لالتقاء الساكنين وهما الهمزة والنون
فصار كلمة كلاع والنون الظاهرة في الكتابة هي التنوين فان التنوين نون ساكنة تلحق الى الكلام والا فيس من ذكر بعد قلب
حروف الكلمة ان يحذف الياء الثانية المنونة وينقل حركتها الى ما قبلها وهو الهمزة فيصير كيئاين على وزن كفل بعد تنوين فتقلب الياء الاولى
الفا لتحركها وانفتاح ما قبلها فيصير كيلا على وزن كلاع والكلام هو ما يلي الابهام والكسر هو طرف يلي الكسرة
قرأ الوجه الاحسن بحذف كلاع قوله من طاهر اصله طهر بياء بين مشددة بين لا منفصلة بين ثبات الياء الاولى الساكنة الفا

فصار

فصار طاهر بي بتلاقي ياءات اولاها ساكنة ثم قلبت الياء المكسورة همزة لوقوعها بعد الالف كما في صائن وبائع قوله على آلهتنا وعابدي
ترجم الاول على ان نسبتهم الالهة مرجعه العلم والتقوى والثاني على انها من جهة الفعل قوله وهي الجماعة الجامعة فان الوصف بالعاقل
الجمع من الوصف بالعالم قوله وقرأ ابو كثير وابو عمرو يعقوب قتل بالتخفيف والبناء على المفعول قوله ويؤيد الاول ابو بكر باسناده
الى ابي عبد الرحمن بالتشديد وجاء الثاني ايضا ان صيغة فعل مشددة للتكثير فيقتضي التعدد والتكرر مرة بعد مرة وهذا في الحق متعدد لانه كان
للتكثير وذلك لان الاصل فيه الاتي الذي هو بمعنى من كل ادخلت عليها ما التي للتشبيه وصار ابعوهم التي للتكثير والجواب عند ابن جني بان
التكثير في قتل حق يكون بالنظر الى المحق وان ضمير جمعه بالنظر الى جانب اللفظ والعدول الى اعتبار اللفظ بعد تقدم اعتبار المعنى مستهجن
ورد بان القاعدة مخترعة فان اسماء قال الرؤسا من بين من يكون جمع يستعمل بالنظر الى اعتبار
اللفظ سل لها وكما ليس فيها تجوز فيه كذلك لان كان مشكوكا على آثر وهو يدل على التكثير فقيل نظرا الى اللفظ ايضا
قوله يكون بنا الى ان تلك القاعدة التي هي قاعدة الاستحسان فيها الاعتبار ان في كلام واحد كما نحن فيه والاعتبار في الآية الى
اورث الفتح انما هما في كلامين ولا يلزم من الاستحسان في كلامين الاستحسان في كلام واحد فقيل واحد مما على الاكثر فيما يجمع الفارق
قوله بالكسر فان رجعوا بالكسر من تغيرات النسب ايضا لان النسب الى اليد ربت بالفتح قوله او تسكون يعني انكما قوله يحتمل ان يكون افتعالا
من السكون اصله استكنوا والمعنى لا يستكنون ان يكون استفعالا من الكون في سبب استعداد في صفي الخضوع ان العرب قالوا لمن
يخضع لوكنت لك وهو الامر قوله لانه يطلب لان الخاضع يطلب من نفسه ان يكون لمن خضع له قوله وهذا التعريض بالصابر عند
الارجاف بقتلهم اي قولهم وما ضعفوا وما استكانوا تعريض بالطالب الحق بيوم احد والتعريض من هذا التعريض
تشجيعهم على القتال يعني هؤلاء السائلون من الهم ما الصابر في القتال مع الكفار وهن وضعف واستكانة والالهي الحق ايضا
ان يثبتوا ويصبر ولحق القتال لا يجيبهم مثلهما في الثبات عليه والارجاف الموت في الشيء قوله هنا لها اكثر لانهم قوله واضافة
عطف على هنا وهو يجب الظاهر تعليل الشيء بنفسه كذا في الحق تعليل الشيء بغيره من حيث ان الرفع من اضافة الذنوب الا انهم
اضافة ما الصابر في غزوة احد من المكروه الى الله والعالم قوله والاستغفار بالرفع عطف على اضافة الذنوب وكذا قوله ثم طلب التثبيت
بالرفع عطف عليها او على الاستغفار قوله فيكون اقرب الى الاجابة عطف على ليكون من خضوع فالفاء وفيكون الدالة على الاستغفار
عن خضوع سبب الاقرب الى الاجابة وهو هنا التثبيت الحسية على السبب قوله ليكون عن خضوع علة تقديم الاستغفار على طلب التثبيت
اي تقدم الاستغفار من الذنوب على طلب تثبيت الاقدام ليكون طلب التثبيت الاقدام عن خضوع ويكون ذلك الطلب اقرب الى الاجابة
فالضمير في ليكون وفيكون الطلب قوله لان ان قالوا الذي يعني جعل قوله خبرا لان وان قالوا اسما ولم يكن لان الاصل
في المسند اليه المعرفة وفي المسند النكارة والجملة الشرطية الاخبار الخاص فيه على كون اوف بدلا لان قالوا على جهة النسبة وهي نسبة
القول في قالوا من ان الحدث وهو ان المالح دالة وضعية وما قبلها دالة وضعية بل هو دالة عقلية لان المصدر ترجمة يتضمن جملة بتقوم به وحدث يسند
وما تابع فيه فالقول المقيد بالنسبة الى الفاعل الحاصلة في مفهومه والزمان الماضي اوفى من مطلق القول الواقع هنا ضرر فان قيل
هذا القول الواقع حصل فيه نسبة الى الفاعل من حيث انه مضاف الى ضمير الفاعلين قلنا تلك النسبة خارجة عن مفهوم القول فلم يكن تلك
النسبة مدلول المصدر بل الوضع الاخر وان فاعل المصدر لا يضمر فيه ولو كانت دلالة المصدر على نسبة الى الفاعل لجاز اضمار فاعله
فيه قوله بسبب الاستغفار معنى السببية مستفاد من الفاء في فآتاهم قوله وحقق توابا بالحسن اشعارا بانه لا يكون
قوله من وجهين والله يحب المحسنين تذييلا واتفاق في معرض التعليل بالظرف الذي قوله هل جزاء الاحسان الا الاحسان قوله نزلت
في قول المنافقين الذين معنى وهو قول عبد الله بن ابي وقوله قيل ان تكثيرا هو قول السدي قوله وقيل هو الحاصل من اللام في الذين
كفروا ما ان يكون للعهد والمنادي اصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم والمعهود ان كانا المنافقين فهو قولهما على نهر وان كان المشركين فهو قول
السدي وما ان يكون للجنس يريد به جميع الكفار والمنادي المؤمنون كلهم قوله بالضم على الاصل اي بضم العين بعد الزاء المعجمة
كالشغل بضمتين ليفهم من قوله على الاصل ان السكون في القراءة بالسكون عارض لاجل التخفيف قوله اي الله ليس على اشراكهم حجة
ولم ينزل عليهم سلطانا لما اوهم ظاهره ان هناك سلطانا اي حجة لكن الله تعالى لم ينزل حمل النفي على نفي السلطان وانزال الحجة

لان الفرار لا يستقيم ان يقوم عليه سلطان وانما المراد نفي السلطان ونزوله على طريقة والترى الغضب بالخمر اذ لا يتبين الارتب اهلها
يتبين مفارقة خالية عن الحيل فانات وليس بها الارتب لتبرز عداهم لان الاصب يدخل الجحر والحول الارتب فيها ولا فرح له من اهلها
ولا اصب فيها ولا الجحر اراد قوله ومنه السليط هو الزيت عند مائة العرب وعند اهل اليمن دهن السمسم قوله والسلاطة مطلق على السلطة
او ومنه السلاطة ايضا لحرة اللسان قوله اي ومنه اراهم النصر شرط التقوى والصبر المراد ومن يأتهم بتولد فيه انتقوا ان تصبروا
وتتقوا وان تركم من فورهم يمددكم ربكم بخمسة آلاف من الملائكة قوله وكان ذلك حين خالط الطراوة اي وكان الفتح المسلمين في
الابتداء حين خالط الفارة امر رسول الله صلعم وروى ان رسول الله قدم قال للرماة لا تبرحوا هذا المكان فانا لا نزال غالبين ما دمتم في
هذا المكان قال محيي كعب لما رجع رسول الله صلعم واصحابه الى المدينة من احد وقد اصابهم ما اصابهم قال ناس من اصحابه
اين اصابنا هذا وقد وعدنا الله النصر فانزل الله تعالى ولقد صدقكم الله وعده بالنصر والتقوى كان الظفر كان المسلمين في
الابتداء قبل الفارة امر رسول الله صلعم بالثبات في مكانهم قوله برعبهم الرعب القذف بالنبل قوله رشقا
فالرعب الفزع يرجعهم في جهة واحدة قال الزمخشري رشقا قوله اذ ابطلوا حسه فالقوة فيه للازالة كما في اشكيته يعني ازلت
شكايته كان الاحساس بهذا المعنى مناسبا المعنى الفشل وان افترقتم بتفاوتهم قوله جبنتم وضعف رايكم فحق الفرار لانه على ان ترقبا
نصر هذا الهزيمة الغاية وهو من الجبن لهم وصدور العصيان منهم في بر جبنوا المنفعة زمان النصر والامر الى الرجوع من موضع
القتال فعلى هذا يكون حتى بمعنى الى ان او الى حين ولا يكون اذا للشرط بل يكون بمعنى مجرد الوقت واما الزمان للشرط يكون الجواب
محذوفا وعلى هذا القول اختلفوا في الجواب على وجهين الاول وهو قول الاصمعي ان جواب محذوف تقديره حتى اذا فشلتم
وتنازعتم في الامر وعصيتم من بعد ما اراكم ما تحبون منكم الله نصره قالوا وانما احسن هذا الجواب لدلالة قوله ولقد صدقكم
الله وعده عليه الكلام وهو مذهب الكوفيين واختيار الفراء ان جوابه هو قوله وعصيتم والواو زائدة كما في قوله فلما اسلما وتله للجبين
وناديناه وان ناديناه جوابه الواو زيدت كما هنا الفشل والتنازع صار موجبا للعصيان والعصيان سبب عن ما ترتب عليه
ترتب الجزاء على الشرط وهو مذهب الفراء قال بعضهم ان مذهب الفراء ان حال الواو في جواب حتى اذا بمنزلة قولك حتى اذا جاءوها
وفتحت ابوابها وقال ابو حاتم والتقدير فحتى لهم ابوابها الثالث ان جوابه صرفكم عنهم ليبتليكم الرابعة لان قوله منكم من يريد الدنيا
ومنكم من يريد الآخرة يفيد فائدة ويؤدي معناه لان كلمة من للتبعيض فتفيد هذا الانقسام الرابع ان الجواب هو قوله صرفكم عنهم
والتقدير حتى اذا فشلتم وكذا وكذا وكذا صرفكم عنهم وكلمة ثم هنا لمجرد الترتيب وهذا الوجه ابعد فما حصل اذا شرطية تكون حتى بمعنى الى
داخلة على الجملة وجملة الكلام هنا قال ابو البقاء حتى يحتمل ثلثة اوجه احدها ان تكون حرف جر وهي بمعنى الى لانتهاء الغاية الا
ان مجرورها يجب ان يكون شيئا ينتهي به المذكور قبلها نحو اكلت السمكة حتى راسها فان الراس ينتهي به السمكة او شيئا يتبعض من المذكور
نحو قرأت الدارس حتى الصباح فان الدارس تنتهي عن الصباح وكذلك ان وضعها الثالثة على انتفاء الفعل شيئا فشيئا الثاني ان يأتي
على الفعل المنفي فلا يدخل انتهاء ويجوز ان يكون هذا من هذا المتابعة كما في قوله تعالى وايديكم الى المرافق فان الايدي لا تنتهي
بالمرافق ولا عندها ولا دخول مجرورها في حكم ما قبلها فيجوز ان تكون وان لا يكون كما في مجرور الى والثاني ان تكون حرف عطف وهي
في هذا الوجه جارية مجرى الجارة في نقضها معنى الغاية وان ما قبلها ينقضي شيئا فشيئا الى ان يبلغ نهاية فلذلك وجهان يكون
مدخولها آخر من المعطوف عليه اما الفضلة او الوسط لان ابتداء الفعل ان اعتبر من الاول فكان الانتهاء الى الاخر فهو بمنزلة
حتى الابتداء وان اعتبر من الاخر فكان الانتهاء الى الاول فهو بمنزلة حتى الغاية الثالث ان تكون حرف ابتداء لا غير فيستأنف بها
الكلام نحو اكلت السمكة حتى رأسها كذا اذا عرفت هذا فنقول حتى في قوله تعالى حتى اذا فشلتم ليست عاطفة لان حتى العاطفة تجمع
بين الاول والثاني والحكم ولا اجماع هنا فيه لان قوله صرفكم الله وعده كناية عن انقطاع النصر مستلزم لنصر الله وعده عند
الفشل لا تصرف قبل ما ورد ابتداء او جر فان كانت حرف جر فلا بد ان يكون اذا شرطية وجوابها محذوف وهو متعلق بحتى
اذا يكون الفاء بعد حتى الابتدائية جملة وان كانت حرف جر كانت اذا ظرفية بمعنى الى زمان فشلكم والاجتماع حتى حتى اذا
الى تعلق والعدد في وقوع اذا مجرورة كما في قولهم اتيتك اذا يغني على قول من جعل اذا بمنزلة الليل او مرفوعا كما في قولك خطبت اليك
الامير اذا كان تاليا والمعنى اخطبت اوقات كون الامير وقت كونه قاياما كما في قولك اذا نعم زيدا يعتد عمرو فان هذا الاول استدا

والكاف

والكاف هي اي وقت قيام زيد وقت قعود عمرو قوله تفضل معنى التفضل مستفاد من المعنى لان العفو انما يكون لمن يستحق العقوبة
فعفوه عن المستحق العقوبة تفضل من الله تعالى قوله بالعفو وفي الاحوال الكافرين المذكورة في الآية وفضل هو فضل مطلق غير مقيد
بشيء يحتمل المعنوي والعموم اما تخصيصه اولا بالعفو فلدلالة قوله ولقد عفا عنكم عليه واما تعميم الاحوال الثانية نظرا
الى ذكره مطلقا فيحتمل ان يكون ترك التقييد لافادة التعميم قوله اذ الابتلاء انما يرجع تحقيقا لحصول الفضل للاحوال كلها الا ان
المداولة لهم فظاهر انها فضل واما الاخبار عليهم فكونها فضلا فيه نوع خبية فانها انما يعطوا اذا الابتلاء انما يصار حتى فان في الصبر
على البلاء اجرا وقوله او يقدر ما ذكر قيل الصواب ان يقال الا ذكروا الى الخطب لا معنى له واما الا تقدير ما ذكروا لكيلا تحزنوا
بما ذكروا وتصدوا الفارين الى الكافرين رسول الله صلعم فيستقيم المعنى فالوجه ان يقدر ما ذكروا على ما سيقع لهم او يكون تقدير اذكروا على
قوله يصعدون بالباء على الغيبة وجاء لعنه يوم بدر احدهما ان يقال ليس المراد انه منصوب بصيغة امر الواحد وانما الاديان
جنس العامل والثاني من الجهة قوله تعالى يا ايها النبي اذا طلقتم النساء وفيه نقل ان رسول الله صلعم دخل في خطبة تصعدون
بهمان بحيان يقرأ ذكروا قوله فما متصلا فيه تفسير لقوله فانه فيه هذا الباء في في المصاحبة على ان الكرير للاستيقاظ كقوله
فارجع البصر كرتين ولذا عدد اشياء كثيرة من القتل والجمع وظهور المشركين والاجهاز بقتل الرسول صلعم قوله من الاغتمام بيان لقوله
لكيلا تحزنوا وقوله او لكي لا تحزنوا على ما فاتكم وهو من الاغتمام بسبب لم اذ فقدتم رسول الله صلعم وهو بالى كون الباء في في للتسبب
ويجوز على هذا ان تكون الباء للمقابلة اي غما بدل غم اذ فقدتم الرسول قوله فاثابكم من اثبته على مولاه اي جعلته
اسوة فيه اي جعلكم اسوة في الاغتمام يعني جعلكم مؤتسين بكم في الاغتمام بسبب غم الفقد بالصابة والباء في في على هذا الوجه
للسببية بخلاف الوجه الاول فانه هذه للمصاحبة قوله ولم يرتكم التوبيخ والتعبير وعند الاتوبيخ عليكم اليوم اي
الوجه قال بعضهم وليس الاثابة بمعنى الايتاء بل هو من المجاز الايتاء بمعنى انها للايتاء قوله بدل منها بدل الكل من الكل يجب
ما صدقا عليه وبدل الاشتمال يجب تقديم المال عليه لشمل يلتبس بالصفة وفي اصل انزل عليكم تعاشا اذا انزل التعاس ليس هو الامن
بل هو شيء يحصل الامن لكن غيره على الاصل المذكور فافادة ان التعاس يعين الامنة لا تنفي موصوف بالامنة قوله زائدة الامنة
اي جعلها الضمير تعني على الامنة قوله الحق منوع حقا الا المنافقون الظرفون لكلمة الشهادة بالسنتهم المطبقون للكفر في قلوبهم
قوله او ما بهم الاهم الضمير عن الضمير لكم من المعنى لان الانفس في اللفظ من طرق الحصر شيء واما استفادة الحصر من
المعنى في حيث ان من خاف على نفسه لا يلتفت الى الغير فيشتغل اهتمامهم انفسهم على وجه من الاول من قولهم هم الامر اي كان همه
معنى بشانه والثاني هم الامر ايضا لكن بمعنى اقلقه وحزنه فان هم الامر يجيء لكل من هذين المعنيين قوله وغير الحق نصب
على المصدر وذلك الشان غير الحق في حكم المصدر ومعناه يظنون بالله غير الظن الحق الذي يجب ان يظن وظن الجاهلية
بدل منه ويجوز ان يكون المعنى يظنون بالله ظن الجاهلية وغير الحق تاكيد ليظنون كقولك هذا القول غير ما تقول وهذا القول
لا تذكر وظن الجاهلية كقولك حاتم الجود ورجل صدق يريد ظن الجاهلية قوله غير الظن الحق فيكون مصدرا مطلقا ينظر
على طريق التوبيخ لان الظن قد يكون حقا وقد يكون غير حق والظن الغير الحق نوع من الظن فيكون من قبيل قولك جلست جلسة
نوعا من الجلوس ويجوز ان يكون ظن الجاهلية مصدرا مطلقا وغير الحق تاكيد الظنون او تاكيد الغير محذوف على الحال يظنون ظن
الجاهلية يعني غير الحق كقولك هذا القول غير ما تقول هذا القول مبتدأ وخبر وغيره تقول مصدر تاكيد لغيره اي اقول غيره ما
تقول كذلك لا تذكر اي لا اقول تذكر والظن قد يضاف الى الفاعل وقد يضاف الى المفعول فظن زيد يحتمل ان يكون زيد ظانا او ان
يكون مظنونا ظن الجاهلية ليس من قبيل ذلك بل لا اضيف الظن بعد الاختصاص كما في حاتم الجود قوله بدل من يظنون فهو بدل
الكل يجب التطابق وبدل الاشتمال يجب المفهوم قيل لم يقل بدل من القول استفهام ومسكلا عن الامر وهو قوله هل لنا من الامر شيء
والمظنون لا بد ان تكون حيا فلا يجوز ان تكون يقولون بدلا من يظنون لان الاطابقة بين الاستفهام والخبر كما لا يجوز ان يقال اخبرني
زيد هل قدم السلطان واجيب بان سوالهم ذلك لما شاهدوا من ظهور الفاسد لما ظهر والاستيقاظ وابطلوا النفاق فصح
البدل والحاصل ان عدم المطابقة انما يمنع الابدال الوادي الى المنافاة بين مفهومي الجملتين كما في المثال المضروب وكما في قولنا

امرني قال لي لا تضرب ونهاني قال لي اضرب اما اذا لم يكن هناك فلا كما في قولك امرني قال لي اضرب ونهاني قال لي لا تضرب

قوله يمكن ان يقال في الجواب ان الاستفهام في هذا الناس الامر من شيء للانكار فالمعنى يقولون ما للناس امام النصرة والظفر من شيء يدل على ذكر قوله تعالى تحقيقا هذا حكاية عنهم يقولون لو كان لنا من الامر شيء ما قتلنا ههنا وقال المص في بيان معناه لكم للناس الامر شيء فيكون هذا خبرا ايضا فيصح هذا ان يكون هو بدلا من ذكر اشتمالها في الخبر بتوجيه وقال بعضهم حاصل السؤال ان متعلق الظن النسبة التصديقية فكيف يقع الاستفهام ترجمة والجواب ان الاستفهام لا طلب علم فيما يشك ويظن جاز ان يكون متعلق الظن وتخصيصه ان الظن والعلم يتعلقان بما يقال في جوابه ذكر الاستفهام على ما ذكر في باب تعليق افعال القلوب بالاستفهام وتم التقرير ان مورد السؤال قوله يقولون بدل من يظنون وليس المراد ان يقولون فقط بدل من يظنون فقط فانه لا اختلاف بينهما طلبا وخبرا بل المراد ان هذين الجملتين مع متعلقها بدل من ذكر الجملة مع متعلقها وبين متعلقيهما تنافي في الخبرية والطلبية وذكر بعض الاجلة ولما كان الاصل في الجمل المتعلق قال يقولون بدل من يظنون ولما كان الظاهر من الجملتين الخبرية اختلاف المتعلقين خبرا وطلبا جاء السؤال وتوجيه الجواب ان مرادهم كان صادرا عن ظن فانهم ظنوا ان الامر لهم فاذا اخبر ذكر كما لا قبل يظنون كذا وكذا يقولون كذا قوله اي القلوب الحقيقة فالامر في قوله سبحانه يقولون حال لانه من امر عام يحتمل ان يراد به ههنا الغلبة والنصرة بدليل توحيد جواب القولين هو اي من الامر من شيء اريد والا لم في قولهم هل لنا النصر والغلبة ويحتمل ان يراد به الحكم والقضاء ولا قدر اقرب لقيام القرينة الدالة عليه وانا قدرنا على الثاني قوله وهو اعتقاد قول كما قالوا لا هم كلهم قد اعتقدوا وقوع بني الخزرج وقوله اواستيناء على وجه البيان لو في الكشاف ولا اجود ان يكون استيناء لانه كان الاستيناء اجود كانه املاء فانين ولا لذكر ان بكلا من يخوضون ويخوضون حالا من يقولون لكان يقولون الاول وذكر غير جار لان مرتبة الحال ان يقارن مع عامله في الحال الذكر متقارنة هنا لكن حالة صدور القول الاول عنهم حال صدور القول الثاني المتكلم لا يصدر عنه فكان في حالة واحدة ولو جعلت لاحد الجوابين قوله استيناء قيل يجوز لكنه خلاف الظاهر وهذا الاحتمال قال اجود ولا كان المقام يقتضي ان يقال الصواب اقول القول الثاني لا يحتاج مع القول الاول الى الايمان القولان متغايرين فان القول اذا صدر عن واحد عنه ولا يكون القولان ملتفتا اليهما في زمان واحد ثم يكن مقارنة القولين الفعلي والقلبي بان كان القلب مقولا بحديث نفسي وبلفظ بالفعل حديث آخر صدر منه من غير ان يلتفت اليه النفس كما يجد ذكر من عند انفسنا عند تلاوة القرآن لكن ما نحن فيه ليس من ذكر الفعل لصدور هذين القولين عن هؤلاء القائلين عن قصد وان كلامهما ملتفت اليهما فلا يكونان متغايرين في الزمان كما ان الاول على صاحب الكشاف ان يقول والصواب بدل قوله والاجود ان يوجه لفظ الاجود ان في البيان جودة وليس كذلك بل يجعل بدلا في وجه الحال وهو صدور القول الاول عن القائلين في زمان صدور القول الثاني عنهم واستحالة ظاهرة فانك اذا قلت مثلا زيد لا الا الله يقول الجوهري ان ابتع يقول الكشاف لا فاعل مثل الاول وهو زيد لان المعنى لا يكون هكذا يقول زيد لا الا الله في زمان قول قول الجوهري وهذا لا يستقيم لان زمان احد القولين لا يسع القول الآخر اي فعل ذكر فيكون جملة فعلية معطوفة على الجملة الفعلية المتقدمة من قبل رجل واحد صدر عنكم اي ومدد ولقد عفا عنكم فانكم لم تزل عليكم اي فعل جملة وذكر كيف على في صورتهم قوله او عطف على مجموع ع على عطف على الاول فانه عطف معلول على معلول عطف العام على الخاص قوله ليرى لقناة الصنا وجدت في نسخ تعلقت اليها ليرى على لفظ الواحد والاولى ليرى واهل الظاهر فكانه اراد حكاية ما ذكر الآية والمقصود ان يقول في البيان ليرى الذي كتب عليهم القتل الى مضاجعهم لقناة القتل والابتلاء او لمصالح جمة والابتلاء فالعلة المحذوفة التي عطف عليها ليبتلي تمييزا لقناة الصنا او لمصالح جمة او اشيد ذكر ما يناسب المقام قوله وقيل استزلال الشيطان وهم بعنوان الزلل المستفاد من استزلهم هو توليهم الفرق بين هذا الوجه وبين الوجه الاول ان استزلال الشيطان على الاول سبب للتولي والتولي مسبب عنه والمراد ببعض ما كسبوا ما زين لهم الشيطان من الخزي اي ما طلب منهم الشيطان الزلل بان زين لهم التولي فتولوا فعدي ببعض ما كسبوا ابتوليهم فكانه قيل انما استزلهم الشيطان بتوليهم فالزلل الذي تضمنه استزلهم هو طلب المعصية اي طلب الشيطان منهم المعصية بالتولي وعلى الاحتمال الثاني وسبب بعض كسبوا الذنوب فان بعض ذنوبهم استحق دنيا اخرى اي هو الزلل الذي حصل من استزلال الشيطان ان المراد ما تولى في الحال ببعض ما كسبوا الذنوب السابقة التي اقترفوها فكانه قيل

قوله

قوله اهل الشيطان فتولوا بسبب بعض ما كسبوا من الذنوب في الحال الزمان فان الذنب يستجر ذنبا آخر في الكون الثاني فاستزلهم الشيطان

قوله وقيل استزلهم بذكر ذنوب سلفت منهم او استزلهم الشيطان بتذكير ذنوبهم التي سلفت منهم فذكروها وذكر هذا القول قبل النظر عنها الثوبة الفرق بين هذين الوجهين وبين الوجهين الاولين ان الباء في ببعض ما كسبوا على هذين الوجهين للآلة وعلى الزمان للسببية فعلى هذا الوجه كان الباء للاستزلال كما في الوجه الاول والمعنى تولى كما اهتزت اشتغلوا قبل التوبة مع بيانه ان تعليلهم فعلى الوجهين الآخرين الملازمين بعض ما كسبوا هو ذنوبهم السالفة وعلى الاول ما زين لهم الشيطان من التولي وترك الكر وهذا الذنب امر الرسول صلعم والحث على التوبة بان يراد توكيد الذنوب فاقوا الهيا والاصلاح حالهم بالتوبة فوعظ الخطر بالهم وكانوا يخطئون فيه حيث تركوا ذنوبهم وجعلوا بقاء جاهليتهم سببا للتولي ولم يتذكروا ان السيف محا الذنوب جميعا فامر صلعم ان يستشهدوا في سبيل الله قال بعضهم والتركيب على الفتاء ومن يتخذ الخير كقوله ان الذين قرب بينها حرج بكونه لمجرد ذلك وهذا قوله لئن تبتم واعتذارهم اقتفى المص في تفسير هذا الذنب عنهم اثر صاحب الكشاف حيث قيد العفو بالتوبة وهو اعتزال لا لانه ان يقول الفضل وكره بدل قوله لئن تبتم واعتذارهم وفي الآية دلالة على ان القوم ليسوا بمشركين لان الشرك لا يعفو عنه لقوله تعالى ان الله لا يغفر ان يشرك به لكنه نافي محب الظاهر قوله تعالى ما تقدم وطائفة قوله انهم يظنون بالله غير الحق وقوله يخفون في انفسهم ما لا يبدون كفر هذا من صفة المنافقين الذين اظهروا الايمان وابطنوا الكفر فلعل تقييد العفو بالتوبة هنا بناء على ان القوم كفروا والكفر لا يعفو عنه قبل التوبة الا على اصل الاعتزال فان العفو في قتل المؤمن مشروط بالتوبة قال الحلوتي ذكر الاستاذ في بعض كلامه القوم ان كان من الصحابة جاز العفو عنه من غير توبة وان كان من اكابر لم يجز الا مع التوبة فههنا لا بد من تقييم التوبة منهم وان كان ذكره غير كورة الآية قال القاضي عبد الجبار والاقرب ان ذكر الزينب كان من الصحابة ويدل عليه وجهان الاول انه لا يكاد يقال في اكابر المنافقين انهم ولما ذكر والصغيرة ان في ان القوم طولوا ان الخزية لما وقعت في اقتلا اهلها على المشركين لا يبقى لما بهم الى تثبيت المؤمنين في ذلك لكان حاجة لما جرم انقلوا عنه وتحولوا الطلب الغنيمة وقتل هؤلاء لا يبعد ان يكون من الصغائر لان للاجتهاد في مثله مجالا لما قول اصحابنا الذين هم اهل السنة والجماعة ان الصغير من اكابر الصغائر جائز فلا حاجة الى هذه الكلفة قوله وهو لخوفهم الحاكمان فكون المؤمنين الحاضرين اخوانا لكم تعريض المذبذبين على وقوع شبهة حمل الاخوة على الاتفاق في النسب والحمل على الاتفاق في المذهب فهل لنا ازالة الاتفاق بين الاخوة وانكاره في الدين والمذهب ولا يصح ان يحمل الاخوة على الاتفاق في الجنس والنسب كما في الكشاف ويمكن ان يقال يحتمل ان يكون المراد الاتفاق في الدين والمذهب بان القوم ان صار بعض المنافقين مقتولا في بعض الغزوات والذين بقوا من المنافقين قالوا لاخوانهم وكان حقه اذا كان حقه اذا الموضوع الماضي اقتضاء المقام وذكر فانه نظر قالوا وقالوا على صدور القول في الزمان الماضي واذا اقتضى الاستقبال في مدخول فلا يجوز ان يكون القول الماضي مقولا في زمان لم يأت بعد ولا الاتيان القول والتعاون بين واضح ووجه الجواب ان يحمل على حكاية الحال الماضية وفيه نظر لان حكاية الحال الماضية ان يكون الشيء ماضيا ويعبر عنه بصيغة الحال ثم ان بانه وان معنى كما ترى ليس حقه في الماضي ويتجه عنه وهنا الامر بالبس لصيغة الحال بل للاستقبال وكيف نصيد تصور الماضي في الحال وتكلف بعضهم في الجواب بان قال اذا تقيد قالوا زمان كان اذا الزمان الماضي والمستقبل قيل على ان قولهم واضح في الزمان المستقبل فيجب استحضار الخاطب تذكر الحال في الآن وهذا كما ترى تكلف ابعد لان فائدة الاخبار تنبيه المخاطب به لقرآن المتكلم تعريضهم في كلامهم والاولى في الجواب ان يقال ان الاخبار بما هو بعد الوقت مطلقا كقولك تنكر اذا اهل البرازي وقت اخراج البس فقد السلح عن اصبع الاستقبال استقبال بدلالة التنكير عليه قوله كعاف وعفي لما كان محل صيغة فعل في جمع المتعدي بالذات محتمل التصحيح استشهد عليه بعفي في جمع عاف كما في قول امرئ القيس وتغرق الآفاق خاشعة العفوك لها قلب تغني الحياض اجون بعيا المفازة بانها غير مسلوكة وبان حياضها دارسات وبيانها الآجنة متغيرة الصوى جمع صوة وهي حجارة تنصب علما في المفازة والقلب جمع قليب وهي البئر الدرعة والاجون جمع آجن وهو الماء المتغير ومتغيرة بالرفع عطفا على مرفوع في البيت الذي قبله فعلى جمع عاف والفيلق عفاة كهداة وغزاة في جمع قاض وغاز ولكن حاله مع فعل محلا على الصحيح كما هو شهير قوله وهو بدل على ان اخوانهم لم يكونوا لخالفين وجاز ان يكون الاخوان اعني اذا صدر اي كانوا لكما قالوا وما قالوا واقتلوا على صيغة الغيبة فانه كان اخوانهم مخاطبين كان الوجهان يقال لو كنتم عندنا ما متم وما قتلتم ولذا قال في تفسير لاخوانهم بل اخوانهم ولم يغير بذلك

لزم ان يكون اخوانهم مخاطبين فيكون التعبير بالغيبة في الافعال المذكورة اقول يمكن ان يقال يجوز ان يكون المراد من اخوانهم بعض
المنافقين ويكون الخطاب مع هؤلاء البعض تعريضا وقالوا لاخوانهم قال بعضهم لبعض اذا ضربتم اخوانكم مجتمعين ومشتتين في الارض او كانوا
غزى فماتوا وقتلوا لو كانوا عندنا ما ماتوا وما قتلوا مع هذا الاحتمال الا ان الاية على ان اخوانهم على هذا الاحتمال يكونون في الطيبين
ويكون معنى الاخوة الاتفاق في المذهب لكن لا يلايم ترتب التحسر عليه فانهم لا يتحسرون على موت المؤمنين وقتلهم مع يستفيدون ان يكون اخوانهم
في الطيبين اريد بقوله عز وجل لاخوانهم من قولهم اذا ضربوا في الارض بعض المنافقين الذين سافروا للتجارة او الغزو مع رسول الله صلى الله عليه وسلم فماتوا او
قتلوا بان يكونوا مذكورين عندهم وانهم اي يكونوا معهودين معلومين عندهم قوله متعلق بقالوا او مفعول هذا يكون لجعل او اخلاء وصلة
الموصول ولام التعليل فيه لا يكون على حقيقته لانهم قالوا ذلك ليكون ذكرا لهم يكون حسرة على انفسهم فيصير المعنى الجاهلية لانهم قالوا ذلك القول
وترتب عليه الحسرة كما يقال جئت لتريني على كلامها الذي يقولهم ذكرا وان قولهم ذكرا لها فاستعمل اللام تشبيها للحسرة بالغرض المترتب
على الشيء كما ان العداوة والحزن في قوله تعالى فالتقطه آل فرعون ليكون لهم عدوا وحزنا مترتبا على الالتقاط مترتب المعلول على العلة
بالغرض من الالتقاط والترتب على الشيء وان كان المقصود من الالتقاط الشيء والمحبة لا يضاد هما من العداوة والحزن فاستعمل فيه اللام الموضوعة
للتعليل على سبيل الاستعارة قوله والا تكونوا اي ومتعلق بلا تكونوا اي الذين كفروا فعلوا هذا لا يكون لجعل من الصلة ويكون اللام في على
حقيقة والمعنى لا تكونوا ايها المؤمنون مثل هؤلاء الكافرين في ذكر القول والاعتقاد ليكون ذكر القول والاعتقاد حسرة عليهم خاصة
وتخلص منها قلوبكم ومعنى العلية على هذا انما ظهر اذا كان المراد باخوانهم بعض الكافرين اذ لو كان المراد بهم المؤمنين لا يكون معنى العلية
ظاهرا لان كلهم وحسرتهم انما يكون على موت اشالهم في المذهب المعلومين المؤمنين فان المحتج ح انتهوا ايها المؤمنون عن ان تكونوا
امثال هؤلاء الكافرين في التحسر على موت اخوانهم في المذهب معتقدين بان كونهم عندهم تجنبهم عن الموت والقتل ويحترزون عن ذلك
لجعل الله ذكر الاعتقاد غاية حسرة في قلوبهم خاصة ويقولون قلوبكم ذكر جعل اعتقادهم ذكر حسرة للقائل الحسرة في قلوبهم فلفظ
ذكر في لجعل الله ذكر اشارة الى قلوبهم ذكر واعتقادهم بايدل على سواء بان يجعل متعلقا بقالوا او بلا تكونوا فعلى ذكر اشارة الى ما دل
على قولهم من الاعتقاد بيان للشان اليه على كل من احتمالي تعلق لجعل الله على الاحتمال الاخير فقط قوله فان مخالفتهم ومضادة قوله
يفيد كما قيل ان الكفار في اعتقادهم ذكر لجعل الله عن الشكر اي لهم عما في قلوبهم فعلى الاول التقادير الثلاثة يكون الضمير في قلوبهم
عائدا الى الكافرين اقول ح على الاول هنا وجه رابع غير الوجوه الثلاثة المذكورة وهو ان يكون لجعل متعلقا بقالوا والضمير في قلوبهم
راجعا الى المؤمنين والمعنى قالوا ذكرا لجعل الله في قلوب المؤمنين على ان يكون مرضهم من قولهم وذكر الكفار المؤمنين على كونه فتنة لهم
منهم كما قال الله تعالى ليجعل ما يلقي الشيطان فتنة لهم وان يفتتن المؤمنون بقولهم وذكروا ما هو اساء لجعل الله تعالى قوله ان الله
عند اعتقادهم ذكر المعتقد الفاسد يظلم الحسرة في قلوبهم ويضيق صدورهم منه ثم الاعتقاد من جهتهم وايكون عند ذكر الاعتقاد
من الغم والحسرة وضيق الصدور فعل الله وجعل حالها عقيب ذكر الاعتقاد بالفاء جزاء الهداية قوله قصد به المؤمنين على ان يتلوهم
بقوله يا ايها الذين آمنوا لا تكونوا كالذين كفروا ثم هددهم على ان كفرهم بالتهديد ان يصدر منهم ما تلاه بالجمع الجملة
وان لم يا تلوا بناء على التغير والتفرق اي ان صدر منكم ما تلاه فانه يصير كذلك فيجازيكم عليه قوله وعيد الذين كفروا اي وعيد
لهم على اعتقادهم ان الاقامة عندهم تنجي عن الموت والقتل قوله اي ومن في سبيله تقييد الموت بكونه في سبيل الله ذكر مع مطلق ما عن
المقيدات مستفاد من المطلق في مقيد ذلك وتعريفه اوقع في خبر الجواب فان ترتب القدرة على الموت في سبيل الله اظهر ترتبا على
مطلق الموت قوله من بات فيكون اجوبة واذا من باب علم يعلم كان يخاف بخلاف تمتم النعم فان مضارعه يتمتع قوله
الى معبودكم هذا بناء على اصل اشتقاق اسم الله فانه كما تقدم من الله يعني عبد على وجه وجعل مصدرا كالكتاب في فعل المرضع اسما
جامعا للكتاب قال ابي الرحيم الرحمن الرحيم العظيم الغالب قشيرون لم قال والوقوع اسم الله هذا الموقع مع تقدم في وقوع
اللام على الوقف المتصل بشان ليس الحق يعوان في قوله تعالى الا لي الله فوايا الاولى في قوع اسم الله وهذا المقام فان اسم الله لا يكون
اسما لذات الله جامعا للجميع معاني اسمائه الحسنى فيتجلى في مقام بانيا سبه وهذا مقام الرحمة والغضب فيكون عبارة عنها كما ذكره
والثانية في تقريبه لله بقال عمرون الله وقال الله تحذرون الا فاتة للحصر وان حذر الكل الله الا للحذر فلا حاكم في
ذكر اليوم الاهو ولا نافع والضار الا هو لقوله تعالى لمن الملك اليوم لله الواحد القهار والثالثة فلا دخال اللام على الوقف المتصل

بالجمع

بالجمع لان الاشعار بان الالهية تقتضي تاكيد الحشر وتحقيقه ثم انه قدم القتل على الموت في المغفرة لان السبق على الانوب وقدم الموت على
القتل في الحشر لان المحشور الميت اكثر من المقتول قوله لا اماتة تحشرون معنى لا اماتة مستفاد من مزايا التاكيد في الاية تحشرون
قوله وما زيدة للتاكيد والدالة على ان لينة ما كان لا رحمة من الله قيل هذا من باب الفن القدوري لان الكلام لا يصح الا بتقدير
محذوف والحصر لا يستفاد من زيادة ما وظاهر كلام الحصر مستفاد منها التنبيه وما زيدت والجار والمجرور مقدم على ليت للتوكيد
والدالة على ان لينة ما كان لا رحمة من الله يكون قوله للتوكيد علة لزيادة ما قوله والدالة تعليل للتقديم قوله
وهو يطلق على ملاحظة الشيء بالفرح والاوجاع والاضطراب الى اسفل في القلب حال الاهتمام القلب فهو من قبيل ذكر الحال وارادة المحل
القلب عبارة عن التثبيت كما ذكر ربط نفسه على السلام عن الاضطراب والغضب عليهم الحق برحمة فايضة من الله الحق هي بقا
فلان رابط الجاش اي قد شد بالقلب كما شد ربط نفسه عند الفرار والجماعة والمراد هنا تخيب قلبه على الرفق بهم وترك الغضب عليهم
او ربط الله على قلب النبي صلى الله عليه وسلم فهو عبارة عن جعله بحيث تحمل المكاره قوله وليه باضافة القلب الى الحال على قلب القلب فيه فرق
بين النظر وغليظ القلب حيث فسر الاول بسوء الخلق والثاني بالجفاء ترك الشفقة وغليظ القلب بقاسي القلب والقسوة
عدم تاثر القلب عن شيء قوله وفيه الرفق بهم يعني ان قوله تعالى فبما رحمة من الله تدل على ان الرحمة فايضة من احد بالمبدا الاول بجاعتهم
والثانية مايدل على ان الله تعالى سلم ثبت حتى كرالدو اصحابه صلى الله عليه وسلم ثبت حتى كرالدو اصحابه صلى الله عليه وسلم ثبت حتى كرالدو اصحابه صلى الله عليه وس

الوجدان غير الحدوث اي وجدته محدوثا لا حيث الارض اي وجدتها حيث الثبات وتحرفوا عن معدي كرب ابني سليم فاتلتاكم فما
نعيناكم وما اتاكم فما اتيناكم اي فما وجدتاكم جبناء وما وجدناكم بخلاء قوله او ان ينسب الى الفعل فيعلل فعل زيد نفسه الى العلم
والفرح النسبة نحو جهلته بمعنى نسبته الى الجهل وهو بمعنى وجدته جاهلا ان حمل الفرح فيه على الوجدان قوله اي بان بالذي
غلب اي الذي اخذ حقيقة وخلق قوله او بالاحتمال من باب الفاعل على الا قل حقيقة وعلى الثانية مجازا من باب ذكر السبب وارادة المسبب
اي بان بالصوب سبب على القول من الامر فاجدوه كما في ما كسبت فان المراد بجزاء الفعل العينية قوله فيكون كالبرهان على المقصود
فان مفهوم قوله من يفعل بات باطل يوم القيمة توفية جزاء ما فعل من فعل ولا كان قيل ومن يفعل يوفى جزاء ما فعل يوم القيمة
وهذا كالدعوى غير قوله نعرف في كل انفس ما كسبت فالابل يعلم ما ذكر لدخول الشيء في ضمن القضية الكلية فهو كالمثال الشيء
بطريق برهاني فان توفية كل انفس جزاء ما كسبت تستلزم توفية الفاعل جزاء فعله والكون بالغ وفيما قيده انه الثبات للشيء بطريق
الكناية وهي المعنى الصريح فان الحكم العام يستلزم الحكم الخاص وفيه نظر لانها تستلزم المساواة وهي لم توجد هنا فالاولى
في بلغة هذا الطريق ما ذكره في الكشاف من ان الفاعل اذا علم انه كما كسب خيرا وشرا يجزى ومن في جزاء علم انه يجزى بخلاف من لم يعلم
ح فعلم الكسب وتحقيقه ان العلم ان كان بنفس في الجزاء لم يحتاج في ذكره الى المساعدة لفعل العدم مايدل على تخصيص من بين الانفس
بخلاف الذاكر وحده قوله ح فعلم من حيث فيما البصر في الآية مايدل عليه يجيب بان على العقب بقوله الذين اتبع رضوان الله
كمن باء بسخط من الله ودليل يجاذ ذكر وايضا القول من الاجزاء المتعلقة لا ذوره على الوعيد في الآية حيث قيل ومن يقل ايمانا
الآية قوله فيتبوأ البدر جاء من تبوأ بالبيع بحذف الباء والاصل بهم الادرجات في التفاوت كما في قوله انصب للنية تعترض بهم رجالي
ام هم درج السيول اي طرقها المتفاوتة الصب وجعل شيئا نصبه قياسا اشارة الى ان الفرض والهدف وهو هنا المنصوب هنا
يصعد الشاء نوعا ثانيا فيهم بقوله انصبوا من رجالي للنية بمنزلة الهدف هم درج السيول في عدم تخطيها الياهم وتفاوتها
ارتفاعا واحدا بنية وسعة قال الزجاج اي هم ذوو درج او هم درج السيول على الوقف اي في درج السيول قوله
عالم بافعالهم جزاء العلم بالخير والشر كما كان مجازا وذلك لان العقول بدل على استحالة ادراكه تعالى بالات جسمانية فيجعل معدوما
على العلم بالمعدوم والمبصر وهو مذهب الفرقة والعكوي وابي الحسين البصري وهو مذهب اكثر المتكلمين الى انه يصح ان يعلم الله تعالى
والمبصرات لكن ليس بالات جسمانية الوجه ان يكون السمع والبصر في شانه تعالى من المشابهات في الكيف قوله فيعرف كالا بتعليل
لبعث رسول الله من انفسهم وفيه اشعار بان كون الرسول من انفسهم منة من منن الله تعالى عليهم وان اذ في اذ بعث وان كان
بمعنى الوقت لكن وقع في موقع التعليل لقوله لقد من الله قوله وقرئ من انفسهم بفتح الفاء من النفاسة فيكون ما صفة للرسول
فالمراد اشرفهم لانه من كان من اشرف قبائل العرب كان عزيزا وقرئ ولما جعل مفعولا وقرئ عزيزا وخزيزا وقرئ مضر
ومضرية وقرئ حيدوف وقرئ ذروة مضرية وقرئ ذروة قريش بحيث صلعم قوله والواو عاطفة لجملة على ما سبق من
تقدير اخذهم قوله اي رجل ولقد صدر كلامه بقد وعدى الى صدر كلامه انه صدر وقد تبين ما اصابكم مصيبة قد اصبتم مثليها
اي هذا اخذ دخل الهمزة للتوبيخ والهمزة وان دخلت صورة على الواو لكن في الحقيقة داخلة على قد والمعنى اقد قلتم حين اصابتكم
المصيبة بايام في هذا قوله مثل اي قد قلتم كذا اي قد قلتم القتل والتاسع والحصار او الالحاح على النبي في الخروج من المدينة ولما
اصابكم مصيبة قد قلتم اي هذا الخروج ح بدر وقيل لما دخلت عليه واو العطف واي هنا بمعنى من اين الاعتراض كيف لان جوابه
من عند انفسكم واو قلتم كايف هذا الم يقل بقد لان كيف من الاعم الحال فلا يجاب بالواو الذي هو من عند انفسكم وهذا كما في قوله
اي كل هذا فانه بمعنى من اين القول في جوابه من عند الله قوله والحال انكم بلغتم ضعفها اشارة الى ان قد اصبتم ماضي وقع حرفا
بعد ظاهرة بعبر واي قوله او اختيار الخروج عطف على الآية الاخرى ما اقترفتم انفسكم بحسب ما قلتم لان الرسول عم يتبين
الكذب وبسبب اختياركم الخروج من المدينة قوله باختياركم الفداء يوم بدر اي باخذكم الفداء من اساري بدر قبل ان يؤذن لكم
قوله ومعنى ان يصيب بكم وبسبب منكم يقال اصابه اي جعله واجدا من العدو ما اراد ومعنى ما يصيب بكم في يصيب العدو
بسببكم وينصركم عليه اصابه منه اي هزمه العدو فالباء في يصيب بكم واصابه بالتعدية اي يصيب العدو بسببكم وينصركم
عليه ومن يصيب منكم اضافة ليقتل اصابه منه هزيمة وقتلا قوله يريد يوم احد هذا التقييد لان ما اصاب المسلمين من

المصيبة

المصيبة ليس الا في يوم احد الا في مطلق يوم التقاء الجمعين لكونهم مظفرين يوم بدر قوله فقضاء منه هو وجه لان في موضع التعليل لقوله
ما اصبتم وهو الاحتمال لكونه متعديا انه كونها تحصل بالقدرة للابتلاء قوله عاملها اذ لا ناس لو ازمه فيكون الاذن مجازا
في معنى القدرة قوله لاجابة الخراج الفاعل عن حقيقته معناه هنا ان اراده حقيقة الاذن صحيح على مذهب اهل السنة
واهل المعتزلة جدا فتنتي في هذا التجوز اي صاحب الكشاف حيث قال الاذن اتيان ما يتخلصه استدعاء الاذن لتحصيل الكفار وارادة ايمانهم
منهم ليسلموا لان الاذن محمل بين المانع والمريد اي ارادة قبل هو بناء على مذهبه لان اصابة الكافرين من المؤمنين فيجعل الاذن
بمعنى قال بعضهم الظاهر ان لا اختصاص في الاذن حقيقة الاذن متعددة فيتعين المصير الى المجاز وجعل السفارة قوله
لم يكن ان يراد حقيقة الاذن بان يكون الكلام في ذكر الاذن تاويلهم وعقوبتهم على الفعل من في القتل من الرشوة وتنا نعم في امر
الحرب وترك المكر المامور به الثبات فيه والقتال والحصول الا الامتثال وتغيير الثابت من يقتل على تقديره كما قال عز وجل وليعلم
المؤمنين وليعلم الذين نافقوا فلعل المصير الى المجاز لان الاذن حقيقة الا يعلم من كتابه او قيل او وحي على الرسول ولم يثبت
ذلك قوله ليتميز معنى العلم هنا بمعنى التمييز وما استطونا على اذن الله وقال بعضهم وليعلم المؤمنين عطف على الكلام
يدل عليه فاذن الله اي وما اصابكم يوم التقى الجمعان فبتيسير الله للابتلاء المؤمنين والمنافقين ويقع ما اراه غيرا عن الناس
شاهدا لهم فيترتب عليه الجزاء فيل فيه نظر لان الاذن هنا ليس معناه بالتيسير ولا ان العلم هنا الزم فيجزى اما قول المصنف
على الجزاء جزاء العلم بمعنى التمييز يصح ان يقع في موضع الجزاء المسبب عن الشرط المدلول عليه بالمحصول مع صلته قوله تقسيم
للامر عليهم هو فرع في تفسير قوله تعالى قيل لهم الآية اهم من ان يكون هو داخلا في الصلة او كلاما مستانفا قوله لكن ما انتم
عليه ليس بقتال بل الله بالانفس في التهلكة فهو من باب الخروج نوع من جنس وادخاله في جنس اراد عدا المبالغة وكانهم قالوا
نحن نقدر على القتال لكن لا قتال والعلم هنا بمعنى المعرفة لا اثر واحد منصوبي العلم لا يجوز قوله او لو تحرى قتالا اي
لو ظاهرنا قتالا لاتبعناكم قوله وانا نا الروح وغلا واستولى اي قولهم ذلك ظاهرا على وجه الدخل والاستهزاء على اي وجه جهل
هو من الوجهين المذكورين الذي قيل بالتحريك الفساد ونقل الازهري عن ابي عمرو ان ازهر هو ما استترت به قوله فانه اول
امارات ظهرت منهم موت نفاقهم وفي الكشاف يعني انهم قبل ذلك اليوم كانوا يظاهرون الايمان والخبرت منهم امارة تؤذن
بكفرهم فلما انهزم المؤمنين وقتلوا ما قالوا قاعدوا لذلك عن الايمان المظنون بهم وما قرب من الكفر قوله تاكيد
وتصويرا ما التاكيد فلانه من باب قولهم رايته بعيني وسمعته باذني فان من المعلوم ان الرؤية بمعنى الابصار والسمع بالاذن
الا بالعين والاذن فلما بعدها بعيني وباذني حصل التاكيد وكذا القول الفعلي لا يكون الا بالفم واما التصوير فلانه قادة بالقول
تصويرا قالوا بصورة القول المشاهد المصاحب وعن الآية التي هي انهم قالوا لاخوانهم ليس صادرا عن قلب
واعتقاد منهم البتة يقال فلان يقول بكذا اذا اعتقد مقالة ما في قلبه قوله فانه يعلم مفعولا بعلم واجب الخ تعليل لكون
الله يعلم وفي الكشاف ولا كم تعلمون بعضهم ذكر على الحال اما رايت وانا اعلم كل علما حاصلا بتحصيل وتبيانا حين يصير عالما الذين
قالت الراد الفلاسفة والمعتزلة في الجملة الحالية فانهم يقولون الله تعالى يعلم الجزئيات على وجه كلي لا على وجه جزئي قال زمخشري
خالف المعتزلة في هذه المسئلة ومعنى يعلم واجب يعلم قطعي يتخلف عنه لو كان ولا ظني يوجد بالامكان قوله رفع بدلا من او
يكتمون المعنى والتعلم بالكتمان الذين قالوا قوله او جر بدلا من الضمير في افواههم او قولهم فمنصوب على التجريد كما في قوله تعالى
لهم فيها دار الخلد وهو عين دار الخلد والمعنى في الآية يقولون بافواههم الذين قالوا او يقولون ليس في قلوبهم الذين قالوا
وهم الذين قالوا بافواههم ليس في قلوب انفسهم انما قولوا غير مصدقين لما في قلوبهم كما يقال قال فم بلسانه ليس
في قلب فم والفم الثاني في القول الاول لكن لما عبر بالظاهر موضع المضمر من غير دلالة الظاهر الثاني على معنى زيد على ما دل
عليه الاول لو من غير تكلف في ذلك وهو ان الاستخبار الاول ومن المعلوم ان انسانا لا يقول بفمه انسان كفر فاضمر الكفر بدون
جرد عن الفم ثم اكدوا ذلك بقيل قال الا في قولهم بافواههم وهم هو الباء في في بافواههم ولفظ في في قلوبهم ح تجريد
كما في قولك رايت بزيد اسدا وفي موضعها فيها دار الخلد وقد يجيء من كقوله يا خير من ركب المطي ولا يزر كاسا من بن بولا
كقولك رايت بزيد اسدا وفي موضعها فيها دار الخلد وقد يجيء من كقوله يا خير من ركب المطي ولا يزر كاسا من بن بولا
كقولك رايت بزيد اسدا وفي موضعها فيها دار الخلد وقد يجيء من كقوله يا خير من ركب المطي ولا يزر كاسا من بن بولا
كقولك رايت بزيد اسدا وفي موضعها فيها دار الخلد وقد يجيء من كقوله يا خير من ركب المطي ولا يزر كاسا من بن بولا

على حالة الاولى في القوم حاتما في حاتم اما لاشباع القول في المذكورة في الاية السابقة او البداية والاول ضرورة لا يصار اليه مع
جواز الوجه الثاني وهو على جوده حال اما من حاتما او الفضل المستتر في قوله في القوم والاستشهاد به لجواز التمثيل والتنظير ابو ال
المظهر من المعنى الجوهر المفصل وليس فيه معنى التجريد لان التجريد انما يكون بالجوهر عينه ذكرها اصناع علم البديع والفصحاء السليقيون
في باب التجريد **قوله** من اقاربهم او من جنسهم لم يقل او من اهل من جنسهم كما قال فيما تقدم لكونه احتمالا لا مرجح للاول كما بين في
توجيهه الى الكلف على ما ذكر اهل الكشاف **قوله** مقدر بقول شارح الاي قول تعالى وتعدوا اهل الخوف وقع حالا من واو قالوا ولا بد
الماضي اذا وقع حالا من ذي الواو مقرونة وليس فيه ذو ظاهرة فلا بد ان تكون مقرونة بالمضمر وقد فقدوا وانما حمل على الحال
ولم يجعل معطوفا على قالوا لان معنى الحال اشرا بالمقصود من العطف **قوله** ما قتلوا كما لم يقتل يعنون كما لم يقتل بسبب الهجوم
جعلوا القعود عن القتال مضافا عن القرار قد الله عليهم بقوله قل فادرؤا عن انفسكم الموت ان كنتم صادقين قال الزمخشري
معناه قل ان كنتم تصادقين في الكم وجدتم الى دفع القتل سبيلا وهو القعود عن القتال في دروا الى دفع الموت سبيلا ايضا ان ذكره
الدفع غير مغني عنكم لكم ان دفعتم القتل الذي هو احد اسباب الموت لم تقدروا على دفع سائر اسبابه الجمة المنتهية والا بد لكم
من ان يتعلق بكم بعضها **قوله** فيجوز الجر والنصب والاول امر وجد بعد اقول معنى الاية على تقرير الزمخشري او على
ما ذكره المص حيث اخذ المص في بيان المعنى القدر في دفع القتل واما ما ادعوا انهم تاركون على ما حتى يكون هذه الاية
رد اعلى دعوى ذلك اللهم الا ان يتكلف ويقال انهما قالوا الى الطاعون ما قتلوا كما انهم ادعوا القدرة على دفع قتل بسبب القعود في
بعد **قوله** او من يجب او على اسناد ما للغير من يجب اي وما يجب من يجب وفيه ذا اضمار قبل الذكر من يجب **قوله** او الى الذين
قتلوا او المقتول الاول محذوف تقديره كل يجب الذين قتلوا انفسهم اي انا قدرنا على اهل الوجه ان جعل الذين قتلوا فاعلا ضعيف
لان الاية دارة في حق من استشهد فلا معنى لتهييج عن الحسبان وانما ضعف ولم يحكم بعدم الجواز لجواز تاويل القتل المتارفة
بان يكون معنى قتلوا شارفوا القتل كقوله من قتل قتيلا فله سلبه اي من قتل شارف القتل واما جواز حذف احد مفعولي افعال القلوب
فهو مذهب الاخفش لا مذهب سيبويه ولما كان فيه نوع ضعف علله بان مفعولي الحسبان في الاصل مبتدا وخبر فكما لم يجز حذف المبتدا
اذا كانت قرينة جاز حذف مفعول الاول لانه مبتدا في الاصل وهذا التعليل هو الذي يعتمد عليه الاخفش في تجويز احد مفعولي
افعال القلوب وسيكرر ذكره في تفسير سورة الهود ان شاء الله **قوله** على بل احياء هم احياء فعلى تقدير ابو علي الفارسي فقال لا يجوز
ذكر لا ان الكل لا يجوز على الله تعالى واجيب عنه بان الحسبان قلق وارادة بالقلق جاز البيان لكثيفة جمع الجهات بالظن
قوله ذو وارادة منه وفي الكشاف مزيون عنده ذو وارادة بمعنى لفظ عند هنا استعارة تقريبا الى الكمال المنزه ذاته تعالى
عن الامكنة والازمنة وكذا هو في جمع جمع اضافة الى الله تعالى كما ان من معنى بحسب اتفاقا لمقام القليل يثبت الالف عند ضمير
الواحد بعد دوما فرق بينه وبين سائر الاوات وفتح الاشبه اولى على القياس فان الظاهر تابع اللفظ وليس في اللفظ الذي قبل ايضا
نظر فانه ليس في سائر الجموع في اللفظ الذي يكتب **قوله** وهو مزيد الشهادة والعقد بالحيوة الابدية قال الامام العلامة الكلاميين
قالوا الثواب منفعة خالصة دائمة مقرونة بالتعظيم فقوله مزيد شارح الملتقى وقوله فرحين شارح الافراح الحاصل
ذكر التعظيم بما لكلها فانهم قالوا اذا اثرت جواهر الارواح القدسية بالانوار الالهية كانت مستعدة من وجوه احدها كونها
مستنيرة مشرقة مثلا اليه بكل الجلايا القدسية والمعارف الالهية والتاجي بها الطرق الى منبوع النور ومصدر الحق والجلال وتكمل
وابتهاجها بهذا القسم التام من ابتهاجها الاول فقوله يرزقون شارح الى الدرجة الاولى وقوله فرحين شارح الى الدرجة الثانية ولهذا
قال فرحين بالاتيان من فضله يعني فرحهم ليس بالرزق بل بالاتيان الرزق فالمدخول الرزق مدخول بفضله والمدخول الى اتيان الرزق
مدخول بالرزق ومن طلب الحق لغيره فهو محجوب **قوله** يبشرون بالبشارة الاستبشار السرور الحاصل بالبشارة والمعنى يفرحون
بالذين لم يلحقوا بهم من اخوانهم الذين تركوهم احياء في الدنيا على منهاج الايمان والجهاد لعلمهم انهم اذا استشهدوا لحقوا بهم
قالوا من الكرامة ما قالوا ثم ذكر مستبشرون **قوله** بدل من الذين يعني بدل الاشتمال لان الضمير فيه عائد الى الذين
لم يلحقوا بهم **قوله** يبشرون في الجنة فيه توجيه من مذهب الحكماء فانهم قالوا نعيم الارواح بعد المفارقة عن الاشباح انما هو
السرور والبهجة الحاصلان بسبب ما اكتسبوه من العلوم الحقيقية والمعارف الالهية ووجدانهم انفسهم متحلية عن نعوت الى

الابدان

الابدان والجهل الحقايق على خلاف ما هي عليه في نفس الامر وما قرره الزمخشري اوفق لمذهب اهل الحق حيث قال يرزقون مثل ما
يرزق ما يحيا احياء يأكلون ويشربون وهما كيد لكونهم احياء ووصف حالهم الذي عليها من التنعم برزقه الله **قوله** وما روي
عطف على قوله تعالى قوله وبين يدي ذكر قوله تعالى اي وبين يدي الانسان غير الهيكل المحسوس قوله تعالى الى الفرعون وما روي ابن عيينة قال
للحديث يدل على ان ارواحهم تنتقل الى الجسم آخر وقد اتفق عليه العقلاء لكن هل الكون مدبرة لذلك الجسم او لا تكون اختلفوا فيه
فذهب علماؤنا الى صحة ذلك لدلالة ظاهر الحديث عليه ايضا وقالت الحكماء لا يصح ان تكون مدبرة لتلك الابدان والا لكانت
تناسخا وهو واجب بانه انما يلزم التناسخ على تقدير عودها الى الجسم غير جسم نعيمها الاول كانت فيه والعود حاصل في الشاهد الجنة
وانما هذا المنقول في الشاهد البرزخية لتحصيل الاستعداد المسجد للوصول الى مرتبة العارفين القائلين يعني انما يلزم التناسخ
على تقدير عودها الى هذه النشاة الدنيوية الجسم غير جسم انها التي كانت فيه في هذه النشاة وما المنقول الذي هو في النشاة
الثانية والنشاة البرزخية فليس من التناسخ قال الشيخ الاكمل والتسليم اصل لان الروح عند اهل السنة عبارة عن جزء لطيف
حاصل من بخارية الاخلاط سار في البدن سريان الماء الورد في الورد فهو قائم بها فانه يتحقق الانتقال الى الجسم لو لم من ذهب
الى انها النفس الناطقة وهي مجردة اسكنه ان يقول ذلك **قوله** وانما وصفوا به في الحال المحققة اي وانما وصفوا بكونهم احياء في الحال
لتحقق وقوعه كانه حاصل لهم الان وصفهم بكونهم احياء في الحال مستفاد من حيث الجملة الدالة على الاخبار المستقبل لان الحال
فان معنى بل احياء هم احياء بالذكر اي تذكرهم الجميل والباقي في الدنيا بذكرهم والخبر والثناء الجميل **قوله** واحياء
لمن بقي في الاخوان مثل ما انهم عليه هذا المعنى مستفاد من يستبشرون بالذين لم يلحقوا بهم فانه اذا فاتهم يفرحون بحسن حال الاخوانهم ومن
يزعم بحسن حال الاخيه فهو محمود عند الناس هو من فوكل احمدته اذا وجدته محمودا فالمعنى للوجدان الظاهر ان الاحياء هنا بمعنى الحمد
المراد به المدح لان الاحياء والمستفاد من يستبشرون هو فعل امة تعالى فلا يناسبه حمل الحمد على معنى الوجدان والمصادفة الا على بعد بان
يكون المعنى وجدانا لهم محمودين بسبب استبشارهم بحسن حال الاخوانهم فانهم حين يستبشرون بالذين لم يلحقوا بهم صنوف فوا وجدوا
محمودين **قوله** ويبرز المؤمنين الى المؤمنين المجاهدين في سبيل الله يقتلا اعداء الله في الحرب والاعلاء كلمة الله **قوله** ولمعلوم ما هو
بيان لقوله لا خوف والمعلوم بيان له هو قوله وبشر بنعمة من الله وفضل وفضل فما بيان لعدم الخوف والحزن لاخوانهم
فان تقديره لا خوف عليهم بان لا خوف عليهم لانه يلحقون الذين لم يلحقوا بهم ولو لم يذكر يستبشرون هنا وقيل لا خوف عليهم
ولا هم يحزنون بنعمة من الله وفضل لهم تعلقه بيستبشرون المذكور اولا لان من المعلوم ان البشر متعلق بما يتعلق به المبشر لكن
اعيد ذكر متعلق المبشر الذي هو لا خوف عليهم لموضح ان بنعمة من الله وفضل متعلق بما يتعلق به الله لا خوف عليهم فلا بد في
ان يقول بدل لقوله ولمعلوم ما هو بيان لقوله لا خوف وليتضح تعلق بعض بيان لقوله لا خوف به فعلى هذا يكون المراد بالنعمة
والفضل المدلول عليهما بقوله بنعمة من الله وفضل الثواب والفضل الحاصلين لاخوانهم الذين لم يلحقوا بهم لا لهم فيكون الوجه الثاني
وهو ان يكون الاستبشار الاول بحال الاخوانهم وهذا الاستبشار بحال انفسهم فان الفرح والفضل في هذا الوجه الفضل الحاصلان
لهم لا لاخوانهم فعلى هذا الوجه لا بد ان يكون يستبشرون الثاني غير الاول بل هو هذا فائدة فاين جدين **قوله** عطف على
فضل تقديره وعدم تضييع اجرهم والمقام مقام الاضمار لكن وضع لفظ المؤمنين موضع ضميرهم ليفيد بطريق المفهوم ان عدم
تضييع اجرهم كونهم مؤمنين لان ترتب الحكم على الوصف يفيد علية الوصف لذلك الحكم ويشعر ايضا بمؤيد ان الجزاء لا ايمان له
مضيع وهو معنى قوله مستوفر ان لا ايمان لمن لا امانة له محبطة واجورهم مضيعة **قوله** جملة اي خبر هذا الكلام بجملة **قوله**
والمقصود من ذكر الوصفين المدح والتعليل اي المقصود من وصفهم بالاحسان والتقوى مدحهم بالتعليل بان استحقاقهم الاجر
العظيم لاتصافهم بهذين الوصفين وليس المراد بذكرهما تقييد الحكم بهما لان الذين هما التقييد يفيد ان المستحق للاجر العظيم من
المستجيبين من يتصف بالاحسان والتقوى لا غير فيجيل بمفهومه ان من المستجيبين من ليس على صفة الاحسان والتقوى وليس
كذلك لان الاحسان والتقوى من لوازم صفة كل مستجاب وهذا معنى قوله لان المستجيبين كلهم محسنون متقون ولو اخل المص بهذا
معنى بين في ضمن على البيان لقرب في احسن منهم تجريدية خرج الذين احسنوا واتقوا من الذين استجابوا وهم كل من غيرهم ولو حمل الاول
على التقييد كان الاحسان بعض من المستجيبين وهذا كما انما هو على تقدير كون جملة الذين احسنوا منهم والتقوا هم عظيم خبر الذين

في احوال الروح عند اهل السنة

استجابوا

وكلما اذا كانت جملة برأسها مستقلة بمعناها يكون استيناها وارد اجوابا لما مضى قيل وبقال للذين استجابوا لله والرسول فاجيب لهم
اجرا عظيما واستجابوا بمعنى اجيبوا قوله روي ان الاستيناء شروع في بيان سبب نزول الآية وهي قوله الذين استجابوا الآية على ان
يكون منصوبا لا قبله جملة مستقلة الروحاء موضع بين مكة والمدينة قوله الا من حضر بيعة العقبة اي من حضرها وقضية الاسلام
وايام الحرب وفاجعهم وجوز ان يكون منه قوله تعالى وتلك الايام نداولها بين الناس بمعنى وتلك الوقائع نداولها بان نكون المراد جنس
تلك ومن ذلك ذكر لهم بايام الله اي بما دله على الكفرة قوله حتى بلغوا حمراء الاسد قال بعضهم حمراء الاسد ليست بدرا
الصفراء على ما قيل لان ذلك كان عقيب وقعة احد وبدر الصغرى بعد سنة قال ابن الجوزي في كتاب الوفا لما انصرفوا من احد بات
الناس يداوون جراحاتهم فلما اصبح رسول الله صلى الله عليه وسلم امر بلالا فنادى ان رسول الله يأمركم بطلب عدوكم ولا يخرج معنا الا من
شهد القتال بالامس فخرج وعسكر بحمراء الاسد وذهب العدو فرجع الى المدينة وسمي بعد هذه بدر الصغرى قال الامام
مرجع الضمير المؤمنين على ان يعزوا احدا بما يعزوه حمراء الاسد وهي المذكورة في الآية المتقدمة والثانية بغزوة بدر الصغرى وهي
المذكورة في هذه الآية وكلاهما يشتمل بغزو احد قوله يعني الركب هو تفسير الناس لا المقول لهم والركب جمع راكب والذين
قال لهم الناس اما صفة للمؤمنين بعد صفة او بدل من الذين استجابوا او رفع بالابتداء خبره فزادهم فعلى الوجه الاخير يكون شروعا
في قصة بدر الصغرى قوله خرج في اهل مكة اي خرج ابو سفيان في جمع من اهل مكة ومن الظهران موضع بين مكة وبدر الان
مرجع اي وظهر الرجوع اي ظهر الرجوع بسبب وقوع الرعب في قلبهم ان يرجع الى مكة او في الله المعنى وبدر الله وابي ان يرجع وقد يستعمل
بدا لله في معنى ندم كانما سبه قوله ان يرجع اذا لم يرجع ولا معنى الا بتكلف بعيد بان يكون المعنى ندم على خروجه لان
يرجع الى الاستعداد بالرجوع مكة او ندم من ان يرجع من مكة الى المدينة مع المسلمين قوله فرد به اي بابي سفيان ركب الجيوش بالكسر
الطائفة المتوجهة من الجيش والقافلة عنده يقال نشط من الامر تنشيطا انحله عنده قوله لقي نعيم اي لقي ابو سفيان نعيم بن مسعود
وقد قدم نعيم من مكة معتمرا الى المدينة وهو من الظهران والقدوم الرجوع من السفر الى الوطن قوله فلم يفلت منكم الا شريد
الفلتة الفجاءة يقال كان هذا الامر فلتة اي فجاءة اذ الوكيل من تدبر والارتداد والفلت بمعنى الشريد الفار من
غزو الصغرى اي نفر الشريد الفرار والمنع فلم يفلت منكم احد ولم يرتد الا هو اي فر معاودة قال ابن الجوزي يخالف ذلك
وهو ان ابا سفيان قال حرام ان تذهب حتى تأتي محمدا واصحابه فوصل الى نخل المدينة اي الى احيائها فقتل رجلين واحرق
واراد ان يبيد فرحلت فهرب فبلغ ذلك رسول الله صلى الله عليه وسلم فخرج في اثره فجعل ابو سفيان واصحابه يلقون جرب السويق فما اخذه
المسلمون ولم يلحقوه فرجع النبي صلى الله عليه وسلم وسميت الغزوة غزوة السويق قوله حتى نثأر من محمد الثأر محمود الدين من ثأر ثأرا قتل
والقتيل ثأر اي قتيل قاتله ويقال ايضا هو ثأره اي قاتل حميمه ويقال ثأر لك بكذا اي ادركت بثأري منك والمعنى
حتى نقتل به قتيلا من اشراف محمد فلما قرحت اي اثخنت وبينه هو قوله حرام ان تذهب حتى نثأر من محمد قوله
ان جعل الظاهر من جملة الايمان فان جعل الظاهر من الايمان يكون المراد بالزيادة المدلول عليه بقوله فزادهم ايمانا الزيادة في الكيفية
لم يجعل من الايمان يكون المراد بالزيادة الزيادة في الكمية قوله هذا رجل حسبكم فان حسبكم صفة رجل او لمركب بمعنى محسبكم
على الجاز وصف المذكر به لان حسبك ح يكون معرفة ولا يجوز وصف النكرة بالمعرفة وما كان بمعنى محسبكم يكون اضافته للتخصيص
لانه في تقدير لا يفصل الا للتعريف فيعلم من وقوعه وصفا للرجل انه بمعنى محسبك قوله فرجعوا من بدر وهم ايام لبثوا كذا
قوله وفيه تحريض المنافقين اي في قوله والنعوا رضوان الله معطوفا على قوله فانقلبوا بنعمة من الله وفضل على سبيل
التكميل وتذييل الآية بقوله والله ذو فضل عظيم مع التصريح بالاسم الجامع واسناد فضل اليه ووصفه بعظيم غير وايذان
بان الخلق من فوق الى افهم امرا عظيما لا يكتنه كنهه وهما احدان يختبر واعلم يختبر اليهود غير فان تكرير الضمير للتعظيم
اي تعظيم لا ابقاء وفروع وسعى الضرر ايقاع في الضرر اي وفيه ايقاع الخلق في ضرر عظيم قوله على تقدير مضاف
انما احتيج اليه لان قوله لم يعم ليس نفس الشيطان بل هو فعل الشيطان فلفظ الشيطان على هذا حقيقة والتجوز في اضافة
القول المقدر اليه بخلاف ما اذا كان المشار اليه بذلك المشبعا وهو نعيم او ابو سفيان والشيطان صفة لذلك فان الشيطان على
هذا يكون مجازا مستعملا اما اذا كان الشيطان خبرا لكم فلا يكون لفظ الشيطان ح مجازا بل تشبيها بليغا لكونه زجا

قوله لانه خبر جنسه فانه قد يتنزل
فرد من افراد الجنس منزلة الجنس
لعدم الاعتداد بقوة اخره الا يرى
ان الصحابة مع كمال انقيادهم
لرسول الله صلى الله عليه وسلم
رضاه فتوروا بقولهم لم يشهد
حتى حلف رسول الله ام ابى فاذا
والذين نفس محمد بيده
ما هذا دون باب

قوله

قوله

الامر يرجع الى اختيار العبد

قوله ان ذلكم ان كان اشارة الى القائلين الناس قد جمعوا لكم فالشيطان يحتمل ان يكون خبرا وان يكون صفة والمعنى من التشبيه
على نظر فان ذلكم الاسد في قولكم انظر الى هذا الاسد مشيرا الى زيد مجاز مستعمل فيه من وجه التشبيه المصطلح عليه قوله الضمير للناس
الثاني على الاول والياء في يخوفكم اولياءه على الثاني في يخوف غير المفعول في فلا تخافوهم راجع الى الناس المراد بهم ابو سفيان واصحابه على الاول وهو
ان يكون المراد باولياءه القاعدين عن الخروج مع الرسول فيكون اولياءه المفعول الاول ليخوف والمفعول الثاني محذوفا
اي يخوفكم القاعدين الناس اي من الناس والى اولياءه على الوجهان يكون المراد باولياءه الناس الثاني في يكون المحذوف المفعول
الاول تقديره يخوفكم اولياءه او من اولياءه الذين هم ابو سفيان واتباعه وتوضيحه ان المراد باولياءه القاعدين يكون المشار اليه
بذلكم الناس الاول المراد به نعيم والضمير المنصوب في فلا تخافوهم عائد الى الناس الثاني المراد به ابو سفيان واصحابه والمفعول الثاني
المحذوف ليخوف هو من الناس الثاني والتقدير يخوف نعيم القاعدين اياهم اي منهم من الناس الثاني وهم ابو سفيان واصحابه دون كان
المراد باولياءه الناس الثاني يكون المشار اليه بذلكم ايضا الناس الاول المراد به نعيم ويكون اولياءه مفعولا ثانيا والضمير المنصوب
في فلا تخافوهم عائد الى اولياءه والمفعول الاول ليخوف محذوف والتقدير يخوفكم اولياءه فلا تخافوهم قوله يعني ذلكم
كان سائلا سأل فقيل الساعة سعدي بكم الى يقال سامع اليه وقال سامع حثيثه فكيف قيل هنا يسارعون في الكفر والجواب بانه يحتمل
المسارعة معنى الوقوع اي فلعل سبب العدول عن اصل الاستعمال ان الكفر احاطهم احاطة الظرف بالمظروف قوله والمعنى لا يزعجك
خوفهم ان يضروك يعني ليس المراد بالحزن الحزن المطلق ولكن عن الحزن الخاص وهو الحزن لخوف الضرر فان المسارع في الكفر اذا بلغ في الكفر
لم يضر المؤمنين وايصال الضرر اليهم من جملة التقليل بالاستيناف الوارد بعده وهو قوله انهم لن يضروا الله شيئا قوله وشيئا يحتمل المفعول
والمصدر المعنى على الاول لن يضروا احدا من اولياء الله وعلى الثاني يضروا الله ضررا قوله وفي ذكر الاداة اشعار الى هو الذي
لمنشاه دلالة الآية على تأدي نفعهم وضرهم على الكفر قوله وان سارعتم الى الكفر الخ عطف على ان كفروا بلغ الغاية وجه الاشعار
هذا المعنى وقوع جملة يريد الله الا يجعل لهم حظا في الآخرة استيناف التعليل مضمر جملة يسارعون في الكفر كانه قيل ما سبب سلامتهم
في الكفر فاجيب بان سببه ارادة الله حرمانهم عن الثواب في الآخرة اقول الظاهر ان الامر على العكس فان مسارعتهم في الكفر سبب حرمانهم
ثواب الآخرة ويعلل ارادة الله بذلك لاستيناف بان الارادة الازلية تابعة لعلمه بما هو سبب لتبعية الكفر يقال
الله عز وجل اكبر ان الخذلان انما هو لازم الاختيار العبد لان الارادة تابعة للعلم بالمعلوم فيرجع الامر الى اختيار العبد
قوله مع الزمان هذا الثواب يعني الجنة مستفاد من العطف بالواو الدالة على جمع هذه الجملة مع الجملة السابقة المعطوف عليها وهي قوله
عز وجل يريد الله ان لا يجعل لهم حظا في الآخرة قال صاحب الكشاف ولم يرد الثواب عن الفظيم قيل هو ابتدائي قوله
تعالى يريد الله ان لا يجعل لهم حظا يدل على ان لكل احد حظا في الآخرة فالارادة هي على نفسه بالكفر ودخول الجنة تنفيذا بانتفاء الجنة
الاهل جنة الارث ونفيه الاختصاص لقوله تعالى جزاء بما كانوا يعملون وقوله تلك الجنة نورث من عبادنا من كان تقيا وقوله تعالى
برحمته من يشاء وجنة الارث هي التي ورثها المؤمنون من مساكن اهل النار قوله تكرير للتأكيد ان كيد الكافرين المذكورين
في الآية السابقة لا تضاد اوصافهم معنى فان يسارعون في الكفر سواء يرغبون فيه ويشترون الشيء رغب فيه ولن يضروا الله شيئا يكون
فيما وكذا قوله تعالى ولهم عذاب اليم مذكور هنا وهناك قال ما من قوله لعلت كلمة ان الذي يشترون المذكورون وهم الذين يسارعون
في الكفر والتعريف في الذين اشتروا للعهد فالتكرير انما هو في ضرر التوغل في العهد ولا كان المراد العذاب اليم الكفر تكرير التعريف للعذاب
تكرير الاول قوله او تتميم الكفرة بعد تخصيص وفي الكشاف او على العكس او تخصيص بعد تعميم قيل التكرير لوجه ثالث كيد
ان كفرهم لا يضر الله اي رسوله والمؤمنين شيئا البتة لهم قوله والثاني لهم بدلا من الاول والمعمول منصوبا ثانيا الضمير ان المفعول
الثاني لهم الضمان ضمير المخاطب من مفعول الاول صريح الجهد وهنا لا يصح حمل يعنون الثاني لهم تخصيص على الذين كفروا لان الضمير
كفروا الاملاء خيرا لهم ويتعين ان يقال الذين كفروا وكفروا الاملاء خيرا لهم الا ان يقدر في احد الوجهين مضاف كانه قيل يعذبهم قوله
وانما انتصر على مفعول واحد يعني ان الضمير لهم مفعول ثانيا للحسبان يلزم الاقتصار على مفعول الواحد ومن شأنه
اتصال الفعلين بان لا تقتصر على المفعول الواحد على القول الاصح وهنا قد اقتصر على المفعول الواحد فيه جواز الاقتصار هنا
ان البدل قائم مقام المفعولين فان المبدل منه في حكم الساقط والبدل هو المقصود بالنسبة منه وفي تقدير لا تحسبن املاء الذين

كفروا

لهم كقوله تعالى ام يحسبون ان اكثرهم يسمعون فهو كقولك جعلت المتاع بعضه فوق بعض فان قولك بعضه فوق بعض بدل من المتاع
الذي هو المفعول الاول للجعل وهذا البدل انما يجب منه منصوب لصح الاقتصار على منصوبه الواحد ولولا هذا لامتنع الاقتصار
ان تقتصر على المتاع بدون بعضه فوق بعض فان تقول جعلت المتاع وسكت عن البدل فان المتاع كما كان بالابدال في حكم
المنحي فان كان يقال جعلت بعض المتاع فوق بعض فبدل الابدال انقلب المتاع جزءا بالكل المفعولين معا لان تقديره جعلت
بعض المتاع كائنا فوق بعض وكذا هنا لجعل الذين كفروا بسبب الابدال في حكم المنحي والبدل قائم مقام منصوبه فالحسبان على اصوله
آنفا كان هو كقوله ام يحسبون ان اكثرهم يسمعون فان ان مع اسمه وخبره بتأويل منصوبي حسب فان تقديره ام يحسبون اكثرهم
سامعين قوله او المفعول الثاني محذوف على ما قدرنا اي الذين لهم بدل منه بدون تقدير شيء او مفعول ثان بتقدير مضاف في احد
الطرفين اما في طرف المفعول الثاني او في طرف المفعول الاول قوله متصلة في الامام اي في امام المصاحف وهو مصحف الخليفة
عثمان رضي الله عنه فان مصحف الامام امام المصاحف قوله آخر الحاقه بالكسر وفتح الواو هو الحبل الذي يطول الدابة
فترعى فيه فالعنق ولا يحتمل ارجاعه الى ما غاظ الذين كفروا بخبر لهم فيكون استعارة بالكناية تشبيه لهم بالدابات وذكر الاملاء
تخييل قوله استيناف لعلة الاملاء فيكون جوابا لسؤال مقدر علة الاملاء كان سائلا قال اذا الكفار ملاء خير لهم
فاسبب املائهم فاجيب بانا انما نملي لهم ليزدادوا اثما وبه يتحقق ان الاثم زيادة العذاب قوله واللام لام الارادة فالمعنى انما
نملي لهم لارادة ازدياد اثمهم ان تكون الارادة زيادة الاثم علة الاملاء فلزم التعليل على هذا حقيقة والمعتزلة استحالوا التعليل
ارادة الله تعالى بالقبائح الموجودة لمعنى اللام من حقيقة التعليل وجعلوا لام العاقبة فانه ما ترتب على الملائهم الاثام وكانت عاقبته
شبه ترتب الاثام على الاملاء بترتب المعلول على العلة فاستعمل فيه اللام الموضوعة للعلة على سبيل الاستعارة التبعية كما في قوله
تعالى فالتقطه آل فرعون ليكون لهم عدوا وحزنا لكن المستفاد من كلام الكشاف عبر هذا الوجه من معنى التعليل لان صرف معنى العلة
على هذا الوجه لا يلائم معنى الاستيناف المبين لعلة الحكم السابق قال صاحب الكشاف فان قلت كيف جاز ان يكون ازدياد الاثم
غرضا لله تعالى في املائه قلت هو مصلحة الاملاء وكل مصلحة غرض الله تعالى ألا ترى انك تقول نصرت عن الغزو والعجز والخيانة وخرجت من البلد
عادة الغزو وليس شيء منها بغرض وانما هي علل وأسباب تذكرها ازدياد الاثم علة للاملاء وسبب فيه فان قلت كيف يكون
ازدياد الاثم علة للاملاء كما كان الجزء علة للقعود عن الحرب قلت كما ان في علم الله المحيط بكل شيء انهم مزدادون اثما كان الاملاء
وقع من اجله وسببا له على طريق الجزاء حاصل السؤال ان الاملاء علة لقعود عن الغزو والعجز غير صحيح لان العجز يقدم على القعود
فيصلح علة لكونه متوقفا عليه وازدياد الاثم متأخر عن الاملاء فكيف يكون علة وحاصل الجواب ان العلة في الحقيقة هو علم الله المتعلق
بالازدياد والازدياد موقوف على الاملاء والموقوف على الشيء يقتضي تحققه فكان كالعلة ولا يخفى فساده لان ذلك مبني على ان
يكون المعلوم تابعا للعلم وهذا يجب وقوعه على العلم وهو باطل لانه يشكل حينئذ التكليف المبني على الاختيار والصحيح ان العلم تابع
المعلوم وعلى هذا لا يكون العلم بالازدياد علة للازدياد وانما الى وكان الاسهل ما اخذ ان يجعله مشبها بالغرض في انه الفعل
اليه كما في قوله تعالى فالتقطه آل فرعون ليكون لهم عدوا وحزنا فالعامل في هذا هذا التكلف الغريب عن قلق الارادة الاستيناف
ولا في المعلوم ان العلة الغائية متقدمة في العلم على الفعل وفي الخارج متأخرة عنه وهنا كذلك وانما صح عنها بتعلق الارادة
بالعلم صح صرف معنى اللام على حقيقة التعليل وهذا جاز التكلف قوله وقرئ انما بالفتح وكسر الهمزة وفي قراءة ابي
بفتح الهمزة وكسر الياء وبياء الغيبة في يحسبن على ان الذين كفروا الفاعل يحسبن وانما بالفتح لتبيين الواو انما واقع مقام مفعولي
الحسبان وانما التي بالكسر للاستفهام اعتراض بين الفعل ومعمولي البيان ان الملاء هو تطويل الاعارة ليتوبوا عن الكفر ويعملوا على الاسلام
ويعرفوا انعام الله عليهم بتمتيع المدة وترك المعاجلة بالعقوبة وهو معنى الجملة الاخرى مستفاد من مفهوم الجملة المذكورة
على وجه الاجمال وفائدة الجملة التفصيل اعلم اجمالا ومعنى انما الاولى على هذه القراءة على انما الكسر وبحسبن الذين كفروا
ان الملاء ازدياد الاثم لا يعلمون وانما هو ليتوبوا ويرجعوا قوله على هذا يحسبن يكسر الهمزة على ان يقرأ
الهمزة بالفتح وانما بالكسر وانما قال على هذا لان قوله وجعل لهم مرتبط على القراءة الاولى لا بكسر انما لا يكسر عطفا
على ليزدادوا وانما في المعنى ليزدادوا اثما ويحصل لهم عذاب مهين لان جملة ليزدادوا اثما مع ما عطف عليه يكسر على القراءة الاولى

استيناف

استيناف البيان علة التوبيخ حسبان ان الملاء الكافرين خير لهم كان سائلا قال ان لم يكن الملاء وهم خيرا لهم فلا شيء ذلك
فاجيب انما نملي لهم ليزدادوا اثما ويحصل لهم بذلك عذاب مهين فكل من مضى في المطوف والمعطوف عليه صالح لمعنى العلة فلهم
السابق وانما على القراءة الثانية بكسر همزة انما علة لا متيزة للعلة داخلة تحت حيز التبيين المذكور والمعنى لا يحسبن املاءنا الكافرين
الاثم معدا لهم الذي هو التوبة عن الذنوب واصابة الثواب فاللام في ليزدادوا على الوجهين حقيقة في معنى العلة عند اهل
السنة وعند المعتزلة هي في الوجه الاول مجاز مستعار وليست لحقيقة العلية بل هي اللام المسماة بلام العاقبة كما في قوله
علة كلمة ليكون لهم عدوا وحزنا وفي قول الشاعر لدوا للموت وابنوا للخراب قوله قراءة الجماعة الخ الحاصل ان المنافقين
وان كانت في الخطاب للمصدقين جميعا من اهل الاخلاص والنفاق فتبرأ المخلصين والمنافقين بالمصدقين فورد عليه ان ارادة
التصديق القلبي فللمنافق لا يدخل فيه الذين يقولون بافواههم ما ليس في قلوبهم وان ارادة الاقرار باللسان يدخلون لكن ليس
مستقيما في ذكر الولي ما قال الواحدي بامكان ان ليذركم ما يميز المؤمنين على انهم ما ميز المنافق بالمؤمن والمنافق
بالمنافق قوله والخطاب للكل مخلطين غير المخلصين ولا يذكر في موضع المؤمنين المراد بهم المؤمنون والمنافقون فوضع
الاسم الظاهر موضع الضمير مزيد الاشعار بان هذا السياق فان مقتضى الظاهر كما قال ليذركم على انهم عليه انهم عليه انهم
التفات من الغيبة الى الخطاب عند جمهور علماء البيان لان مقتضى الظاهر ان يقال على ما هم عليه قوله ليختبر به بالطاء في استدلال
بعلى عن ذكر الظاهر ان يختبر ويستدل على البناء المفعول وجوز الاول على البناء للفاعل فجعل اسناد الابتلاء الذي هو بمعنى
الاختبار الى الله تعالى وان اسناده الاستدلال اذ لم يرد استدلال قوله لا يقدر قدره هذا المعنى مستفاد من تنكير الغيب ولو لم
يوصف بعظيم وقد وصف به فنوع فيه قوله او ان تعلقوا وجوده مطلقا في الغيب وتعلقوا هو عبارة الحجتين تفسير لطائق
الشريعة اللتين قوله القرآن فيه ما سبق وبحق القراءة بالياء والتاء ولفظ الشين قوله لينظر او مفعولا ما المراد بالتمييز
هنا حصول المفعول الثاني على الاول لانه في المعنى مبتدأ اخبر وهنا ان الله يقدر مضاف ما سبب المفعول الثاني في جانب الخبر الجعل
الذين يجعلون على هذا هو مفعولا اول فان الخطاب لعدم صحة ان يقال والمخصين الذين يجعلون انفسهم هو خبر لهم فلا بد
في القراءة بالتاء من تقدير مضاف مثل بخل الذين يجعلون وكذا في القراءة بالياء على تقدير جعل ما الحسبان خيرا لهم فلا بد
يحسبون الا الجعل الفاعل الموصول كان المفعول الاول محذوفا وهو هو مع المضاف والمضاف اليه الا التقدير لا يحسبن الذين يجعلون
بخلهم هو خيرا لهم جعل علة حذف المفعول الاول دلالة الذين يجعلون عليه وعلى مذهب الاخفش فلا يجوز الاقتصار على مفعول واحد
في افعال القلوب عند قيام قرينة دالة على المحذوف لكن اضطرب كلام صاحب الكشاف في هذه المسألة حيث قال الحسبان الذي وقع
حذفه دلالة يجعلون عليه وذكر في تفسير سورة الفرقان ذلك فكان فاعل حسبت ومفعوله شيئا واحدا في المعنى كقولك
ولا تحسبن الذين قتلوا في سبيل الله امواتا فعلى هذا الذين قتلوا انفسهم امواتا وفي هذه الآية يحسبن كذلك ان
فاعل الحسبان الذين يجعلون ومفعوله البخل وخيرا لان التقدير ولا يحسبن الذين يجعلون البخل خيرا لهم فحذف احد مفعولي
فيه ان الجعل بالهمزة في سورة الحج وعلة الحذف فيها ذكر بل قال سائغ الحذف في تلك الآية لاتحاد الفاعلين المفعولين والشك
ان جواز الحذف فيها لقوة الدلالة على المحذوف في كل موضع يحصل دلالة قوية يجوز الحذف وفي هذه الآية الدال على المحذوف الذين
يجعلون وهو الفاعل هو بل قوي من فعل الذي هو البخل مجاز الحذف والى ان ربما يقول والذي سوغ حذفه دلالة يجعلون
عليه قوله قد يقال هذا كلام هو ان المص جعل المفعول الاول محذوفا على تقدير جعل الموصول فالمعنى من القراءة بالياء
والمفهوم من تخصيص حذف المفعول بهذا التقدير ان المفعول الاول على التقدير الاول وهو القراءة بالتاء او بالياء على ان يكون
الفاعل الذين يحسب لس محذوف مع انه محذوف ايضا وهو الحسبان لان التقدير لا يحسبن بخل الذين كفروا او لا يحسبن من
يحسب ذكر فحذف المفعول الاول على ذكر التقدير مذكورا وهو الموصول وخبر الكن تعلق الحسبان بالموصول على ذكر التقدير
تعلق مجازي كما في وأما القراءة الاخرى فالتقدير مضاف لبيان حقيقة المعلق وليس الا انه محذوف
متقدم قوله بيان لذكر الذي هو تفسير لقوله بل هو شر لهم سيطوقون وبال ما بخلوا به يعني بما علق يطوقون الوبال ما بخلوا به
مجاز قيود المراد تعلقه بوبال ما بخلوا به قوله الزام الطوق اشارة الى ان تشبيه الطوق قوله ومن مات من اهل الكتاب

قوله انفسهم بالصيغة كما في الذين يجعلون الوجه مفعولا اول لتحسبن صفة

ما بخل به من الزكوة حية يطوقها في عنقه يوم القيمة تنهشه من قرنه الى قدمه وتقول انا مالك والنهش المسخ كما
في الحية وبالسين المهملة سمام لها ولغيرها والقرن جانب الرأس ومنه م في مانع الزكوة يطوق بشجاع اقرع والاقرع الذي لم يبق
على رأسه شعرة لكثرة سمه وطول عمره ونهم من نقل الحديث في بيان معنى الآية ان الآية في شأن مانعي الزكوة فعلى هذا لا يكون منع
التطوع بخلاف الزكوة الواجبة لما هو واجب شرعا سواء كان زكوة او غيرها فان الانفاق على نفسه وعلى من يجب مؤنته عليه وعلى
الضعيف ايضا واجب وتركه من باب البخل قوله فالهلاك يحتاج على ما لم بيان لاحتمال هذه الآية ما قبله وانه ليس بيننا الاسلام
او قوله بالاد بفتح اللام اي الذي لا اي لا تفاق فيرجع المعنى الى ان لا معنى لبخل انسان بشيء هي لغيره لا الكناية تقريع لهم بخلهم
ليس لهم وتقبيح لهم من المنع ولا الاهلاك بيان لاحتمال ايضا قوله والمعنى انه لم يخف على خافية وانما اعلم لهم العقاب عليه
قيل ان سماع الله تعالى المذكور على هذا ليس سمع الله كناية اما انه عن وعيد مع الله بسماع ذكر اقوالهم منهم وان كان طرفا في الوعيد مع
كثير مرة فقوله انه لم يخف على خافية اشارة الى حقيقة السماع بما ذهب اليه جمهور المتكلمين من ان سماع الله تعالى عبارة عن العلم بالمسموع
وقوله وانما اعلم اشارة الى المعنى الكنائي عنه وهو الوعيد وقيل هو كناية لتوبيخه لان عالم يستلزم العلم بالمسموع يستلزم الوعيد
في هذا المقام قيل وفيه ان ايراد الملازمة ليصح الكناية نظر وفي جعل عبارة الاشاعرة السماع يستلزم العلم بالمسموع والعلم يستلزم
الوعيد كان اسلم اقول يمنع ذكر جواز ارادة حقيقة السماع هنا فالوجه ان يكون من قبيل الكناية وهي ذكر اللازم وارادة الملزوم
مع جواز ارادة اللازم وما خيار الله تعالى في مقام التهديد لازم للارادة وبعيد وتحقيقهم ذكر اللازم وهو السماع واريد به الملزوم و
هذا الاوفق الذي ذكرنا في بيان الكناية هو المطابق لمعلم جمهور علماء البيان فهو غير ما ذكره في البيان هنا فانهم جعلوا السماع
ملزوما والوعيد لازما جعلوا ذكر الملزوم وارادة اللازم كناية ثم تحقيقا لا توضيحا في الملازمة وما ذكرنا ان تفسير الساوي
لانه ذكر اللازم وارادة الملزوم وهذا كناية سواء كان الملزوم مساويا للازم او لا في الحاصل ان شرح الساوي في الكناية انما هو
اذا كان المذكور لفظ الملزوم واما اذا كان المذكور لفظ اللازم كما هو كذا ذكر هنا فلا يشترط الساوي على ان قولهم العلم بالمسموع يستلزم
الوعيد في حيز المنع لان مجرد العلم بالمسموع لا يكون وعيدا ما لم يذكر لفظ دال على الوعيد اقول نعم العلم بالمسموع لا يكون وعيدا
لكن الاختبار بالعلم بالمسموع في مقام التهديد على قولهم ذاك يكون وعيدا لاعمالهم وقوله وانما اعلم لهم العقاب هو تفسير معنى الوعيد
المستفاد من قوله ما يقول لقد سمع الله الآية قوله اي سنكتب في صحائف الكتبة او سنحفظ في هذا الوجه الاول تفسير
لنكتب على حقيقته والكاتب تفسير الحفظ من باب ذكر السبب وارادة المسبب فان الشيء اذا كتب يكون محفوظا عن النسيان في
مات الناس ويجوز ان يكون من باب التمثيل تشبيها لحال حصول ذكر المسموع في علمه تعالى وثبوته فيه وابقائه بكون الشيء مكتوبا
في صحيفة ليدوم ذكره ولا ينسى وفي الكشاف فان قلت كيف قال لقد سمع الله ثم قال سنكتب قلت ذكر وجود السماع اولا توكيدا
بالقسم ثم قال سنكتب على جهة الوعيد بمعنى ان يقولوا ابدا الشناعة وتدوينه لان يقولوا تقتلهم الانبياء بحق حاصل السؤال ان قد
سمع الله ما نص وسنكتب مستقبل فلا يطابقه وفي المطابق له لقد كتبنا وحاصل الجواب اختلاف الفعلين لتاكيد الوعيد
حتى اخبر عنه في الماضي بتوبة وفي المستقبل بالشناعة ولذلك كرر الاخبار بالقسم الثاني وان في السين ما تقرر من ان السين
لتاكيد الاستقبال كما ان لقد لتاكيد الماضي فيكون الكلام مشتملا على اقوال ان في ثبوت قولهم فيها فقوله لن يقولوا ابدا الشناعة
وتدوينه لان يقولوا تقتلهم الانبياء فهو كالشيء المؤدي بين يدي الكاتب ليطالعه حينما شاء فيستقم فيبدو له ظهر
لوقت الانتقام وانما عطف عليه الماضي المحقق في قوله وقتلهم الانبياء قيل فيه تامل قيل ان الابد دوام الشيء في الماضي
وهو لا يفيد جهة الاستقبال كان الاولى ان لا يقول ان يقولوا ابدا بل يقول لن يقولوا مرة اخرى فان التردد دوام الشيء
في المستقبل اقول كون الابد موضوعا لدوام الشيء في الماضي ليس بثبت فانه في الاستقبال للدوام الاستغراقي وفي الصحاح
الابد الدهر يقال ابد ابيد كما يقال دهر دهير ولا فعل ابد الابيد وابد الابدين كما يقال دهر الداهرين قوله وفيه صيانة
في الوعيد اي في قوله لقد سمع الله الى قوله وبقتل وقوله عدا بالطريق سيانات المبالغة الاولى في التعبير عن معنى الوعيد
بلفظ لقد سمع على ما في الكناية التي هي ابلغ من الحقيقة لما فيها من اثبات الشيء البينة والثانية في اختلاف الفعلين الدالين على
ثبوت ما قالوا في جميع الازمنة حيث قيل اولا لقد سمع الله بلفظ الماضي وثانيا سنكتب ونقول بلفظ الاستقبال والثالثة في التعبير

عن اثباته

عن اثباته بلفظ الكتابة الدالة على ان قولهم ذكر محفوظ لا يضيع عن علم الله تعالى الى وقت الانتقام واذا كان حكم قتلهم الانبياء الى ما
قالوا الشناعة بان قولهم ذكر في كونه جريمة عظيمة مثل قتل الانبياء مع ما فيه من ذمهم وتقبيح حالهم بانهم قوم قتلوا الانبياء
بغير حق والخاصة التعبير عن الاخبار عن تنتقم بقوله تعالى ذوقوا عذاب الحريق على طريقة الكناية فان الامر بذوق العذاب
وبامثاله يلزم من يريد الانتقام غالبا الزوم اداء او بالعكس قال الامام ويحتمل ان يكون هذا كناية وان لم يكن هناك
قول اقول لعل مراد الامام بقوله ان يكون هذا مجازا مبنيا على الكناية لانه اذا لم يكن فيه قول الرسول حمل على الكناية لان الكناية
لا تنافي ارادة الحقيقة وارادة الحقيقة هنا عند عدم القول لا يمكن فتوجه كان يقال ان لا تجاوز قدر طولها فقصر الى انه
طويل القامة فانه مجاز مبني على الكناية لا الكناية وانما اذا قيل انه مجاز كان من قبيل الكناية لجواز ارادة الحقيقة مع ارادة الى المعنى
المقصود الذي هو المبالغة عند بطول قامته ويجوز ان ذكر الاوف لورود معنى وجه التكلم من جملة المبالغات في الوعيد قوله
وسببية العذاب اي لمعنى سببية معنوي هذا الجواب وهو نفي الظلم عن الله تعالى العذاب مستفاد من عظمة على السبب وهو
ما قدمت ايديهم ولما كان سببية نفي الظلم عند العذاب غير ظاهر جعله من باب ذكر الشيء وارادة لازمه فان نفي الظلم عنه تعالى
لما كان مستلزما العدل اريد بنفي الظلم العدل الذي هو سبب هذا لهم فهو كونه غير ظالم لهم انه عادل عليهم ومن العدل ان
معاقبة المعتدي ويجتنب المحسن قال الواحدي ذهب الظالم الى ان الضمير الذي بينها واسطة لا يعتبر عنها بالمحل
بل يعبر عنه بالسبب الطرفين يقال العادل والجابر والاول ان يحمل على ان ذلك المقدار من العذاب بكسب ايديهم وان الله غير ظالم
والاول اولى على ذلك قوله وهذا من معنى تاتيهم اي قولهم ان الله عهد الينا وامرنا في التوراة بان لا نؤمن لرسول حتى يأتينا بهذه
المعجزة الخاصة اقول على انه لا ان الله تعالى وامرهم وذلك لان المقصود من المعجزة تاييد الايمان لمن يكذب النبوة وهذا المقصود
حاصل من اية معجزة كانت لا تختص بجانب الايمان بمعجزة دون معجزة ومدعي النبوة اذا اتى بتلك المعجزة الخاصة وفي غيرها
يحصل المقصود فان هذه المعجزة الخاصة وسائر المعجزات شرع اي مشروع في ذكر اي في الايمان اي هو وسائر المعجزات سواء
في ذكر ولا يجوز ان يعتبر الله تعالى من بين الآيات وهذا معنى قيل اي قوله ذكر اقول بقوله لان الآيات القرآنية الخ قوله
وعدد وعيد الصدق والكذب لفظ وقرئ بالتصريح التنوين وعدد مرفوع وقرئ بنصب الموت مع تنوين ذائقة
وعدد ولما كان التصريح بعدم تنوين ذائقة نادرا في الاسقاط الاستشهاد على بقوله ولا ذاكر الله الا قليلا بهو ذكر بلا تنوين ونصب
لفظ الله على انه مفعول ذاكر هذا التصريح من البينة في الذين هم اذا ذكرت لم اتبعته عنانا رفيعة وقوله الحمد لله الفيئة غير مستعتب
ولا ذاكر الله الا قليلا اي ذكرنا سبب المودة التي كانت بيننا وما تبتدئ عنانا بالرفق فلم يجد سمعه ذكر وجدة غير طالب رضا
يقال استعتبته فاعتبني اي فارضني فارضاني ولا ذاكر بالجر عطفا على مستعتب ولا الاية وحذف التنوين من ذاكر لانه يحذف
التنوين عند ملاقاة الساكن الطالب الخفة او للفرار من التقاء الساكنين وهما التنوين ولام لفظ الله وقرئ نصبا لقد الحمل ان
التنوين مقدرة ولو كان مضاف اليه كان مجرورا قوله تاما واقيا معنى التمام مستفاد من لفظ التوفية لانها من الوفاء المبنية
بحسب الكمال التمام قوله ولفظ التوفية يشعر به وقد يكون قبلها بعض الاجور اقول مثل الاخبار بذلك المعنى لمجرد لفظ
التوفية بل صرح تقييد التوفية بيوم القيمة فان التقييد بالواو ان تام اعطاء الاجور يوم القيمة فيستفاد من ذكر التقييد ان
بعض الاجور معطى قبله قوله ويؤيده قوله ويؤيده قوله ويؤيد قوله الاجور وقبلها قوله الفقير وقد من رياض الجنة الحديث فان
ذكر قبل يوم القيمة او قبل يوم قيامها لحوبة عن القبور قال صاحب الكشاف فان قلت فهل يوجد في ما روي ان القبر روضة
من رياض الجنة او حفرة من حفر النيران قلت كلمة التوفية تزيل هذا الوهم لان المعنى توفية الاجور وتكميلها ذلك اليوم وما
يكون قبل ذلك اليوم وما يكون قبله ذكر فيه بعض الاجور لتحصيل السؤال ان كلمة الخاص في انما توفون اجوركم يوم القيمة تفيد ان الاجر
قبل ذلك وهذا الحديث وتقرير الجواب ان معنى الحصر راجع الى تتميم الاجور وتكميلها لا الى نفس الاجور فانا نقول كلمة التوفية
تزيل هذا الوهم مخالف لمذهب المعتزلة من انكار عذاب القبر فكانه خالف فيه قوله ويأتي الى الناس ما يحب ان تؤتى اليك ويعمل
بالجر ما يحب ان يعمل به مقال الى اليك فعل قوله يدل على المستام هو الذي يريد الشرى والمشتري ارادة الشرى قوله
واما التخيير من معنى التمام مستفاد من اللام في المتبلون المستفاد بالوظيفة المتمم قوله فهي لا متاع بلاغ البلاغ بمعنى التبليغ

فالفيئة اي وحدة غير مستعتب اي غير مسترضي من استعتبت اي استرضيت

الفيئة لا يقول الكاتب ومن كل الفيئة اي من لفظ غير مستعتب عبرة ولا الاضافة يصح المعنى بالجر

اي متاع يتبلغ المنتهى به الى الآخرة والتبليغ الايصال والامر البلاغ اي الكلام فانه اسم للتبليغ وفي ذكر جملة الحديث قال الامام نعم المال الصالح
للرجل الصالح قوله اخرجه بذكر قبل وقوعه البوطنا النعيم على الصبر وفي الكشاف خوطب المؤمنون بذلك ليوطنوا النفس
على الصبر وفي الكشاف كان حقه ان احتمال ما يلقون من الاذى والشدائد والصبر عليها حتى اذا اقترحها الكفرة جاء وهو مستعد بها لا يهتم
ما يحق من تعبيه الشدة بعينه فيكرها ويتبرم منها نفسه قوله حتى لا يرهقهم قرئ بالنصب بتقدير الكسر اي حتى لا يرهقهم
قرئ بالكسر الامر الذي يختبر بالمذكورات قوله وان تصبروا ذكر ما تقدم في الدعاء الامام قال الامام الصبر عبارة عن حبس النفس
والتقوى عبارة عن الاحتراز عما لا ينبغي قوله من مؤوبات الامور فرض عزم الامور وعزوبات الامور تحمل الامر يحمل الامر
من مؤوبات الصبر وهو الاولى والاذى بالرأيه بتقدير من مؤوبات الامور التي يجب العزم عليها ويحتمل ان يكون من مؤوبات الله تعالى
وهو الوجه لانه الذي يعتد الهاء وعزم الله عليها وعزم الله عليها فاطمه وفرضه عليها العفو من عزم الامر من صواب التدبير في ينبغي لكل
عاقل ان يقدم عليه قال الامام المزوق ان حقيقة الزوم توطين النفس وعقد القلب على امر ينبغي ولذلك لم يعرف على الشيء فاذا
اسند الى الله تعالى به المعنى الحاز بمعنى الامر والفرض قوله والنهي معنى المبالغة اذا فاذا لفظ العزم فانه موضوع للقطع والبت في
الامر فقوله والعزم في الاصل الى آخره بيان لمعنى المبالغة فيه قوله واللام جواب القسم الذي يأتي عنده قوله اخذ الله ميثاق الذين
وجه كون الخطاب لنبينا صلى الله عليه وسلم ما يوثق به كالايمان ما يوثق به قوله والضمير للكتاب وضمير المفعول في لتبيننه
عائد الى الكتاب المذكور المراد به الجنس وفي الكشاف تأكيد عليهم بايجاب بيان الكتاب واجتناب كتمانه قوله هذا يدل على ان قوله لا تكتمونه
عطف على قوله لتبيننه بيان للبيان فان الكتاب يتبين ويحتمل ان يكون بعطف انه بيان الفاسدة فهو لفيه والاكل التي بالاخذ
الميثاق وادخال اللام ونون التأكيد وذكر الضمير جميعا وقد ذكر ويدل سؤال الاعتضام بان البيان وتضاد الكتمان على الامر الذي
كان الامر بتبيانه الكتمان فيه الفائدة في ذكر النهي عن الكتمان وجواب ان يقال المراد من البيان ذكر الآيات الدالة على نبوة محمد صلى الله عليه وسلم من التوراة
والانجيل ومن النهي عن الكتمان ان لا يخفوا فيها الدلالات الفاسدة والشبه المختلفة قوله فلا تحسبنهم تأكيد قال الزجاج العرب
اذا قالت الفتنة شيء حسب وما اشبه الملاءات الذي هو في منصوبا الاول وتأكيدا فتنزل الاظنة زيد اذا حاكى وكلمه بكذا
وكذا فلا تظنه صادقا فتعيد فلا تظنه توكيدا وتوضيحا قوله ومفعولا يحسبن محذوفان يدل عليه مفعولا تكتمونه جاز حذف
مفعولي الظن لا القلوب جميعا لقولهم من اسم يحتمل ايضا الشرع صحيحا والمتنع عند جمهور النحاة حذف احدهما والاقتصار على الآخر قوله
او المفعول الاول محذوف على قوله ومفعولا محذوفان اي او المفعول الاول محذوف ومفعول الثاني بمفازة ع يكون
المفعول الاول محذوفا فلا تحسبنهم عند ذكر بعضهم ان هذا الحذف ليس بحذف قوله وذلك لان الفاء لا تكون تأكيدا للان والمراد بالفاء
بالفاء مفعولا قوله على هذا ايضا المفعول الاول يفرحون به يحسبن الذين يفرحون بما اتوا فلا تحسبنهم
بمفازة من العذاب ولو اراد ذلك لقال بان الفعل المحصل بالفاء مفعولا قوله الاول للفاء لتعديه قوله وقوله فلا تحسبنهم تأكيد
للفعل وفاعلا ومفعولا ومفعولا الاول محذوف في القراءة بالياء الفوقانية فيها وضم الباء في الثاني ومفعول الموصول
في القراءة بالتاء فقوله فلا تحسبنهم تأكيد للفعل وفاعلا ومفعولا الاول بيان لمعنى التأكيد على كلا القراءتين قوله انهم قد
صدقوا بالتحقيق اخبار رسول الله صلى الله عليه وسلم انهم صدقوا في خبره هو ذاك قوله واستحمدوا به في الاساس يقال استحمد الى الحاجة
باحسانه اليهم واهاء عليهم قوله ولعل الاقتصار على هذه الثلاثة قال بعضهم الآيات المذكورة في سورة البقرة ثمانية
انواع وذكر هنا ثلاثة فوجه الاقتصار على هذه الثلاثة من تلك الثمانية الاشارة الى ان الآيات على كثرتها غاية الكثرة منحصرة في
ثلاثة اقسام لانها اما سماوية او ارضية او مركبة من السماوية والارضية فاشار الى الآيات السماوية بقوله في خلق السموات والى الارضية بقوله
والارض والى المركبة بقوله واختلاف الليل والنهار لان تحقق السبب دون الشرط على الارض ثم لما فرغ عن ذكر آيات الربوبية شرع
في بيان العبودية ولما كان الانسان مركبا من النفس والبدن في العبودية بما يحسب النفس وبحسب البدن فاشار الى العبودية البدن
بقوله الذين يذكرون الله قياما وقعودا او على جنوبهم وذلك لانهم لا يستقلون الطاعة والاعتقاد واشار الى العبودية القلب
والروح بقوله ويتفكرون في خلق السموات والارض وانما اختص التفكر بالخلق لقوله ع تفكروا في الخلق ولا تتفكروا في
الخالق وانما نهى عن التفكر في الخالق لان معرفة حقيقة المخصوصة غير ممكنة للبشر فالتفكر فيه لا يرجع بطائل ثم شرع في تعليم الدعاء

تنبيها على ان الدعاء انما يجدي ويحقق الاجابة بالاتيان بعد تقديم الوسيلة وهي قاعدة العبودية من الذكر والفكر في الحق هذا الترتيب
والذي ذكر المص رحمه الله وجه آخر في التقديم قوله وهو حجة للشافعي وعند ابي حنيفة رحمه الله استقبال القبلة بالوضوء يصلي
المريض قياما فان لم يستطع فقاعدا فان لم يستطع فعلى قفاه يومئ اليه قوله والمقصود من الخلق اي التفكر مقصود من خلق
الثقلين الانس والجن والعلة الغائية منه لعبادتنا لخلقت الجن والانس الا ليعبدون قوله وعند ابي حنيفة ع
مستلقيا ومن صلى الفرض اذا صلى خلف الامام ركعتين ثم رفع رأسه الى السماء فلا يرى الكواكب فحتى عليه وكان يقول الدم من طعام
حرام وكفر وفعل الفكرة تذهب العقل وتحدث الشك في الشيء كما يحدث المال للزرع النبات وما جاء في القلوب بمثل الاحزان ولا
استدارت بمثل الفكرة وعند صلى الله عليه وسلم لا تفكروا في علي يوم من مكي فانه كان يرفع له في كل يوم مثل عمل اهل الارض قالوا فما لنا فكر
التفكر فيما امر الله الذي هو على الغالب لان احدا لا يقدر ان يعلم بجوار حد في البدن مثل عمل اهل الارض قالوا فما في شرح هذا الحديث انه
محمول على التواضع توقيفا بينه وبين الاحاديث الدالة على تفضيل سيد الساجدين صلى الله عليه وسلم كما روى ابو سعيد قال رسول الله صلى الله عليه وسلم
انا سيد ولد آدم ولا فخر وبيدي لواء حمد ولا فخر وما من نبي آدم فمن سواه الا تحت لوائي قال الطيبي رحمه الله وما اخذ انه
كان يرفع له في كل يوم مثل عمل اهل الارض فلم اجده في الاصول قوله وهذا اشارة الى ما تقدم هذا الثالث الى
الذي تفكر فيه من الخلق والتفكر والاعتبار في النفس خلق السموات والارض والاعتبار المشتمل على المتفكر فيه قوله وفائدة الفاء هي
الدلالة على ان الدعاء الصحيح دلت على مجموع ما يرتبط معها وتقديره ربنا ما خلقت هذا باطلا بل خلقته للدلالة على مجموع ذلك
وهو تفكر يحمل على اداء طاعتك واجتناب معاصيك ليفوز بدخول الجنة ويتوقى به من عذاب النار حزنا من تفكر ذلك
قال بعض الافاضل وهذا بعد تصحيح كون النار ضعيفة تكلف ثم قال وقوله البطلان يستلزم عدم الملك وكان المعنى
نفيه العدم بل بقي بر هالي فنفيت نفيه وهو الملك والمراد بها ههنا الدلالة على التقدم من اهل الغفلة والدنيا التي هي مرتبة الله
والعبادات وعدها يستلزم عذاب النار والعكس كان الاقتداء عند كنايته عنها ايضا فكان في الآية ثلاث كنايات لا يخفى فيها من البلاغة قوله
وتطبيق قولهم من ادركه مرعي الضمان فقد ادركه لما حمل معنى قوله رجل فقد اخزيته على غاية الاخزاء وظاهر قوله هو الاخزاء
نقل بقولهم من ادركه مرعي الضمان فقد ادركه لاستشراف اهل الارض الى المبالغة في الاخزاء هنا اجمل على نظم في كلام العرب والحاصل ان
معنى المبالغة في هذا الكلام هذا ستاء من الدلالات التي افادته بعد الفهم ولولا المرجع بعد ان النار والذكر حذفان في الفعل وكلا بعد الغاية
تأمل العموم في الجزاء تفصيلا ظاهرا وهو هنا في الثلاث في الجزاء نظير قوله تعالى فيما تقدم فمن زحزح عن النار وادخل الجنة فقد فاز فالفعل
بالعقاب المهلكة وتشديد الميم جعل كثيرا على الذي ليس بعده من قال الزمخشري الزحزحة الجذب والتنحية يقال زحزحه فتزحزح
فالاول هو الجذاء المفرط ومصدره الزحزاية ورجل خزيان وامرأة خزيا وجمعه خزايا وفي الحديث اللهم احشرنا غير خزايا ولا نادمين
والثاني يقال خزي يخزى خزيا اذا استحيا ومصدره الخزي ورجل خزي اي ذليل وفي الدنيا والخزي يقال لها ومنه قوله تعالى
ربنا انك من تدخل النار فقد اخزيته وجعلته قوله والاقتصار على الاستغاثة منه بعد التوسل مستلزم للمبالغة في الاخزاء المدلول
عليه بالاطلاق الجزاء قوله وفيه اشعار بان الفوز هو الوصول الى المطلوب والنجاة من الاشعار الخزي فيه تخرج من ذلك الخزي هو الفوز
الذي هو الفوز الجمالي وموقد الذي الاشعار الجمالي والفضائل الذي لا يدرك بالذكر والوصف ولا يكتنه كنهه
قال الامام هو اولا تخزنا يوم القيامة اشارة الى قوله وبدا لهم من الله ما لم يكونوا يحتسبون فاشار الى ان الانسان اذا على الامنة فلن يزول
الصالح ثم ذكر يظهر يوم القيامة ان لهم فقد ان كان ضلالا لا علامة ان ذنبا فهناك يحصل الخجل العظيم والحسرة الكاملة والاعتذار
وذكر هو العذاب الروحاني فاوله عطا لهم وضع العذاب الجسماني وآخره ادخل العذاب الروحاني قوله الدلالة على ظلمهم
سبب لادخال النار وهي التسبيبية مستلزمة من ترتيب الحكم على الوصف المناسب المشعر بعلية الوصف لكم والافادة معنى التسبيب وضع الظهر
وهو لفظ الظالمين موضع الضمير فيتخلص الظاهر ان يقال فما لهم بالانصار قوله ولا يلزم من نفي النصرة نفي الشفاعة هذا جواب
عن احتجاج المعتزلة بهذه الآية على نفي الشفاعة قال صاحب الكشاف اللام في والظالمين اشارة الى من دخل النار والمعنى
بان من يدخل النار فلا ناصر له يشفع له بعد ما حاصل الجواب ان نفي النصرة المقيد وهو نفي الدفع بقهر ولا يلزم من انتفاء الدفع

قوله على ارادة الفوز والجنة بها
لا يجوز النصب بتقدير حرف الجر
كما في المحصول فتنا الاول الاثبات
الشيء بيان لنتيجة الفكر كانه قيل
فاذا تأملوا عند تفكرهم في ذكره وما
يترتب عليه من النتيجة فقيل ربنا
اسم الاشارة الى المذكور على ان الذكر
يجب ان يعتقد بكمال تنزيه تنبيها
منه ومستقصا بالتعظيم كانه
قيل ما خلقت هذه المخلوقات
العجيب باطلا
٢٠ ربان

قوله كرنا انك من تدخل النار
من خزيته وهو مفعول مقدم وهو
لا لا مصدر اللام فهي مع مدخولها
وجزاء الجار على الرفع على انها خبر لان
وتصدير الجملة بانها للدلالة
على التحقيق وتأكيد الاخبار
اليقين بمضمونها والايذان بان المكون
واظهار النادم في موضع الاظهار
لتهويل امره اذ كرا لا دخاره فوق
العذاب لتعيين كيفيته وتبيين
غاية فضاحته
٢٠ ربان

بشهر فقال الدفع لا يجتمع وهو الشفاعة وتوضيحه ان نفي الناصر ليس الى التفويض والاستلزام لان النصر دفع عليه وهو الشفاعة دفع
بلين قوله اوقع الفعل على المسمع يريد بيان وجه تعلق السماع بالمنادي وهو ليس من قبيل المسموعات لان المسموع لا يكون من
قبيل الاصوات فلا يصح ان يقال سمعنا اذا سمعنا منادي لا يان لكن تركه متعين الظاهر وقد علمت ان اوقع السماع على المسمع وجزء
المسموع الذي هو ذكر المنادي لدلالة صيغة المنادي وهو ينادي للايمان عليه قوله وفيه سماعه اي في ايقاع فعل السماع
على المسمع سماعه البتة في ايقاعه على نفس المسموع لعدم وجدانه في ذكر هذا الاجمال والتفصيل فان الحاصل بعد التفويق يمكن في
النفس لشدة تقرره فيه من الواقع ضيع من ان الامر كما في قوله تعالى ورتل القرآن ترتيلا وتدبر في امره في الكشاف تقول سمعت كلام
تقول كذا وسمعت زيدا يتكلم فتوقع الفعل على الرجل وتجذب المسموع الذكر وصفته بالسمع او جعلت حال الاسم فانك مرتب ولو لا الاتي
او الحال لم يكن منه بد وان يقال سمعت كلام فلان او قوله قوله وفي تنكير المنادي الموفي اكثر اي وكون النداء مطلقا مقيدا
بالايمان تفخيم الشان المنادي لانه المنادي اعظم منادي ينادي للايمان وتحقيقه فوكل مرزوقه بما يهدي للاسلام وكذلك المنادي
اذا اطلق وصف الوجه الى ما يوجب او الطاعة الشاقة او لاهانة المكروه او الكناية بعض الحوائل او لبعض الشائع وكذلك الهادي قد
يطلق على من يهدي الطريق ويهدي السداد الاي وغيره ذكر فاذا قلت ينادي للايمان ويهدي للاسلام فقد فهمت من شان المنادي
والهادي وفخامته قوله واللام بالجر عطف على الى قوله لتضمنها اي لتضمن الى معنى الاختصاص او لتضمن النداء معنى الدعاء
وتحوه لمعنى الانتهاء معدى بالى ولتضمنها معنى الاختصاص يعدى باللام قوله لمخصوص بصحبتهم قال الزمخشري في الاساس
الاختصاص مشتق من استقلال الفرق في مع الاجزاء وذلك ان التوفيق معهم حال تقدم بعضهم على بعض فالمراد الانحراف الى سلكهم في سبيل
الكناية من قبيل الدعاء لا بد من الحمل له فاذا انحرفوا في سلكهم لا يكونون مع غيرهم قوله اي ربان مثل احسان مصدر ربه ويجوز
ان يكون مفرد لو نوبا بعد معنى القول وهو النداء قوله صغيرا نفر الاسمات بالصغار هو ابن الكبار وجه حمل الذنوب على
الكبائر والسيئات على الصغائر لما قال ان الذنب ما خوذ من الاذنوب وهو الدلو الملآن فيناسب الكبيرة والسيئة من جملة الحسنة
لقوله تعالى ان الحسنات يذهبن السيئات وهي الصغائر والتركيب من باب التقسيم الاستيعابي كما في الزمخشري قوله ومن تشبيه
الخ معنى التشبيه على ذكر الحسنة مستفاد من لفظ توفنا الموضوع للطلب فيفيد ان التوفية وهي قبض الروح مطلوبهم لكن خاصة مرتبة
في الفناء المحبوب وان طلبهم وكذلك لهم الفناء المحبوب قوله او تعبدا لاشكاله عطف على انه قوله ويجوز ان يعلق على
محذوف تقديره ما وعدتنا منزلا على رسلك فاعطنا الفعل المنصوب فيكون الظرف مستقرا حالا من مفعول واكثر هو ولنا وعدتنا
اعطيت اجرا وعدتنا الاية منزلا على رسلك او يحمل لا عليه لان الرسل يحملون ذلك الاجرا على تبليغه عليهم لمولاهم فانا فانا عليه
ما حمل غلاف الوجه الاول فارح متعلق للعدد فالظرف لغو كما في فوكل وصلة الطلبة على الطالبة قوله لنا اي في الابتداء وفي
الكشاف فان قلت كيف دعوا لقبر انجازا وقد وعدوا لا يخلفنا لما وعدتنا قلت معناه طلبنا التوفيق فيما يحفظ علينا ما سبقنا
او هو باب من الجهل في الدعاء والخضوع لله كما ان الانبياء عليهم السلام يستغفرون مع علمهم انهم مغفور لهم يتضرعون بذلك
الدعاء لرتبهم والتضرع اليه والفناء الذي هو جملة الصورة قوله وعلى ثانيها معنى علق ان المطالب مستفاد من الاستقلال
المدلول عليه بالتكرير فان تكرير ربنا يدل على ان الفوق المدعو بعد امرهم من ان يطلب وحده لا من الطالب الاخر قوله
من حزنه امر اي حاط به وغشيه قوله اي طلبتم باي تفسير وفي بعض النسخ الى طلبتم بكلمة الى وهو ابن الحاجب تقدير
مفعول الذي يعدي اليه بالى اسلطة والطلبة المطلوب وهو اخص من الجنان الحاجة قوله وكم في مقابلة الطلب وقد
لا يكون خلاف استجابة فانه يكون في مقابلة الطلب هذا في الاستفهام واما في الخبر فكلاهما معنى قال الجوهري اجابه بمعنى
استجاب قوله ويعدي بنفسه وباللام يقال استجاب له واستجابه قال الشاعر ودواع دعاك من يجيب الى الندى فلم
يستجب عند ذاك مجيب فقلت ادع اخرى وارفع الصوت دعوة لعل ابا المغوار منك قريب اي رب داع دعاك من احد نفع
المستغيثين فلم يجب احدا فقلت ادع دعوة اخرى وارفع الصوت لعل ابا المغوار وهو حبيبك ومنكر فانه لحاد قال المصنف في سورة
الفصص في تفسير قوله تعالى فلم يستجيبوا لك في تفسيره فان لم يستجيبوا لك وكذلك الاستيان بالكتاب الاخرى فحذف المفعول
الاول للعلم به وكان فعل الاجابة يتعدى بنفسه الى الذات وباللام الى الدعاء فاذا تعدى الى الجرم حذف الذات لدلالة الجرم الثاني

قوله لانه الاجابة باعمال الطلبة والتحقيق اما باعمال الطلبة او باعمال وقيل لانه يفيد حصول المطلوب لكثرة مبانيه لان كثرة المباني تزايد كثرة المعاني

قوله اي الظاهر اي ويحتمل ان يكون الخطاب للواحد

المذكور قوله لان الذكر من الانثى بيان لمعنى من الابعاض في بعضكم من بعض اي بعضكم منشأ ومبدأ من بعض اي ان الذكر
منشأ من انثى وبالعكس او بعضكم جمعهما اصل واحد وهو آدم فالمعنى بعضكم من اصل بعض بحذف المضاف وهذا ان الوجهان
على ان يكون من للابتداء وانما قوله او لزوم الاتصال والاتحاد او الاجتماع والاتفاق في الدين فهي على كونها نصالية ومبناها البيان
كانه قيل بعضكم هو البعض الاخر للاتحاد واجتماع بينهما في المحبة والدين قوله نحو مصدر وهو كذا اي نوابا مصدر موكد لقوله تعالى
ولا تظلمون جنات لانه بمعنى لا تظلمون كانه قيل لا يظلمهم اثابة من عنده قوله لان الاثابة لا توجب ترتبها جواب عما
يقال ويقال انعمها هذه الاثابة اذا قتلوا فكيف قالوا ما اجيب بان الاثابة لا توجب الترتيب قوله والاثابة التفضل اي العكس افضل لانه
انسب للمعطوف عليه وهو اوذوا والا لزم اذا قتلوا وقاتلوا وقتلوا ولم يقتلوا فيكون تخبيطا للناظرين قوله قادر عليه
معنى القوة مستفاد من لفظ عنده فان من الملوك ان الجزاء الذي عنده لو لا يخصى قادر على ذاته على سخطها قوله لانه
للتنبيه والاستمالة اي الخطاب بل لغيرك من حيث الظاهر للنبي ع لكن المراد استمالة المعنى لا غيرك ايها المؤمنون وانما فرع عن
ظاهره اذ لا معنى من حيث الظاهر لنهي من لم يتصف بالاوزار قوله او تشبيه عطف على انه اي او للخطاب للنبي ع لسالك والمراد
تشبيه على ما كان عليه من ترك الفرار وكقوله تعالى ولا تطع الكافرين بين فانه ع من العالم المكذبين قطعا المراد بالتهي عما لم يرتكبه
تشبيه على ما عليه من عدم اطاعتهم وكقوله ولا تكونن من المشركين وهذا في النهي نظير الامر في قوله تعالى اهدنا الصراط المستقيم
قوله والنهي في المعنى للمخاطب فالمعنى لا تفتن بتقلب الذين كفروا في البلاد والتجارات وتمتعهم في الرزق والمال وانما جعل النهي
ظاهر التقلب تنزيلا للسبب منزلة المسبب فان تقريب التقلب للمخاطب سبب وانه تقلب مسبب فمنع السبب بورود النهي عليه
يمنع المسبب الذي هو الفتنة اذا المخاطب بترك السبب على طريق برهاني وهو المنع من ورود النهي على السبب من قبل الامر وهذا ابلغ لما
فيه من لوك طريقة البرهان قال هذا معنى لكن قوله قال الا ترى ههنا لان حضور المخاطب هنا سبب لرؤية المتكلم اياه فمنع المسبب
يمنع السبب في المسبب الذي هو رؤية المتكلم اياه لينتفي السبب الذي هو حضور المخاطب عنده والحاصل ان فعل المقصود نهي المخاطب
عن ان يحضر فيرى فيسأل الاخذ المقصود بنهي المتكلم نفسه عن سبب ذكر المحضور وهو الرؤية لان حضور الى المخاطب سبب
لرؤية اياه النهي مسببة عن المحضور فيسأل بالنهي عن المسبب الى النهي عن السبب فهو كقوله تعالى فلا يصدنك عنها من لا يؤمن بها
فهو كما فان يصدنك موجبها الى عن تصديق الساعة والاية عن ان يتصدعنها كقوله لا ادرينكم ههنا تنبيها على ان فطرة السليمة
ترجيك عما لها اختيارها لم تعرض عنها وان ينهى ان يكون راجحا في نفسه فان صدك كما قوله انما يكون بسبب ضعف فيه قوله
اي ذلك التقلب متاع قليل المقصد مدة في جنب الاعراض الدنيوية فعلى هذا يكون المراد بالقلة القلة الاضافية لا الاصلية التي لمنتهاها
وقال صاحب الكشاف اراد انه قليل في نفسه لا انقطاعه وكل ما هو قليل قليل فعلى هذا قال بعضهم معناه قليل لا الاضافة الى الغير
فلا كان معدوما في وقت غير متناهية وهو الازل وسيعدم وهذا في وقت غير متناهية وهو الابد فهو قليل وان الاجل
وهو وقت متناه الى الازل ولا بد كان اقل من ان يتصف بانه قليل قليل فيه نظر لانه لا يستقيم الى معنى هذا لانه قوله
لعل وجه النظر انه يلزم من هذا تقدم الهالك الاعظم فان الزمان عند اهل سطوعه وحركة الفلك الاعظم فلا كان زمان الابد غير متناه
يلزم المذكور حركة غير متناهية فيلزم قدمه لان قدم المحال من لوازم وتقدم الهل والعلة والمراد بقدم نوع الحركة قوله فالمراد
الدنيا في جنب الاخرة الحديث يدل على ان المراد بالقلة القلة الاضافية التي يعم الاخرة لا القلة في نفسه فلا يعتبر تقدير
ما تقدير الدنيا في جنب الاخرة وقال ولا بد من تقدير التقدير ليطابق قوله الاشل الجمل ان مثل جمل احدكم قوله اعلم هذا
لانهم تقدير المخصوص بالذم قوله وكذا الظرفان بالجيش متعلقان بجعلنا الفنا والمرهفات لان الظرفان الكلام الشاطئ
العاقل المنتج عن قبول النصيحة والباء في بالجيش متعلق بضافا للتعدية او للمصاحبة والمعنى على الاول اذا جعل الجيش
الجيش ضيفا لنا وعلى الثاني اذا انزلنا مع الجيش ضيفا لنا جعلنا نحن الفنا وهي جمع الفناء وهي الرمح والمرهفات وهي
السيوف المحددة اي لا تقدر الجنة من الضيافة وهذا كما لهم وهو اشتهاد والعامل فيها الظرف على استعمال سكون الراء في الفعل
فانه لو تحرك لبطل الوزن قوله والعامل فيها الظرف وهو لهم يعني والعامل في هذه الحال عامل الظرف الذي هو لهم لا تقدير
حاصل لهم جنات وجنات فاعل الظرف لانه لما قوي بالاعتماد على المبتدأ الذي هو الموصول عمل في جنات على انها

فاعل فعل في الحال لان العامل في الحال هو العامل في ذي الحال قال بعض شراح الكشاف وارتفاع جنات بالابتداء ولم الخبر
وزنا حال مما في الظرف من الضمير وقال بعضهم لا يجوز ذكر لان الظرف اذا اعتمد لم يكن بد من عامله ولو جوز لان يكون
مبتدأ لم الانتفاء كما في ضرب زيد قوله والتقدير انزلها انزالا فيكون مصدرا منصوبا بفعله محذوف ويجوز ان يكون
مصدرا دالا على لهم جنات لان حصول الجنات لهم نزل وبعضهم قول صاحب الكشاف ويجوز ان يكون بمعنى مصدر موكد كالنبل
رزقا اعطاه من عند الله قال الشارح رحمه الله لان لهم في معنى رزقوا او اعطوا قوله ما ينقلب فيه الجار في الكشاف مما
ينقلب فيه الجار من القبيل الاول كالذي من في ما ينقلب عن الابتدائية التي تستعمل بها اسم التفضيل وهو متعلق بخير ومن في
من القبيل بيان لما ينقلب قوله وقيل في اصحمة النجاشي قال صاحب جامع الاصول النجاشي بفتح النون وتخفيف الجيم والشين
المعجمة لقب ملك الحبشة واصحمة ملك منهم اسلم قبل الفتح ومات قبله ايضا وصلى عليه النبي صلعم لما اخبر جبريل عليه السلام بموت ملك منهم
ولم يرد قيل النجاشي بتشديد الياء على صيغة النسبة وقيل بالتخفيف والتشديد لغتان وقيل بالتشديد للهم فجاءه وفي الكشاف
وفي اصحمة النجاشي ملك الحبشة ومعنى اصحمة عطية بالعربية وذلك لما مات نعاه جبريل الى رسول الله صلعم فقال عم اخرجوا الى
اخ لكم مات بغير ارضكم فخرج الى البقيع وقال ان اخا لكم من الحبشة وقيل في ارض الحبشة فاصبر سرير النجاشي وصلى عليه واستغفر له فقال المنافقون انظروا
الى هذا يصلي على علج نصراني ليس في صلاة ولا يصلي على رجل من ملته فنزلت عطية بغير تنوين لانه جعله علما على صيغة الفعلة كالنعمة والنقمة فالبعض
ان صاحبه كان تلميذ بذلك لان الغيبة لا يرون الصلوة على الغائب والحديث حجة لنا فيه وما ابصار السرير فلم يات في الرواية
ولعل الاولى احتمالا واجب بان سبب صلوة الجنازة حضور الميت المسلم ولم يوجد فلا بد من تاويل الحديث بالابصار تكريمه
للنجاشي لا يرى انه عم لم يصل على غيره من المؤمنين الغيب وعدم الرواية ممنوع وقوله ولعل الاولى احتمالا ان اراد به انهم تمنوا
فذلك سوء ظن باهل العلم العدول بالاحتمال وهو اهل قوله للفصل بينه وبين ان الخ يعني لا يجوز دخول اللام التاكيد على اسم ان لكن لهم
تولى حرف تاكيد ولذا توهم اللام في الخبر وانما جاز هنا للفصل بالظرف الذي هو خبر ان فهو كقولك ان في الدار لزيدا قوله لمتعلق
بهم من الاجر معنى التصيير مستفاد من الاضافة في اجرهم قوله لعلمه الاعمال قليل السعة الرب فان العلم بالاعمال يستلزم سرعة الحساب
للاستغناء عن التوقف والبطء الناشي عن التامل والاحتياط عن السهو في الحساب قوله او المراد ان الاجر الموعود سريع الوصول الخ
فقوله من وجل سريع الحساب اما كناية عن تاخير عن عقاب او الامور لانه اما يكون سريع الحساب اذا علم المحسن الذي هو على الصواب والذا
علم اعمال العباد فعلم مقادير اجورهم على حسب استيفائهم قبوليهم اجورهم هذا هو معنى الوجه الاول وعلى هذا يكون جملة ان الله سريع
الحساب استيفاء لما وذ اعلى سبيل التعليل لقوله لهم اجرهم عند ربهم وتذييلا لبيان علة لحكم المذكور المفاد بقوله لهم اجرهم وما كناية
ايا ثبت عن قرب الاجر الموعود فان سرعة الحساب تستدعي سرعة الجزاء فيكون تعليلا لقوله سبحانه لهم اجرهم عند ربهم فالذي في معنى الوعد
كانه قيل لهم اجرهم عند ربهم فانه في معنى الوعد كانه قيل لهم اجرهم عند ربهم عن قريب وهذا هو معنى الوجه الثاني المفاد بقوله او
ان المراد الخ قال بعضهم والخفاء عاز فانه قال قوله تاكيد فيه فحققت ان جواز ارادة الحقيقة هنا بمعنى ان احد على الجواز
قوله وفاليوا اعدا الله معنى المغالبة مستفاد من صيغة المفاعلة التي قد تستعمل في معنى الفعلة بخصوصها وقد تصيبه اصبروا
اوعلمت في الفقر قوله في الثغور جمع ثغر وهو موضع المخافة من فروج البلدان يترصد بها من قريب قوله والفكم عطف على
ايديكم اي ورابطوا او واحكم على الطاعة وتقرير معقول الوجه هنا اكد من واحد مستفاد من الاطلاق والرابطة غير مقيد بالتعلق
بمفعول دون مفعول قوله واعدي عدوكم هي النفس الامارة بالسوء فان مخالفة النفس اشق عليها من المحاربة في الثغور ومن
قال صلعم قدمتم خير مقدم من الجهاد الاصغر الى الجهاد الاكبر قوله وتخصيصه بعد الامر بالصبر مطلقا للتنبيه فان قوله وصابروا
معناه اصبروا على ما يعجز الصبر عليه من الدين وتكاليفه وهو مما يتناول الصبر على شدائد الحرب مع اعداء الله وغيرها فان قوله وصابروا
اي اصبروا على شدائد الحرب مع اعداء الله اصبروا اكثر من صبرهم في المصابرة نوع خاص من الصبر فتخصيصه بعد تعميمه للتنبيه اي لشدة
هذا النوع من الصبر كذكر جبريل بعد ذكر الملائكة لفضله قوله هذا آخر ما املته من حواشي تفسير البيضاوي ومعاني القرآن
لا اقولها اللهم كما وفقت لي بالتمام على هذا وفقني بالدوام على تحرير ما يتعلق بحل ايات هذا من سور القرآن المجيد
ويتجلى ذكر والعصمة عن الزلل فيما هو زبدة الفيض علي من انوار هذا الكتاب ما يستفيده درك حقيقة بصيرة الكبر بقوله الحق

ذكاة بكل النجاة في ط ٢ قبل عليه

بين اصحاب رفعة شان المتقين في الجنة في الطائف الغيبية لهم بقوله وما عند الله خير للابرار ما عند الله لهم المشاهدة والطائف القربة والحلاوة الوصلة خير مما هم فيه من النعيم الجنة فقد صرح في هذه الاية بيان مرتبة الولاية لانه ذكر المتقين والتقوى تقديس الله عن لوث الصفة وتنزيه الاخلاق عن دنس الغفلة وذكر الدرجة الاولى من الولاية والابرار اهل الاستقامة وهم الفرقة بين اهل التقوى في الجنة والابرار في الحضرة وايضا اجب الله الابرار بما وجد من انوار شراب المكاشفة ولطائف المناجاة وحقائق الاقوال بنعت الوجد والحالة في خبر الا ما هم فيه بالاضافة الى ما عنده لهم في الاخرة كالماء في شلج في بحر بيان

ومن يدخل السبيل • الحمد لله اولا وآخرا • والشكر له باطنا وظاهرا • اللهم اهد وسدد رب باسكلا بتدى • فتم بفضلك اليهم

سورة النساء

بسم الله الرحمن الرحيم

قوله خطاب بهم بني آدم فعلى هذا لا يكون آدم داخلا في عموم الناس وانما اخص الناس بني آدم مع ان لفظ الناس يعم آدم وحواء
ايضا لئلا يوهم حسب الظاهر ان آدم خلق من نفس آدم ولئلا يلزم التكرار من عطف وخلق منها زوجها على خلقكم لان حواء من
مشمولات معنى الناس المستغرق باللام في افراده واما صرف معنى الناس الى العموم وتعميم الخطاب لجميع بني آدم فليس مما يبقى لانه يقتضي
الا يكون من سلف من المفسرين المتعرضين لكلمتين بهذا الامر والنواهي ولا سيما في قوله ولم يقل احد قط الوجه ان يصرف الى
الوجوه التي في زمن رسول الله صلعم ان اسند ويكون الخطاب متوجها اليهم ويدخل في الحكم من بعدهم من الامة لان تخصيص الخطاب
لانبيا في عموم الحكم وعموم الحكم مستفاد من عموم السبب وهو كونهم مخلوقين من نفس واحدة جوز رحمه الله كون وخلق منها زوجها
عطفا على المذكور على تقدير عموم الخطاب لجميع بناء على تخصيص الناس ببني آدم غير حواء ولم يجز من صاحب الكشاف بناء على
الظاهر الموهم للتكرار حيث قال في العطف وجهان احدهما ان يعطف على محذوف كانه قيل خلقكم من نفس واحدة انشاءها او
ابتداء او خلق منها زوجها والثاني ان يعطف على خلقكم وكرر الخطاب في يا ايها الناس الذين بعث اليهم رسول الله صلعم الى من
خلقكم من نفس آدم لانهم من جملة الجنس المتفرع منه وخلق منها اي من نفسها رجالا كثيرا غيركم من الامم الفانية للحصر قوله
غيركم احترازا عن التكرار ووضع الظاهر موضع المضمر حتى يخرج الى التقييد بعدم لما تبين من قوله عز وجل وبث منهما رجالا كثيرا ونساء
ان خلقهم ليس من نفس واحدة فقط بل من نفسين فالواو في تقرير وجهي العطف المذكورين في الكشاف ان في الخطاب في يا ايها الناس احتمالين
احدهما ان يكون عاما لجميع افراد الانسان عند آدم والثاني ان يكون خاصا بالذين بعث اليهم رسول الله صلعم فان قلت انه عام لجميع
الافراد وخلقت فيه حواء وسائر فروع آدم فيعلم من قوله خلقكم من نفس واحدة ان حواء وغيرها من بني آدم مخلوقون من نفس آدم
فقوله بعد ذلك وخلق منها زوجها وبث منهما رجالا كثيرا ونساء تكرار فلا يجوز ان يكون قوله وخلق منها زوجها وبث منهما رجالا عطفا
على قوله خلقكم من نفس واحدة بل يكون عطفا على محذوف تفصيلا لكيفية خلقهم بعد اجمال بيان خلقهم من نفس واحدة وان قلنا بالمحذوف
يجوز ان يكون عطفا على خلقكم لانهم من جملة الجنس المتفرع منه اي بعض افراد فلو قيل من آدم وان وجد الوسائط بينهم وبينه ضرورة
ان المخلوق من المخلوق من خلق مخلوق من خلق الشيء يكون من ايجاد الاوسط غيركم لئلا يلزم التكرار هكذا قيل وانت قد علمت الصحيح
الى هذا القيد هذا روي الواحدي عن ابن عباس رضي الله عنه في يا ايها الناس خاص باهل مكة وما الاصوليون من المفسرين فقد
اتفقوا على ان الخطاب عام لجميع المكلفين قال الامام هذا هو الاصح وعلل صحته بوجوه ذكرت في تفسير حبر ابن عباس قوله واتقوا
الله الذي تساءلون به والارحام تحقيق الوجه الاول ان المشاركة بالله والرحم عادة مختصة بهم فيقولون اسالك بالله وبالرحم واذا
كان كذلك كان قوله واتقوا الله الذي تساءلون به والارحام مختصا بالوجه وكان اول الآية وهو قوله يا ايها الناس مختصا
بهم لان قوله في اول الآية اتقوا ربكم وقوله بعد ذلك واتقوا الله الذي تساءلون به والارحام ورد امتثالهم في مخاطبة الرب
واجيب عنه بانه يثبت في الصورة الفقه ان خصوص اول الآية لا يمنع من عموم آخرها فكان قوله يا ايها الناس اتقوا ربكم والمعنى
الكل وكان قوله واتقوا الله الذي تساءلون به والارحام خاصا بالعرب فلا يمنع ان يقال يا ايها الناس اتقوا ويا اهل مكة اتقوا
قوله وهو تقرير لعلتهم من نفس واحدة اي مولدا وخلق منها زوجها على تقدير عطفه على مقدر تقرير وبيان كيفية خلق الناس
من نفس واحدة لان جملة خلقها وخلق منها زوجها لكمة جيئة استيناف البيان كيفية خلق الانسان من نفس واحدة كانه
اذا قال فكيف خلقكم من نفس واحدة قيل كيفية خلقها من نفس واحدة فقيل خلقها اي خلق تلك النفس الواحدة وانه لم خلق
منها زوجها وبث منهما رجالا كثيرا ونساء قوله اذ الحكمة تقتضي ان يكون الرجال اكثر في الحكمة الالهية تقتضي ان يكون الرجال اكثر
من النساء لان الحكمة من خلق الانسان معرفة الله تعالى لقوله عز وجل ما خلقت الجن والانس الا ليعبدون ليعرفون ولقوله
صلعم بلسان القدس كنت كنزا مخفيا فاحببت ان اعرف فخلقت الخلق والمعرفة هي العلة الغائية من الايجاد ومناط المعرفة
العقل وهو في الرجال اوفر فاقتضت الحكمة التي هي معرفة الله ان يكون اهلها اكثر قوله وذكر كثيرا حملا على الجمع

يعني المتقين ان يقال رجالا كثيرا لما بالموصوف في الثانية لكن جمع على لفظ التذكير حملا على الجمع وكانه قيل وبث منهما جمعا
كثيرا من الرجال ونساء قوله وترتيب الامر بالتقوى الخ لما تقرر في الاصول ان ترتب الحكم على الشيء يشعر بعليته ذكر التقوى
لذكر الحكم اراد ان يبين وجه عليته خلق بني آدم من نفس واحدة الخ للتقوى ومناسبته لها توجه ما ذكره من الدلالة على القدرة
الباهرة والنعمة الباهرة هذا كلام اجمالي تفصيله ما في الكشاف قال ان قلت الذي يقتضيه سداد نظم الكلام وجزالة
ان يجعله عقيب الامر بالتقوى بما يوجبها او يدعو اليها ويبعث عليها فكيف كان خلقهم اياهم من نفس واحدة على التفصيل الذي ذكر
موجبا للتقوى ودعيا اليها قلت لان ذكر ما يدل على القدرة الغالبة ومن قدر على شيء كان قادرا على كل شيء ومن كان كذلك
عقاب العصاة والتقوى منه لزوم ما يجب ان يتقى القادر عليه ويخشى منه ولانه يدل على النعمة السابغة عليهم فحقهم ان يتقوه في
كفرانها والتفريط فيما يلزمهم من القيام بشكرها او اراد بالتقوى تقوى خاصة وهي ان يتقوا فيما يتصل بحفظ الحقوق بينهم فلا
يقطعوا ما اوجب عليهم وصله فقيل اتقوا ربكم الذي وصل بينكم حيث جعلكم صنوا متفرعة من اصل واحد فيما يجب على بعضكم
لبعض فما تظن عليه والتفعل عنده وهذا المعنى مطابق لمعاني السورة اي هذا المعنى الاخير كون معنى خاصا وهو تقوى خاصة عما
متعلق بحفظ الحقوق بينهم مطابق لمعاني السورة لان السورة وردت في ذكر خصوصية ذوي الارحام والعصبات فالمراد ان هذا
المعنى مطابق لمعاني السورة بحسب الخصوص واما الوجه الاول فلا يطابق بحسب الخصوص وان طابقها بالعموم لان تقوى الله فالاوامر
والاجانب يستلزم تقوى الله في الاقارب ايضا جمع الضمير بعينه بهذه الآية فقال الذي خلقكم من نفس واحدة يدل على ان
الخلق كلهم فانون من النفس الواحدة وقوله وخلق منها زوجها يدل على ان زوجها مخلوقة منها ثم قال في صفة آدم خلقه
من تراب ثم قال على ان آدم مخلوق من التراب ثم قال في حق الخلائق منها خلقناكم وهذه الآيات كلها دالة على ان الحادث لا يحدث
الا من مادة سابقة بصير الشيء مخلوقا منها وان خلق الشيء من العدم المحض والنفي الصرف محال ما يجب المتكلمون عن هذا فقالوا الخلق
الشيء من الشيء محال في العقل لان هذا المخلوق ان كان عين ذلك الشيء الذي كان موجودا قبل ذلك لم يكن هذا مخلوقا البتة وان
لم يكن مخلوقا امتنع كونه مخلوقا من شيء آخر وان قلنا ان هذا المخلوق مغاير للذي كان موجودا قبل ذلك لزم حدوث هذا
المحدوث انما حدث وحصل عن العدم المحض فثبت ان كون الشيء مخلوقا من غيره محال في العقل وما تكلم من هذه الآية فهو يفيد
ابتداء الغاية على معنى ان ابتداء حدوث هذه الاشياء هو تلك الاشياء لا على وجه الحاجة والافتقار في وجودها اليها بل في القبول
فقط قوله فادغمت التاء الثانية في السين اه فادغمت التاء الثانية بعد قلبها سينا لتناسبها في الهمس وكونها من طرف اللسان
والسين الاصلية قوله لطرحها اي بطرح التاء للاجتماع المثلين وتحذيف السين فلو لم يحذف السين كما العمل في القرآن الا في الادغام وفي
الكشاف وقرئ تساءلون بطرح التاء الثانية اي يسأل بعضكم بعضا بالله وبالرحم اي تساءلون غير كم وبالرحم فقيل تتعاطفون
موضع تتعاطفون الجر قوله الجر معطوف بقوله فقيل كما تقول رأيت الهلال اذا اخبرت عن نفسك وان اخبرت عن نفسك مع الغير
وجمعتها به تقول رأيناه بمعنى رأيناه فان في الجمع مع الغير معنى الشركة مع الغير المناسب لوضع صيغة المفاعلة والتفاعل قوله
اقول في قوله او تساءلون غير كم بالله والرحم نظر وهو انه ان كان الخطاب في يا ايها الناس عاما لجميع بني آدم يكون التساؤل
فيما بينهم لانه يسأل بعضهم بعضا وهذا ظاهر لا خفاء فيه واما الايمان تسألون بمعنى تساءلون يكون الخطاب ايضا عاما
للجميع في من غير حرج حتى يقال او تساءلون غيركم وكذا الحال الايمان للخطاب خاصا ان بعث فيهم رسولا ثم صلعم وارسل
اليهم من الموجودين في زمنه عم ولو قيل المراد يسأل بعضهم بعضا قلنا هو معنى التساؤل على ما فسر به اولا قوله وقرئ حمزة
بالجر هي لكثرون من النحويين الى انها فاسدة قالوا لان هذا يقتضي عطف المظهر على المضمر المجرور من غير اعادة الجار وذلك لا
جائز قال ابو علي الفارسي الضمير المجرور بمنزلة الجزء من آخر الكلمة فوجب ان لا يجوز عطف المظهر عليه فالجواب وجه كون
الضمير المجرور بمنزلة الجزء ان الضمير المجرور لا ينفصل البتة كما ان التنوين لا ينفصل وذلك ان الهاء والكاف في به وبك
لا ترى واحدا منها منفصلا عن الجار البتة فصار كالتنوين وانهم يجرون الياء من المنادى والمضاف في الجار كجرهم
التنوين من المجرور وذكر قولهم يا غلام وقال علي بن عيسى انهم لم يستحسنوا عطف المظهر على المضمر المرفوع فلا يجوز ان يقال
اذهب وزيد وذهبت وزيد بل يقولون اذهب انت وزيد وذهبت انا وزيد وقال تعالى اذهبا انت وربكما فقالا

مع ان المضمر المرفوع قد ينفصل فاذا لم يجز عطف المظهر على المضمر المرفوع مع انه اقوى من المضمر المجرور بسبب انه ينفصل فلان لا يجوز عطف
المظهر على المضمر المجرور مع انه لا ينفصل البتة كان اولى وقال ابو عثمان المازني المعطوف والمعطوف عليه متشاركان وانما يجوز
عطف الاول على الثاني لو جاز عطف الثاني على الاول وهذا المعنى غير حاصل هنا وذو كل لا تقول عجبت من زيد وذكر كما لا تقول
مررت بك وزيد قال الامام واعلم ان هذه الوجوه ليست وجوها قوية في دفع الروايات الواردة في القرآن وذكر كما لا تجزم
احد القراء السبعة والظاهر انه لم يأت بهذه الرواية من عند نفسه بل رواها عن رسول الله صلعم وذكر يوجب القطع بصحة هذه
القراءة والقياس يقتضيه لعدم السماع الاسباب هذه الاقيسة التي هي اوهن من بيت العنكبوت وايضا فلهذه القراءة وجهان
احدهما على تقدير الجار كانه قيل تسألون به وبالارحام وثانيهما ان ذكر وجه في الشعر وانشد سيبويه في ذلك فاليوم قربت
تهجونا وتشتمنا فاذهب فما بك والايام من عجب وقال والعجب من هؤلاء النحاة انهم يستحسنون اثبات هذه النون بغير مجهول
ولا يستحسنون اثباتها بمزيد حجة وما هو ذا انها لنا لان الامر على ما آلة السلف فهلم القرآن قوله الماء لما كان المجرور بالاسماء
كفارس وصاحب جمع على يتامى قال ولا الياء في جمع يتيم ولما كان في مجمع جمع فعيل على فعالى وجمع اشكال وجمعها ولا بد مجرى
مجرى الاسماء كصاحب وفارس فانها لان كانا على صيغة الصفة المشتقة الا انهما جريا مجرى الاسماء الثابتة فجمعا على صاحب وفوارس
فكذلك لفظ اليتيم اجري مجرى الاسماء فجمع على يتامى بكسر الميم على وزن صحاب وفوارس ثم فتح اضل زعم قوم ان الكسر اولى المذهب
الاول وثانيها انه جمع اولا على يتمى كمرضى وجرحى وقتلى فالياء في اليتيم من معنى الآفة نفرهم بقي على يتامى كما سارى بفتح الهمزة
في جمع اسرى في جميع اسير وجملة الكلام فيه ان فعيلا ان كان اسما فهو جمع على فعائل كما قيل وهو ولد الناقة وقائل و
لا جمع على فعالى وان كان صفة فان كان بمعنى فاعل جمع على فعالى وفعلاء وفعل وغيرها كجرام وكرماء وقدير وان كان بمعنى
مفعول فقياسه ان يجمع على فعلى كجريح وقتيل واسرى وقد حمل مرضى عليه لان كان الارض بمعنى فاعل لحل فقد اتاها في بعض
الآفة وقائل اسما جمع على فواعل ككاهل وكواهل وصفة جمع على فعل وفعال كمثقل وثقال ولا جمع على فواعل وهذا هو في الاصل
الاشكال في يتامى جمع اليتيم على يتامى فوجه رحمه الله بان اليتيم اجري مجرى الاسم فجمع على يتامى كما قيل ثم قلبت قلب مكان بان قدم
اللام الذي هو الميم على الياء فصار يتامى بكسر الميم ثم ابدلت الكسرة فتحة والياء الفا وهي الفتحة ولم يسلم انه يجري مجرى الاسماء لكنه
جمع اولا على فعلى لمعنى الآفة في مضاه ثم جمع على فعالى فيتامى جمع الجمع قوله والاشتقاق يقتضي وتوجد على الصغار والكبار
الخ تقرير هذا الكلام ان اليتم في الاصل موضوع لمن مات ابوه ثم الخصص في العرف العام بمن لم يبلغ مبلغ الرجال فلليتيم معنيان
لغوية وعرفي واما اللغوي فهو من مات ابوه ويتناول من لم يبلغ مبلغ الرجال ومن لم يبلغ مبلغهم واما العرفي فهو لم يبلغ مبلغ الرجال
وهو الذي لم يستغن عن كفالة كافل فاذا استغنى فهو كافل وقائم لا يقال لهم اسم اليتيم فاليتيم في الآية اما على اصل اللغة الخ
في معنى المنزوع عن ابيه فيكون فاعلا للباء الفوقية بكون حقيقة لغوية واما على الاتساع حملا على المعنى اللغوي في يعني اطلق عليهم
اسم اليتيم على الاتساع والتجوز والا فاهل العرف لا يطلقون عليهم اسم اليتيم اول بلوغهم قوله وتذكير امر بتلاتهم واستحقاق
رشدهم بقوله وابتلوا اليتامى قوله ولكم تنبيه على هذا لكون لفظ اليتيم حقيقة في من لكن حكم ايتاء الاموال لهم
متيد بوقت بلوغهم فالمعنى وآتوا اليتامى اموالهم حين بلوغهم مبلغ الرجال قوله وبين الاموال وحد التابعين ان الآية نزلت
في حق البالغ قوله من الحوب اي من الاسم قوله ولا تتبدلوا الحرام من اموالهم بالحلال من اموالكم الباء في التبدل والاستبدال
لا يدخل الا على المتروك لا على المأخوذ فاذا قيل استبدل الخبيث بالطيب وتبدله بكسر الخبيث اخذ الخبيث واعطى الطيب بدله
فالخبيث ماخوذ والطيب متروك بخلاف التبديل وان الباء في التبديل لا يدخل الا على الماخوذ فاذا قيل بدلت الخبيث بالطيب
تكون حينئذ اعطيت الخبيث واخذت الطيب مكانه فالخبيث متروك والطيب ماخوذ ويلزم المعنى من الفرق قال رحمه الله في
الوجه الاول الاخير وهو التبديل وليس بتبدل بعض يسرة كل معنى التبدل المذكور في الآية بل كل معنى التبديل ولا يطابق
التفسير المفترق في ذكر الوجه الثالث بخلاف الوجهين الاولين فان الباء فيهما داخلة على المتروك لا على الماخوذ فيطابق
التفسير اما الاول فظاهر واما الثاني فلان معناه لا تختاروا الخبيث اي لا تختاروا اختيارا لما تاركين
حفظها الواجب عليكم فتتركوا حفظها بالاستبدال لان في التفعل معنى الاستعمال كثيرا في الكلام من التجعل بمعنى الاتخاذ

وان امرتم بمعنى الاستخبار ومن ذكرها في قوله ذي الرمة فيا كرم الكثبان الذين تحملوا اهل الدار والمستحلين المنتزل الكثبان جمع الكثيب وكون
الكاف جمع ساكن كالركب في جمع راكب والمراد بالكثبان مكان الدار تحملوا بمعنى ارتحلوا والمستحلين مجرور بتقدير المضاف والمعنى يا كرم
اهل الدار ارتحلوا عنها وبالكرم استحلفت الدار وسيدة قوله ولا تأكلوها مضمومة الى اموالكم فان قيل اكل مال اليتيم محرم على
عند مطلقا فاوجه تقييد النهي بضم الضم الى اموالهم اجيب بان ذلك ابلغ في الزجر لافادته ان اكل مال اليتيم الحرام مع الاستغناء عنه
نازل قرنا مرتبا لهم الحلال الذي يشبع او انهم كانوا يضمون كذلك فنهوا عن ذلك قوله اي لا تنفقوها الا فيكم معا قوله وهذا حلالا
وذاك حرام جملة واقعة مقول القول المجرور في بينها الا لا تنفق حال كون احدهما حلالا والآخر حراما فالمال الحلال
بالمال الاستنجاء به والتصرف فيه لنفسه وانما صرح عنه لانه اعظم وجوه الانتفاع والتصرف سيجيء بيانه قوله وهو
نهاية على قدر اجره اي انهم من اكل مال اليتيم انما هو نهاية على قدر اجر الولي ان الوصي او القاضي والا فالاكل على هذا غير محظور
لقوله تعالى فليأكل بالمعروف لحكم النهي في الآية مقيدا بالاكل بغير الوجه المعروف قوله وقرئ احوبا بفتح الحاء وحابا بالفتح
ان يكون مصدرا على حوبا في قوله وهو مصدر حاب حوبا وان يكون مصدرا على حوبا في قوله وفرئ حوبا الى قرئ وحابا الان قراءة
حابا واقعة ايضا قال في الكشاف وقرئ حوبا قوله ان خفتم الا تعدلوا اصل الاقسط امر الشيء وهو الظلم والجيف
فاذا نقل الى باب الافعال يكون بمعنى عدل لان الخروج فيه للازالة نحو قسط فيه ازالة القسط وفيه وعدل ولذا قال في تفسيره
ان خفتم ان لا تعدلوا الوجه من القسط والاكثر بمعنى العدل قوله خشيتم ان لا تقسطوا في اليتامى بترك نكاحهن فيجيء عن الاثم على عدد
لا يقدر على القيام بحقوقهن فقيل لهم ان خفتم ان لا تقسطوا في اليتامى فانكحوا من النساء غيرهن كما احللهن لكم في نكاح غيرهن مثنى وثلاث ورباع وفيه تقرير
النكاح في الشرع قوله لان المخرج عن الذنب ينبغي ان يخرج عن الذنوب كما هذا بيان للزوم التالي للمقدم في هذه الشرطية وارشاد الى
على التفسير الثاني للآية حاصل ما ذكر في هذا الوجه ان من خرج عن ذنب تاب عنه وصار كمن لا ذنب له فهو غير مخرج ولا تاب لان
الخروج عن الذنب والتوبة منه انما يجب لاجل قبح الذنب والقبح قائم في كل جنس فيجب عليه ان يخرج ويتوب من كل ذنب كما قيل ان خفتم
عن بعض الذنب فما انوا عن جميعها لوجود علة الخوف في الجميع وهو قبح الذنب قوله فقيل لهم ان خفتم ان لا تعدلوا فاما اليتامى فانكحوا
ان يتاجر النساء ذكر رحمه الله في تفسير هذه الآية ثلثة اوجه قيل في الوجهين الاخيرين نظر وهما ان يجعل الارتباط بين الشرط والجزاء في
هذين الوجهين هو لزوم ما لو ترك العدل في اليتامى والنساء كما في الوجه الثاني والعورة المجوز على اليتامى والزنا كما في الوجه الثالث
وكما ان ترك العدل حرام كذلك سائر الجوانب من الترك والظلم والقتل وغيرها فتخصيص ترك العدل بين النساء او الزنا تخصيص بلا
مخصص وايضا في الوجه الثاني امر بتقليل عدد المنكوحات فيما في قوله فانكحوا ما طاب لكم من النساء مثنى وثلاث
ورباع توسعة في العدد ولهذا الماخيف الجور فالتوسعة قيل فان خفتم ان لا تعدلوا فواحدة فالاولى في التفسير هو الوجه الاول ولذا
قدمه رحمه الله على الوجهين الاخيرين قوله وانما عبر عنهن بما يعني كان الفتيان يقال فانكحوا من طاب لكم فلفظ ما كان من اسما
الذي يطلب الصفة كانه قيل فانكحوا الطيبة من النساء وانما عبر بما تجريا مجرى البهائم تحقيرا لشأنهن في العقول والتمييز وجوز ان يكون بمعنى الذي
بالارادة للجنس وكانه قيل فانكحوا جنسا طاب لكم من النساء قوله على الانزيرة لان الفرار بالمنفرة نفي لانه من الفسق الذي
هو الظلم عبر بهذا غيره فيجب ان يصار الى زيادة لا يستقيم المعنى قوله فانها معدولة باعتبار الصفة والتكرير وفي الكشاف وانما
فتحت العرب ما فيها من العدل وعدلها عن صيغها وعدلها عن تكررها هذا وجه منع صرفها ان فيها سببين منع الصرف الاول العدل
والثاني الوصف ولا يظن ان سببين منع الصرف وجود العدلين من حيث هما عدلان لان العدلين ليسا معدودين في علل منع الصرف
ولا معدودين منها بل منع صرفها العدل والوصف الناشئ من العدل الثاني وهو عدلها عن عدد موصوف بوصف التكرير وصلح لان
يوصف به شيء كان يقال جاء في رجال اثنان اثنان وجاء في القوم ثلثة ثلثة فان اثنان اثنان صفة رجال وثلثة ثلثة
صفة القوم فلما وجد معنى الصفة في العدول عن اعتبر معنى العدل في هذه الالفاظ فمنعت الصرف لوجود علتي منع الصرف العدل
والصفة قال الامام شيء ثلاث ورباع معناه اثنين اثنين وثلثا ثلثا واربعا اربعا وهو غير منصرف وفيه وجهان الاول
انه اجتمع فيها العدلان العدل والوصف اما العدل فلان العدل عبارة عن ان تذكر كلمة وتريد بها كلمة اخرى كما تقول عمر وزفر تريد
عامرا وزافرا وكذا ههنا تريد بقولك مثنى مثنى اثنين اثنين وكان معدولا عما له وصف فدليله قوله تعالى اولي اجنحة مثنى وثلاث

ورباع

ورباع ولا تكرار فيه وصف الوجه الثاني في بيان ان هذه الاسماء غير منصرفة ان فيها عدلين لانها معدولة عن اصولها كاسماء وايضا انها معدولة
عن تكررها فانك لا تريد بقولك مثنى اثنين فقط بل اثنين اثنين واذا قلت جاء في اثنان كان فرضك الاخبار عن مجيء العدد
فقط فاذا قلت جاء في القوم مثنى فالمراد ان ترتيب مجيئهم وقع اثنين اثنين فثبت انه حصل في هذه الالفاظ نوعان من العدول فوجب
ان يمنع من الصرف وفي ذكر انه اذا اجتمع في الاسم سببان لوجب ذكر منع الصرف قوله متفقين فيه ومختلفين معنى الاتفاق ان ينكح
كل واحد اثنين اثنين وثلاثة ثلاثة واربعة اربعة ومعنى الاختلاف ان ينكح بعضهم ثلثين وبعضهم ثلثة او اربعة قوله اقتصروا
هذه البدرة درهمين درهمين البدرة عشرة آلاف درهم معناه اذا كررت درهمين كان المعنى تكون قسم كل واحد من فلك البدرة
درهمين وهذا معنى مستقيم واذا اوردت فسد المعنى اذ اذا قلت اقتصروا هذه البدرة درهمين كذا المعنى اجعلوا هذه البدرة
قسمتين بينكم درهمين وهذا فاسد لانه جعل عشرة آلاف درهم درهمين وهو مستقيم وكذا اذا قلت اقتسموا هذه البدرة درهمين
وثلثة واربعة بدون تكرير هذه الاعداد تكرر المعنى على تجويز الجمع بين هذه الاعداد او ليكن قسم كل منكم درهمان وثلثة
واربعة فيرتفع قسم كل واحد الى تسعة وهذا ليس مراد الكثير من المعنى وهو معنى قوله ولو اوردت كان المعنى تجويز الجمع بين
هذه الاعداد دون التوزيع فلو قيل في الآية فانكحوا اثنين وثلثا واربعا بدون التكرير في كل واحد منها يؤدي الى جمع واحد
منهم بين هذه الاعداد دون التوزيع فلو قيل في الآية فانكحوا اثنين وثلثا واربعا بدون التكرير في كل واحد منها يؤدي
الى جمع واحد منهم بين هذه الاعداد فيلزم تجويز تزوج واحد منهم تسعا من النساء بل غاية عشرة منهن بمقتضى الآية لان
مثنى ليس اثنين فقط بل اثنين اثنين وكذا الباقي ولو قيل فانكحوا اثنين بدون التكرير يلزم تجويز تزوج الاثنين اكثر من اثنين
من النساء فقيل مثنى وثلاث ورباع ليرجع في هذه الاعداد الى التوزيع والتقسيم دون الجمع قوله ولو ذكرت بالواو وجب تجويز
الاختلاف في العدد فانه اذا قيل فانكحوا مثنى وثلاث او رباع فيجب تفسيره كل واحد منكم اثنين اثنين وثلثا او ثلثا واربعا
اربعا ولا ينكح بعضكم اثنين وبعضكم ثلثا او اربعا لان افراد الفعل كل واحد منهم في العدد وليس في هذا التفسير توسعة لان الكل
انما يجيء فيما افاده الواو افاده تجويز الاختلاف في التزوج فان فيه رخصة في تزوج بعضهم اثنين وبعضهم ثلثا وبعضهم اربعا
وليس فيه الوحي بكلمة او من التقسيم بالاسهم على الاتفاق في عدد المنكوحات وفي الكشاف فان قلت الذي اطلق للناكح
ان يجمع بين اثنين او ثلث او اربع فما معنى ذكر مثنى وثلاث ورباع قلت الخطاب بالجمع يوجب التكرير ليصيب كل
ناكح يريد الجمع ما اراد من العدد والذي اطلق له كما تقول للجماعة اقتسموا هذا المال وهو الف درهم درهمين درهمين وثلثة ثلثة
واربعة اربعة ولو اوردت لم يكن له معنى قال فان قلت فلم جاء العطف بالواو دون او قلت كما جاء بالواو في المثال الآخر
خذوه كله ولو ذهبت تقول اقتسموا هذا المال درهمين درهمين او ثلثة ثلثة او اربعة اربعة لم يسوغ لهم ان يقتسموه
الا على احد انواع هذه القسمة وليس لهم ان يجمعوا بينها فيجعلوا بعض القسم على تثنية وبعضه على تثليث وبعضه على تربيع وذهب
معنى تجويز الجمع بين انواع القسمة الواو دلت على الواو وتخرج ان الواو دلت على اطلاق ان ياخذ الناكحون من اراد وكانهما
من نساء فوق الجمع ان شاءوا مختلفين في تلك الاعداد وان شاءوا متفقين فيها مخاطبا عليهم ما ولد ذكر قوله الذي اطلق اي
الذي اباح للناكح ان يجمع بين اثنين وبين ثلث وبين اربع فلم كرر العدد وقيل اثنين اثنين وثلثا ثلثا واربعا اربعا وتوضيح
الجواب ان الخطاب لو كان لواحد يكفي ان يقال انكح اثنين لكن الخطاب للجمع فاذا قيل انكحوا اثنين اثنين يكون معناه ان
كل واحد ان ينكح اثنين ولو اوردا لو لم يكرر وقيل انكحوا اثنين كان معناه اجتماع الجمع على نكاح اثنين وهو ليس بمعنى
صحيح وهذا كما يقال اقتسموا المال وهو الف درهم درهمين درهمين اي اجعلوا اقساما كل قسم منها درهمين ولو اوردت
وقيل اقتسموا المال درهمين لم يبق له معنى صحيح لان معناه اجعلوا المال درهمين وجعل الدرهم درهمين فمنع ولما
والجواب عن الثاني الكشاف فانه لو قيل انكحوا مثنى او ثلاث او رباع كان نقضا على ان ليس لهم ان ينكحوا الا على احد
هذه الاعداد اما مثنى اثنين اثنين واما ثلثا ثلثا واما اربعا اربعا واما الجمع بينها حتى ينكح بعضهم اثنين اثنين وبعضهم ثلثا
ثلثا وبعضهم اربعا اربعا فلا يجوز وليس كذلك فذكر الواو ليدل على جواز الجمع فاذا قيل انكحوا اثنين اثنين كان معناه
ان كل واحد ان ينكح اثنين واذا قيل فانكحوا ثلثا ثلثا يفهم منه ان لكل واحد ان ينكح ثلثا واذا قيل وانكحوا اربعا اربعا

كان لكل واحد ان ينكح اربعا اربعا فاذا قيل انكحوا مثنى وثلاث ورباع كان لكل واحد ان ينكح ثنتين وان ينكح ثلثا وان ينكح
اربعا فالجمع ان ينكحوا متفقين في هذه الاعداد بان ينكحوا اثنتين اثنتين او ثلثا ثلثا او اربعا اربعا او ان ينكحوا مختلفين
فيها بان ينكح بعضهم اثنتين اثنتين وبعضهم ثلثا ثلثا وبعضهم اربعا اربعا قال القطب فان قيل اذا كان لكل واحد جميع
هذه الاعداد يلزم ان يكون نكاح تسعة فتعول لما عرفت الاعداد على الاربعة لم يكن لهم الزيادة على الاربعة والا لكان نكاحهم
خمسة انتهى اقول لا يلزم لعدم دلالة الكلام على الحصر فان الانسان اذا قال لولده افعل ما شئت اذهب الى السوق والى المدرسة
والى البستان كان هذا تنصيصا في تفويض زمام الاختيار اليه مطلقا ورفع الحجر عنه مطلقا ولا يكون ذكر تخصيصا للاذن
لتلك الاشياء المذكورة بل كان اذنا للمذكورة وغيره فكذا هنا ايضا ذكر جميع الاعداد مستعمل فاذا ذكر بعض الاعداد بعد قوله
فانكحوا ما طاب لكم من النساء كان ذكر تنبيها على حصول الاذن في جميع الاعداد قال الامام ان من قال اذا ذهبوا الى حيوان
التزوج باي عدد اريدوا احتجوا بالقرآن والخبر واما القرآن فقد تمسكوا بهذه الآية بثلثة اوجه الاول ان قوله فانكحوا ما طاب
لكم من النساء اطلاق في جميع الاعداد بدليل انه لا عدد الا وهو جميع استثنائه وحكم الاستثناء اخراج الاول كان داخلا والثاني
ان قوله مثنى وثلاث ورباع لا يصلح مخصصا لذكر العموم لان التخصيص البعض لا ينفي ثبوت الكل في الباقي بل نقول ان ذكر هذه
الاعداد يدل على رجحان الجواز وتقديم ما ذكر انها والثالث ان الواو للجمع المطلق فقوله مثنى وثلاث ورباع يفيد جواز هذا
الجمع وهو يفيد تسعا بل الحق انه ثمانية عشر وما القطب فهو في جميع الاولى ثبت بالقرآن انه صلى الله عليه وسلم مات عن تسع ثم ان الله
تعالى امره باتباعه فقال فاتبعوه واقل ما يثبت بالامر الاباحة اذن في سنة الرجل طريقه والتزوج بالاكثر من الاربع طريقة
الرسول كان ذكر مستدلا لم انه صلعم قال من رغب عن سنتي فليس مني وظاهر الحديث تعيين توجه الذم على ترك التزوج
بالاكثر من الاربع فلا اقل من ان يثبت اصل الجواز انتهى قال واعلم ان شهر الفقهاء في اثبات الحصر على الاربع الاول الخبر وهو ما روي
ان غيلان اسلم وتحته عشر نسوة فقال الرسول صلعم امسك اربعا وفارق سائرهن وروي ان نوفل بن معاوية اسلم وتحته خمس
نسوة فقال صلعم امسك اربعا وفارق واحدة واعلم ان هذا الخبر ضعيف لوجهين الاول انه القرآن دل على عدم الحصر فلو اثبتنا
الحصر بهذا الخبر كان ذكر نسخا للقرآن بخبر الواحد وانه غير جائز والثاني انه صلعم امر بامساك اربع وبمفارقة الباقي لان
الجمع بين الاربع وبين الباقي غير جائز بالسبب النسب او بسبب الرضاع وبالجملة فهذا الاحتمال قائم في هذا الخبر فلا يكون نسخا للقرآن
بمثله والامر الثاني هو اجماع فقهاء الامصار على ان لا يجوز الزيادة على الاربع وهذا هو الحق لكن فيه سؤالان الاول ان
الاجماع لا يستحق فكيف يقال الاجماع نسخ هذه الآية الثاني ان في الامة اقواما شاذا لا يقولون بحرمة الزيادة على الاربع ولا اجماع
عند مخالفة الواحد والاثنين لا يعتقد واجيب عن السؤال الاول ان الاجماع يكشف عن حصول الناسخ في زمان الرسول
وعن الثاني ان في الزهد الاجماع من اهل البدعة فلا اعتبار بمخالفة فلا تضر مخالفة انعقاد الاجماع قال المحققون من
علماء الاصول قوله تعالى فانكحوا ما طاب لكم من النساء لا يتناول العبيد وذلك لان الطاب انما يتناول الانسان ما طابت له المراح قدر
على نكاحها والعبد ليس كذلك بدليل انه لا يمكن من النكاح الا باذن مولاه ويدل عليه القرآن والخبر اما القرآن فقوله تعالى ضرب الله
مثلا عبدا مملوكا لا يقدر على شيء فنفى الله تعالى كونه مستقلا بالنكاح واما الخبر فقوله صلى الله عليه وسلم ايما امرأة تزوجت بغير
اذن مولاها فنكاحها باطل وثبت بما ذكرنا ان هذه الآية لا يندرج فيها العبيد وهذا هو مذهب اكثر الفقهاء فان مذهبهم ان نكاح
الاربع مشروع للاحرار دون العبيد وقال ماكر كل العبيد ان يتزوج بالاربع وتمسكوا بظاهر هذه الآية وبالخبر الذي
يعمهم عليه ان هذه الآية غير شاملة للعبيد كما ذكره الشافعي في اختصاص هذه الآية بالاحرار وبيان القرآن غير ما ذكره
مذكور ان في علم الاصول قوله بين هذه الاعداد ايضا سعي ايضا راجع الى ما سبق من الخوف من عدم العدل في اليتامى
والمعنى فان خفتم ان لا تعدلوا بين الازواج عند التعدد كما كان لا تعدلوا في اليتامى فواحدة على النصب بتقدير الفعل
جعل حرمة المشبه به خوف عدم القسط في اليتامى وصاحبه كان في خوف عدم العدل فيما فوق هذه الاعداد قال
فان خفتم ان لا تعدلوا بين هذه الاعداد كما خفتم ترك العدل فيما فوقها اذ ربما يكون عند رجل عشر نساء فتوجها عن
رعاية حقهن على ما ذكر قوله فاعل محذوف فيا وضربه اي وضربه محذوف فالمحذوف ان كان فعلا يكون واحدة

فاعلا

فاعلا له والتقدير فكينكم واحدة وان كان مبتدأ يكون خبره والمعنى فالمقنع واحدة قوله سوى بين الواحدة الخ معنى
التسوية مستفاد من كلمة او فانها للتخيير هنا او السراري جمع سرية بضم السين وتشديد الراء والياء وهي الجارية المملوكة يقال للسرية
الجارية اي لتملك السرور بها من السرية وقال يعقوب اصله سرري من السرور فابدلوا من احدى الراءات ياء كما قالوا تقضي
من تقضض معنى العدد من السراري مستفاد من اطلاق ما ملكت ومن اطلاق ما والاطلاق وان لم يكن منافيا لارادة العدد وكذلك
ليس منافيا لارادة الواحدة وكذا لفظ ما لكن استفيد منه العدد بقرينة ذكر مطلقا في مقابلة الواحدة والظاهر ان المراد بما ملكت
ايمانكم معنى عام مشمول الواحدة من السراري وما فوقها الا احصر فيه بما فوقها وليس معناه فانكحوا ما طاب لكم من السراري
مثنى وما فوقها لكن المفهوم من كلام هذا ان المراد بالمثنى العدد والا وفي فيه ما قال الامام خيرهن الآية بين التزوج
بالاحد والتسري والتخيير بين الشيئين مشعر بالمساواة بينهما في تلك المطلوبية منه كما اذا قال الطبيب كل الفاكهة او الرمان
فان ذلك يشعر بكون كل واحد منهما قائما مقام الآخر في تمام الغرض فكذا العقل يدل عليه لان المقصود هو السكن والازدواج و
تحصين الدين ومصالح البيت وكل ذلك حاصل بالطريقين وايضا انه فرضنا الكلام فيما اذا كانت الامة مملوكة ثم اعتقها وتزوج
بها فههنا يظهر جدا حصول الاستواء بين التسري والتزوج والا لثبت بهذه الآية ان التزوج والتسري متساويان فنقول اجمعنا على
ان الاشتغال بالنوافل افضل من التسري فوجب ان يكون افضل من النكاح لان الزائد على احد المتساويين يكون زائدا على المتساوي
الآخر لا محالة فكانت الآية حجة للشافعي في ان الاشتغال بالنوافل افضل من النكاح قوله وفي تزيين لا يكثر عيالكم هذا هو
الذي حكي عن الشافعي في تفسير الآية قولوا انهم كانوا يئدون البنات من خشية الانفاق والاولاد المذكورون فان كثرة الاولاد
والازواج فمعنى الآية قولوا الا تكثروا من فيه كثرة مؤنة من الازواج والاولاد قوله كثر تزوج الواحد من النساء فانها نظيرة قلة الولد
بالنسبة الى تزوج ولو الاربع قوله وبضم اعلى التوحيد او وقرئ صدقتهن بضم الدال ايضا فقوله وبضمها عطف على
مكسر الدال قوله عطية في تفسير النحلة وجوه الاول ان معناها عطية وهبة وعلى هذا القول فالمراد عطية لازمة وفي
هذا القول احتمالان احدهما انه عطية من الزوج وذلك لان الزوج لا يملك بدل المهر شيئا من المنكوحة الا ان يضع في ملك المرأة
بعد النكاح لا يدخل في ملك الزوج بالنكاح حتى يكون المهر فرضا عليه بدله فالمهر قبل النكاح مال الزوج اعطاه اصداقا لها والمهر ياخذ
منها عوضا يملكه كان هذا في معنى النحلة التي ليس بازاء البدل وثانيهما الذي يستحقه الزوج منها بعقد النكاح هل استباحة
الملك وثانيهما انه عطية من الله لان الله تعالى جعل منافع النكاح من قضاء الشهوة والتوالد مشتركا بين الزوجين ثم امر الزوج
بان يؤتي المهر المرأة فكان ذكر ملخص من الله تعالى ابتداء الوجه الثاني ان معنى نحلة فريضة وهو قول ابن عباس وقتادة وابن جريج
وابن زيد وانما فسروا النحلة بالفريضة لان النحلة معناها في اللغة الديانة والملة والشريعة والمذهب يقال فلان ينتحل كذا اذا كان
يتدين به وتحلته كذا اي دينه ومذهبه فمعنى نحلة شريعة ودينا ومذهبا واهدين ومذهب فهو فريضة والوجه الثالث
ما قال ابو عبيدة ان معنى قوله نحلة اي عن طيب نفس وذكر ان النحلة والنفلة العطية من غير اخذ عوض كما يقال الرجل لمن
شيئا من ماله اعطاه من غير طلب عوض لا يكون الا عن طيب نفس فامرهم الله تعالى باعطاء مهور النساء من غير مطالبة منهن ولا مخاصمة
لان ما يؤخذ بالمخاصمة لا يقال له نحلة قوله ومن فسرها بالفريضة ونحوها نظر الى مفهوم الآية لا الى موضوع اللفظ يعني من فسر
النحلة هنا بالفريضة مع ان معناها لغة العطية والعطية ليست فرضا اخذ معنى الفريضة من وقوعها قبالة الامر بالاجابة وهذا
هو معنى قوله نظر الى مفهوم الآية لا الى موضوع اللفظ اذ لو نظر الى موضوع اللفظ لفسرها بالعطية التي وضعها في شيء لا يجعل
المعطي اعطاه في الفريضة مستفاد من مفهوم الآية لا من منطوقها قوله ونصبه على المصدرية او الحال اقول فجعله حالا نظر
لان الحال يجب ان يكون قيدا للعامل وكيف يكون نحلة قيدا للايتاء وهو هو ويلزم ان يكون الشيء قيد النفس وهو محال فان المعنى
فان المعنى ح واعطوا النساء صدقاتهن عطيتين صدقاتهن وهذا من حيث الظاهر لا معنى له والجواب عنه ان نحلة
ليس هو ملك الايتاء بل هو نوع من الايتاء وهو الايتاء من طيبة النفس ويدل عليه بناء فعلة بالكسر في المعنى اعطوهن صدقاتهن طيبي
النفوس بالاعطاء فان كانت كالاهن الصدقات كان المعنى واعطوهن صدقاتهن نحلة معطاة عن طيبة الانفس قوله
فلا تخافوا الارواج هذا اصح لان الخطاب فيما قبل مع الناكحين قوله وقيل للاولياء قال الكلبي وجملة هذا الخطاب

الاولياء ولذلك ان وفي الدار كان او اتزوجها فان كانت مهم في التشريع لم يعطها من مهرها قليلا ولا كثيرا وان كان زوجها مريضا جاهلا
على جميع ولا يعطيها من مهرها شيء ذلك فهم ان عن ذلك وارهصوا بوضع الفرق الى اهله وقال الحضرمي كان اولياء النساء
يعطوا هذا الحد على ان يعفيه الا اخته ولا مهر بينها فنهى الله عن ذلك وامرهم بتسمية المهر في العقد قوله الضمير للصدقات جملة
على المعنى اي الضمير فيه راجع الى الصدقات المدلول عليه بقوله صدقاتهن والا لكان الاحسن ان يقال منها قوله
ايجري مجرى اسم الاشارة كانه قيل فان طبن عن شيء من ذلك فكما لا يجب التطابق في التثنية فكذا لا يجب في التثنية فكذا
ذلك وهو الضمير كما في قوله وقيل فيها خطوط من سواد وبياض كانه في الجلد توابع البهق الضمير في فيها البهق البلق يقال
البياض والتوابع الجمع الجملة اختلاف الالوان والبهق بياض وسواد يظهر في الجلد قال ابو عبيدة قلت لرؤبة في قوله
فيها خطوط من سواد وبهق كانه في الجلد توابع البهق ان اردت الخطوط فتشبيه كانها وان اردت السواد والبياض كانها فقال
ان شئت كان ذلك وبكذا وبكذا سهل لا يقبل عنده قال الزمخشري حتى منه وكان اسم الاشارة تشبيها وجعلوا ذلك
ليست على الحقيقة كقولك الحسوات ولذلك جاء الذي بمعنى الجمع وفي الكشاف ويجوز ان يكون الضمير ليصرف الى الصداق
الواحد فتكون متناولا بعضه ولو ابنت لتناول الظاهر هبة الصداق كله لان بعض الصداق وجزء منه اضافة ابعضه
ان هذا يعني ان المراد بقليل الموهوب فان الضمير راجع الى الصداق الواحد كان شيء منه قليلا ولو انث الضمير عاد الى
الصدقات وكان شيء منها ربما يكون كل الصداق الواحد شيء من الهبة وقد وما لم يكن من قبل الا راجع الى ما في
معنى الصدقات هو الصداق فالمراد الجنس بكون الصداق حتى يكون في معنى الصداق ان الصداق الواحد لا يكون في
معناها قطعا قوله وقيل الاشباه هذا اذا اريد المؤنث لكن رجع الضمير الى مصدر آتوا ثم تاويل كل الصدقة
عموا المعقول بعيد قوله تبيين لبيان الجنس يعني الظاهر ان يقال نفوسا او انفسا على الجمع لان طبن جمع والمعنى فان طبن
نفوسهن او انفسهن لكن اختير لفظ المفرد ارادة لبيان الجنس وفي الكشاف نفسا تمييز وتوحيدها لان الغرض بيان الجنس والواحد
يدل عليه قال الامام انا وجدنا النفس ان المراد به بيان موقع الفعل وهكذا يحصل الواحد ومثله عشرون درهما وقال الفراء ولو
جمعت كان صوابا كقوله بالاخسرين اعمالا قوله لكن جعل الجزء طيب النفس للمبالغة فاذا رجع لانا كلوا من موهوبهن شيئا
ان لم يكن هبتهن عن طيب نفس مع ان كله جائز غير منهي عنه لدخول في حكم الرجع بعقد الهبة هذا هو معنى المبالغة
تعليق الاكل بطيب النفوس اذا دخل في منع الازواج عن الظلم فاما من لهن وفيها اتوهن من صدقاتهن قوله وعلى بمعنى
لتضمين معنى التجافي اي التباعد فان عن موضوع للبعد والمجاوزة فيوحي بفعل الطيب به لتضمينه معنى التجافي والدعة
ان المعنى فان وهبن لكم شيئا من الصداق وتجافين عنه نفوسهن طيبات فكلوه قوله وقال عنه تعالى على تقليل
المرهوب اي يعتاد الهن على ان يهبن من مهر اتهن بعضه لانه قوله الظاهر من كلام هذا ان من في منه للتبعيض
ومعنى التقليل مستفاد من لفظ الا فائدة البعضية لكن الاولى ان يؤخذ معنى التقليل من الا فانها تجيء وتفيد معنى من الى
البيان اي عن شيء كائن منه على ما هو الظاهر من لفظ الآية قال الامام من في قوله منه ليست للتبعيض بل للتبيين والمعنى
عن شيء من هذا الجنس الذي هو مهر كقولك فاجتنبوا الرجس من الاوثان وكقولك المرأة الوطلات فتنا عن جميع المهر المرفوع
انما اخذه بالكلية قوله صفتان اي هما صفتان مشتقتان من هنئ ومرئ اذا اساغ هو من ساغ الشراب اذا سهل
في الحلق والمخرج منه الى المعدة من غير غصة اي من غير اخذ للحلق وتوقف فيه قوله انتصاب صفتان اي صفتان
مشتقتان وانتصابهما مقام مصدرهما اي هنيئا ومريئا فالظاهر ان انتصابهما المصدرية عن فعل محذوف تقديره هنئكم
هنيئا ومرئكم مريئا والمعنى على الدعاء كسقيا ورعيا وما اذا جعلا صفتي مصدر محذوف على ان المعنى اكلا هنيئا مريئا يكون
انتصابهما على المصدرية من فعل مذكور بتجوز اقامة الصفة مقام الموصوف كرجل في قوله تعالى قولوا قولا سديدا غير على وجه
قوله او جعلتا حالا من الضمير اي من ضمير المفعول في فكلوه اي فكلوه هنيئا مريئا وفي الكشاف وقوله فكلوه
وبهذا هنيئا مريئا على الدعاء وعلى انهما صفتان انتصابهما مقام المصدرين قوله على الاعطاء وعلى انهما صفتان كلام
واحد اي الدعاء بكسر المصدر كقولهم سقيا ورعيا واذا كان بمعنى الدعاء كانا صفتين انتصابهما مقام المصدر وفعلاهما

محذوفان

محذوفان كما ذكر قال المفسرون يعني قوله عز وجل فكلوه هنيئا مريئا انتهى او وهبن مهرهن من ازواجهن عن طيب النفس لم يكن على
الازواج في ذلك شبهة في الدنيا ولا في الآخرة وبالجملة فنوعا من التقليد والمبالغة في الاباحة وازالة الشبهة قال بعضهم اعلم ان
وهبت ثم طلبت بعد الهبة علما انها لم تطب عنه نفسا وعن الشعبي ان الرجل كان يعطي امرأته مع زوجها شيئا فيأخذه
الرجوع فقال شريح رد عليها فقال الرجل ليس قد قال الله تعالى فان طبن لكم عن شيء منه فكلوه فقال الرجل تبين عنا لما
رجعت فيه قوله وقيل الهنيء الخ هذا بيان تفرقة بينهما وما تقدم مبني على انهما واحد من غير تفرقة قوله لانه لا رشد
لهم فالسفيه باسم كل من خفة عقله وقلة تمييزه وهذا الوجه التفاسير لانه اوفق المفهوم المفهوم من لفظ السفهاء فالتخصيص بالنساء
او الصبيان وغيرهما تخصيص بلا مخصص قوله وانما اضاف المال الى الاولياء بعد ما تخصص بالظاهر ان يقال اموالهم لان النهي انما
هو عن ايتاء اموال السفهاء لا مع قبل الرشد وعن ايتاء اموال الاولياء لكن اضيفت الى الاولياء وان لم تكن اموال الاولياء لانها في
نفوسهم كانت كانها لهم فالاضافة مجازية كاضافة الكواكب الى المجرة في قولك اذا كوكب المجرة لاح يحرق سهيل اذا اضاف عن لها
في الترتيب وذكر في هذه الاضافة وجه آخر وهو ان يجري الواحد بالشخص ونظيره قوله تعالى جاءكم رسول
من انفسكم والرسول ليس من انفسهم طبين بل من انفسهم بالنسب لكن جعل من انفسهم الطبين للوجه الذي ذكر وكذلك المراد بالانفس في
قوله تعالى ولا تقتلوا انفسكم ما يقال له النفس وهو جنس النفس فلذا كما يكون منسوبا الى الشخص كونه منسوبا الى غيره او لا تقتلوا ايانا
لان النفس وجب عليكم فان الشخص لا يقتل نفسه بل غيره وكذا قوله تعالى فمن لم يستطع منكم طولا ان ينكح المحصنات المؤمنات فمما ملكت
ايمانكم اي من جنس ما ملكت ايمانكم لان المراد الاذن في التزوج باماء الغير لا بامة قوله وهو للايتام المتفرقة والمتاخرة
اي جعل الاموال في الآية للسفهاء هو المناسب لما تقدم وما تاخر قوله تعالى فيما تقدم وآتوا اليتامى اموالهم ولا تتبدلوا الخبيث
وآتوا النساء صدقاتهن وقال فيما تاخر وابتلوا اليتامى حتى اذا بلغوا النكاح فان آنستم منهم رشدا فادفعوا اليهم اموالهم وانما
دفعتم اليهم اموالهم اشهدوا عليهم فان الاموال في تلك الآيات مضافة الى اصحابها حقيقة فالوجه ان يجعلها ايضا لاصحابها
وهم السفهاء والاضافة الى الاولياء المخاطبين مجازية للادنى ملابسة قوله وقيل انها كلها اجدر لجعل هذا يكون الاضافة حقيقة
لا تجوز والمخاطب عاما لكل من له مال قوله وتنتصرون الاستفهام ارتفاع المال وهو التفتيش بالمال قوله وهو اولى لقوله
التي جعل الله لكم قياما وجه كون هذا التفسير الاخير اولى ان المال لما كان قياما لصاحب الغير والمال على الله غير اصحابها الا الغير
وعلى التفسير الاول لا يكون موافقا لان مال السفهاء ليس للاولياء حتى يكون قياما لهم وانما يكون قياما للسفهاء لان مال الغير لا يقوم
لذاته قيام الغير فوجب حمل الاول بالجنس كما قيل ولا تؤتوا السفهاء اموالهم التي جعل الله فكذا الجنس قياما لكم ايها الاولياء فان ذكر
المال بشخصه لا يقال له جعل الله قياما للاولياء لكن جعل الله فكذا الجنس وهو جنس المال قياما لهم ولغيرهم فعلى الاول يكون الضمير
راجعا الى ترتيب الاستخدام المذكور في علم الرجع فان المجعول الاول المحذوف لجعل وهو الضمير العائد الى الاموال وهو جنس
الاموال وبالرجوع الى الشخص وهو اموال السفهاء والتقدير ولا تؤتوا السفهاء اموالهم التي جعلها الله لكم قياما اي جعل ذكر الجنس
المال قياما لكم فاريد بلفظ المفرد وهو لفظ الاموال الافراد المخصوصة من جنس المال قياما لهم ولغيرهم فعلى الاول يكون الضمير
وبتغيير معنى آخر مثل قوله اذا نزل السماء بارض قوم رعيناه وان كانوا غضابا قوله سمى بانه القيام قياما لدلالة المال
سببا للقيام كما يقال بالقيام بالمال فالاسم المسبب على السبب على سبيل المبالغة يعني كان هذا المال نفس قيامكم وانفاقكم فالمال الشائع في
البالغ الايمان مبذرا للمال مفسدا له يحجر عليه وقال ابو حنيفة رحمه الله يحجر عليه جميعا لسفيه فوجب ان يحجر عليه ولنا قلنا انه
سفيه لان السفيه في اللغة هو من خف وزنه ولا شك ان من كان مبذرا مفسدا له من غير فائدة لا يكون راجحا في العقل عند العقلاء فكان
خفيف الوزن عندهم فوجب ان يسمى السفيه واذا ثبت هذا لزم اندراجه تحت عموم قوله تعالى ولا تؤتوا السفهاء اموالكم وابو حنيفة
لم يجعل بلوغ خفة العقل سببا للحجر ما لم يبلغ سن الجنون والا يلزم ان يكون النساء محجورا عليهن في التصرف في اموالهن لانهن ناقصات
العقل والدين والمال الذي لا يحجر بالسن ولا يتمنعن عن التصرف في ما ملكن من اموالهن اذا وجدن فيهم انهن جعلن من السفهاء
حتى قال الضحاك النساء من السفهاء وقال مجاهد نهي الرجال ان يؤتوا النساء اموالهم وهن سفهاء من كن ازواجها وبناتها
او اقاربها وقال بعضهم السفهاء هم النساء والصبيان قال الحسن هم اولاد السفيه وابنك السفيه قوله واجعلوها كانا

لرزقهم معنى الكفاية مستفاد من لفظ في الموضع للظرفية قال الامام وانما قال فيها ولم يقل منها للاشعار بذكر امرا بان يجعلوا بعض
اموالهم رزقا لهم بل الاولى ان يجعلوا اموالهم كلها لرزقهم بان يتجروا فيها ويثمروها ليجعلوا الرزاقهم من الارباح لا من اصول الاموال
مدح جميل تقلب بالنفوس مثل ان تقول الوصية لهم ان صلحتم ورشدتم سلمنا اليكم اموالكم قال ابن جريج مجاهد ان القول المعروف
الدعوة الجميلة من البر والصلة وقال ابن عباس ان يقول اذا رجعت الى سوبي هذا فعلت بك كذا وكذا ان تريد بطلب الدعاء
مثل ان يقال علم فانا لقيته وايك بارك الله فيك وبالجملة كل ما سكنت اليه النفوس واحبته من قول او عمل فهو معروف وكل ما انكرته ونكرته
ونفرت منه فهو منكر وقال الزجاج المعنى على هو مع الطعام وكسوتكم ايام مرزقتهم ما يتعلق بالعمل والقول وقال القفال القول
المعروف هو ان كان المولى عليه صبيا فالولي يعرفه المال ماله وهو مخاطب لدوام اذا زال صباه فانه يرد المال اليه ونظير هذه الآية
قوله وجعلوا ما اليتيم فلا تقهر معناه لا تعاشره بالتسلط عليه كما يعاشر الصبي قوله بان يكل اليه مقدمات العقود اي باب
باذن لان لا يفعل ما يتوقف على العقد من البيع والشرى وسائر العقود فيفتقر اهل التجربة في العقود ام لا كمن لا يدفع اليه ماله وهذا قول
الشافعي رحمه الله وعند ابي حنيفة بان يدفع اليه شيئا يسير من ماله ويطالبه تفرقه قال ابو حنيفة رحمه الله تقرر فاك الصبي العاقل
المميز باذن الولي صحيحة قال الشافعي قولنا انه صحيحة اصح او حنيفة على قوله هذه الآية ودكر ان قوله وابتلوا اليتامى حتى اذا بلغوا
النكاح فمقتضى هذا الابتلاء انما يحصل قبل البلوغ والا لم يكن هذا الابتلاء اختبارا لحاله في ايناس الرشد والشرى وهذا
الاختبار انما يحصل اذا اذن له في البيع والشرى والحجر عنه الشافعي ان قال ليس المراد بقوله وابتلوا اليتامى اذن لهم في التصرف
حال الصغر بدليل قوله بعد ذكر فان آنستم منهم رشدا فادفعوا اليهم اموالهم والا يدفع اليهم بعد البلوغ وايناس الرشد وقد
ثبت بوجه حتى لا كتاب الا يجوز دفع المال اليه حال الصغر وجهان لا يدفع تصرفه حال الصغر لانه لا قابل بالتفرق او لكن
ان يجيء عند من قبل الحنفية ان الآية انما دلت على وجوب دفع جميع اموالهم اليهم بعد البلوغ وايناس الرشد ولا ينافي ذلك جواز دفع
شيء يسير من المال لامتحان تصرفهم في التصرف فيه فان الغرض من ابتلائهم وامتحانهم حصول العلم بتبصرهم في التصرف فما لم يحصل
العلم بتبصرهم في التصرف في المال موقوف على التصرف فيه والتصرف فيه موقوف على دفع شيء من مالهم اليهم فالابتلاء موقوف على دفع
شيء من مالهم اليه فقوله تعالى وابتلوا اليتامى فيه دلالة على دفع شيء من اموالهم اليهم للامتحان في الامر بالابتلاء يقتضي الامر بالدفع
على قدر حصول العلم بالتهذيب في التصرف قوله من غير تأخير هذا المعنى مستفاد من صيغة الامر فان الامر يفيد الفور عند الشافعي وما
المصنف شفوي المذهب قوله وهو قيل الى ان لا يدفع اليهما الا بعد ايناس منهم الرشد قال الامام واما الرشد فمعناه انه
ليس المراد الرشد الذي لا يتأتى له بصلاح ماله بل لا بد وان يكون هذا المراد ان يكون له ما يصلح ماله الا حتى لا يقع مسرفا في والكن
بحيث يقدر الغير على خديعته ثم اختلفوا في انه هل يكفي ايناس الصلاح في الدين عند الشافعي لا بد منه وعند ابي حنيفة هو غير معتبر
بل يكفي في دفع ماله اليه ان يكون مصلحا لماله حتى لا يقع مسرفا فيه وانفقوا على انه اذا بلغ غير رشيد لا يدفع اليه المال ثم عند ابي حنيفة لا يدفع
اليه المال حتى يبلغ خمسا وعشرين سنة فاذا بلغ ذكر دفع اليه المال على كل حال سواء آنس منه الرشد او لا وانما اعتبر هذا السن لان قدر
بلوغ الذكر منه ثماني عشرة سنة فاذا زاد عليه سبع سنين وهو مدة معتبرة في تغير احوال الانسان كقوله تعالى وترى الجبال تحسبها جامدة
فعندي ذكرت المدة التي تكون فيها حصول تغير الاحوال فعند ما بلغ اليه ماله ان آنس منه الرشد او لم يؤنس وقال الشافعي لا يدفع
اليه المال الا بايناس الرشد وهو قول ابي يوسف ومحمد رحمهما الله واحتج ابو بكر الرازي لابي حنيفة بهذه الآية فقال الذكر ان اسم الرشد
واقع على العقل في الجملة واسم حاشر رشد انكر او لم يشترط سابقة رشد الرشد فاذا تحقق ظاهر هذه الآية انما حصل العقل فقد حصل
ما هو الشرط المذكور في هذه الآية فيلزم جواز دفع المال الى البالغ الكامل بالغا ودون خمس وعشرين سنة فوجب العمل بمقتضى الآية فيما زاد على
خمس وعشرين سنة قال الامام ويمكن ان يجاب عنه بان تعالى وابتلوا اليتامى والذكر ان المراد ابتلاؤهم فيما يتعلق بصلاح حفظ المال ثم
قال فان آنستم منهم رشدا فيجب ان يكون المراد فان آنستم رشدا في حفظ المال وضبط مصالحه فانا ان لم يكن المراد ذلك لكان الكلام
لم يبق الا بعض تعلق بالبعض واذا ثبت هذا فالمعتبر في الآية هو حصول الرشد في نهاية مصالح المال وعند هذا
سقط استدلال ابي بكر الرازي بل ينقلب هذه الآية دليلا عليه لانه تعالى جعل غاية مصالح المال شرطا في جواز دفع المال اليه فاذا
كان الشرط منعدما بعد خمس وعشرين سنة وجب ان لا يدفع المال اليه والتعليل الذي ايضا يتوقف الاستدلال بهذا النص لان الصبي

انما يمنع منه المال لفقدان العقل الهادي الى حفظ المال وكيفية الانتفاع به فاذا كان هذا المعنى حاصلا في الصبي الشيخ كان في حكم
الصبي الذي يجب ان يمنع دفع المال اليه ما لم يؤنس منه الرشد بعد خمس وعشرين سنة قوله لا يدفع هذا الجواب اسد لان الرازي لان
المراد بالعقل في قوله ان اسم الرشد واقع يعني العقل الهادي الى مصالح حفظ المال ولا شك ان مثل هذا العقل اذا وجد دفع اليه المال
من غير تأخير هذا الامام الرازي اخذ من لفظ رشدا العقل في الجملة لا العقل المهتدي الى حفظ المال لكن الشرط في دفع المال اليهم
هو هذا العقل والعقل في الجملة لا يكفي في دفع اموالهم فجواب الامام عن احتجاج الرازي مستقيم واما اذا لم يرشد ان تعتبر الانصار
سنيا لحجر عليه عن ان يفي ولا يحجر عليه عند ابي حنيفة قوله مسرفين وبدارا ان يكبروا اي ولا تأكلوا مسرفين في انفاقها وتعجيلها
تنفق كانه تنهى قبل ان يكبر اليتامى فيتنبهوا من ايديهم قوله او لامر كلكم وبدار ان يكبروا كبرهم الوجه الاول مبني على ان يجعل انتصاب
اسرافا وبدارا على الحال على معنى الفعل اتيت مشيا وتقديره فحالة والثاني على انهما مفعول لهما تقديره لان يكون الولي
او الوصي غنيا وبدار ان يكبروا فقيرا فيأكل من كان غنيا الآية قوله ولفظ الاستعفاف ولا يأكل المعروف مشروط بان الولي الحق
في الصبي فان قيل هب ان الامر بالاكل المعروف مشروط لكن لفظ الاستعفاف يدل على النهي عن الاكل من مال الصبي لكن يتجه
هو بان الوصي حقا في مال الصبي بل هو يدل من حيث الظاهر على ان الوصي ليس له حق في مال الصبي فلذلك هو من حيث دلالته على
النهي عن اكل مال الصبي لا عن مال نفسه كان قرينة دالة على ان مستعمل الاكل المعروف هو الصبي
لا مال نفسه فنشأ الاشعار بذلك المعنى في لفظ الاستعفاف كونه قرينة ومعينا لاشعار اشارة وهو لفظ الاكل بذكر ولما اصل ان كون المال
منه مال الصبي في قبلي اكل بالمعروف مال الصبي الوصي الفقير قد عليه احد من الكتب المدلول عليه بلفظ الاستعفاف فان من المعلوم ان
الكلام عن في الاستعفاف ليس مال الوصي الغني نفسه بل مال الصبي فدل هذا على ان المراد بالمأكول في قبلي اكل هو الصبي لا مال الولي
الفقير فيه فيه قول الامام وليس الامر فيه يستعفف ان الوصي الفقير عن الانتفاع بمال نفسه بل المراد منه يعني ان الانتفاع بالاليتيم
واذا كان كذلك لزم ان يكون قوله ومن كان فقيرا فليأكل بالمعروف فاذا للوصي ان ينتفع بالاليتيم بقدر الحاجة لكن السؤال لا يندفع
بهذا التقرير اذا كان المراد ذكر لتقال بان الولي الفقير لا يحق في مال الصبي بل الظاهر من الحال الاذن الولي الله فيه الجبر فيقيد بحق الولي
مطلقا حقا فيه فالوجه ان يقال ان الآية من باب التعميم بدليل فان قوله تعالى ولا تأكلوها اسرافا وبدارا ثبت الجواز لكل الولي غنيا كان او
فقيرا من مال اليتيم في بقي مقوله فان كان غنيا فليستعفف ان كان فقيرا فليأكل بالمعروف فان استعفاف الغني من اكل الصبي مندوب
واكل الفقير مقدار الحاجة مباح فالامر الاول وهو الامر بالاستعفاف للندب والامر الثاني وهو الامر بالاكل بالحاجة فيرد الاول الاستعفاف
الغني بعد افادة ما سبق بعموم الحالين جوازا ثانيا اكل الغني مال الصبي الشرط الاستعفاف ان الغني الغني حقا في مال الصبي والاكل
الامر الاستعفاف من غير نظر الى السبق الاشعار لفظ الاستعفاف بذكر المعنى فكيف غيره قال الامام قوله والامر التعميم قوله وابراء هذا التعميم
جدوى لقائل ان يقول ما هيئة على ان يأخذوا الخ اقول والامر التعميم على ذلك المعنى بحسب الشق الاول الظاهر واما
ما الثاني عليه بحسب الشق الثاني فلا لان التعميم بحسب الشق الثاني انما يدل على جواز الاخذ من مال اليتامى والقائمة على التعميم فكيف يكون
الاعلى تعميم جزء ذكر فيجب ان يفسر التعميم بحسب الشق الثاني في اوامر الحاجة لتقييد الاكل فيه بالمعروف وتقييد الاكل فيه بالوراء
الخروج على الشرع المستفاد من لا تأكلوها قوله ظاهر يدل على ان التعميم بالصدقة في هذا الآية الاليتيمة اجمع الفقهاء على ان
الوصي اذا دفع المال الى اليتيم بعد بلوغه فهو مصدق في قوله اخذ وكذا لو قال انفقت عليه في صغره فهو مصدق فيه قال الشافعي
ومالك لا يصدق وقال ابو حنيفة واصحابه يصدق والحق ان الشافعي نظر هذه الآية فان قوله تعالى واشهدوا عليهم ارد ظاهر الامر
الوجوب وايضا قال الشافعي التعميم غير من تعميم جهة اليتيم بل من قبل المنع والوجه ان لا يصدق قوله في الدفع بدون شهادة الشهود
ويحتمل فيه ابو بكر الرازي وقال لو كان ما ذكره علة لنفي التصديق لوجب ان لا يصدق الشافعي اذا قال لليتيم قد دفعت اليك
لانه لم يأتمنه وكذلك يلزم ان لا يصدق الاب اذا قال قد دفعت اليك مالك لانه لا يأتمنه ويلزم ان يوجب الضمان عليهم لانه اضاعوا
بعد البلوغ على انه قد هلك لانه امسك ماله من غير ايتمان له عليه قوله نصب على انه مصدر موكد لنصيب في قوله

عن رجل هو رجال نصيب للنساء نصيب فانتصابه على انه مفعول مطلق من المصدر المذكور وهو نصيب كقولك علم علم
الفقهاء والنصيب اسم المصدر وقوله مما قل منه او كثر تعميم للمال الموجب تقديم المال على ذي الحال عند كون ذي الحال نكرة وعلى هذا كان الظاهر
ان تقدم المال على نصيبا فالآية فاعلما لم يتقدم لان نصيبا حال موطئة والحال في الحقيقة مفروضا ومفروضا في الآية صفة
لنصيبا لا حال ونصيبا وان كان نكرة لكن لم يتقدم على ذي الحال الذي هو موصوف بمفروضا والنكرة الموصوفة اذا وقعت حالا
من النكرة لا يجب تقديمها على ذي الحال النكرة لتخصصها بالصفة قوله وفيه دليل على ان الوارث لو لم يرض عن نصيبه
لم يسقط حقه مثله هذه الدلالة وصف نصيبا بمفروضا اصح اوكيد الرابع بهذه الآية على توريث ذوي الارحام
قال الشافعي والحنفي الاولاد اخوال واولاد البنات من الذين يرثون فوجب دخولهم تحت قوله للرجال نصيب مما ترك
الوالدان والاقربون والنساء نصيب مما ترك الوالدان وله فروع رعاية ما في الباب ان قصده ذكر النصيب عند ذكر
في هذه الآية لا انه نثبت كونهم مستحقين لنصيب النصيب بهذه الآية واما الفقهاء فيستفادون من ابراد الدلائل واجابة عنها الآية
فنافية بانه تعالى قال في آخر الآية نصيبا مفروضا اي نصيبا مقدرا وبالاجماع على ان ليس لذوي الارحام نصيب مقدر
اقول يمكن ان يقال في دفع جواب ان الدلالة على ان لذوي الارحام نصيبا مقدرا لكن قدر نصيبهم مستفاد بدليل آخر
قوله اوس بن صامت الصحيح اوس بن ثابت كما ذكره الامام فهو اخو حسان بن ثابت مداح رسول الله صلعم واما اوس بن صامت
فهو اخو عبادة استشهد خلافة عثمان رضه قوله فزوجه ابنا له على انه يذبه من الحرة الحرة بضم الحاء
والراء تحفة اهله اي دفع العدو عن بيضة اهل الملك وموضع سلطانهم الفضيح بالضاد والحاء المعجمتين موضع في المدينة اصل
من فضحت راسه اذا كسرته قوله شيئا من المتروك اخذ صفي الغلة من لفظ من التبعيضية في منه قوله وهل ترث المبتوتة
اقال للمبتوتة اذا لم يكن الورثة بلغا لم يكن ذكر منه وابا يكتفي حج والقول المعروف قوله اختلف في نسخه قال بعضهم
انه ثابت وقال آخرون هو منسوخ بآية المواريث قوله اولوا العلم القسمة وهم القسم او النصيب قال الواحدي الضمير عايد الى
الميت فيكون التعميم عايدا الى معنى القسمة لا الى لفظها كقوله تعالى فاستحيوها من وعلى اخيه والصواب عكسه لا يكون عنده
التاء فوق الشين اي مشرقة فعلوه الكتابة للمعنى وعلى هذا القدر فالمراد بالقسمة المقسوم لانا نا يكون الرزق من المقسوم
لان نفس القسمة التي هي المعنى المصدري قوله ان يكون وصيا بان يخشى الله ذكر في الذين لو تركوا ذرية اوجه الوجه الاول
ان يكون المراد بهم الاوصياء والذي يخشى عنده هو الله تعالى في نفس الآية متصل بقوله تعالى وابتلوا اليتامى وقوله للرجال نصيب
استطراد الذكر قوله فاذا دفعتم اليهم اموالهم والثاني ان يكون المراد بهم حاضري المريض عند الايصاء والمخشي عنده هو الله تعالى
والمخشي عليهم اولاد المريض انهم يجلسون عند المريض ويقولون ان ذريتك لا يبقون فكم من ذلك شيئا فاوص بالكثير فلان
وفلان ولا يزالون يرددونه بالوصية للاجانب الى ان لا يبقى من مال الورثة من شيء اصلا فقيل لهم كما انكم تكرهون بقاء اولادكم
في الضعف والجوع من غير مال فاخشوا الله فلا تحضوا المريض على ان يحرم اولاده الضعفاء عن ماله وفي هذا الوجه وهو
ان يكون المراد امر الحاضرين عند المريض احتمال آخر وهو ان يكون الآية في رجل يحضره الموت ويريد الوصية للاجانب فيقول له
لو من كان عنده اتق الله واسمع على ولدك مالك مع ان ذكر الانسان يجب ان يوصي في الاحتمال الاول يكون الآية محمولة
على حاضري المريض من الترغيب في الوصية وفي الثاني محمول على نهي الحاضرين عن النهي عن الوصية فعلى هذا الظاهر ان
يكون الآية متصلة بقوله عز وجل وابتلوا اليتامى ايضا والثالث ان المراد بهم الورثة فعلى هذا الآية متصلة بقوله واذا حضر
القسمة الآية فالذي يخشى عنده هو الله تعالى والمخشي عليهم من حضر القسمة من مستحقي الاقارب واليتامى والمساكين فالمراد
انهم المرضى فالمراد نهيهم عن تكثير الوصية على مقدار الثلث فان كانت الآية نزلت بعد تقرير الوصية بالثلث كان المراد
منها ان يوصي الثلث بل يخشوا ان خافوا على ذريته والمروي عن كثير من الصحابة انهم يكتفون بالقليل لاجل ذلك وكانوا يقولون
الخمس افضل من الربع والربع افضل من الثلث قوله على معنى ولخشى الذين حالهم ومعناهم الخ لم يتعرض بذكر المخشي عنه وعليه
كان ذكره لم يكن منصوصا عليه في الآية لكن يجب تقديره في كل وجه من هذه الوجوه بما يناسب وكل الوجه على اقتراحه

اي جمع اباعة

انما

انما في ذكر الوجوه المذكورة قوله وفي ترتيب الامر عليه الخ اي وفي ترتيب الامر بالخشية على هذه الشرطية اشارة الى المقصود
الذي يستلزم معنى هذه الشرطية وذلك المقصود هو ان يخشى الله في امر اليتامى في الوجه الاول وان يخشوا بهم على اولادهم
في الوجه الثاني والشفقة على من حضر القسمة من ضعفة الاقارب واليتامى والمساكين في الوجه الثالث والنظر للعورة وعدم
الاسراف في الوصية في الوجه الرابع وكان ترتيب الامر بالخشية اشارة الى المقصود من هذه الشرطية كذلك هو اشارة الى ان معنى هذه
الشرطية علة لذلك المقصود وبعث على الترحم لمن يستلزم ترحمه الترحم لمن ذكر في الشرطية قوله وان يحث على الترحم
اي وبعث على ان يحث الاولاد فيه من الشفقة والفضل ما يحب الاولاد نفسه قوله وتهديد لمن الف بحال اولاده اي
وتهديد لمن لم يخش الله ولم يترحم الخ بحال اولاده قوله او لم يرض الخ اي او امره ان يوصي للاجانب بما يتضمن الاسراف في
الوصية ما دام لا يوصي الاسراف فيها الى تجاوز الثلث اي ما لم يتجاوز عن مقدار الثلث قوله وتقبيح الورثة عطف على
تجاوز الثلث وضمير المفعول في فارهم في المفعولين للذين في قوله تعالى وليخش الذين الآية قوله ثم امرهم ان يقولوا للبيتامى
الخ الى الوجه الاول من الوجوه الاربعة المذكورة وقوله او للمريض عطف على لليتامى وهذا ناظر الى الوجه الثاني قوله او لحاضري
القسمة ناظر الى الوجه الثالث وقوله او ان يقولوا في الوصية اشارة الى الوجه الرابع اي او ان يقولوا للموصين وحق الوصية ما
لا يؤدي الى مجاوزة الثلث وضمير الفاعل اعني او ان يقولوا عائد الى الذين في وليخش الذين ايضا قوله للذين اكلوا
وجه الظلم يريد ان نصب ظلما على الحالية او على المفعول به ويجوز ان يكون مفعولا له وهو وجه لان قصدهم ليس حضور الظلم
للبيتامى بل اعراضهم بذلك الانتفاع باموالهم قوله ملاء بطونهم نفسه في بطونهم على بطونهم لانه في مقابلة بعض البطن
في قوله كلوا في بعض بطونكم تعقل فتفسيره به جواب لما يقال الاكل لا يكون الا في البطن فما الفايدة في بطونكم ويجوز ان
يكون ذكر بطونهم للتاكيد والمبالغة كما في قوله تعالى يقولون بافواههم ما ليس في قلوبهم والعقل لا يكون الا بالفم وقال تعالى
ولكن تعمى القلوب التي في الصدور والقلب لا يكون الا في الصدر وقال والطاير يطير بجناحيه والطير لا يطير الا بالجناح والغرض
من ذكر كلمة التاكيد والمبالغة قوله يا يجري النار هذا على ان لفظ النار مجاز من باب ذكر المسبب وارادة السبب
قوله يبعث الله قوما من قبورهم يتاججهم افواههم نارا وهو على ان النار حقيقة على ان ما اليتيم عند الاكل نار في صورة المأكول
والتاجج التلهب فالآية على هذا على ظاهرها قال السدي اذا اكل الرجل مال اليتيم ظلما بعث يوم القيمة ولهب
النار يخرج من فيه وما معه واذنه وعينيه يعرفه كل من رآه بانه اكل مال اليتيم وعن ابي سعيد الخدري عن النبي صلعم قال
ليلة اسري بي رايت قوما لهم مشافر كمشافر الابل وقد وكل بهم من ياخذ بمشافرهم ثم يجعل في افواههم صخرا من النار يخرج من اسافلهم
فقال جبرئيل هؤلاء الذين ياكلون اموال اليتامى ظلما قوله اي نار معنى التعظيم مستفاد من تنكير صليا قوله
صلي النار وصليته كلاهما على التخفيف من باب علم يعلم قوله لان القصد الى بيان فضله فان قيل بان استفاد بيان فضل
فضل الذكر على الانثى لو قيل للانثيين مثل حظ الذكر اجيب بان ما في الآية اولى على فضل الذكر من ذكر ان المقصود تبيان
نقص الانثى وكذا يفوت معنى التنصيص على حظ الذكر ح بل يفيد الكلام التنصيص على حظ الانثى قال الامام قوله للذكر
مثل حظ الانثيين يدل على فضل الذكر بالمطابقة وعلى نقص الانثى بالالتزام ولو قال للانثيين مثل حظ الذكر لدل على
نقص الانثى بالمطابقة وعلى فضل الذكر بالالتزام فرجح الطريق الاول تنبيها على ان السعي في تنبيه الجاهل اولى من السعي في
تنبيه العاقل ولهذا قال ان احسنتم احسنتم لانفسكم وان اسأتم فلها فذكر الاحسان تزيين والاساءة مرة قوله والتنبيه
على ان التضعيف كاف في التفضيل فلا يحرمن بالكلية هذا وجه آخر لتخصيص الذكر بالتنصيص على حظه وهو السبب لسبب نزول
الآية فانهم كانوا يورثون الذكور دون الاناث فقيل لهم كفى الذكور ان ضوعف لهم نصيب الاناث فلا يحرمن عن الميراث بالكلية
مع تسويتها في جهة الارث وهي القرابة والاولاد الميت قوله اي ان كان الاولاد نساء خلصا قيل هذا من قوله تعالى
للذكر مثل حظ الانثيين كلام مذكور لبيان حظ الاولاد لا لبيان حظ الانثيين فكيف يجعل الانثيين وقوله
فان كن نساء هي بيان حظ الاناث والخبر من وجهين الاول ان قوله للذكر مثل حظ الانثيين والعلة ان حظ الانثيين هو
الثلثان كما سيذكر فلما ذكر ما دل على حكم الانثيين قال بعده وان كن نساء فوق اثنتين فلهن ثلثا ما ترك على معنى وان كن

جماعة بالقاف ما بلغ من العدد وكلتا ما للبنتين وهو الثنتان ليعلم ان حكم الجماعة حكم الاثنين من غير تفاوت والثاني
اتقدم وكر الاثنين فكفى هذا القول في حسن العطف وقيل عليه ايضا ان النساء جمع واقل الجمع ثلثة فالنساء يجب ان يكون
فوق اثنتين فالتابع في التقييد بقوله فوق اثنتين واجيب بان من قال اقل الجمع اثنان فهذه الآية حجة ومن يقول هو ثلثة
قال هذا التقييد للتاكيد كما في قوله عز وجل فاما الكافرون في بطن نهم نارا وقوله لا يتخذوا الهين اثنين انما هو اله واحد وكما الآن
الهوة في تنظير قوله تعالى فاما الكافرون في بطن نهم نارا قوله ويدل على المعنى اعتذار عن ظاهر الاضمار قبل الذكر وبعده اما المعنى
عليه الآية لما كانت في الميراث على ان التاكيد هو ليست قوله وقرا نافع بالرفع على كان الناقصة اي فان كن اي البنات او الكاملة اي وقع
لقوله تعالى فان كن نساء فان كان هناك ناقصة كذا قيل واما قوله القراءة بالرفع او في النصب للتكلم من القراءة بالنصب فكل النظم
في القراءة بالنصب بحسب الظاهر فانه لو كان التقدير في كانت وان كانت واحدة راجعا الى الاولاد ويفسد المعنى اذ يكون التقدير
وان كانت الاولاد واحدة وهذا امر عري لا معنى له وان كان عايدا الى الموروثة بلفظ الاضمار قبل الذكر لعدم جريه ذكر الموروثة
واما على قراءة الرفع يكون واحدة فاعل كانت والمعنى وان وجدت بنت واحدة من تلك الاولاد ويصح المعنى من غير تكلف تاويل
واخراج الكلام عن ظاهره قوله لما بين ان حظ الذكر مثل حظ الانثيين اذا كان معه انثى وهو الثلثان فكانه قيل الذكر
الثلثان فكانه قيل الذكر الثلثان هذا الكلام بعينه اجتماع الذكر والانثى فكون التثنية حظ الذكر انما هو لا يجتمع الا
الانفراد فالذكر باخذ الكل والبنتان تاخذان الثلثين والباقي لما في الورثة ان وجد والا فيرد عليه او الدليل على ان ذكر
حال الاجتماع اتباع حكم الانفراد له بقوله فان كن نساء اي فان كن نساء ليس معهن رجل يعني بناتي ليس معهن
ابن فلهن ثلثا ما ترك قوله لانه لما بين ان حظ الذكر مثل حظ الانثيين لم هذا استدلال على ان حظ البنتين الثلثان
بكمية حظ الذكر الثلثين قيل عليه ان هذا استدلال دوري لان معرفة كمية حظ الذكر الثلثين موقوفة على معرفة حظ الانثيين
لانه اعلم من الآية لان الذكر مثل حظ الانثيين فلو كانت معرفة حظ الانثيين مستخرجة من حظ الذكر لزم الدور واجيب
بان المستخرج هو الحظ المعين للانثيين وهو الثلثان والذي يتوقف عليه معرفة حظ الذكر هو معرفة حظ الانثيين مطلقا
قوله وان البنتين عطف على قوله ان البنت الواحدة وكلاهما بالرفع بلا استدلال الاول ومن فصل الامام الفضل الاقل بان قال
ذكر هنا حكم الواحدة من البنات وحكم الثلاث وما فوقهن ولم يذكر حكم اثنتين وذكر في ميراث الاخوات حكم الاخت الواحدة
والاختين ولم يذكر حكم الاخوات الكثيرة فيعلم حكم البنتين من ميراث الاخوات وحكم الاخوات من ميراث البنات لان الاخوات
نصيبهن اختين الثلثين كانت البنات اولى بهما لانها اقرب منهما ولما كان نصيب البنات اكثرة لا يزاد على الثلثين فبالاولى
ان لا يزاد نصيب الاخوات على ذلك قوله وفائدة التنصيص على استحقاق كل منهما السدس والتفصيل بعد الاجمال الى قيل
وللابوين السدسان يوهم منه ان لا يستحق السدس بغيرهما ح معنى التنصيص على ذكر الجنس وايضا الوقيل وللابوين السدس
لاوهم قسمة السدسين عليهما على السوية وعلى خلافها وكان الوقيل وكل واحد من ابويه السدس لفات معنى التفصيل بعد الاجمال
قوله ذكرا وانثى لما كان للابوين ثلث احوال بين في هذه الآيات واختص كل حال من تلك الاحوال من القسمة لما ان الاولى
ان يكون معه اولاد وهو الاول ومن هذه الآية التي هو قوله عز وجل وللابوين كل واحد منهما السدس ان كان له ولد واسم الولد يقع على
الذكر والانثى وهذه الى ان يكون وقوعهما على الثلث اوجا احدهما ان يحصل مع الابوين وقد ذكر واحدا او اكثر فهنا كل واحد
من الابوين السدس وثانيها ان يحصل مع الابوين بنتان او اكثر ولكم هنا ما ذكر ايضا وثالثها ان يحصل مع الابوين بنت واحدة
فهنا للبنت النصف وللام السدس وللاب السدس بحكم هذه الآية والسدس الباقي للاب بحكم التعصيب والحالة الثانية مما
يستفاد من المحصل المفهوم من عطف قوله وورثه ابواه فالمؤدي من منطوق قوله ان كان الوارث ابويه فقط فلامه الثلث وهو المؤدي
مفهومه هو انه ان ترك مع الابوين احد الزوجين ح يكون للام ثلث ما يبقى بعد اخذ احد الزوجين نصيبه لا ثلث الكل والا
يلزم تفضيل الانثى على الذكر لانه ح يصل للام مهان وللاب سهم واحد فانه لو تركت امراة زوجا وابوين فصار للزوج
النصف وللام الثلث والباقي للاب حازت الام سهمين والاب سهما واحدا فينقلب الحكم الى ان يكون الانثى مثل حظ الذكر
وهو خلاف وضع الشرع والحالة الثالثة ما افاده قوله عز وجل فان كان له اخوة الآية قوله باطلاقه مراد الخ جعل المبتدا

حازت بالحاء المهملة
بمعنى جمعت والحيازة الجمع

قوله

قوله عز وجل فان كان له اخوة فلامه السدس بناء على هذا الكلام سنة الاطلاق هو عدم تقييد الاخوة في الآية بكونهم وارثين للميت لحمله
فاطلاق الاخوة يدل على انهم يردون نصيب الام من الثلث الى السدس وان لم يكونوا وارثين مع وجود الاب قوله الاعتذار ان هذا
صرفه معنى اقل الجمع الى الثلثة فلم اثنان من مثنات اللفظ الاخوة عنده فلا يحجبه اعتبر اقوال ثلثة وكان اجماع الاكثرين على الحجب
الاثنين من الاخوة يحجبها من الثلث ورده نصيبها سنة الى السدس واتفقوا على التفاوت فان الاختين توجبان الحجب فان كان كذلك فالاخوة
حجبان ايضا وانما قلنا ان الاختين يحجبان لانا رايناه ان الله تعالى نزل الاختين من النساء منزلة الثلث في تحريم الميراث الا ترى ان
نصيب الثنتين ونصيب الثلث هو الثلثان وايضا نصيب الاختين ونصيب الثلث هو الثلثان وكذلك الاختين من الام ونصيب الثلاث
هو الثلثان ثم ان الاستواء يوجب ان يحصل الحجب للاختين كما انه حصل للثلث كذا قال الامام الخبر على حقان بان الاخوة كيف
ان الام من الثلث الى السدس والله تعالى اعلم قوله فان كان له اخوة والاخوان في لسان قومك لبيا الجمع نقال اخوان لا استطيع رد قضاء
به فيما يعني في الاعمار وفي هذه الكناية دلالة على ان اقل الجمع ثلثة الا ان عنبر ذكر في كتب معوذ وخمان ما انكر وهما لا من
صميم العرب ومن هكذا لسان كان انما انها حجة في ذلك والجمهور على ان الاقل بالاخوة عدد من الاخوة من غير اعتبار التثنية وفي
الكشاف فان قلت كيف صح ان تناول الاخوة الاخوين والجمع خلاف التثنية قلت الاخوة ابعد معنى لغة الطائفة بغير كمية
والتثنية كالتثليث والتربيع فانها كمية وهذا موضع الدلالة على الجمع المطلق فدل الاخوة عليه والحاصل ان معنى الجمع المطلق
موجود في الاثنين فيكون الاخوان من مثنات الاخوة قوله وقدم الوصية على الدين يعني كان الاصل ان يقدم ذكر الدين على الوصية
لان الدين مقدم اخراجه من كل المال ثم الوصية ويعدد اخراجها يقسم الورثة نصيبهم على ما نبهه بالجهات وكونها ما خوذة
من غير عوض كما نا اخراجها ما يتبع على الورثة ويتعاظمهم ولا تطيب انفسهم بها كان الاهتمام بتقديم الوصية والربط بحال الدين فان
تقديمهم طهيرة الى الاداء فلذلك قدمت على الدين بعتاد على وجهين او المبالغة الى اخراجها مع الدين وذكر في بكلة او المتسوية بينهما
في الوجوب كذا في الكشاف هذا مما لا ان المال المفصل من ان الورثة الشرع فكر وفي الامر للتخيير او للاباحة والجواب لقدر هذا يعني الامر
لما تقدم في قوله تعالى يوصيكم الله في اولادكم قوله وروي ان احد الوالدين اذا كان ارفع درجة في الآخرة في الجنة من الآخر
رفع اليه الاعلى يسال من اين رفع هذه الدرجة ان رفعه الآخر الاسفل الدرجة اليه فيرفع اليه بسبب شفاعته وقيل فيه دليل على ان
هو من حكمه ولو في ذلك ذكر الكم انظر ان انفع في ضعفه ام الاصل الظهر حكمه وقيل الاب يحبها الشفقة على الابن الاخ هو كذلك
الابن لا ان محاجا انها في النفع بالشفقة لا يدري ايها اقرب نفعا وفي الكشاف آباؤكم وابناؤكم لا تدرون ايهم اقرب لكم نفعا الواقد
من انفع لكم من آبائكم وابنائكم الذين يوصون اي اوصي منهم من لم يوص يعني ان من اوصي ببعض الاقرب فهو اقرب الى الآخرة بما يعطاه
وصيته فهو اقرب واحضر وجدي عن تركا الوصية فوفي عليكم فرض الدنيا وجعل ثواب الآخرة اقرب واحضر من فرض الدنيا فهما الى
حقيقة الامر لان فرض الدنيا وان كان عاجلا قريبا في الصورة الا انه في الحقيقة الابعد الاقصى وثواب الآخرة وان كان آجلا
الا انه باق وهو في الحقيقة الاقرب الادنى في اختيار صاحب الكشاف هذا الوجه واستحق من باقي الوجوه المذكورة حيث قال ليس في هذه
الاقاويل علام العقل ولا تجاوب لاحد هذا الوجه لان هذه الجهة اعتراضية حتى لا اعتراض يتوكل ما اعترض به وبناء سبب
هذه الوجه اخذ النبا ما وجاوبه المنظر وتاكيد لما سبق من الوصية كانت هذه الجملة بهذا المعنى حالا لان نفع اعتراضا سيد الفاكيد
عند الوجوه وحاصل الوجه المذكور ان المراد بالنفع في قوله تعالى انتم اقرب لكم نفعا النفع في الشفاعة وسؤال الرفع المرتبة
على الوجه الاول والنفع في الفعل بعض والانصاف على القول الثاني والنفع في الاخرة في زمان الحيوة على القول الثالث والنفع في الوصية
على القول الرابع المختار قوله فهو اعتراض مؤكد للامر القسمة او تفيد الوصية فعلى الاول يكون حصلا آية المواريث وعلى قوله تعالى
يوصيكم الله في اولادكم للذكر مثل حظ الانثيين مع قوله للنساء نصيب مما ترك الوالدان والاقربون وهو الاسف لقول النص في الاول
من وجهي هذه الآية حيث قال في الوجه الاول ولا تفيدوا الى تفضيل بعض وفرضا وعلى الثاني بقوله عز وجل ومن بعد وصية موصي
بها او دين قوله مصدر مؤكد فعل هذا يكون فعله الناصب محذوفا تقديره فرض ذكر فريضة من الله قوله عليما بالمصالح
والرتب حكيما فيما شرع وقدر قال الامام قوله ان الله كان عليما حكيما المعنى ان الخصائص لهذه المواريث او من القسمة التي يميل اليها
طبعكم لانه تعالى عالم بجميع المصالح فيكون عالما بما في قسمة المواريث من المصالح والمفاسد وانه حكيم لا يراعي الا بما هو الاصلح الاحسن وبحيث
الامر

كذلك كانت قسمة طعن الوارث لطعن القسمة التي تردونها وهذا نظير قولنا الملائكة انما علم لا تعلمون فان قيل لم لا كان
عليها حكيما اجاب الآن كذلك فلنا قال الخليل الخبر عن الله بقبل هذا الان الكلام الخبر بالحال والاستقبال لانه تعالى منزه عن الدخول
تحت الزمان وقال سيبويه المقام لما اخبر واعلما وحكمه وفيهما لا احسانا فحقيق ان يقبل لهم ان كان كذلك كما ان لم يزل موصوفا
بهذه الصفات قوله ولا يستثنى عند الاولاد الام اي ولا يستثنى من هذا الحكم وهو ان نصف ما ترك على الاولاد الا الام
فان ذكورها مع الاناث اذا اجتمعوا سواء في النصيب سوى بينهم وكذلك المعتق والمعتقة اذا اعتق الرجل وامرأته فجعل ميراثه تركة
بينهما فان العبد المعتق وتركه لا فرق المعتق والمعتقة في الارث وقدر النصيب بعد قوله وينزل الواحدة والعدد منهن
اي من الزوجات في الربع والثمن فان من فوقهن الواحدة منهن يشتركن في الربع عند عدم الولد وفي الثمن عند وجود الولد قوله
يورث منه من ورث ان قرئ يورث على صيغة المجهول اكون الرجل موروثا وهو الميت لانه قال ورثت ابي لا الاخلاف والمال
موروث ويقال ايضا ورثت من ابي لا فالمراد موروث منه والمال الموروث ولما كان الموروث مشتركا بين الميت والمال
والموروث منه مختص بالميت فسر قوله يورث منه ايضا اشارة الى المقصود قوله وهو من لم يخلف وهو من لم يخلف ولدا ولا الولد
بالكلالة مطلق على اسمان ثلثة الاولى من لم يخلف ولدا ولا الولد والثانية هو القرابة التي ليست من جهة الولد والوالد والثالث
من ليس بوالد ولا والد قوله ويجوز ان يكون الرجل اي في قوله تعالى رجل يورث الوارث فيكون يورث مجهولا من اورث يورث
فالمعنى وان كان رجل مجهولا وارثا لكلالة ليس بوالد ولا ولد قوله فالرجل الميت اي سقط الرجل ح ان يكون ميتا لا يحتمل ان
يكون وارثا او لدا قال فالرجل الميت قوله وكلالة محتمل لهذه الثلثة ابتداء كلام وليس متصلا بقوله او فرق يورث على البناء
للفاعل من على المعنى الاول وهو من لم يخلف ولدا ولا الولد اخ كان ابو الميت رجل والمورث على الثاني وهو ان يكون المراد
بها قرابة ليست من جهة الولد والوالد يكون مفعولا له ليورث اي رجل يورث لقرابة ليست من جهة الولد والوالد ح انما يتم المعنى على
التقدير المستفاد من جعلها مفعولا له لا يجوز على هذا المعنى ان يكون كان او حالا لعدم صحة تخلل ح وللحال والمعنى صحيح الحال
علة عاملها والمجرور عند قوله وعلى الثالث مفعول به فعلى هذا يجوز ان يكون المراد بالمعنى الثاني اذا لم يقل لان يقال رجل
يورث قرابة قوله فالميت لا ارث له لان كلالة اي اشتمت على اني لا اترحم على الذي ركبت عليها ولا اتفق عليها ليس بكلالة
ولعل انها من الكسر ولا ارث لها ايضا بسبب ان تمشي هي خاصة حتى لا اني محيي قوله فلم يعرف لقرابة ليست بالبعضية اي
بالجزئية التي هي قرابة الولاد والاجداد فقوله فلم يعرف لاستعارة التصريحية اي نقلت في الشرع الى الكلالة بهذين المعنيين المنقولان
الشرعية قوله لانها اي لان القرابة التي ليست بالبعضية منسوبة الى القرابة بالبعضية قوله واكتفى بحكم عن حكم
الراء يعني كان يقتضي الاصل ان يقال وفيها الكن اكتفى بذكر حكم الرجل عن ذكر حكم المرأة لدلالة العطف عليها او قوله تعالى
وان على انها استئنافية في الحكم الذي يذكر قوله وانه ذكر في آخر السورة عطف على قوله انه داخل معانيه قال ويدل على
ان اللام للاخ والاخت في قوله ولي او اخ او اخت للاخ والاخت من الام والا لزم ان يكون في آخر السورة مناقضا لما في
اولها فوجب ان يحمل على الاخوة من جهة الام فقط وفي آخر السورة على الاخوة من جهة الاب واللام معا اذ من جهة الاب فان
ما ذكر هنا كالا يلام حكم ارث اولاد الام وما ذكر هنا اصل للنسب او هو المشروع قوله وان هذه الفرض للام عطف على قوله الى
جنب له اي ايضا من دلائل ان المراد بالاخ والاخت للام فهو ان ما ذكر هنا وهو السدس فرض الام لو كانت الام حية فان حق
الام عند وجود الاخوة والاخوات السدس على ما ذكر في قوله تعالى فان كان له اخوة فلامه السدس فدل هذا ايضا على ان المراد
واخت للام قوله لان الاولاد لا تخص الانوثة اي لان نسبة هذين الى الاخ والاخت وانفلتها بالميت انما هو لمعنى قرابة الانثى
التي هي الام فالذكر والانثى في هذه القرابة سيان فلو سوى نصيبهما من غير تفرقة بين الذكر والانثى قوله ومفهوم الآية
انهم لا يرثون ذكرهم الام والجدة وهذا المفهوم افاده تخصيص الاخ والاخت بالذكر دون من عداهما فان المعنى ولي اخ او
اخت لخصه كما في قوله تعالى وورثه ابواه وكذا افاده لفظ الكلالة يفيد بمعنى ان الميت اذا كان له ام وورثه اخوه او
اخته لا يستحق كل منهما السدس لكن لم يقل بالمفهوم بل ورثا السدس ايضا بصريح وجود الام والجدة بالاجماع وذكر معنى قوله
تخصيص الاجماع هذا مذهب الشافعي في هذه المسئلة واما المحققون فلا يعولون بالمفهوم في باب الاحكام فلا احتياج لهم

الى التأويل والتوجيه الى الاجماع لانهم يعولون بالمنطوق لا بالمفهوم قوله بالزيادة على الثلث او قصد المضارة بالوصية قال الامام الفخر
في الوصية يقع على وجه احدهما ان يوصي بالكثير من الثلث وثانيهما ان تقر بكل المال او ببعضه لاجنبي وثالثهما ان تقر على نفسه بدين
لا حقيقة له دفعا للميراث عن الورثة ورابعها ان تقر بالدين الذي كان لاجل غيره الذي استوفاه ووصل اليه وخامسها ان يبيع
شيئا بثمن بخس ويشتري بشيء بثمن غال فكل ذلك لغرض ان لا يصل المال الى الورثة وسادسها ان يوصي بالثلث لا لوجه الله تعالى ولكن لغرض
شخصي حرمان الورثة قوله وهو حال العزل لعل يوصي معنى قوله تعالى غير مضار حال عن الفاعل في كل واحدة من القراءتين لان
المفعول الذي هو الخبر مقام الفاعل ولا لكان الواجب ان يقال غير مضارة لان ذلك عبارة عن الوصية اما كونه حالا من الفاعل
في القراءة على المبني للمفعول فظاهر لان الفاعل مذكور وما كونه حالا من الفاعل في القراءة على المبني للمفعول فغير ظاهر لان الفاعل انه
متروك غير مذكور ولكنه في حكم المذكور لان يوصي دل على الايصاء وهو على الموصي لان الايصاء لا يتم من يوصي وهذا هو المعنى بقوله
الدال عليه بقوله يوصي على البناء للمفعول قوله مصدر موكد اي يوصيكم بذلك وصية من الله ويوجبه ان قرئ غير مضار وصية
بالاضافة وجه التأييد انها اشارة الى العامل المحذوف قال الامام جعل خاتمة الآية الاولى مرغبة من الله وخاتمة هذه الآية
وصية من الله لان لفظ الوصية يؤكد من لفظ الوصية فجمع شرح ميراث الاولاد بذكر الفريضة وختم شرح ميراث الكلالة بالوصية
ليدل بذلك على ان الكل من الله وان كان واجب الرعاية الا ان الفهم الاول وهو رعاية حال الاولاد اولى قوله بالزيادة متعلق بالايصاء وقوله
بالاولاد متعلق به ايضا او بغير مضارة الوصية بالاولاد بالاسراف فيها الضرر لهم لكن في الوجه الاول من وجوه المفعول به
لابد من تقدير مضاف اي غير مضارة اهل وصية لان اضرار الوصية لا يعني لا قوله بالمضار وغير المضار بلفظ اسم المفعول مستفاد من عطف
غير على المضارة مستفاد من الاطلاق علم عن المتعلق وصح تقييد بشيء قال الامام العلم تعالى اورد هذه الآية في هذه الآيات
على حسن الترتيبات وذلك ان الارث اما ان يكون متصلا بالميت بغير واسطة او بواسطة فان اتصل بغير واسطة فسبب الاتصال اما ان
يكون النسب او الزوجية فهذا اقسام ثلثة اشرفها واولاها الاتصال الحاصل من جهة النسب وذكر هذا قرابة الاولاد ويدخل
فيها الاولاد والاجداد وقد تقدم هذا الكلام وثانيها الاتصال الحاصل من جهة الزوجية وهذا القسم متأخر في الترتيب عن الاول
لان الارث في الثاني عرضي والارث في الاول ذاتي وثالثها الاتصال الحاصل بواسطة الغير وهو المسمى بالكلالة وهذا القسم متأخر
عن القسمين الاولين لوجوه احدها ان الاولاد والوالدين والازواج والزوجات لا يورثهم الشرع بالكلالة فقد يورثهم
الشرع بالكلالة وثانيها ان القسمين الاولين ينسب كل واحد منهما الى الميت بغير واسطة وان الكلالة ينسب الى الميت بواسطة والثاني اخر
الاثر من الثابت بواسطة والثالث ان الكلالة الانسان بالوالدين والاولاد والزوج والزوجة اكثر من الكلالة وكثرة الحاصل
مظنة الافادة والتشفي وذكر يوجب شدة الاهتمام بالحاصل فلهذه الاسباب الثلثة ولبعضها اخر ايضا ذكر هذا الكلالة عقيب ذكر القسمين
الاولين في الحسن هذا الترتيب والاشارة الظاهرة على ان المعنى قوله للفظ المعنى عن الرد الضرر في بطن وبعض وقيود له
باعتبار اللفظ من درج هذا الدين باعتبار معناه قوله حال مقدرة اي مقدرة الحلول هو وذا لصاحب الحال المقدر لصاحب حالة مقدرة
لعامله في الحال الذي هو بمعنى على الهم لكن تقدير الحلول مقارنة في الزمان فان قوله مررت برجل معه صقر صائدا به غدا تقدير معه صقر مقدرا
صيده به غدا فان نفس الصيد وان لم يكن مقارنا للعامل في الحال في الزمان لكن تقدير الصيد مقارنا له قوله والاوجه ان الضمير
لانه اي لعل خبر من جملة الاثنا الرابعة قوله جرت الصفة على غير من هي له ان الصفة خبر لشيء هو صفة له فيجب ان يكون الضمير
زيد عمرو مضارا هو وجاء في زيد راكب الخلاف مضارا يجري على المبتدأ الثاني خبر عنه وهو فعل المبتدأ الاول ثم هنا اصلان
احدهما ان يكون الصفة ثابتة بالموصوف على الثاني سكان الضمير فيها الا اضمر وبالضمائر الاختصار فاذا قلت زيد عمرو مضارا فهذا
الكلام يحتمل معنيين احدهما ان يكون الضرب فعلا لعمرو وحقه ان يكون المعنى زيد اضر زيدا مضارا والاوجه ان يكون فعلا لزيد ويكون المعنى
زيد عمرا زيد مضارا ما كان المعنى الاول قال زيد عمرو مضارا به من غير ان يكون الضمير في الصفة كالمثال على اصلها المثلث فلكل الاصلي وهو
اسكان الضمير وان كان المعنى الثاني قال الوزير عمرو مضارا به هو لان الصفة تجري على اصلها المعتبر عن حكمها الاصلي اي ارادة الضمير لكن ثانيا
العدول عن اصلها اذا عرفت هذا فلك ان خالدا لو كان صفة لجنات فلا بد من ارادة الضمير ان يقال خالدين هم فيها والا لم يكن ليس
فعلا لاهلها وكذا لو كان خالدا فيها صفة نار الوجه ان يقال خالدا هو فيها بارادة الضمير قوله والاحسنة الزيادة فيها المعنى

قوله والمرة يا بني الاخت حاشية
الآية قال ابن جرير انها امر الاحسان
والكرم لا يوزن فالاحسنة ذكر الشيء
عليه فيما يتبين فالاحسنة ذكر الشيء
الحقيقة احسان الاحسنة وهو
ديهم والمرتهن ديا هي الفا مقدرة

والفاحشة ما عظم قبحه من الافعال والاقوال قال الامام فان قيل الكفر اقبح قبل النفس اقبح منه ولا يسمى ذكره فاحشة قلنا الكسب في ذكر ان
القوى المدركة لبدن الانسان ثلث القوة الناطقة والقوة الغضبية والقوة الشهوانية فقد الفوة الناطقة هو الكفر والعدد منوى الشهوانية
وفساد القوة الغضبية هو القتل والغضب وايضا فساد القوة الشهوانية الزنا والقواحش والسحق وغير ذلك واختر هذه القوى
الثلث هو القوة الشهوانية فلاجرم كان فساد ها اخس انواع الفساد فلهذا السبب خص هذا الفعل بالفاحشة قوله ما الملبوس من قوله
وانما جعل معنى الآية في حق الاناث لانه لا يلزم الاستشهاد في حق الرجال فانا انه يجب فيه الشهادة بدون الاستشهاد لا يلزم حقوق الاناث
قوله فامسكوهن في البيوت واجعلوها حبسا عليهن وقيل معناه فخذلوهن محبوسات في بيوتكم بمعنى الخلود وهذا كان الطول في الحبس
مستفاد من جعل في الموت فانه للامساك في البيوت وجعلها حبسا عليهن مستفاد ايضا من ذكر قوله قوله يتوفاهن الموت
اي اخذ فان الاستيفاء بمعنى الاخذ لما كان ظاهر معنى قوله عز وجل يتوفى فيهن الموت يتبين الموت لان ظاهر معنى التوفي في قبض الروح
اخرجه فقدر على وجهين الاول ان يكون توفيهن بمعنى يستوفيهن اي يستوفي ارواحهن الموت ويأخذها من قولهم توفيت مالي على
فلان اي استوفيته وقبضته ولا شك ان الموت ليس بمتوفى حقيقة بل يتبين بمعنى الموت بمعنى الخلود وهذا كان الطول في الحبس
بعض يتوفيهن بل كان الموت على المجاز كقوله تعالى حتى تضع الحرب اوزارها اي اهل الحرب قوله فنسخ بالحد الآية الجلد وهو قوله
الزانية والزاني فاجلدوا كل واحد منهما مائة جلدة قال الامام ذهب جمهور المفسرين هذه منسوخة وقال ابو مسلم انها غير منسوخة
المفسرون فقد بنوا هذا على اصله وهو ان هذه الآية في حكم الزنا ومعلوم ان هذا الحكم لم يبق كانت الآية منسوخة والقائلون
بهذا القول اختلفوا ايضا على قولين فالاول ان هذه الآية صارت منسوخة بالحديث وهو ما روي عبادة بن الصامت ان النبي صلعم قال
خذوا عني خذوا عني فقد جعل الله لهن سبيلا البكر بالبكر والثيب بالثيب جلد البكر ونفي والثيب جلد ورجم ثم ان اهل
الحديث صار منسوخا بقوله تعالى الزانية والزاني فاجلدوا كل واحد منهما مائة جلدة وعلى هذا الاول يثبت ان القرآن قد نسخ بالسنة
وان السنة قد تنسخ القرآن وهو خلاف قول الشافعي فانه لا ينسخ واحد منهما الآخر والقول الثاني ان هذه الآية صارت منسوخة بآية الجلد
ثم قال الامام واعلم ان بالبكر الزاني لشدة حرصه على الطعن في الشافعي قال القول الاول وان آية الجلد لو كانت متقدمة على قوله
حتى يتوفاهن الموت في قوله حتى يتوفاهن فاية فيجب ان يكون قوله حتى يتوفاهن متقدما على آية الجلد وعلى هذا التقدير يكون آية الحبس
منسوخة بالحديث ويكون الحديث منسوخا بآية الجلد لو ثبت ان القرآن والسنة قد نسخ كل واحد منهما الآخر قوله ويحتمل ان
يكون المراد به التوبة بان كان يجلدان ويحبسان فعلى هذا لا يكون هذه الآية منسوخة كما هو قول ابو مسلم الاصفهاني والغرض من الحبس بعد
الجلد انها لا تحبست في البيت انقطعت عنه وهذا هو الحبس بالمرأة ودون الرجل الاحتياج في امر المعاش الى الخروج قوله وقوله
الحد اي على هذا التقدير الاخير يعني لا كان مشروعية الامساك في البيوت بعد الجلد كان الظاهر ان يذكر الجلد قبل لكن لم يذكر هنا استغناء
عن ذكره بقوله في سورة النور الزانية والزاني الآية قوله وكان عقوبة الزناة الذي ثم الجلد يستفاد من لفظ كان بقوله وكان
عقوبة الزناة فان ذكر الحكم ومعرفة الذي قد نسخ بقوله تعالى الزانية والزاني الآية قوله وقيل الاولى في الحبس اقول من السحق
وهو ان تستمتع المرأة بالمرأة قال الواحدي المراد بقوله واللاتي يأتين الفاحشة من نسائكم قولان الاول ان المراد منه الزنا وذلك لان المرأة اذا نسبت
الزنا فلا سبيل لاحد عليها الا بان يشهد اربعة رجال عدول على انها ارتكبت الزنا فاذا شهدوا عليها اثبتت في بيت محبوسة الى ان تموت
او يجعل الله لهن سبيلا وهذا قول ابن عباس والمفسرين والقول الثاني وهو قول ابي مسلم الاصفهاني ان المراد بقوله واللاتي يأتين بالفاحشة السحاقات
وحدهن الحبس الى ان تموت وبقوله اللذان يأتيانها منكم اللواط وحدهما الاذى بالقول والفعل والمراد بالآية المذكورة في سورة النور
الزانيين الرجل والمرأة وحد في البكر الجلد وفي المحصن الرجم قوله كما تحترم بالجاه الملهاة من الحكام اي الواجب حتى الوجوب
مستفاد من كلمة على في على الله والحبيب في معنى المشبه لان الله تعالى لا يجب على شيء لكن صار هذا بمنع وعده المنع على الخلف بمنزلة
الواجب فكذا يجب على ان عند اهل السنة ما عدا المعتزلة تحقيقه ولذا قال صاحب الكشاف يعني انما القبول والغفران واجب على الله
لهؤلاء قوله من تاب عليه اذا قبل توبته بمعنى التوبة هنا ما خوذة من تاب الله على العبد ومعناه قبل توبته فيكون معنى التوبة
قبول التوبة بلفظ مصدر ما اضيف بحمل الساء في جهالة على المصاحبة قوله سفها قيد التاسم بالجهالة بالسفاهة التي هي خفة في العقل
جوابا لما يقال من عمل ذنبا ولم يعلم انه ذنب لم يستحق عقابا لان الخطاء مرفوع من هذه الآية فلا حاجة الى الذين الاولون التوبة بجهالة

الانوثة

الانوثة اصلا لان الفعل الجهالة بالسفاهة يكون عاملا السوء من عمل بالسوء جهل بدونها اصبح الى التوبة ولذا فيه الجهالة بالسفاهة
لغو قال فان ارتكاب الذنب سفه وتجاهل جاهل معنى الجهالة الذي هو الاسائة في العلم قوله او قبل ان يترتب عليه على قوله
قبل حضور الموت هو قبل ان ينزل بهم سلطان الموت الناظر الى الوجه الاول من وجهي معنى ترتيب وهو قوله اي قبل حضور الموت
وقوله او يرتب السوء الناظر الى الوجه الثاني من معاني ذلك قوله او قبل ان يترتب قوله توبة هؤلاء وعدم توبة هؤلاء سوء المال الذي هؤلاء
الاول الصفة من المؤمنين والكفار الذين تابوا بوقت الاحتضار وهؤلاء الذين الكفار الذين ماتوا على الكفر والاول الذين
وقيل يدل على انه لا يقبل توبة الكافر اليأس وكل منهما يحتمل الوجه الظاهر وقيام المختصر والاكان الظاهر ان يقال توبة هؤلاء وعدم توبتهم سواء قوله
لقتادة كريم بتعديل الجمع السيئات في حق المنافقين وتوحيد السوء في حق المؤمنين قوله والذين يموتون الكفار اي الكفار
الذين يموتون كفرهم عند الموت فانهم المنافقين بالسنتهم لا بالايمان المنبئين الكفرة قلوبهم قال الامام ولا يكون ان يقال الآية في المنافق
لان الصحيح ان المنافق كافر قال الله تعالى وانه ينهى المنافقين لكاذبون قوله تاكيد لعدم قبول توبتهم قيل استفيد عدم قبول
توبتهم من مفهوم قولها وليست التوبة للذين يعملون السيئات الآية فان من عطف توبة الى التوبة منهم وان التوبة التي قبولها فان
قبولها انما يكون بعد تبوتها كان قوله ولا هم يموتون الكفار اعتنوا لهم هذا الايمان الكفر قبول توبتهم المستفاد من مفهوم الكلام الاول
قوله وقيل اصلا اعدونا اي جعلنا معدة لهم فاعدنا لهم فاعدنا لهم الاولى تاء الضمير الثاني من الكاف في الجمع قوله وقيل لا يحل لكم
عطف على قوله فهن اعرفن ذكر عطف تفسيري فهو بيان قيل لا يحل لكم ان تاخذوهن على سبيل الارث فعلى هذا يكون النساء وان
ترثوا النساء مفعولا ثانيا والمفعول الاول محذوف والتقدير لا ترثوا المرأة نفسها على قاد المرأة موروث منهم ونساؤهم
الموروثات بمنزلة الاموال ان ترثوا النساء كما ترثوا الاموال فعلى هذا لا يكون الخطاب للازواج بل من جملة الخطاب للاقارب من
العصبات والمذكر كما في الخطاب للازواج يكون النساء مفعولا اول والمفعول الثاني محذوف والتقدير ترثوا النساء اموالهم
قوله كارها او مكرهات بعض المفسرين كرها بالفتح بمعنى المشقة ومكرها على ان يقرأ كرها بالفتح على ان يكون مصدرا في الاكراه قوله
عطف على ترثوا فعلى هذا لا يكون ولا تعضلوهن لهن بل يكون التقدير لا يحل لكم ان ترثوا النساء ولا ان تعضلوهن والمذكور
الشافعي السابق في لا يحل لكم لتاكيد ما يدخل في لا يحل لكم ارثهن ولا تعضلوهن قوله في الطلاق الازواج
وبهم من العضل فعلى هذا يكون ولا تعضلوهن ابتداء كلام بما من عضلين وكلاهما للنهي الاولين للتحريم كما في الوجه الاول قوله
ولا تشتغلوا من اقامة الفرض كان قيل ولا تعضلوهن في جميع الاوقات الا وقت ان يأتين بفاحشة ويجوز ان يكون استثناء من
اقوم الصلاة والتقدير ولا تعضلوهن لعلة من اصلا الا ان يأتين بفاحشة حدوثا لله وان الهاء يضعف كثيرا من ذلك قوله
وعسى ولا اصل علة الخبرية اي كلمة عسى وان وقعت في حق الخبرية لكن الخبر في الحقيقة منه هو وهو قاصر وهو عسى دليل الى رسالة
فان توقع الخير بسبب الصبر وعلة لها هنا وان كان جملة انتسب بها تانا والى الحال الاولاد على العلة ثانيا قوله كما في قوت عن الاب
حبا بعضوه لها يحتمل النصب على انه مفعول له الاخر ولا يجبان يكون المفعول له اعرضا من جعل الخير فيه وان يكون علة الفعل
كما في قوت عن الاب وجب ان الخير ليس عرضا عن القوت بل هو علة حاملة على الفعود وكذا الايمان علة حاملة على الاخذ ليس
عرضا منه وقيل انتصابها بنزع الخافض اي الى ان يأتين والى وقيل بتقدير الفعل اي يعيبونه بها تانا وانما سببا قوله بيت المكروه
عليك في تجيئه وهو يقعد في الخيرة من بيت بيت الى اخذه بغتة قال الله تعالى بل ايتهم بغتة فيبهتهم وقال ايضا بيت الكفر
فهو بهاء اي اقال عليه ما لم يفعل فهو يبهوت وبيت الرجل بالكسر لا يعشق وتحير وبهت بالضم مثلوا فيه مبهوت على البناء
المفعول كما قال العاقبة بهت الذي كفر يقال رجل مبهوت ولا يقال باهت قوله جميع ما ذكر من معانيه لا يخلو عن معنى الخيرة في
قوله والحال انه وصل اليها قال الليث الفحش فلان الفاحش اذا وصل وصل اليه فيه من الفحش الذي هو اسم لسعة يقال فحش
فعلنا اذا اتسع والتفسير بالاحتمال في هذه الآية قولان احدهما ان الافضاء هنا كناية عن الجماع وهو قول ابن عباس ومجاهد
والسدي واختيار الزجاج وابن قتيبة وهو هنا كناية قولان عنده اذا طلق الزوج امرأته قبل المسيس فلا يرجع في بعض المهر
وان خلا بها والقول الثاني في الافضاء ان يخلو بها وان لم يجامعها قال الكلبي الافضاء ان يكون حيا في فخذ ان جامعها او لم يجامعها

وهذا القول اختيار القرآن ومذهب أبي حنيفة الصحيحة نقل المزني أن لو جامعها فوق الدبر حرمت عليه الأم ووصل إليها
بالملامسة ودخل بها وتقرر بها على مذهبه فإنه شفعوي المذهب وعند أبي حنيفة رحمه الله لا تلزم في الحرمة الدخول بمعنى
الجماع وإنما يكفي فيه الخلوة الصحيحة وظاهر الآية يقوي مذهب الشافعي فإن الكناية الإفضاء في الآية وقد فسر بهذا الإفضاء الذي هو
كناية عن الجماع بحسب الظاهر أو حسب يجعل مجرد الخلوة من الإفضاء الذي حقيقته الوصول وقد حصل الوصول بالخلوة فيتقرر
المهر بها قوله عبدا وشقاقا هو حق الصحبة والمعاشرة وصدر بالغلظ لعظمه وعظمه وقال الصحيحة عزيز يوقر أو قرابة فكيف
بالحرم بين الزوجين من الاتحاد والامتزاج والثناء الإساءة والمعروف والتسريح بإحسان ومن قول الشعبي ومكرمة والنساء
فالميثاق الغليظ هو الذي هو أخذ هذه المرأة على الاختلاف للنساء من الرجال من إمساك بمعروف أو تسريح بإحسان
ومعلوم إذا الفهاء الأول من بلغت المهر يكون غير مستحق بالحاجة بل يستحب إساءة والثالث أنه قال ابن عباس ومجاهد
الميثاق الغليظ كلمة التزويج المعقودة على الصداق وقد كان كلمة يستحل بها فروج النساء وهذا هو الذي أراد به النبي صلى الله
بقوله اتقوا الله في النساء فإنكم أخذتموهن بأمانة الله واستحللتم فروجهن بكلمة الله وقد أفضى بعضكم إلى بعض وأخذن منكم ميثاقا غليظا هو جملة الإنكار الذي أفاده حرف الاستفهام فإنما المأخوذ وإن كان الفعل تعديه بالى الفعل كما في قوله
ضربته مرة بالسيف وإن كان حالا كنت بعيد فائدة قوله ضربت الفاسق بالسيف قوله كان فيما يتحقق العقد بنكاح آبائكم
إلا ما قد سلف أي لا تنكحوا ما نكح آباؤكم فعلى سلف أي في زمان الجاهلية قبل التحريم من النكاح هو أن يكون صاحب
حل العقد فيه وهذا استثناء على رأي المعنى لأن قوله ولا تنكحوا ما نكح آباؤكم من النساء إلا ما قد سلف معناه لا تنكحوا ما قد سلف قبل نزول
آية التحريم وإلا فالمعنى عند فلان ابن عباس وجمهور المفسرين كان أهل الجاهلية يتزوجون بأزواج آبائهم فأنكر الله تعالى بهن الآية عن ذلك
فقال أبو حنيفة يحرم على الرجل أن يتزوج موطوءة أبيه وقال الشافعي لا يحرم واحتج أبو حنيفة من الآية فقال إنه تعالى قال ولا ينكح
أن ينكح منكوحة أبيه والنكاح عبارة عن الوطء فكان هذا نهيا عن نكاح موطوءة أبيه ولنا قلنا أن النكاح عبارة عن الوطء أو عن
الأول قوله لأنكحوا أيامى بعد ما يزيد جمع نكاح وقد غيره أصناف هذا النكاح الأول الزوجة والنكاح الزوجية والنكاح الجماع
هو الوطء لا العقد لأن المرأة لا يمكنها أن تتزوج بزوج نفسها لأن تحصيل الفاعل بحال والمنكوح المرأة والنكاح وفي الآية العقد أوجب
أن يحصل القبول لمجرد العقد وحيث لم يحصل لهذا الدليل هو العقد بالوطء أو أنه الوطء فثبت بهذا الوجوب
أن النكاح عبارة عن الوطء فلزم أن تكون قوله ولا تنكحوا ما نكح آباؤكم من النساء معناه لا تنكحوا ما ولد هذا بالوطء وهذا يوافق
المنكوحة والمزنية قوله أو من اللفظ أي واستثناء من اللفظ أو من لفظ ما في قوله ولا تنكحوا ما نكح آباؤكم لأن الأمر الموجب
للمبالغة في التحريم معنى المبالغة في هذا الوجه مستفاد من التعليق بالحال الذي لا ما هذه الاستثناء فالمعنى أن الممكن أن تنكحوا
ما قد سلف فانكحوه فإن الحال لكم غير ممكن والغرض المبالغة في تحريم وصدر الغرض إلى إباحة كما بقوله لا يحل لك النساء شيء لا يقدر
وحتى يحل لك في تحريم الشيء إذا فرد كقوله ولا تعيب فيهم البيت فإن بعض من سيوفهم من قول هذا الجماعة واستثناء النجاة
من العيب لا يدان يكون على تقدير أنه لا عيب فكون وجود العيب فيهم لا يكون إلا تقدير أن يكون النجاة عيب لكن هذا محال وما
لا يجب الأهلي تقدير المحال يكون محالا لا محالة الذي ذكر في الآية استثناء عما نكح الآباء ما قد سلف وهذا الاستثناء لا يكون الأهلي
تقدير إمكان نكاح ما قد سلف فيجوز نكاح ما نكح الآباء لا يكون الأهلي تقدير إمكان نكاح ما سلف لكنه محال فيكون جواز نكاح ما
نكح الآباء في الأصل إذا كان في موضع المحال ومبالغة في رفع الإباحة وهذا الوجه أنه إذا فاد أما إذا فاد الاستثناء
على الاتصال وإما إذا حمل الاستثناء على الانقطاع كما هو الوجه الثالث يكون الإبقاء لكن والمعنى لكن ما قد سلف من نكاح ما نكح آباؤكم
فإنكم لا تؤاخذون عليه ولا تعاقبون به لأنه كان قبل نزول آية التحريم فيكون الاستثناء على هذا إيضاحا من المعنى الذي لا من اللفظ
قال بعضهم أن الاستثناء منقطع ولا يعني لكن والمعنى ولا تنكحوا ما نكح آباؤكم لكن ما سلف فإنكم مؤاخذون عليه قال والذي رسول الله صلى الله
عليه وسلم الزهري عليه مدة خمس مرضعات وإنما نقل ذلك ليكون أعظم عن هذه العادة الردية على سبيل التدريج وقيل إن هذا
خطاب لأنه صلى الله عليه وسلم بعث إلى الناس وإلى رجل وامرأة أبيه ليتبناه ويأخذ ماله وهذا هو الذي تقول المعتزلة أن تقرير عطا على
قول الأمر أخذ عليه حق ما سلف في المؤاخذة على نكاح ما سلف لأن تقرير على ذلك النكاح وتثبيتهم عليه لأن ذكر خطاء ما روي

من

من الحديث قوله أي نكاحهن عندنا ما رخص فيه معنى قوله عند الله مستفاد من كلمة كان الماضية فإنه كان فلسفة أي أن
نكاح ما نكح آباؤكم كان في علم الله تعالى وقضائه الأزلي فاحشة ومقتا أي مبغوضا لهذين الوصفين والفضيحة إنه على هذا الوجه ذم
أي هذا النكاح بعد النهي ويجوز أن يكون راجعا إلى هذا النكاح قبل النهي على الله تعالى هذا الذي يحرم عليهم كان أولا منكرا في
قومهم محقا عندهم وكانت العرب تقول لولد الرجل من امرأة أبيه مقيت بمعنى مقوت وذلك أن زوجة الأب تشبه الأم كان
نكاح الأمهات من أقبح الأشياء عند العرب فلما كان هذا النكاح يشبه ذلك أجمع كان مستقبحا عندهم فبين الله تعالى أنه مقت عبارة عن بغض
مؤذ باستحقار يحصل لك بسبب من شيء ارتكبه صاحبه وهو من الله في حق العبد بيان على غاية الخزي والشنار سبيل من رأى تغيير
المخصوص بالذم المحذوف ولكن الوجه على ما قال الليث أن في شأنه شيء فإما على إنكاح الأنكاح ما نكح آباؤكم وسبيلا مستحقا تغييرا
لذلك الفاعل كما قال أو حسن أو لكل وفيقا قال الإمام أعلم أن مراتب القبح ثلاثة القبح في العقول وفي الشرائع وفي العادات فقوله
إنه كان فاحشة إشارة إلى القبح العقلي وقوله مقتا إشارة إلى القبح الشرعي وقوله وساء سبيلا إشارة إلى القبح في العرف والعادة ومتى
اجتمعت فيه هذه الوجوه فقد بلغ الغاية في القبح قوله ليس المراد تحريم ذاتها لما أوهم ظاهر الآية بحسب المنطوق تحريم الأولى
حيث قيل إنها نكح لا تنكحوا أيها نكح ضرورة عن ظاهره التحريم لها حصل كما في قوله تعالى حرمت عليكم الميتة ليس المراد تحريم ذات الميتة وإنما
المراد تحريم الحل والدليل على خصوصية المضاف هنا سياق الآية وسياقها فإنها في النكاح فالمراد تحريم الأمهات والبنات كانت ثابتة
في زمان آدم إلى هذا الزمان وأما بنت حلالا من في نحن ولادة بل الأنبياء بل إن زيادة اللعين رسول الله حرمت قال يحلها إلا
أن أكثر الملتين اتفقوا على أن كان كاذبا أما النكاح الأخوات فقد نقل أن ذلك كان مباحا في زمان آدم عم وأما حكم الله تعالى بإباحة
ذلك على سبيل الضرورة قال الإمام رأيت بعض الشارح الكبير ذكر فقال إنه تعالى بعث الجواري من الجنة ليتزوج بها أبناء آدم عم
وهذا بعيد لأن الأمان زوجات أبنائه وأزواج بناته من أهل الجنة لا يكون هذا النسل من أولاد آدم فقط وذلك بالإجماع باطل
وذكر العلماء أن السبب لهذا التحريم أن الولي أول ما هاجنه ولد كان الإنسان يستحيي ولا تقدم عليه إلا في الموضع الخالي وأكثر أنواع
الشتم لا تكون وإذا كان الأمر كذلك وجب صون الأمهات لأن القيام لزم على الولد لتعظيم وجوه الانتقام والبنت بمنزلة جزء
الإنسان وبعض منه فوجب صون الجزء هذا الأول وأما القول في البقية فإنه تعالى نص على تحريم أربعة عشر صنفا من النساء سبعة
منهن من جهة النسب وهن الأمهات والبنات والأخوات والعمات والخالات وبنات الأخ وبنات الأخت وسبعة أخرى من جهة النسب وهن الأمهات
من الرضاعة والأخوات من الرضاعة وأمهات النساء وأزواج الأبناء والنساء الأزواج الأبناء مذكورة هنا وأزواج الآباء مذكورة
في الآية المتقدمة والجمع بين الأختين وهو مذكور في الآية المتقدمة والمحصنات من النساء قوله وبناتكم تناول من ولدتها أو ولدت من
ولدها وإن ولدت في الموضعين على الكتاب قوله الأخوات من الأم الثلاثة الأخوات لأب وأم معا أو لأب فقط أو لأم فقط قوله
وكذا الباقية وهي الأعمام والعمات والخالات وبنات الأخ وبنات الأخت كذلك ما لأب وأم معا أو لأب فقط أو لأم فقط قوله والجمع كالأنثى
ولدها من ولد ولد ولد

والثاني انه لا يجوز ان يتزوج امرأة من النسب ويجوز في الرضاع لان المانع في النسب وطء الاب اياها وهذا المعنى غير موجود في
الرضاع مثلا اذا كان رجل له ابن من النسب من امرأة فتزوج جده ذكر الرجل امرأة اخرى فولدت منها ابن آخر فلا يجوز ان يتزوج ابنه
الاول لام اخيه من النسب وهو الاول الثالثة لحصول حرمة المصاهرة بوطء ابيه اياها ويجوز تزوجها في الرضاع هذا القول هذا
الذي ذكره المص في الوقاية ذكره صاحب الكنز والنقاية وصاحب الكنز في التقدمة بعنوان خلقهن السر قوله وهي قرأ بالبر زنا الوطي
يشبه الزنا وقرئ في عن نكاح الربائب بالبر زنا والظاهر من قوله هذا ان زنا الامهات لا يوجب حرمة نكاح البنات وهذا على
خلاف مذهب ابي بكر الرازي فانه ذكر بانا هو هذه الآية قال ان ابا بكر الرازي قال ان زنا الامهات لا يوجب حرمة المصاهرة لقوله تعالى وربائبكم اللاتي في
حجوركم من نسائكم اللاتي دخلتم بهن الآية دخول الام المطلق الوطي سماه بهن الوطي كما قال وسئلوهن وهذا يدل على ان الزنا لا
يوجب تحريم البنت قال الامام هذا استدلال في نهاية الضعف وذلك لان هذه الآية مختصة بالمنكوحة والدليل الاول ان هذه
الآية انما نزلت امرأة كانت من نساء قبل الدخول بها والمراد بالبنت كونها في حجره في الآية وانما قال انه لو دخل بنساء
فلان لا يدخل في هذه المرتبة قوله تصريح بعد اشعار اي قوله عز وجل فان لم تكونوا دخلتم بهن فلا جناح عليكم تصريح بنفي
حرمة نكاح الربائب ان لم تكن امهاتهن من دخول بهن بعد اشعار الآية المتقدمة بذلك بقوله وامهاتكم اللاتي اشعار من التعبير المذكور
هناك وهو الدخول بامهاتهن وفائدة هذا التصريح هو دفع ما قيل من التقييد في التحريم على التقييد به من غير دليل يقتضي
المفهوم قوله حلائل الحلائل جمع حليلة وهي امرأة الزوج يعني الحلائل جمع حليلة وهي امرأة الزوج قوله وكذا الاماء اي اخذين مناسب الزوجة
قوله احتراز عن المتبنى هو صيغة المفعول من قولهم تبنى فلان فلانا اي اتخذه ابنا قوله احتراز عن ابناء الولد يعني قوله
الذين من اصلابكم احتراز عن اجنبي اتخذوه ابنا لا عن ابناء الاولاد لان هذا وصف يخرج الاول وهو المتبنى فلا يحرم حليلة
من اتخذه ابنا اذ لم يكن ابنا له من صلبه ولا يخرج ابناء الاولاد لانهم من اصلابهم ايضا الواسطة وكانت نكاح حلائل ابناء الابناء او حلائل
ابناء البنات حلالا لهم كونهم من بناتهم الآية واما على مذهب الشافعي ان يتزوج بجارية ابنه فقيه خلاف قال ابو حنيفة رحمه الله يجوز
واحتج عليه بان حليلة الرجل في اللغة زوجته ولا يقال الحليلة في اللغة للجارية وقال الشافعي لا يجوز واحتج بان جارية الابن حليلة
وحليلة الابن محرمة على الاب بمقتضى الآية واما ان جارية الابن حليلة فلان الحليلة فعيلة فيمكن ان يكون بمعنى المفعول وان يكون
بمعنى الفاعل اما بمعنى المفعول فيصح وجهان احدهما ان يكون ماخوذا من الحل الذي هو الاباحة فيكون الحليلة بمعنى المحللة والشك
ان الجارية محللة صاحبها فوجب كون الحليلة لها الثاني ان يكون ذلك ماخوذا من الحلول وهو عبارة عن شيء يكون في الحلول والشك
ان الجارية موضع حلول الشيء كانت حليلة له واما اذا قلنا الحليلة بمعنى الفاعل فيصح وجهان ايضا الاول انها لشدة اتصال كل
واحد منهما بالآخر كانهما يحلان في ثوب واحد وفي لحاف واحد وفي منزل واحد ولا شك ان الجارية كذلك فان كل واحد منهما
كان حال في قلب صاحبه وفي رحمه لشدة ما بينهما من الحب وذكر في الكشاف وجوها اخر وهو ان كل واحد منهما يحل ازار صاحبه
من الحل وهو ضد العقد والاقتران بجميع ما ذكرنا جارية الابن حليلة ولما ثبت ان جارية الابن حليلة كانت محرمة على الاب
فتمسك هذه الآية هذا في حلائل الابناء من النسب والمحللات الابناء من الرضاعة فذا خلاف في حكم قوله تعالى واحل لكم ما وراء ذلكم
فما دخلت عن هذه الآية الثانية قال وحلائل ابنائكم الذين من اصلابكم فيحل للاب تزوج حليلة ابنه من الرضاع لان المحرم
عليه نكاح حليلة ابنه من النسب فبقيت ما وراءها في حكم الحل لدخولها فيما وراء ذكر قوله في السنة وجملته انه يحرم على الرجل
حلائل ابنائه وابناء اولاده وان سفلوا من الرضاع والنسب بنفس العقد وانما قال من اصلابكم ليعلم ان حليلة المتبنى لا يحرم
على الرجل الذي تبناه فان النبي صلعم تزوج امرأة زيد بن حارثة وكان زيد تبناه رسول الله صلعم قوله في موضع الرفع على انه
عطف على القائم مقام فاعل حرمت عليكم من المحرمات التي هي امهاتكم وبناتكم الى آخره قوله والظاهر ان الرفع غير مقصود على النكاح
وانما قال والظاهر لاطلاق الآية فان المحرمات المعدودة من لدن قوله عز وجل حرمت عليكم امهاتكم الى آخر الآيات حرمة الوطي في ملك
اليمين كما انها حرمة في النكاح فان انسانا اذا اشترى جارية له ابنة او اخته او عمته او خالته التي هي اخته وقد كانت مملوكة الغير
حرمت عليه وطؤهن كما اذا كانت حرائر قوله بعينان هذه الآية وقوله او ما ملكت ايمانهم يعني هذه الآية وهي قوله تعالى وان تجمعوا
بين الاختين حرمتها وقوله تعالى والذين هم لفروجهم حافظون الا على ازواجهم او ما ملكت ايمانهم حللها الا الاماء وما اولها قوله

المصاهرة

المصاهرة وهي وطء الامهات بنفس ما يشبه علة تحريم النسب المباح وهي كونهن في حجورهم وفي بيتهم كبناتهم الصلبية النسبية وكان كالابن
نزل عليهن علة الزوجية الاولى وعلة حرمة المصاهرة الثانية كونهن بمنزلة الجدات بالنسب في كونهن في حجورهم وتربيتهم فكن
بهن الاعتبار كانهن من قبيل الجدات بسبب النسب غير انهن جدات من جهة المصاهرة وهو هو معنى تقوية العلة وتكميلها قوله
اي خلقهن مهن السر جعل الله في بين الصاحبة وصاحب الكنز التقدمة بعنوان خلقهن السر قوله وهي قرأ بالبر زنا الوطي
يشبه الزنا وقرئ في عن نكاح الربائب بالبر زنا والظاهر من قوله هذا ان زنا الامهات لا يوجب حرمة نكاح البنات وهذا على
خلاف مذهب ابي بكر الرازي فانه ذكر بانا هو هذه الآية قال ان زنا الامهات لا يوجب حرمة المصاهرة لقوله تعالى وربائبكم اللاتي في
حجوركم من نسائكم اللاتي دخلتم بهن الآية دخول الام المطلق الوطي سماه بهن الوطي كما قال وسئلوهن وهذا يدل على ان الزنا لا
يوجب تحريم البنت قال الامام هذا استدلال في نهاية الضعف وذلك لان هذه الآية مختصة بالمنكوحة والدليل الاول ان هذه
الآية انما نزلت امرأة كانت من نساء قبل الدخول بها والمراد بالبنت كونها في حجره في الآية وانما قال انه لو دخل بنساء
فلان لا يدخل في هذه المرتبة قوله تصريح بعد اشعار اي قوله عز وجل فان لم تكونوا دخلتم بهن فلا جناح عليكم تصريح بنفي
حرمة نكاح الربائب ان لم تكن امهاتهن من دخول بهن بعد اشعار الآية المتقدمة بذلك بقوله وامهاتكم اللاتي اشعار من التعبير المذكور
هناك وهو الدخول بامهاتهن وفائدة هذا التصريح هو دفع ما قيل من التقييد في التحريم على التقييد به من غير دليل يقتضي
المفهوم قوله حلائل الحلائل جمع حليلة وهي امرأة الزوج يعني الحلائل جمع حليلة وهي امرأة الزوج قوله وكذا الاماء اي اخذين مناسب الزوجة
قوله احتراز عن المتبنى هو صيغة المفعول من قولهم تبنى فلان فلانا اي اتخذه ابنا قوله احتراز عن ابناء الولد يعني قوله
الذين من اصلابكم احتراز عن اجنبي اتخذوه ابنا لا عن ابناء الاولاد لان هذا وصف يخرج الاول وهو المتبنى فلا يحرم حليلة
من اتخذه ابنا اذ لم يكن ابنا له من صلبه ولا يخرج ابناء الاولاد لانهم من اصلابهم ايضا الواسطة وكانت نكاح حلائل ابناء الابناء او حلائل
ابناء البنات حلالا لهم كونهم من بناتهم الآية واما على مذهب الشافعي ان يتزوج بجارية ابنه فقيه خلاف قال ابو حنيفة رحمه الله يجوز
واحتج عليه بان حليلة الرجل في اللغة زوجته ولا يقال الحليلة في اللغة للجارية وقال الشافعي لا يجوز واحتج بان جارية الابن حليلة
وحليلة الابن محرمة على الاب بمقتضى الآية واما ان جارية الابن حليلة فلان الحليلة فعيلة فيمكن ان يكون بمعنى المفعول وان يكون
بمعنى الفاعل اما بمعنى المفعول فيصح وجهان احدهما ان يكون ماخوذا من الحل الذي هو الاباحة فيكون الحليلة بمعنى المحللة والشك
ان الجارية محللة صاحبها فوجب كون الحليلة لها الثاني ان يكون ذلك ماخوذا من الحلول وهو عبارة عن شيء يكون في الحلول والشك
ان الجارية موضع حلول الشيء كانت حليلة له واما اذا قلنا الحليلة بمعنى الفاعل فيصح وجهان ايضا الاول انها لشدة اتصال كل
واحد منهما بالآخر كانهما يحلان في ثوب واحد وفي لحاف واحد وفي منزل واحد ولا شك ان الجارية كذلك فان كل واحد منهما
كان حال في قلب صاحبه وفي رحمه لشدة ما بينهما من الحب وذكر في الكشاف وجوها اخر وهو ان كل واحد منهما يحل ازار صاحبه
من الحل وهو ضد العقد والاقتران بجميع ما ذكرنا جارية الابن حليلة ولما ثبت ان جارية الابن حليلة كانت محرمة على الاب
فتمسك هذه الآية هذا في حلائل الابناء من النسب والمحللات الابناء من الرضاعة فذا خلاف في حكم قوله تعالى واحل لكم ما وراء ذلكم
فما دخلت عن هذه الآية الثانية قال وحلائل ابنائكم الذين من اصلابكم فيحل للاب تزوج حليلة ابنه من الرضاع لان المحرم
عليه نكاح حليلة ابنه من النسب فبقيت ما وراءها في حكم الحل لدخولها فيما وراء ذكر قوله في السنة وجملته انه يحرم على الرجل
حلائل ابنائه وابناء اولاده وان سفلوا من الرضاع والنسب بنفس العقد وانما قال من اصلابكم ليعلم ان حليلة المتبنى لا يحرم
على الرجل الذي تبناه فان النبي صلعم تزوج امرأة زيد بن حارثة وكان زيد تبناه رسول الله صلعم قوله في موضع الرفع على انه
عطف على القائم مقام فاعل حرمت عليكم من المحرمات التي هي امهاتكم وبناتكم الى آخره قوله والظاهر ان الرفع غير مقصود على النكاح
وانما قال والظاهر لاطلاق الآية فان المحرمات المعدودة من لدن قوله عز وجل حرمت عليكم امهاتكم الى آخر الآيات حرمة الوطي في ملك
اليمين كما انها حرمة في النكاح فان انسانا اذا اشترى جارية له ابنة او اخته او عمته او خالته التي هي اخته وقد كانت مملوكة الغير
حرمت عليه وطؤهن كما اذا كانت حرائر قوله بعينان هذه الآية وقوله او ما ملكت ايمانهم يعني هذه الآية وهي قوله تعالى وان تجمعوا
بين الاختين حرمتها وقوله تعالى والذين هم لفروجهم حافظون الا على ازواجهم او ما ملكت ايمانهم حللها الا الاماء وما اولها قوله

لان آية التحليل مخصوصة في حق كل واحد في غير الاختين بهذه آية التحليل انما هي في شأن غير الاختين ولا شك ان تعارضتان عن حكم آية
التحليل مستثنيان عند بدليل خارجي لهذه الآية الحرمة الجمع فانها لا تلائمها وعمومات ملكه متناولة للاختين المملوكتين بملك
يمين ايضا قال الامام الترجيح لجانب الترخيص لقوله صلى الله عليه وسلم اجتمع الحرام والحلال الا وغلب الحرام
الشاذ اذا لا شك ان الاحتياط في جانب الترك فيجب القول بقوله صلى الله عليه وسلم دع ما يريبك الى ما لا يريبك الثالث ان سببي الاباحة في الاصل
الحرمة بدليل انه اذا استولت الاباحة في حيوان الغنيمة مع تزايد وتعدده وجب القول بالحرمة ولان النكاح مشتمل على المنافع الخاصة
فلو كان حلالا لما جعل الاذلال والضرر لوجب ان يكون مشروعا في حق الاماء لان ايصال الانتفاع اليهن مندوب اليه لقوله تعالى
بالوالدين احسانا ولما كان ذلك حراما علمنا اشتماله على الاذلال والمضار واذا كان كذلك كان الاصل فيه هو الحرمة والحل
انما يثبت بالتعارض فاثبت هذا ظهرا ان الرجحان لجانب الحرمة فهذا هو تقرير مذهب علي رضي الله عنه في هذا الباب واذا الاخرى بالجمع
المشهور من الفقهاء وهو ان الجمع بين الاختين انما يحرم في ملك اليمين فاما وطء احدهما فحرام لانه يؤدي الى الجمع بين الاختين ولا يؤدي الى حرمة ما هو
ملك عن الاول بيع او هبة او عتق او كتابة او تزويج قوله استثناء على الرأي المعنى فان لازم معنى التحريم في الحرائر المذكورات
وجوب العقوبة في نكاحهن فكان قيل تستحقون العقوبة في نكاحهن الا نكاح ما قد سلف والمعنى ان ما سبق مغفور لكم
ذكر حرائر في الاستثناء في قوله تعالى ولا تنكحوا ما نكح آباؤكم من النساء الا ما قد سلف بثلاثة اوجه ولم يذكرها من قبل الا وجه الا
اثنين وتركه واحد منها او يكون استثناء من اللفظ للمبالغة في التحريم بجعله من التغليب بالحال الاطلاق تركه هنا لان
المستثنى منه هناك واصل وتحقيق التحريم فاذا جعل الاماء سلف استثناء من اللفظ يكون بمعناه امر النكاح ما مضى والتعرض
وهذا لحال انه لا يتم في قوله الا ان يصار الى معنى التغليب الحالي كما في قوله ولا يعبد فيهم غير ان سيوفهم البيت وان المستثنى
منه هنا انما هو في حيز الاضمار بالتحريم فيفيد هذا الاستثناء بعد نفي الحرمة في ما مضى واكثر الوجوه المذكورة كان في بني
آدم مع وجود ان حلالا منفي الحرمة فلا وجه في ان يجعل من قبيل الحالات ويجعل الاستثناء من باب التغليب الحالي
ذكر القطب في ذكر وجها آخر غريبا وذكر الحيث قال وان قلت جعل استثناء ما سلف من باب لا يعبد فيهم وهنا منقطعا
فالفرق قلت الفارق اقتضاء المقام ولم لما كان علما انهن نكاح ما نكح الآباء بقوله كان فاحشة ومقتا
وساء سبيلا ولا شك ان صالحة في الزجر والتشنيع فلا جرم حمل الاستثناء على المتصلة واما هنا فقد حمل الاستثناء بقوله ان الله
كان غفورا رحيما الفرق نكاح الابن امرأة الاب وبنته اقبح من نكاح من نكاح حلائل الاب فالمقام اقتضى الهاية الزجر هنا
بخلافه ثم فحمل الاستثناء هنا من باب لا يعبد فيهم كان اولى وانسب من جعله منه هنا كما نظرا الى اقتضاء المقام فالوجه في
ذكر ما ذكرنا قوله ذوات الازواج والواو في قوله تعالى والمحصنات من النساء قولان احدهما المراد منه ذوات الازواج
وعلى هذا التقدير في قوله الا ما ملكت ايمانكم وجهان الاول ان المراد ان المرأة اذا كانت ذات زوج حرمت على غير زوجها الا اذا
صارت ملكا لانسان فانها يحل له وطؤها وان كان لها زوج الوجه الثاني ان المراد بملك اليمين هنا ملك النكاح والمعنى ان ذوات
الازواج حرمن عليكم الا ما ملكتم بنكاح جديد بعد وقوع البينونة بينهن وبين ازواجهن والمقصود من هذا الكلام
الزجر عن الزنا والمنع من تطليق الا بنكاح جديد وملك اليمين ان كانت المرأة ملكته وعتقت فلك اليمين لان ملك اليمين
حاصل في النكاح وفي الملك القول الثاني المراد هنا بالمحصنات الحرائر والدليل عليه قوله تعالى بعد هذه الآية ومن لم
يستطع منكم طولا ان ينكح المحصنات كان المراد بالمحصنات هنا الحرائر وان المراد بالمحصنات هناك الحرائر
فلك هنا وعلى هذا التقدير في قوله الا ما ملكت ايمانكم وجهان الاول المراد منه حرمت عليكم الحرائر الا الحرة التي جعلها الله
ملكا لكم وهو لا يرى الا هذه الثلاث الحرائر محرمات عليكم الا الثلاث التي ملكها عليهن وذلك عند حصول الولي والشهود
وسائر الشروط المعتبرة في النكاح قال الامام ان الوجه الاول في تفسير قوله تعالى الا ما ملكت ايمانكم هنا وهنا ويدل عليه قوله تعالى
والذين هم لفروجهم حافظون الا على ازواجهم او ما ملكت ايمانهم جعل ملك اليمين عبارة عن ثبوت الملك فيها فوجب ان يكون
ما ذكر هنا مفسرا بما ذكر هناك لان تفسير الكلام بما يليق به اولى قوله من حلائل الصدق والصدق قوله من حلائل النساء بنو النكاح
رتبة بالتي طلق لكم بحيث لم يفرق بين من سبيت مع زوجها او زوجها الى دار الاسلام وبين من سبيت وزوجها في دار الحرب

اذ يجيء

لان النكاح بينها قائم عنده بخلاف من سبيت وحدها او زوجها في دار الحرب او سبي بعدها فانها تبين بسبب تباين الدارين
والاتفاق فيها بين الامامين قال محمد الستة والعالم الا ملكت ايمانكم بمعنى السبايا اللواتي سبين وطئن ارحامهن في دار الحرب فيحل لكن
وطؤهن بعد الاستبراء لان بالسبي يرتفع النكاح بينها وبين زوجها قوله لقول ابي سعيد الخدري بعث رسول الله
صلى الله عليه وسلم يوم حنين جيشا الى اوطاس فاصابوا سبايا لهن ازواج من المشركين فكرهوا غشيانهن وتحرجوا فانزل الله تعالى هذه الآية وقال الطبري
اراد ان يكون استدلالا في نكاح من يجوز له ان يتزوجها من نوعها منه وقال ابن مسعود اراد ان يتزوج الحرائر الزوجة فتقع الفرقة بينها وبين
زوجها ايكون بيعها طلاقا ايضا الشيخ وكذلك قال الامام القول الاول الا سبي احد الزوجين قبل الآخر واخرج الى الاسلام
وقعت الفرقة بالاسبا انما فقال ان الوجه هنا ان زوال الزوجية يحل للملك وعلى هذا يجوز ان يستبرئ اولا قال الزجاج الحرائر
الذوات المحصنات من النساء تقتضي حرمة وطء الازواج فقوله الا ما ملكت ايمانكم يقتضي ان عند وطء ايمان الملك ينقطع الزوجية
ابو بكر الرازي لو حصل الفرقة بحجة طريان الملك لوجب ان تقع الفرقة بين الامة وزوجها وبين المدبرة وزوجها وبين ام الولد وزوجها
وهو الرجحان بنفوذ الامة المذكورة اذا ارتها مالكها لا يقع عليها الطلاق وعلى اجماع الفقهاء اليوم وقال ابن كثير وروي سعيد
وابن جبير وجابر وانس انها اذا بيعت طلقت حجة الجمهور ان عائشة بعد ما اشترت بريرة واعتقتها خيرها النبي صلى الله عليه وسلم وكانت زوجة لها وقع
الطلاق بالبيع لما كان لو كان التخيير فابن وتهم من زوجي فقد تزوجها رسول الله صلى الله عليه وسلم قال ابن كثير وابن سعيد
فهم الاستثناء في قوله الا ما ملكت ايمانكم وجاء الى ابن عمر يرجع الى تخصيص القرآن عبد الله احمد بن حنبل وهو حديث بريرة قوله لمن
يسبى بها من بني الرجل اهله الاولى بها وقد قوله فتكون حلالا من غير المحصول في الكتب الرسيط في الكتب الرسيط قوله والطلاق
الآية والحديث حجة عليه والمراد بالحديث قول الاسعد لحسب سبايا الآخر والجواب عنه ما ذكره ابو بكر الرازي وان الآية مخصوصة في
حق الزوجات بسبب وزوجها في دار الحرب وسبي بعدها قوله باسوية الجوازات التي حصلت الجهات في الثاني مع الجهات المذكورة وهن
الآيات اربع عشرة نظرا حد الاعداد كلا واحدة من المحرمات السبع المذكورة التي هي الامهات والبنات والاخوات والعمات والخالات وبنات الاخ وبنات
الاخت فيما استثناء اولا الا ما ملكت ايمانكم الشيب المحرمة فيهن ذاتي وهو النسب ولذا كان الفرض فيهن فيه التأبيد وقد اعيد ذكر هنا واحدا
وان كان ذكر منفصلا على سبيل التأكيد لا يفضلا لان السبب المحرم فيهن طارئ وهو الصلاح او الصاهرة وذكر الآية الاخرى من تلك
الغير كانت اقسام المحرمات بهذا الاعتبار غالبة قوله وخص عنه بالسنة ما في معنى المذكورات او حقيقة فيهم قوله واحل لكم
ما وراء ذلك المحرمات التي هي في معنى المذكورات في الاعتبار لكن سببها السنة لا بمنزلة المنصوص عليهم هذه الآيات بدليل الصدق الاذا القرابة
مع الامة فانه لا يجمع بين المرأة وعمتها وخالتها وبدليل ان النبي صلى الله عليه وسلم قال لا تنكح المرأة على عمتها ولا على خالتها وهذا خبر مشهور مستفيض فيما قبل
انه بلغ مبلغ التواتر وزعم الخوارج ان هذا الخبر واحد وتخصيص عموم القرآن بخبر الواحد لا يجوز واجيب عنه بان نقل هذا الخبر بلغ
في الشهرة مبلغ التواتر وتخصيص عموم القرآن بخبر الواحد جائز وتقرر من مذكور في اصول الفقه الصنف الثاني المطلقات ثلاثا فهن المطلقات
ثلاثا لا تحل وخص هذا الصنف ايضا من عموم الآية بالدليل وهو قوله تعالى فان طلقها فلا تحل له من بعد حتى تنكح زوجا غيره الصنف
الثالث المعتدة فانها وان كانت داخلة في عموم هذه الآية لكنها خصت منه بدليل قوله تعالى والمطلقات يتربصن بانفسهن ثلاثة قروء
الصنف الرابع نكاح الامة على الحرة فانه لم يجز لمالكها على الحرة وهذا الاتفاق وعند الشافعي الحرة لا يجوز لمالكها نكاح
الامة دليل هذا التخصيص قوله تعالى ومن لم يستطع منكم طولا ان ينكح المحصنات المؤمنات فما ملكت ايمانكم وسيأتي بيان دلالة هذه الآية
على المطلوب في تفسير قوله تعالى ومن لم يستطع منكم طولا الآية الصنف الخامس المرأة فوق الاربع فان نكاحها يحرم وخص من ذلك العموم
بدليل قوله تعالى مثنى وثلاث ورباع الصنف السادس الملاعنة ودليله قوله صلى الله عليه وسلم المتلاعنان لا يجتمعان ابدا الصنف السابع من بقي
من محرمات الرضاع المذكورة وهن الاخ لم يذكرن وشيخ مليحين بذكر واحدة من كل واحد من الشيخين على ما ذكر ودليل خصوص من
عموم هذه الآية قوله تعالى يحرم من الرضاع ما يحرم من النسب قوله بالصرف في امور هي ان الواجب ان يهن معنى قوله تعالى
واحل لكم ما وراء ذلكم ارادة ان تبتغوهن الى ان تبتغوهن اموالكم في مهور فان كن حرائر او اماء الغير وان لم تكن
جوارك قوله وكان قبل الارادة ان تفرض اموالكم محصنين غير مسافحين هذا تأكيد لا المعنى فان اصل المعنى واحل لكم ما وراء ذلكم

فيما اذا سبي الزوجين من دار الحرب ايجوز الفرقة والوطء

فيما زعم الخوارج

اراد ان يكون طلبكم بصرف المال في النساء في حال العفة والصلاح لا في حال البغي والسفاح قال صاحب الكشاف ولا يجوز ان لا يقدر
وانما كان اجود لانه يجمع اعطاء المهور وان يكون الجواري قوله بمعنى القهر حاصل ايضا الوجه الاول الى في تقرير المعقول على ما
صورناه آنفا قوله او بدل من ولن ذكر بدل الاشتمال والتقدير واحل لكم ابتغاء ما وراء ذلك بامواليكم وانما كان بدل الاشتمال
لتعلق الابتغاء بالنساء كما في قولك حبرتني ليلى حبها فان حبها بدل من ليلى بدل الاشتمال قوله واصح بالنسبة الى اصح
للتنبيه بقوله تعالى ان تبتغوا باموالكم على ان المهر لابد وان يكون مالا وهينا مملوكا لا محالة قال ابو حنيفة رحمه الله لو تزوج بها
على تعليم سورة من القرآن لم يكن ذكر مهرا ولها مهر مثلها فان قال اذا تزوج المرأة على خدمة سنة فان كان حرا فلها مهر مثلها وان كان
عبدا فلها خدمة سنة قال ابو بكر الرازي دلت الآية على ان عتق الامة لا يكون صداقا لها لان الآية تقتضي ان البضع مال
وما روي انه صلى الله عليه وسلم اعتق صفية وجعل عتقها صداقها فذلك من خواص رسول الله عليه السلام وقال الشافعي يجوز جعل ذلك
مهرا احتج ابو حنيفة على قوله بوجوه الوجه الاول هذه الآية وذكر انه تعالى حرم على حصول الحل ان يكون الابتغاء بالمال والمال اسم للاعيان
لا للمنافع الثاني قال تعالى واتوا النساء صدقاتهن والايتاء اعطاء اعيانها والاعيان الثالث قال تعالى فان طبن لكم عن شيء منه نفسا
فكلوه وذكر صفة الاعيان لاصحة المنافع الرابع قوله تعالى واتوا النساء صدقاتهن والايتاء لا يكون الا في الاعيان واجيب بالمنع
عن الاول لبيان الآية تدل على ان الابتغاء بالمال جائز وليس فيه بيان ان الابتغاء بغير المال جائز ام لا وعن الثاني والرابع ان لفظ الايتاء
كما يتناول الاعيان يتناول المنافع الملتزمة وعن الثالث انه يخرج الخطاب على الاعم الاغلب قوله لكن ان يرفع الجوع الشافعي الاول
فان يقال الآية تدل على الجمهور على ان لاحل الا بالمال واخذ الكل من مال الغير محرم جائز لمسلم عندكم وانا الثاني والرابع فان حقيقة الايتاء
لا تكون الا في الاعيان واما السؤال الثالث فالمنافع المتلزمة في الجارية لا يجوز الا الا تنفذ الحل على الحقيقة ولا تنفذ هنا بل على الحقيقة
وكذا الوارد به هنا الحقيقة والمجاز مما لا يلزم الجمع بين الحقيقة والمجاز وهذا غير جائز ولو اريد به معناه المجازي فقط يلزم ترجيح
الضعيف على القوي مع كون اللفظ والمقام اقتضى الحمل على القوي فيعين ان يراد به الحمل القوي الذي هو الحقيقة واما الثالث فبان
يقال انه مصادرة على المطلوب فان معناه انه قد يكون بغير الاموال وهو المسئلة وبين الذي قوله فمن تمتعتم به من النساء
او فما استمتعتم به منهن من جماعها وعقد عليهن فشرع في استمتعتم على وجهين الاول ان يراد بالنساء كما في قوله ما وراء ذلك والمتمتع
به على هذا هو الوطء والثاني ان يراد به الجماع او العقد عليهن فعلى هذا الوجه لا بد من تقدير الحذف الذي هو التقدير
فآتوهن اجورهن على ولا يلزم ذكر في الاول لكون ضمير المفعول في فآتوهن عبارة عن المبتدأ جوز لهم النظر الا المنع فان اريد به
الجماع كما في الوجه الاول فحينئذ يلزم كالمهر وان اريد به العقد فحينئذ يلزم نصف المهر كما لا يجوز ذكر في نصب فريضة
ثلثة اوجه الاول انه على الحال من قبل انه منصوب مشيا وانه منصوب على المجاز والثالث على انه صفة مصدر محذوف فالتقدير فآتوهن ايتاء مفروضا
والثالث على انه مفعول مطلق وعلى الثاني يكون نصبه على المصدر ايضا لكن على التجوز وفي الثالث على الحقيقة فان التقدير على الثالث
فرض الله عليكم فريضة قوله فيجاز على المسمى وجماعه عنده قال ابو حنيفة رحمه الله الحق الزيادة بالصداق جائز وهو ثابت
ان خلا بها او مات عنها لانه الحق بقبل الدخول بطلت الزيادة وكان لها نصف المسمى في العقد وقال الشافعي بقوله الحقه
فان قبضتها ملكتها بالقبض وان لم تقبضها بطلت اجمع ابو بكر الرازي لانه حسن بهذه الآية فقال قوله ولا جناح عليكم فيما تراضيتم به
من بعد الفريضة يتناول موقع التراضي به في اصل الزيادة والنقصان كان هذا بعد ما يريد على جواز الحاق الزيادة بالصداق قال
بل هذه الآية تخص منها النقصان لانه تعالى علقه بتراضيهما والزيادة والحط لا يحتاج الى معنى الزوج والزيادة لا يصح الا بقبول فاذا
على ذلك بتراضيهما جميعا دل هذا على ان المراد هو الزيادة قوله وقيل نزلت الآية في المتعة في هذه الآية وهي قوله تعالى فما استمتعتم به
الخ فوان احدهما ان المراد من قوله ان تبتغوا باموالكم ابتغاء النساء بالاموال مع الاحصان والثاني فما استمتعتم به منهن فآتوهن
اجورهن اي مهورهن والقول الثاني ان المراد بهذه الآية حكم المتعة وهي التي كانت تجوز في اول الاسلام الى اجل معلوم فيتزوجها الى الشهر
على انها كانت مباحة في اول الاسلام وروي ان النبي صلى الله عليه وسلم لما قدم في غزوة تبوك مشى اصحابه فقال اصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم طولت
الغربة فقال استمتعوا من هذه النساء واختلفوا في انها نسخت ام لا فذهب الجمهور من الائمة الى انها صارت منسوخة وقال الشافعي
منهم انها مباحة الآن كما كانت وهذا القول مروي عن ابن عباس وعمران بن الحصين اما ابن عباس فعنه ثلاث روايات احدها القول

بالاباحة

في اجارة الزمان الى اجل معلوم الشرعي

بالاباحة المطلقة الثانية انها منسوخة بالمتعة اسفاح حرام مباح فالاسفاح والمباح قلت فاهي قال هي متعة كما قال الله قلت
هل لها عدة قال نعم عدتها حيضة قلت هل بينوا ثان قال الاول والثانية اشبه عنده ان الناس ما ذكروا الا خبر المتعة قال ابن عباس رضي الله عنه
اما انت يا ابا سعيد قال الاخلاق وكذلك قلت انما جعل الفضل كما يجعل الميتة والدم ولحم الخنزير له والرواية الثالثة انه انما صارت منسوخة
وروي عطاء الخراساني عن ابن عباس في قوله فما استمتعتم به منهن قال صارت هذه الآية منسوخة بقوله تعالى يا ايها النبي اذا طلقتم النساء فطلقوهن
لعدتهن فلا صلح حين ابى عن المتعة بهذه المتعة النكاح والطلاق والعدة والميراث وروي عنه ايضا انه قال عدوه الله يا ابا نوير لو كان
من قولي في الصرف المتعة قول امر قوله في الصرف اشارة الى ان ابن عباس كان يبيح الزيادة في الصرف اذا كان نقدا وهو ربو الفضل
النسيئة والصرف بيع الاثمان بالاثمان قوله وقيتها ما يتفق الرجل الحلال فاذا تمتع بالمحل من الاجر قوله عليها المصالح حكما
فيما شرح حكم الله تعالى الآيات المذكورة بهذه الآية والمقصود انه تعالى ذكر في هذه الآيات اقواما كثيرة من الكافرين والقوم بين القليل بين
انه يجمع الحلال لا يتخطى منها خانية فيعلم انها صح الحد المعبود حكمه لشرع الاحكام الاهلية وفق حكمه وذكر بوجه الباب لم لا دار
والانقياد للاحكام قوله عنق واعتلا واصلا الفضل قال الامام الطول الفضل وعند الطول والتفضل والايتاء والطول
ويقال فلان يطول هذا الشيء اي يتعاظم كما يقال يبدو فلان بسوط وهو هذه الكلمة من الطول الذي هو خلاف القصر اذا كان طويلا
فيه كالدوران كما ان الانسان قصيرا فيه قصور ونقصان وهي الغنى ايضا الطول لانه ينال به من الادلاء ما لا ينال بغير الفقر
كان بالطول ينال الايتاء والقصر والتشبيه الطول اذا متعلق الاستطاعة فان قيل الاستطاعة كيف هي القدرة والطول ايضا
هو القدرة فيصير المعنى ومن لم يقدر منكم على القدرة على نكاح المحصنات اجيب بان المعنى ومن لم يستطع منكم استطاعة نكاح
المحصنات هكذا قيل قوله هذا اكثر انتظاما على الحقيقة ان مفعول طولا ليستطع وهذا خلاف المشهور فان المشهور
ومقتضى استعمال فعل الاستطاعة ان يكون طولا مفعولا له فالوجه عندي ان يقال المراد بطولا المتطول به وهو الغنى على القدر من
باب الطلاق اي لم السبب على السبب كانه قيل فمن لم يستطع ايتمد به على نكاح المحصنات قوله او من لم يستطع ان يعتلي نكاح
المحصنات هذا على ان يكون نصب طولا على المفعول به وهو الاعتلاء مستلزم معنى الطول الذي اخذ الطول بالفتح سعة فان في الطول
والتناول معنى الاستعلاء وقوله او من لم يستطع غنى الجمع نكاح المحصنات على ان يكون نصبه بفعل مقدر هو صفة للطول وهو الاقرب
بعيد على الاخذ من اللفظ قوله وان الاية جملة الشافعي من هبات الله في هذه المسئلة ان من استطاع فتى يقدر به على نكاح
الحرائر عموم لان نكاحه فان نكاح الاية فمن علق بعدم استطاعة الطول لنكاح المحصنات فجعل فقد شرط جزاء بوجود الاستطاعة
لنكاح المحصنات يكون حرا بالاولى جاز على تقدير وجود الشرط وعدمه لم يكن للاشتراط والتقييد بعدم الاستطاعة فائدة قال
ابو بكر الرازي في جواب تخصيص هذه الحالة بذكر الاباحة فيها لا بد لمن خاف اعداء كفرة لا تقتلوا الولاد كم خشية الملاق
فانه لا دلالة فيه على اباحة القتل عند وجود الاهل الحالة وقوله لا تاكلوا الربوا اضعافا مضاعفة لا دلالة فيه على اباحة الاكل عند
وجود الحالة الثالثة قوله ومن نكاح الامة الكتابية مطلقا الجمع على تقدير وهو قوله مطلقا انه يجوز نكاح الامة الكتابية سواء
قدر على نكاح المحصنات او لم يقدر لتقييد ما ملكت ايمانكم بالفتيات المؤمنات فانه اشتبه على تقدير الاستطاعة على نكاح
المحصنات على تقدير وجود الاستطاعة على بيان الجمع من الاولى واحسن لكن هذا الحاق من هذا الشافعي العمل المفهوم وان مقتضى
العمل المفهوم الحاق الاولى لا يلزم نكاح الامة الكتابية عند عدم الشرط المذكور الذي هو عدم الاستطاعة على نكاح المحصنات واستدل الجمهور ان
نكاح الامة ايضا خوف الوقوع في الزنا وكم مستفاد من قوله تعالى ذلك لمن خشي العنت منكم ان صبروا بلغ الشدة في الغربة واشترط
ايضا عند الشافعي ان يكون الامة مؤمنة لا مشركة فان الامة الكتابية كافرة كانت ناقصة من وجه بين الرق والكفر لا شك ان الولد
تابع للام في الحرية والرق وح يكون الولد رقيقا على حكم الكافر فيجب ان كانت لكافر فيحصل فيه نقصان الرق ونقصان كونه ملك
الكافر فهذه الشرائط الثلثة معتبرة عند الشافعي في جواز نكاح الامة واما ابو حنيفة رحمه الله فجوز نكاح الامة
الا ان لا يكون تحت حرة وان سواء قدر على نكاح الحرة ام لم يقدر وقوله هذا اسبق على ان يكون المراد بالنكاح في ان يكون المحصنات الحرائر والمراد
بقوله تعالى ومن لم يستطع منكم طولا ان ينكح المحصنات من لم يكن تحت حرة فان الوطء الامام لكون الموطوءة في قرابته وتحته وهذا
هو معنى قوله واذا ابو حنيفة طول المحصنات الآية قوله وحل قوله من فتياتكم المؤمنات على الافضل يعني ان ابا حنيفة لم يشترط

اذا كانت ملكا لكافر

بيان الآية في جواز نكاحها عند عدم القدرة على طول المحصنات أي عند عدم المهر تحته والشامل لشرط ذكره فيه قوله كما حملها على ذا
حمل الوصف بالمؤمنات في قوله عز وجل أن ينكح المحصنات المؤمنات على الاغلبي فالحكم باق عند ما اذا كانت تحته حرة كتابية اعني اذا كانت
تحته حرة كتابية لا يجوز نكاح الامة عليها عند خلاف البعض الامة اقصى فانه قال بجواز نكاح الامة لمن قدر على المهر الكتابية الغير
المؤمنة هذا هو معنى قوله ومن اصحابنا من حمله ايضا على التقييد الخ وانما قال ومن اصحابنا لان الشافعي ايضا ان ذكر الايمان
في المحصنات ندب واستحباب على اعلى اكثر العلماء قوله وجوز نكاح الامة لمن قدر على الحرة الكتابية دون المؤمنة كلام على كون الايمان
قيدا للمحصنات فان التقييد بها اذا كان مانع جواز نكاح الامة الحرة على الحرة المؤمنة لا القدرة على الحرة الكافرة فانها لا تمنع جواز نكاح
حذر اعز ولاد الكفار قوله والمحذور في نكاح الامة رق الولد والرق من الهلكات وتفويت حق الزوج وان في رق الولد الهلاك و
الخيانة لكونه مملوكا للغير مشغولا بخدمة مولاه ولا تخفى ان ذكر الاستقلال والاستقلال وكذا في نكاح الامة تفويت حق الزوج وذكر الوجوب
خدمة المولى عليها لو لم تزوج فيها حق تلزم اداء حق زوجها وهذا المحذور لم يتحقق في نكاحها الا عند الضرورة ووجود الشرائط
المذكورة يعني لو جاز نكاح الامة لمن قدر على الحرة الكتابية دون المؤمنة للزم ارتكاب نكاح الحرة الكافرة فيلزم ح مخالطة الكفار
ومن الامة فيكون ذكر الجواز نكاح الامة والاختيار على نكاح الحرة الكتابية وارتكب هذا المحذور في دون ذكر لكون هذا المحذور اقل دون
حال الامة ذكر فقوله دون المؤمنة قيد للمقدر في قوله لمن قدر اي لمن قدر على الحرة الكتابية ولم يقدر على الحرة المؤمنة قوله فيكم من اقدم
مع ما عطف عليه جملتان واردتان على طريق الاستيناف لبيان معنى انتساب الخطاب بالجملة المتقدمة قوله يريد ربانيا اي يريد
باهلكم ربانيا وهم الولاة والسادات قوله واعتبار الانثى مطلقا هو الاولى على المشهور في قولهم ان في الآية والاشعار الى ان يبلغ الرق
العقد والفسخ مشكوكين بانه قال الاولى فاذا نكحوهن غير قال فاذا اهلهن فيستفاد منه ان العقد يصدر منها فان قوله فانكحوهن
صريح في ان النكاح بينهم وبينهن غير قال فاذن اهلهن ولم يقل وبعقد اهلهن وجه الرد ان قوله فاذن اهلهن يحتمل ان يكون المراد
به اذن المولى في الاستقلال او جعل الاذن على الاذن للوكيل في العقد على امته ولما احتمل ان الاذن المولى يحتمل بين امرين لا اولى ان
يأذن في ان يباشر العقد بالفسخ والثاني ان يأذن للوكيل في العقد مرجحة في بكره اذن المولى مطلقا ورجح هذا الاطلاق وهو قال
لا اشعار في الآية ذكر قوله يمكن ان يقال في جواب ان حمل الاطلاق لو اراد الحمل عليه يكفي في الاخبار به فيكون كل من المجاهل المذكورين
مجملا ولا معنى للآية نظرا الى اطلاقها قوله اذ والايمن اذن اهلهن لا غير من ظاهره الظاهر انما اولى لان
مهر الاماء المولى لا الرق لان الامة ملكه المولى وكان الظاهر ان يؤتين اياه وهو رهن الذكر وقد امر الاتيان المولى فوجب
ان يصار في بيان المعنى الى احد هذين المعنيين قوله غير مجاهرات بالسفاح منع المجاهرة مستفاد من عطف لا تتخذات اخدان على
غير مسافحات فان المعطوف على معنى الشرط ان لا توجب ان يفسد الزنا في المعطوف على المجاهرة لان تقييد المعطوف بالمعطوف بالمجاهرة بين
المعطوفين والا السفاح مطلق الزنا سواء جهرة او لا قوله الاخدان الاخلاء في الشرع يخدن بالكسر الاتيان في جمع يخدن
والمخدن الذي يخادنك وهو الذي معك في الامر فلا امر فلا هو باطل قال الكرخي الخدن الصاحب هو الذي تواصل بعضها مع بعض على ارادة تناول الزنى
تتخذ الخدن فهي التي تتخذ خدنا معينا وكان اهل الجاهلية يتصلون بين الفتيين وكانوا يكرهون ذلك وخدن يكون لازمة
فلا ان هذا الفرق معتبر عند هم لا يجب ان يتخذ سجاء الفرق لا واحد من هذين الفتيين بالذكر ونظر على ما يتعارفه تطهير قوله تعالى
قال ابن عمر وابن الفواحش اظهرها وما بطن قوله بما يغبطكم به من تخبيث اي اتخذت عينا قوله وقيل الملاء اي العشرة الحق المهر ذكر
النكاح من حيث الذي قوله قال لم اراد اصلاح البيت الخ هو بيان ان في نكاح الاماء اجب الصبر عليه لاجل الضعف من الزنا قوله
ويبين متصل بريد والمعنى يريد الله ان يبين لكم قوله واللام مزيدة للتأكيد اللام في قوله ويهدي لبيان لكم فيه وجوه الوجه الاول
انه قال ان القائم قد يقام مقام ان فاذا وردت وامرت بقال اردت ان تذهب واردت لتذهب واردت ان تترك تفعو وتركت تفعو قال الله
يريدون ليطفئوا نور الله فانهم جعلوا يريدون ان يطفئوا قال وامرنا لنسلم لرب العالمين والوجه الثاني ان يقال ان في الآية
اضمارا والتقدير يريد الله امرا لاجل هذه الآيات ليبين لكم دينكم وشرعكم وكذا القول في سائر الآيات يعني يريد تكميلكم ومنافع عاقبة
الخير ليطفئوا نور الله وامرنا بالامر لنسلم لرب العالمين قوله اردت كيما يعلم الناس فان المجموع اعني العلم وكلمة كيما قائم مقام ان
والمعنى اردت ان يعلم الناس قوله ويغفر لكم ذنوبكم ويرشدكم الى ما يسلمكم عن العاصي هذه التوبة في ويتوب عليكم على وجهين

الوجه الاول

الوجه الاول مبني على ان التوب من الله تعالى معناه انه تعالى يريد ان يرجع عن ان يعاقب على ذنوبكم المقترفة فيما مضى ويعفو عنها والوجه
الثاني على ان المراد بالتوب ارشادهم الى ما يتهم من المعاصي المتوقعة منهم فيما يستقبل بان يوقع في قلوبهم مخافة العصيان الزاجرة لهم
عن الوقوع فيه فعبر عن الارشاد بالتوب لان ارادة الرجوع عن الذنب والمغفرة والعفو عنه يلزم الارشاد الى ما يتهم العصيان فالتعبير
عن الارشاد بالتوب من باب التعبير عن المسبب بالسبب واللازم بالملزوم فيكون بمعنى قوله الى ان يكون كفارة عظمة على قول الامام يتهم
تكلفا المعطوف فيمن داخل في حيز الارشاد قال صاحب الكشاف ويتوب عليكم ويرشدكم الى طاعاتكم ان قدم كانت كفارات لسيئاتكم ترك
الوجه الاول من الوجهين الذين ذكرهما الثاني رحمه الله لان المغفرة بلا مكفر ولا توبة من العبد ليست من مذهبه ولان معنى الارشاد ملائم
لما قبله من قوله عز وجل ويهديكم سنن الذين قوله واقف عليهم بها الوسن الذين من قبلكم حكيم بوضعها الى يوضع تلك السنن والمناهج
قال الثاني عن الجلوس من الآية اذ تعالى اراد منا فعل الطاعة فلا جرم رتبها واذا الشبهة منها تلك الاوامر التفصيلية والتوبة
شاء ان يريد ان يتوب علينا لان المطلق عن يطيعهم فيه تحت الثواب وقد يحصل فيصح الجمع في الذات بالتوبة قال الامام واعلم ان في
الآية اشكالا وهو ان قوله اراد ان يكون ما يتوبوا هل اشتبه من ان فعل العبد مخلوق الله تعالى واذا لم يكن فعل العبد مخلوقا لله تعالى
العبد ليس مخلوقا لله والآية مشكلة على كلا القولين واما على القول الاول فلان على هذا القول لا يريد الله تعالى فلا يحصل فاذا اراد
ان يتوب علينا وجب ان يحصل التوبة لكنا وصلوا الى القول الثاني فهو تعالى يريد منا ان نتوب باختيارنا فعلنا وقوله
ويتوب عليكم ظاهر مشعر بانه تعالى هو الذي يخلق التوبة فيا ويحصل لنا من التوبة فهذه الآية مشكلة على كلا القولين والجواب ان
نقول ان قوله ويتوب عليكم صريح في انه تعالى هو الذي يفعل التوبة فيا وانها الفعل مؤكد لان التوبة عبارة عن الندم في الماضي
والعزم على الترك في المستقبل والندم والعزم من باب الارادات والارادة لا يمكن ارادتها والا لزم التسلسل فاذن الارادة يمتنع ان يكون فعلا
لنا فعلنا ان هذا الندم وهذا العزم لا يحصلان الا بخلق الله تعالى فاقتصار هذا الوجه العقلي الاولى بحيث ما اخبر ظاهر القرآن وهو
انه تعالى هو الذي يتوب علينا واما قوله لو تاب علينا لحصلت هذه التوبة فنقول قوله ويتوب عليكم خطاب مع الامة وقوله تاب عليهم في كفاح الا
والبنات وسائر المنهيات المذكورة في هذه الآية وحصلت هذه التوبة لهم فلا الاشكال قوله كرر للتأكيد والمبالغة او الواهن الكرار للاقاويل
الاراء يعني تقوي لكم بخلاف الاولى فالمبالغة في التأكيد والمبالغة في الكفاية تكرار الاسناد وفي الكشاف ويتوب عليكم ان تفعلوا ما تستوجبون به ان يتوب عليكم هذا ايضا انه على مذهبه قوله ان تفعلوا الكسر وفي نسخة الفتح فهو تفسير ليتوب
اي يريد ان تفعلوا او ان تفعلوا ان تفعلوا ما تستوجبون به ان يغفر لكم ذنوبكم ويرجع عن ان يعاقبكم عليها قيل فيه الاولى الارشاد الى طاعاتكم
هي كذا لان التكليف فلا حظ فيه مناسبة ما تقدم من ارادة بيان بين وان يهدي فان كان ذكر من باب الارشاد وقد ذكر الاسناد الى الطاعات
لتوفيق التوبة ليطابق التركيب من تقوي لكم والنظام هو كسر حرفه ان وهذا بناء على مذهب قال المعتزلة هو تعالى يريد
ان يتوب عليكم بناء على انه تعالى يريد التوبة من الكل والعامة وقال اصحابنا هذا لا لانه تعالى من الفاسق لا يتوب ويلزم بانه لا يتوب
مع توبة صدوان وذكر العلم يمنع الزوال ومع وجود احد الضدين كانت ارادة الضد الآخر ارادة لما لم يكن عالما لا ذكر هذا الوجه ايضا
اذا كان هو تعالى يريد التوبة من الكل ويريد الشيطان ان يميل ميلا عظيما يحصل ارادة الشيطان لارادة الرحمن لم يلزم ان يكون تعالى اراد الشيطان
في ملك الرحمن الرحيم نعوذ بالله من الرحمن في ملكه نعوذ بالله من الشيطان قوله ويريد ان يتوب عليكم خطاب مع قوم معينين حصلت
هذه التوبة لهم قوله يعني الفجرة يريد بالفجرة عصاة المؤمنين قوله او الجوس عطف على قوله يعني الفجرة بل اتقيتم على اتباع
الشهوات فالمراد بالذين يتبعون الشهوات الفجرة وقوله واستحلال المحرمات فالمراد بالذين يتبعون الشهوات الجوس قوله فنسخ الآية
لف ونشر قوله ورخصة لكم في الضابط هذا الشارة الى ان المراد بالتخفيف في الآية امر مباح في كل احكام الشرع وفي جميع ما يتيسر لنا وسهل
علينا الحسا انا منه الينا ولم يثقل التكليف علينا كما ثقل على بني اسرائيل ونظير قوله تعالى ويضع عنهم اصرهم والاغلال التي كانت عليهم
وقوله تعالى يريد الله بكم اليسر ولا يريد بكم العسر وما جعل عليكم في الدين من حرج وقوله صلعم جئتكم بالحنيفية السمحة في بعض الاحكام
احلال نكاح الاماء دخول الوليا والقاء بالمعاهد وقتال الملاحد تخفيف سلف وهو اباحة نكاح الامة عند الضرورة قوله هذه
الثلاث الاولى منها قوله تعالى ومن لم يستطع منكم طولا الآية والثانية قوله يريد الله ليبين لكم الخ والثالثة قوله علت كلمة يريد الله
ان يخفف عنكم قوله استثناء منقطع لان التجارة ليست من جنس الباطل وقيل هو متصل لان الباطل هو اسباب الاسباب ان تكون تجارة

الى الاولى ارادة الله الرجوع فرق بين ارادة العبد وارادة مغفرته عليه بعد ارادة

وهذا ضعيف لانه تعالى قال بالباطل والتجارة ليست بالباطل بخلاف الاستثناء المنقطع لكون حينئذ لكن يكون هو الباطل في نصب
المستثنى وليبناء على كلام منقطع قبله وما وجبناه يكون ما بعد الاستثناء فاما لما قبله نفيا واثباتا وما قبله هو الاستثناء في
فلا جرم فقد ما بعد مدح تجارة واما الاولى فقوله ولكن كون تجارة عن تراض غير مناسب وهذا التفسير مستقيم بحسب اللفظ والمعنى
واما الثانية فقوله او تصدق اكثر تجارة عن تراض وهذا التفسير بحسب المعنى فقط ولذا اطرح هذا الاول هكذا قالوا والظاهر ما ذكرنا
من الوجهين لما ظهر حاصل المعنى لا بيانا لتقدير بحسب اللفظ او المعنى قوله ويجوز ان يراد به الانتقال مطلقا اي من اي سبب كان
من بيع او هبة او صدقة قوله المقصود بالنهي وقيل المقصود من النهي عن اكل اموالهم بالباطل المنع عن صرف المال مطلقا فيما
لا يوجد فيه رضى الله تعالى لكن حصر الاكل بالذكر ولما كان المراد ما هو اهم منه علما ان المقصود الاهم من الاموال الاكل ونظيره قوله
تعالى الذين يأكلون اموال اليتامى ظلما قوله بالنهي هو ان يقتل انسان نفسه فجاء اي لاجل ضيق شديد او غيره فيقتل نفسه ويخلص عن
ذلك الوجه كما هو عادة جهلة الهنود وكثير ايضا مثل هذا في سائر الخلق خصوصا في النساء قوله ربما يستكمل التنوين اي في زمان طويل
يستكمل التنوين فضاربها من انت على خبرة اي بطاء ويقال ما ادراك علينا اي ابطاء يك عنا وفي مثل رب تجلى تهب ربنا
ورزق وهبت ربنا قوله لقد رحمه عليكم معنى القرآن في الرحمة ما خوذ من صيغة فعيل قوله لما امر بتجارة من اهل يقتل النفس بقوله
عز وجل فتوبوا الى بارئكم فاقتلوا انفسكم حيث جعل توبتهم قتل انفسهم فان المعنى فاقصدوا التوبة اي الرجوع الى بارئكم فاقتلوا
انفسكم قوله اشارة الى القتل او اسبق عن لفظ تكرفي ومن يفعل ذلك اشارة الى قتل النفس لانه اقرب الى المذكورات وهو قول عطاء
وقال الزجاج انه اشارة الى قتل النفس والاكل بالباطل لانهما ذكرا في آية واحدة وقال ابن عباس انه اشارة الى كل ما نهى الله
عنه من اول السورة الى هذا الموضع قوله اقول ما في القاموس الظاهر ان قوله اقول ما في القاموس عن الحق على ان يكون لفظ ذلك اشارة
الى القتل وقوله واتيانا بالا يستحقه على ان يتناول ما سبق من المحرمات فيكون كلامه مترتبا على ترتيب اللف قال الامام الغزالي ومن يفعل
ذلك يعدوانا لان في حمله ما تقدم قتل البعض بعض وقد يكون ذلك حقا كالقود وقد جعله ما تقدم اخذ المال وقد يكون ذلك حقا
كالدية وغيرها فلهذا السبب شرطه تعالى في ذكر الوعيد اقول لفظ ذلك اشارة الى القتل المحرم والاكل
بالباطل فلا يجوز ان يقال فيه وقد يكون ذلك حقا فالظاهر ان يحمل هذا الاشتراط في وعيد من فعل ذلك على صدوره ذلك الفعل منه مع
علمه بفساده خروج عن حد الشرع وتجاوز عنه فاما في هذا الشرط الا من تعمد ذلك سهوا لا يتعاطى تعاطيا وعن حدود الشرع فتعاطاه
هذا خارج عن حكم الوعيد قوله امر وعيد قال الامام واعلم ان جميع المكلفات بالنسبة الى القدرة التي على التسوية وقع فيه ان يقال ان
بعض الافعال لا يستولي من بعض على القلب بل في الفعل المتعارف فيما بينا كقوله تعالى وهو اهون عليه وكيف يعقله الله القدرة
في التقدير وهو ان احد الامرين على الغرب منه ولا على الامتناع عنه قوله لا يسوغ الله متعلق بقوله الترتيب قوله وقيل معنى الزنى
وكبرها بالاضافة الى اقوى وتحتاج او في الكشاف انما وصفتا بالكبر والصغر ايضا فيه الى الطاعة ومعصية او ثواب فاعلها الا في
الصغيرة والكبيرة من الامور النسبية فنسبتها الا الى الطاعة او الى المعصية او الى فاعلها الا الى الطاعة فهو ان عقاب معصية لو كان
ازيد من ثواب طاعة فهي كبيرة بالقياس الى تلك الطاعة وان كان اقل فهي صغيرة فكل معصية تكفر بطاعة تكون صغيرة بالاضافة اليها
والا فالمعصية فهو ان عقاب معصية لو كان ازيد من عقاب معصية اخرى كانت كبيرة وان كانت اقل كانت صغيرة وايضا القياس
الى فاعل فهو ان عقاب معصية تقدر عن فاعل لو كان ازيد من ثواب وجه من الفضل والعلم من عقابها الا صدرت من فاعل آخر فهي
كبيرة بالنسبة اليه ولو كانت اقل فهي صغيرة قال الشاعر لا يحتقر الرجل الرفيع دقيقة في الصهر فيه الوضيع معاذ ر
فكما يرى الرجل الصغير صغائرا وكما يرى الرجل الكبير كبائر وقال الزمخشري العالم زلة العالم ومن الناس من يتأول على حديث
النفس وكذلك السبب معصية نافعة الى طاعة فاعل آخر فهو له ثواب فاعلها او فاعل الطاعة والمعصية والمراد بالثواب للزيادة
قيل وهذا نظر وهو ان قسم المساواة باق في هذا السبب فلا يختص المعصية في الكبيرة والصغيرة قال الامام وهذا القسم والكلام
محتمل بحسب التقسيم العقلي الا ان دليل السمع على ان الله تعالى لا يوجد كلا فرق في الجنة وفرق في الصغير وفرق في مثل
هذا الكلام وجبلا لا يكون في الجنة ولا في السعير فالآية مصرحة بتقسيم الذنوب الى الكبائر والصغائر فمنهم من قال الكبيرة تتميز
عن الصغيرة في نفسها وذاتها وعليه ما روي عن علي وغيره من الصحابة من تعداد الكبائر ومنهم من قال الامتياز لا يحصل في ذاتها

بل الاضافة

بل بالاضافة كما ترى صاحب الكشاف وهو مذهب المعتزلة فمعنى الآية ان من عرف وظهر له معصيتان مختلفتان في العقاب ووعد نفسه اليها
فان كفر عن اكثرهما عقابا اكفر عنه ما ارتكب من اقلهما عقابا وفي التفسير الذي ذكره والاشارة الى ان هذا الظاهر ايضا مكفر عن المعصية كما ان
ترك المعصية مكفر فان كان ثواب طاعة ازيد من عقاب معصية فحينئذ ذكر العقاب بالمعاصي مع الثواب ومنفصل من الثواب مخفي وشيء من
المعصية صغيرة وهذا الاعتبار هو المعتبر بالتكفير وان كان عقاب معصية ازيد من ثواب طاعة فحينئذ ذكر الثواب بالمعاصي من العقاب
ومنفصل من العقاب مخفي وشيء من المعصية هو الكبيرة وهذا الاعتبار هو المعتبر بالاصالة وهو قول الجمهور والمعتزلة وهذا الكلام مبني على
اصول المعتزلة كما ان الاعتذار وقام الكلام في هذا البحث ذو وجوه مذكورة في علم الكلام وما زيف مذهبهم في ان المعصية كون صغيرة
بالقياس الى ثواب طاعة ازيد من عقاب هذه المعصية انه يلزم منه ان يكون شرب قطرة من الخمر فيمن استقل بتوحيد الله وتعديه
وخدمته سبعين سنة فان مجموع هذه العبادات والطاعات الكثيرة وهي المدة الطويلة اكثر بكثير من عقاب شرب قطرة من الخمر فان
الآية تجيء على ان شرب هذه القطرة من الكبائر فان اصرفوا قائلا هذا عقاب شرب هذه القطرة ازيد من ثواب التوحيد وجميع طاعاته
سبعين سنة فقد ابطلوا على انفسهم القول بحسب العقل وتفسيره فانهم بحثت هذه المسائل على قانون العقل والعقل العقليين ومن
الامور المقررة في العقول ان من جعل مقدار هذا القدر من الخطاء ازيد من ثواب تلك الطاعات الظاهرة فهو ظالم فان دفعوا حكم
العقل في هذا الموضع فقد ابطلوا على انفسهم القول بحسب العقل وتفسيره وكذا ان انفع انه معاكثيرة وساعته على طاعات العبيد وتلك
النعم السابقة موجبة لهذه الطاعات فكان ادائه الطاعات اولا لما وجب بسبب النعم السابقة ومثل هذا لا يوجب في المستقبل شيئا آخر ولما
كان كذلك وجبان لا يكون شيء من الطاعات موجبا للثواب اصلا والا فان كذلك فكل معصية يرتكبها فان عقابها اكثر ازيد من ثواب
فاعلها فوجب ان يكون جميع المعاصي كبائر وذلك ايضا باطل وكذا ان كلامهم هذا مبني على القول بالاحباط وهو باطل على ما علم في
موضعه من علم الكلام قوله من الامور الدينية ذكروا في اتصال هذه الآية وارتباطها بما قبلها وجهين الاول انه تعالى لما نهى في الآية
المتقدمة من اكل الاموال بالباطل وهو قتل النفوس ترجم في هذه الآية بانه يغفر لهم ترك هذين المهمين وهو ان يرضى كل احد بما قسم
له فان اذا اعترض بتركه وقع في الحسد وان وقع في الحسد وقع في اكل الاموال بالباطل وفي قتل النفوس فلما امر بالرضى بما قدره الله
تعالى امكنه الاحتراز عن الكل في النفوس وفي الاموال الوجه الثاني ان اخذ المال بالباطل وقتل النفوس من اعمال الجوارح فلما امر بالاحتراز عن
الباطن هو الاخلاق الذميمة وهو الحسد ثم امر بعد ذلك بترك التعرض لنفوس الناس واموالهم بالغلبة على سبيل الحسد ليس الباطن هو الاخلاق
الذميمة وذكر هو الرغبة قوله لان تمني ما لم يعطه لم يعطه فكيف يكون عبارة عن ارادة ما لم يعطه فيبطل ان لا يكون كما ان
التمني ارادة ما يعلم او يظن ان يكون قال الامام ان اذا شاهد انواع الفضائل حاصلة للانسان ووجد نفسه خالية عن جملتها
او عن اكثرها في بيان قلبه ويتشوش خاطره ثم يوجد له هنا حالتان احدهما ان يتمنى زوال تلك السعادات عن كل الناس والا فيزيد
لا يتمنى في ذلك بل يتمنى حصول مثلها له اما الاول فهو الحسد والمذموم لان المقصود الاول لمدبر العالم وخالق الانسان الى جميع ما
لهم وافاضة انواع الكمال عليهم فمن تمنى زوال ذلك كان مذمومة على انه تمنى ما هو المقصود الاول من خلق العالم وايجاد المكلفين
وايضا ربما اعتقد في نفسه انه يستحق بتلك النعم من كل الناس فكون هذا اعتراضا على الله وفعله في حكمته وكل ذلك مما يلقيه في الكفر
وظلمات البوادي ويزيل عنه نور الايمان وكما ان الحسد سبب الفساد في الدين فكذلك هو السبب للفساد في الدنيا فانه يقطع المودة والمحبة لاجل
وينقلب الكل الى اضدادها فلهذا السبب كان الله عباده عنه والحاصل ان تمني زوال النعمة عن انسان وحصول حسد فهو مذموم وفي الدين
حصول مثل تلك النعمة له لا زوالها عن ذلك الانسان فهو مطلوب وليس هذا مذموم وان قال لم يحسد والمنا يحسد وقال المحققون
وهذا ايضا لا يجوز لان تلك النعمة ربما كانت مفسدة في حقه ومضرة عليه في الدنيا فلهذا السبب قال المحققون انه لا يجوز للانسان
ان يقول اللهم اعطني دارا مثل دار فلان وزوجة مثل زوجة فلان بل ينبغي ان يقول اللهم اعطني ما يكون صلاحا في ديني ودنياي ومعاشي
ومعادي قوله بسبب ما اكتسبوا ما خوذ من الكسب في حق الكسبين وفي الكشاف لجعل اسم لكل من الرجال
والنساء على حسب ما وزعت من حالهم الموجبة للبسط والقبض كما لم انما جعل كسب الان النصيب المقسوم انما يحصل لهم بكسبهم فلا بد
ان يكتسبوا ما يرثنا الله وذلك النصيب فلولا الكسب لم يوجد النصيب لا ان الله لو لم يكن لم يوجد الكسب ولا يوجد وفي توفي كسب الخير
وتحري فعل المبرات دفع توهم من يتكل على التقدير ويتقاعد عن الكسب والتدبير واعلى اصلاح الاشارة في الكسب ما خوذ من هذا الكلام

هذا الكلام تنقيص لازمة للفظ

بحث في الكبائر

فان قيل تعالى هذا لمان تقدم الآية للرجال نصيب ما تركهم لهم والحال ان لهم جميع ما تركهم لهم بقال من هذا البيت للتبعيض بل بيانية اذ النصيب
المضموم لهم وانما عقب بهذه الآية قوله تعالى ان تجتنبوا كبائر ما تنهون عنه نكفر عنكم سيئاتكم وندخلكم مدخلا كريما يعني ان الفضل
لا يحصل بالتقوى والمقصود بالاجتهاد في الطاعات وتحري الفضائل من الاخلاق المحمودة والاجتناب عن الجاهلية والرذائل قوله كما قال
ليس الايمان بالتمني يعني لا يحصل الايمان مع التمني لان التمني معارضة لحكم القدر ومعارضة حكم القدر كفر قوله تقبل المراد نصيب الميراث
فلا اشكال على هذا معنى الكسب على هذا الوجه بقوله وجعل القسم لكل منهم الخ يعني شيئا فشيئا حال كونه للاولاد والنقصان في النصيب
بالكسب فاشتبه لفظ المشبه المشبه على طريقة الاستعارة المصرحة قوله واسئلوا الله سئل يعني هذا يكون بمعنى الآية الترخيص في الفضل
والنهي عن الحسد قوله من خزائنه الخزائن جمع خزانة والخزانة ما يستغنى به ولا تستغنى بالبذل والصرف يعني عدم النفاد ما خوذ من
معنى الزيادة الخ افاد هذا لفظ الفضل قوله او لا تتمنوا واسئلوا الله من فضله ما يتمنى به وسوغ التكلم ضمير الفاعل في تمنوا وسوغه
راجع الله وضمير المفعول فيها الى ما والفرق بينهما يعني الوجه الاول ان مفعول السؤال في الآخر ما خاص حيث قال واسئلوا الله مثله
وفي هذا الوجه عام شامل لمثل ما الخ الضمير وضمير وان الفضل في الثاني يعني الافضال قال ابو علي الفارسي فوله من فضله في موضع النصب
الثاني في قولك اعطني الخبز ويكون المفعول الثاني محذوفا في تمنوا ويسوغه والصفة فاذا يعني مقامه كانه قيل واسئلوا الله شيئا من فضله فالله
الامام قوله واسئلوا الله من فضله تنبيه على ان الانسان انه لا يجوز ان يعين شيئا في الطلب والدعاء بل يطلب من فضل الله ما يكون سببا
لصلاحه في دينه ودنياه على الاطلاق قوله فهو يعلم ما يستحقه كل انسان فالمعنى انه تعالى هو العالم بما يكون صلاحا للسائلين
فليقتصر السائل على الحمل ولم يجز في دعائه عن التعيين فربما ان ذكر بعض المفسرين والضرر قوله روي ان ام سلمة وفي الكشاف
وقيل كان الرجال قالوا ان الله فضلنا علينا النساء في الرسالة والنبوة ليس لنا سهمان وليس لهن سهم واحد فنرجو ان يكون لنا اجران في الآخرة على الجهاد
ولهن اجر واحد فقالت ام سلمة ونسوة معها ليت الله كتب علينا الجهاد كما كتبه على الرجال فيكون لنا من الاجر مثل ما لهم فنزلت قوله
تعالى للرجال نصيب الآية قوله او لكل تركه جعلنا اولا تانيث الآية فيه ما قيل ان المراد من قوله تعالى للرجال نصيب الآية
قوله وما تركه بيان لكل مع الفصل العامل وهو جعلنا فانه عامل في ما تركه وفي الكل اي لكل شيء جعلنا موالي ما تركه الوالدان والاقربون من المال
فمراد الآية على الثلاثة اوجه الاول ان يكون في الكلام حذف تقديره لكل جعلنا مواليا جعلنا فحذف والضمير الى الكل حذف وقام المضاف اليه مقامه
والمفعول الاول لجعلنا موالي والثاني في الكل والمعنى وجعلنا لكل الى ترك الوالدان والاقربون ورثة تشمل في هذا الوجه صفة الفصل من الصفة
والموصوف فانه بقوله فلكل رجل جعلت درجة تقرير لما رايته بقوله مع الفصل بالعامل الوجه الثاني فان يكون جملة فعلية ايضا والضمير الى
محذوف وهو الميت وموالي بمعنى الورثة وما تركه صلة موالي وجعلنا الكل شيء وثالثا يرفع من تركه ثم يقول الوارث بقوله الوالدان
والاقربون كانه قيل من يرفع فقيل الوالدان والاقربون فهم الوالدان والاقربون الوجه الثالث ان يكون الجملة اسمية والضمير الى المحذوف وقوله
وجعلنا موالي صفة لكل والضمير الرابط الى الموصوف محذوف وجعلنا هم وهذا الجعل بمعنى سببنا محذوف وهو سببنا لكل من يرث ما تركه فتقدير
الكلام لكل قوم جعلنا هم ورثة نصيبا مما تركه الوالدان والاقربون وضعف الوجوه الثلاثة بالمال والتخصيص فان كان المال اصل الوجه
الاول لان كان التخصيص بالميت فهو الكل الى الوارث وهو الوجه الثالث والوالدان والاقربون على الوجه الاول والثالث
مفرد بنون وعلى الوجه الثاني الورثة قوله موالي الموالاة كان الحليف يورث السدس من الكل يعني في الموالاة في الجاهلية كانوا
يتوارثون بالموالاة بالحلف فرفع توريثهم الله تعالى وقوله والذين عقدت ايمانكم الاية وقوله والذين عاقدت ايمانكم
حيث لم يذكر سبب الموالاة فيها وليس في الموالاة قراءة الرفع وابو حنيفة تمسك في توريث موالي الموالاة بهذه الآية حيث قال والذين عقدت
ايمانكم وهم الذين تواكدوا الموالاة بحلفهم وايمانهم فنزلت الآية فلهذا قال فآتوهم نصيبهم وهذه الآية منسوخة بآية الميراث
منسوخة وحملها على ولاء الموالاة فان الولاء لا يصح وفان ولاء الموالاة قوله الاولاد الخ معطوف على موالي الموالاة وقوله
او معطوف عطف على مبتدأ في قوله وهو مبتدأ اي والذين عقدت ايمانكم مبتدأ خبره فآتوهم نصيبهم ومعطوف على الوالدان والاقربون
حالهم مثل حالهم في كل مقدر من المقادير الثلاثة المذكورة آنفا فعلى هذا التقدير اي في تقدير عطف على الوالدان يكون قوله سبحانه
فآتوهم نصيبهم جملة مسببة عن الجملة المتقدمة وهي قوله ولكل جعلنا موالي ما تركه الوالدان والاقربون فان الجملة المتقدمة دلت على
استحقاق النصيب بما تركه الوالدان والاقربون وموالي الموالاة وذكر الاستحقاق سببا لايتاء نصيب المستحقين لهم فالفاء في فآتوهم

النصيب وكان هذه الجملة مسببة كما تقدم من الجملة التي هي موكدة لمضمون تلك الجملة فان الامر بايتاء النصيب مستحقين لهم يوكد ثبوت
استحقاقهم لذلك النصيب لان ايتاء النصيب لا يكون الا بعد الاستحقاق له واما الفاء على الوجه الاول فلتضمن المبتدأ معنى الشرط
قوله والضمير الموالي اي على كونه عطفا على الوالدان والاقربون واما على التقدير الاول فالضمير للذين عقدت قوله حين عقدت
عهودهم ايمانكم فاذا قرئ عاقدت مكون الخبر الذين عاهدتم ايمانكم واذا قرئ عقدت فالمعنى عقدت عهودهم ايمانكم فعلى المدافعة الخ
هو جمع المعاهدة لا حاجة الى تقدير مضاف بل المفعول المحذوف هو الضمير الراجع الى الموصول بدون مضاف وفي الثاني لا بد في
تقدير المفعول من مضاف اي عقدت عهودهم لان العهود ليس انفسهم بل الايمان هو عهودهم فحذف والمضاف فصار عقدت ايمانكم فحذف
الضمير فصار عقدت ايمانكم لاحذف الضمير في قرئ عاقدت الخ عاقدت ايمانهم ايمانكم قوله الاولاد الاولاد عطف على موالي
الموالاة قوله مرجعي وكسي اشارة الى ان الاولى بقوله بالفضل الاولى بقوله والثانية بقوله وبالفضل يعني الفضل مستفاد من الباء في
الموضعين ولفظ ان يفضل الله مصدرية ولذا قال في تفسير سبب فضيلة الرجال قوله والاستدراك بالطلاق فان
الطلاق انما هو من الرجال لا من النساء قوله فقال ام تشتق منه فنزلت وفي التفسير الكبير نقل اصل الاشتقاق منه فقال الحسن
حتى انزل فنزلت هذه الآية الرجال قوامون على النساء ويسألونك عن اليتامى فكانه تعالى جعل امرا عليها وانا ذلك في حقها فلما
نزلت هذه الآية قال النبي صلى الله عليه وسلم اردنا امرا واراد الله امرا والذي اراد الله خير وروي انه قال القصاص قوله لما جعل النصيب جمع مرتب على صيغة
اسم المفعول وهو ايجاب النصيب اي يجب الحافظ عليه في حال غيبة الزوج قوله في الحالة الراهنة في الحال وانما قال في الحالة دون الحال لانها
لما كانت هي المتصرفة تحتها في حال غيبة الزوج كان مال الحافظ يكون بعد الحافظ حتى يحتفظ من مال الحافظ قوله وقيل
لا مرجع هذا الى ان يكون النصيب في قوله من رجل النصيب بمعنى الغيب بحال الاولى فان النصيب فيه بمعنى الغيبة ولذا قال هنا اي
يحتفظن في غيبة الازواج ما يجب حفظه قوله يحفظ الله يا اهل الامر على حفظ الغيب هذا الوجه على ان يكون مصدرية ولسان الحفظ
الله تعالى مجازا من قبيل الاسناد الى السبب الامر وقوله الذي حفظ الله على ان ما موصولة فعلى التقدير بالباء في بالغيب قوله والمعنى
بالامر الذي حفظ الله حق الزوج هذا يناسب الوجه الموصولة وعلى تقدير معنى الجزاء لام جعل الحفظ ما في هذا الوجه مصدرية كما في الوجه
الاول حيث قال الوجه الثاني ان يكون ما مصدرية والتقدير بحفظ الله وعلى هذا التقدير فيه وجهان الاول ان الله حافظ الغيب حافظ
الغيب بالحفظ ان اعتبر الحفظ الغيب الاول فيكون هذا من باب اضافة المصدر الى الفاعل والثاني ان المعنى هذا الوجه ان الله تعالى
حافظ الغيب بسبب حفظهن الله اي بسبب حفظهن حدود الله واداء امره قال الزمخشري الله الحافظ اولى رعاية لكليهما وتجهد في حفظ
اوامره لما اضافت زوجها وهذا الوجه يكون من باب اضافة المصدر الى المفعول فقوله الحفظ فانها لما كانت مصدرية فيكون الحفظ فاعل
رعاية على الامام فيما ذكره في هذا الوجه في تحرير كون ما مصدرية قوله وفي الوجه الثاني تجويز الامام وذكر الوجه ان يكون جمع غير الرجال الاصلة
والتذكير باعتبار الشخص كما ذكر في تفسير فان طبن لكم عن شيء منه فالمراد ان الضمير للصالحات حملا على المعنى قوله من النشوز وهو كان
الرفع والنشوز هنا الرفع من ارتفع على اقرانه اي ترفع عليهم وكذا النشوز فانه ايضا بمعنى الترفع يقال نشصت الدابة من وجهها قوله
فيكون كناية اي فيكون المضاجع كناية عن الجماع وان المضاجع من لوازم الجماع فذكر اللازم واريد الملزوم او اريد المضاجع الخ
عن جماعهن قوله يعني ضربا غير مبرح اي غير موجع بحيث يزول اثره عن الجلد والمعهود في الضرب للتاديب ولا تاديب الا من النشوز وهو تاديب
الضرب بالغير مجرب فيها عيبا ان ضربه احدث في موضع الضرب من غير عيب قوله والاولى الثلاثة مرتبة بمثل ان يرجع
فيها الاول الوعظ والنصيحة ثم الهجر بترك الضرب فلا يتحقق الا بعد الوعظ وعدم الفائدة من الهجر وعدم الارتجاع
وعدم الانقياد له وهذا هو معنى قوله ينبغي ان يدرج فيها فيهم من هذا الترتيب بان يجري قبل الوعظ والضرب قبل الهجر
يكون آثما قال الامام والجملة فالتخفيف في هذا الثاني على الانواع الوجوه ثم قال والذي يدل عليه تقديم الوعظ ترتيب
مثله الجهان في المضاجع ثم ترتيب مثل الضرب وذكر شيء جزئي يجري في التصريح فانه مهما حصل الوجوه الثلاثة الاخف وجب الاكتفاء
به ولم يجز الاقدام على الثلاثة الاشق قوله فاحذروه في هذا الوجه تهديد الازواج على ظلم النشوز وان الله اعلى واقدر منكم
فينتصر منكم لهن ويعذبكم وفي الوجه الثاني التشجيع بان الله مع عونهن وكبير بانه لا يؤاخذ المعاني اذا تاب وانتم في ذلك
والوجه الثالث ناظر الى الحكم السابق معناه ان الله تعالى كبير متعال عن ان يظلم احدا في وضع الشرائع والاحكام فلا يظلم بترك الهجران

والقتب في تاء بيلا اشتراك ولا يقلم القانات بتقص اجورهن على اعادة الازواج قوله وهو ما يوجد لها عليها وهو كراء الرجال والنساء الزوج
وقوله والم يجز كرها نظر الى الازواج ولاية في خطبهن والهجر بهن وفي فان الحكم فلا تضغطوا عليهن لان ضرر الكتاب فوجا عبادة
من الازواج وضرر الغيبة مراد بالزوجات وكذا فكر الزوجات في الرجال تؤمنون على النساء قوله والشقاق في الجمع بين ان اصل
الصدق وان خفتم شقاقا بينهما فعدل عنه واضيف الشقاق الى البين على طريق الاتساع اما الاجراء البين مجرى المفعول به للشقاق بان يجعل
البين شقوقا كما جعلوا القبلة مرقوقا او يرى الفاعل بان جعل البين شاقا كما جعلوا النار ضالة في نار صايد الليل والنهار
ماكرين فوقوعه وجعل مكر الليل والنهار قوله فابعثوا اليها الحكام وان الحكمين وان خفتم وفي فابعثوا الحكام والولاة
قوله واصلاح بلفظ على الجمع بلام التعليل في البين اعني ان مع الفعل او المبين اعني الاجراء اصلاح وان البين قوله فان الاقارب
اولى بيان لسبب كون الحكم من اهلها قوله وهذا على وجه الاستحباب فالاشتقاق المستحب ان يبعث الحاكم عدلا من اهلها حكمين
والاولى ان يكون واحد من اهله وواحد من اهلها لان اقاربها اولى باحوالها من الاجانب واشد طلبا للصلاح وان كانا اجنبيين
جاز ولا يجوز للحكمين ان يخلوا بواحد منهما بصاحبه ويكشف حقيقة ما لا يبوحان رغبته في الاقامة على النكاح او في المفارقة ثم
يجتمع الحكمان فيفعلان ما هو الصواب من ايقاع طلاق او خلع او ابقاء على النكاح قوله وبيان الاجر الازواج والزوجات اقول
تعالى بهذا الظاهر ان يقال وان خفتم شقاق بينكما او وان خفتم شقاق بينكما فابعثوا حكمين من اهلكما فلا يفيد معنى صحيحا
اذ لا معنى لبعث الحكمين ح لا يلزم ان يبعث الزوجان حكمين الى الغيبة والا يجوز ان يجعل الغيبة في بينهما على الشقاق لا الاتفاق
الناجز كما في كلامين لا في كلام واحد واحد ولو سلم فلا معنى لبعث الحكمين لما ذكر قوله والا يلزم الجمع والتفريق بين الزوجين اختلف العلماء
في انه هل يجوز للحكمين تفريق الجمع والتفريق بين الزوجين بدون انهما مثلان الطلاق حكم الزوج او يقتدي حكم الزوجة بتخيير
ما فيها ولا تطلاق الناس فيه قولان احدهما انه يجوز وبه قال مالك واحمد واسحاق والثانية لا يجوز وهو قول ابي حنيفة وعلى هذا
هو كالكبار الوكالات وذكر ان ابو حديث على نفسه وهو ما روي ابن سيرين عن عبيدة انه جاء رجل وامرأة الى علي مع كل واحد
منهما جمع من الناس فامر حكما من اهله وحكما من اهلها ثم قال للحكمين تدريان ما عليكما عليكما ان رايتما ان تجمعا فاجمعا
وان رايتما ان تفرقا ففرقا فقالت المرأة رضيت بكتاب الله لي وعلي فقال الرجل اما الفرقة فلا فقال علي كذبت والله حتى تقر
بمثل الذي اقرت به قال الزجاج على الحكمين ان يقصدا الاصلاح ويوقعا الطلاق بالاقرار وما فعلا على رضى فهو نافذ والامام والاحكام
تفعل ما رأى فيه فعلى موكله ما فيه واولاهما في ذكر في الحاكم اعني القولين ان بعث الحكمين على رضاهما فتوقعا التطليق على رضاه
بالفعل على رضاهما وعليه فعلى الرأي الاول لا يجوز ان يبعث حكمين قال الزجاج ولما الفرقة فلا كتب حق تزيل الذي اقرت به فتصيب
تنفيذ الامر موقوف على رضاه وهذا هو معنى قوله ولا يجوز ان يبعث الحكمين الا بعد قبول كلا الخصمين بالزوجين وهما الاعتبار
رابع والعمل على الفعل الاول الزوجين والثاني الحكمين فالمعنى ان يريد الزوجان اصلاحا يوفق الله بين الحكمين اصلاحا حتى يحصل الصلاح
قال الامام قوله بالظاهر والبواطن لد ونفرقان الخبير من الخبرة وهو العلم بالشيء على وجه الخبر وهو على الاعلام الظاهر
للقائلة كما ذكر المفعول به ساكنين ساكنات ولا تفتقدان اخذ قوله ضمنا الوجه هذا على ان يكون شيئا منصوبا لا بالاشتراك او قوله
او شيئا من الاشراك مفعول مطلق او المعنى لا تشركوا اشراكا ناقصا معنى التعميم في قوله جليا انه منصوبا من لفظ شيئا او يكون
الشرك الجلي حصرا عليه فانها اصر احدة كالعمل عبدة الاوثان والشرك الخفي الرياء في العبادة وانما سمي الرياء شركا لان فيه معنى
الاشراك لكون العبادة مع الرياء عبادة لغير الله قال الامام ما حاصله انه تعالى لما ارشد كل واحد من الزوجين في المعاشرة
مع الاكرام والمالية المخصوصة والحقوق نبه ارشد في هذه الآية الى مسائل الاخلاق الحسنة وذكر فيها عشر انواع النوع الاول قوله واعبدوا الله
والعبادة عبارة عن فعل وترك عليه يجري امر اشقا وهذا يدل على انه هو جميع اعمال القلوب والجوارح فلا معنى لتخصيص ذلك بالتوحيد
فهذا النوع الثاني قوله ولا تشركوا به شيئا فهذا كالتفصيل لامر العبادة بقوله واعبدوا والشرك الاخلاص في العبادة بقوله ولا تشركوا شيئا
لان من عبد الله مع غيره كان مشركا ولا يكون مخلصا ولهذا قال تعالى وما امروا الا ليعبدوا الله مخلصين له الدين النوع الثالث قوله
وبالوالدين احسانا اقدر فعل محذوف وفي واحسنوا بهما احسانا بقول احسن الى الخير واحسن به يتعدى فعل الاحسان
بكل واحد من الباء وفي واحسنوا بالوالدين احسانا قرن اكرام الوالدين بعبادته وتوحيده في مواضع احدها في هذه الآية وثانيها قوله تعالى

وقضى

وقضى ربك ان لا تعبدوا الا اياه وبالوالدين احسانا وثالثها قوله ان اشكر لي ولوالديك والى المصير وكفى بهذا دلالة على تعظيم حقهما وتوجيه
البر اليهما في الشاهد في لا يقل لهما اف ولا تنهرهما وقل لهما قولا كريما وقال ووصينا الانسان بوالديه حسنا وقال في الوالدين كالامر بهما
وان جاهداك على ان تشرك بي ما ليس لك به علم فلا تطعهما وصاحبهما في الدنيا معروفا وفي الخبر صلى الله عليه وسلم انه قال اكبر الكبائر الاشراك بالله وعقوق
الوالدين واليمين الغموس ولا احسان الى الوالدين هو ان يقوم بخدمتهما ولا يرضيهما ولا يخشن في الكلام معهما ويسعى في تحصيل
مطالبهما ولا انفاق عليهما بقدر القدرة ومن الناس من لا يشتغل بخدمة والديه ولا يبتغيه الا ان يصطرا الى ذلك بان يخافا ان
يقتلاه ان ترك قتله فح يجوز له قتله لانه اذا لم يفعل ذلك كان قد قتل نفسه بتلكين غيره منه وذلك منهي عنه وما بدون ذلك فلا يجوز
روي ان النبي صلى الله عليه وسلم حضر قتل الاسود بن عبد الاسد وكان مشركا النوع الرابع قوله وبذي القربى وهو ان يصلهم بالبر عطفا على
الوالدين مع ان الوالدين من الاقارب ايضا لان قرابة الولاد كانت مخصوصة بها لكون القرب القرابات كانت مخصوصة بمحارم
لا تحصل في غيرها الجرم بتربها اشتقاقا الذكر من سائر انواع القرابات فذكر في هذه الآية قرابة الولاد لم اتبعها بعد الرحم النوع الخامس
قوله واليتامى واليتيم مخصوص بنوعين من الجهل الصغر وعدم المشقة ولا تكون من يعول احدا كان في نهاية الجوع اشتقاقا والرحمة
والنوع السادس والمساكين والمسكين وان كان عديم المال الا انه قد يكون له ان يعرض حاله فيتعطف على الفور فيجلب به نفعا او يدفع به
ضررا واما اليتيم فلا قدرة له عليه فلهذا قدم الله اليتيم في الذكر على المسكين النوع السابع الجار ذي القربى قيل هو الذي قرب
جواره والجار الجنب هو الذي يجاور جواره قال الصلاة والسلام الجنة من الاربعين جارا وقال الجار اربعون دارا وقال الجار هو من
اربعين يمينا واربعين يسارا واربعين خلفا وقال صلى الله عليه وسلم والذي نفس محمد بيده لا يؤمن حتى يحب لجاره ما يحب لنفسه
ايهم الذي وقف ما حولها ان اقتدر الفقيه وان استدعى فرضته وان اصابه خير هنأه وان اصابه شر عزيه وان مرض عده وان
مات شيعت جنازته وقال الجار الجنب هو الذي لا يكون له قرابة والجار الجنب الاجنبي وهذا هو الاول يقول المصر وقيل الذي
لم يجاور قرب واتصال بجنب اوربي والنوع الثامن الجار الجنب قال الواحدي الجنب نعت على وزن فعل واصله من الجانبة
عند القرابة وهو البعيد يقال رجل جنب اذا كان غريبا متباعدا عن اهله ورجل اجنبي وهو البعيد منكر القرابة ومنه الجنابة في
الجنابة لتباعد عن الطهارة ومن حضر المساجد الصلوة بالغسل ويجوز ان يكون وصفا بالمصدر على المبالغة كقولك فلان كرم
وجود والنوع التاسع الصاحب بالجنب وهو الذي يصحبك بان حضر بمجلسك او رفقا في سفر او اجارا ملاصقا او اخر يكا في علم او
حرفة واما قال الجنبي في الجنب وجوز ذلك وقيل الصاحب بالجنب الذي لا يكون معك وتصطحبه الجنبي النوع العاشر
ابن السبيل وهو المسافر الذي انقطع عن بلده وقيل هو الضيف قال الامام والذي عندي قوله وملكت ايمانكم اقول فيه اعلم ان
عليه ان نقول فيما تقدم وذكر في الحدود عن رسول الله قال الامام واعلم ان الاحسان الى المملوك طاعة عظيمة روى عن علي بن ابي طالب ان النبي
صلى الله عليه وسلم قال من اتاه شيئا من الخدم فلم يوافق شيمته شيمته فليبع ولا يسرحه حتى يوافق شيمته شيمته فان الناس شيم والاخذ بها اسهل وانه
روي ان رجلا كان بالمدينة يضرب عبدا فجعل العبد يعوذ بالله وسمعه الرسول والسيد كان يزيد ضربا فطلع رسول الله صلى الله عليه وسلم
فقال اعوذ برسول الله فتركه فقال صلى الله عليه وسلم لله اقدر على عبده منك فقال يا رسول الله فانه في وجه الله فقال صلى الله عليه وسلم والذي نفس محمد بيده
لولا فقال اللهم في وجهك شيء النار قوله او مبتدأ خبره محذوف وهو قوله احدا بكل ملاء والفرق بين هذا الوجه وبين ان يكون
خبر مبتدأ محذوف انه على ان يكون خبر مبتدأ محذوف يكون متصلا بقوله فخورا لا فخورا لحكوا عليهم بانهم من الذين لا يحبهم الله تعالى
وهو البخل من البخل يأمرون بالبخل لما يؤتى بان البخل هو الذي حملهم على ان يكفروا على اربابهم واصحابهم وانهم
مؤمنون مشهورون بكونهم مخالين يحبون لما تقرر ان النصب والرفع على المدح او الذم يقتضيان كون الموصوف مشهورا معروفا
والصفة صالحة للمدح او الذم وهو ان يكون مبتدأ خبره محذوف يكون الجملة منقطعة عما قبلها اي هم بالصفة التي يمنع احسانه
هم الذين والاقرب والوجه الاتصال لان قوله ان الله لا يحب من كان مختالا فخورا تعليل لقوله واعبدوا الله ولا تشركوا به شيئا
وبالوالدين احسانا ثم لا بد من اتمام قوله الذين يبخلون ليتم المقصود قال الطيبي ويجوز ان يكون الذين يبخلون صفة لمن ملكت ايمانكم
ولا يؤمنون وهو الوجه الاقرب عطفا على الذين يبخلون ليدخل معنى قوله تعالى واعبدوا الله ولا تشركوا به شيئا في معنى المذيل لتكميل النظم
ويبلغ الغاية ويؤيده قوله تعالى هذا وهذا والذين ينفقون قوله وقوله اجرى الخ كان ينبغي ان يذكر هذا بعد قوله احقاء بكل ملامة

كما فعل صاحب الكشاف لان الجمع كلام ملتئم من مبتدا وخبر والغرض تقدير خبر المبتدا والتصوير وتجليته بالاوجه لا يرجع القراءة
بتلك القراءة الشاذة وكذا لا يخفى عليه ان يقدر خبر المبتدا المقدر وذكر بعد تمام قوله تعالى الذين ينفقون اموالهم لان على ما ذكره عطف
على الذين يبخلون كما مر ويكون عليه فالاولى ان يذكر الخبر بعد تمام المعطوف على المبتدا فان توكيد زيد وعمرو ويكرمان اقعاء
بالاكرام اولى من ان يقال زيد وعمرو حقيقان بالاكرام ويكرمان ذلك يكبر قوله فهو كما قوله تعالى جعل الكفر
المدلول عليه بقوله عز وجل واعتدنا للكافرين يعني ان الكفر لا يعني جحود الحق لان الكلام السابق في ذم الذين يبخلون
بما يجب ان يخرجوا من فضل الله قوله بالبخل والاقتصار على الذين يبخلون ويكتمون قوله وقيل في الذين ويكتمون صفة محمد صلى الله عليه وسلم
في التوراة والانجيل قوله وانما شاركهم في الذم والوعيد لمشاركة في الذم الناهي على تقدير كونهم الذين يبخلون بدلا او مبتدا
محذوف الخبر والمشاركة في الوعيد على ان يكون الذين يبخلون عطفا على الكافرين قوله طرفا الافراط والتفريط
افراط الانفاق والبخل على تقدير اضافة المصدر الى الفاعل او المفعول وتقدير بيانية كيف وما الى الافراط والتفريط عن الذين
قوله مدلول عليه بقوله ومن يكن الشيطان فالتقدير والذين ينفقون اموالهم رياء الناس هم قرناء الشياطين قوله او الكافرين والذين
ينفقون عطفا على الذين والذين يبخلون مبتدا خبره مقدر وقيل هما المعطوفان على ما قدره المص كخبر هذا المبتدا ايضا
عزى ذلك الى المقدر قيل وهو احقاء بالملامة اذ هو كخبر ح سئل فوكل زيد قائم وعمرو وكقولك واع وفيما ربما الغريب فان
قول الغريب خبر ان وخبر قيل محذوف اي فيما غريب وقيل غريب ايضا لما الوجه ان يصرف تقدير المص الخبر عن ذكر على جعل الذين
يبخلون بدلا من من كان مختالا وايضا لما الذم او فعلية لا مبتدا ولا فعلية عطف على قوله او مبتدا على قوله عطف على الذين
يبخلون بكلمة او اذ لو جعل الذين يبخلون مبتدا لما صح معنى المقابلة وتقدير الخبر خبر الخبر المعطوف عليه ويكون اذ على قول المص
او مبتدا خبره محذوف على ان عطف والذين ينفقون من باب عطف الجمل لا من عطف المفردات فلا يلزم ما ذكر قوله ليتوصل الى الانفاق
علة للتوصل الى التقي وقيل المنافقون قال الامام هو الوجه لذكر الرياء وهو صريح من النفاق ثم قال والاولى ان يقال ان تعالى اراد بالايمان
الاداب الظاهرة ان من لا يفعل ذلك وتمام الاول اصل الفعل الذي لا يقدم على الوقوع الا بالاستروح الى الغير من شرف قوله الذين يبخلون
ويامرون الناس بالبخل والنفاق الذين ينفقون عليهم لا الذين الطاعة بل الرياء والسمعة فهو الفرقة ايضا موسومة ومتى يبطل القول
بهذين الضمين لم يبق الا الضمير الاول وهو انفاق الاموال لغير الاحسان اقول المفهوم من كلام هذا ان المراد بالذين يبخلون والذين
ينفقون الجنس لا اليهود من غير نفي الانفاق قوله تنبيه على ان الشيطان قرينهم فما لهم على ذكر بيان هذه الجملة اعتراضية جيء
بالتعليل قوله كقوله ان المبذرين كانوا اخوان الشياطين وجه التشبيه بين الآيتين ان الانفاق على قصد الرياء والسمعة امر لغو وتبذير
مشاق لاخوة الشياطين وما لا نهم لهم قوله واحوالهم الباطلة والمراد بالاحوال الباطلة شياطين الجن والانس
والدخول في الزوج باعتبار الوجود في جنس الزوج عنه قوله او مع الذي عليهم او ولي تبعة عنهم الاول على
ان يكون المعنى الذي يكون الشيطان قرينا له والثاني على ان يكون ما ذا الشيطان هذا بمعنى اي شيء قال الامام اصح القائلين
جواز ايمان المقلد من الآية فقال ان قوله تعالى وماذا عليهم لو آمنوا استفهام ان الايمان بلا ايمان في غاية السهولة ولكن الاستبداد لان
معتبرا لكان في غاية الصعوبة فانا نرى المستدلين يقرون اعمالهم ولا يتم استدلالهم فدل على ان التقليد كافر والجواب
عند المتكلمين بان الصعوبة في التفاصيل فاما الاول فعلى سبيل الجملة فهو سهل واما الثاني وهذا الجحد عنوا قوله وهو في بيع
لهم على الفعل بمكان المتحد قال الواحدي انما قال التوبيخ من تفاهيم الطلب عن الرغبة منتفية فانه لا يعني لمدعي فعله ولا مانع عنهم
من تحصيله وهنا اذ تعالى الصلاة حيث ابدل قوله الذين يبخلون من قوله تعالى الذين يتوفهم بالفعل المهين وسماهم
كافرين وذم المانعين بقوله تعالى والذين ينفقون اموالهم رياء الناس واوعدهم بان الشيطان يقرن بهم في النار ثم اتبع ذلك
بايجابهم على الايمان والانفاق وانهم لا يظلمون مثقال ذرة ووعدهم بايصال الاجر عظيم من لدن رب كريم فوقع قوله وماذا عليهم
لو آمنوا واتقوا مثبتا لخطاء رايهم وتجهيلا لهم وتوبيخا لهم التوالي والتباعد قوله وانما تقدم الايمان هنا لانه اهتم
الايمان على الانفاق في هذه الآية واقع عنده في الآية المتقدمة لان القصد بذكر الايمان هنا الاعتراض على الايمان وكان ذكر الايمان
هنا اهم وقدم للاهتمام والمقصود بذكر الايمان سفيا ايضا تقدم تعليل انفاقهم لاجل الرياء بعدم ايمانهم لو آمنوا

كان

كان انفاقهم لمحض الرياء والزيادة لكونه شركا خفيا لا يجامع الايمان بالله في الآخرة بان التوحيد مضاد للشرك فلا يجتمعان
قوله لا ينقص الاجر ولا يزيد في العقاب اصغر شيء الظاهر من توجيه هذا ان مثقال ذرة والآية وقع منصوبا لا الظلم فانه
نسق الكلام بمثقال الاجر والزيادة في العقاب اصغر شيء منصوبا لا الظلم ينقص ولا يزيد والاولى عندي ان يجعل مثقال ذرة صفة
مصدر محذوف منصوب بلا يظلم التقدير لا يظلم ظلما مثقال ذرة على ان المعنى انه تعالى لا يظلم ذرة في شيء من الظلم فكيف من اعلاه ويدل عليه
قوله تعالى انه لا يظلم الناس شيئا حذف المصدر اقيمت صفته مقامه واعرب بالرام لكن الراء في الموضع نصب على المصدرية ولا يانافيه
ايقاع مثقال ذرة في تفسير منصوبا لا ينقص ولا يزيد لان تفسيره انما هو بحسب المعنى لا بحسب الصناعة قال الامام مثقال ذرة هذه الآية
بقوله وماذا عليهم لو آمنوا بالله واليوم الآخر وانفقوا مما رزقهم الله تعالى كانه قال ان الله لا يظلم من هذه حاله مثقال ذرة
وان تك حسنة يضاعفها فيثيب بذلك في الايمان والطاعة قوله وفي ذكره ايماء الى ان المعنى ان المثقال في معنى
الثقل المناسب لعظم الاجر وان ذكر مثقال تمهيد وتوطئة لذكر قوله وان تك حسنة الآية فانما وان مثقال ذرة من الحسنة
مضاعفا اجرها ويتبع هذا الاجر من فضل الله اجر عظيم قال المعتزلي الآية تدل على انه تعالى قادر على الظلم لانه تعالى قادر على ان يترك
تفرح بتركه ومن تفرح بتركه فعل قبيح لو يصح ذكر الترجي لا الامكان فادل على الايجاب ان الرحمن لا يصح منه ان يترك الاثابة
الى السرقة واجيب عنه بانه تعالى قادر على ان يترك الاثابة لانه لا يخلف سنة ولا لوم ولم يلزم ان يصح ذكر عليه وتفرح بانه لا يترك الايصال
ولم يرد ذكر عند المعتزلة على انه يصح ان يترك الايصال والمراد بعدم الصحة في الحكمة لا عدم الصحة في القدرة لان ذكر صحيح
في القدرة فان الله تعالى قادر عليه لكن لا يفعله لان الحكمة لا تقتضيه قوله ايضا بعد قوله ايضا قال صاحب الكشاف ايضا عطف
قوله لا يستحقها عنده الثواب في كل وقت من الاوقات المستقبلة عبر المتناهية ثم قال والمراد الكثرة لا التحديد بدليل ان
لا بد من المضاعفة لان الحسنة اذا جوزيت بمثلها انقطعت ولم يزل عن انقطاعها الانقطاع زمانها واذا عبر عنها وبيت فيدوم الزمان
بحسب دوام المضاعفة الى لا نهاية له ولهذا قال المراد الكثرة لا التحديد قال الامام ان المراد من هذه المضاعفة ليس هو المضاعفة
في المدة لان مدة الثواب غير متناهية وتضعيف غير المتناهي هو بل المراد انه تعالى يضعفه بحسب المقدار مثلا حسب مقدار طاعة
مدة اجزاء من الثواب فيجعله عشرين جزءا او ثلثين وازيد وقال بعض الفضلاء من شراح الكشاف ان مراد صاحب الكشاف
ان الحسنة انما تضاعف ثوابها لانه يستحق بتلك الحسنة ثوابا وهو دائم في الاوقات الغير المتناهية فلو لم تضاعف الثواب انقطع
ولا يدوم والحاصل ان الحسنة تضاعف ثوابها بحسب المقدار فان الثواب المستحق لا يقبل الزيادة فقوله قال صاحب
الكشاف قوله تعالى يضاعفها لما لا يستحقها لان التفضل يجري في قوله ويؤت من لدنه اجرا عظيما لا يجوز ان يكون المضاعفة بحسب المقدار
وانما المدة فعدم تناهيها هو الذي اوجب مضاعفة الثواب اقول وهو الفرع المطلوب عن قول الامام بل المراد انه تعالى يضعفه
بحسب المقدار لا بحسب المدة لان المضعف بعضا عنها في المدة والغير المتناهية اي لا تنقطع في وقت منها الا ان يضاعف مدتها
حتى يقال تضعيف ما لا نهاية له محال ولما اصل ان معنى تضعيف الاجر المستحق بالعمل هو اعطاء مثله واحدا بعد واحد الى
ابد الآبد لا اعطاء الزائد على الاجر المستحق لان ذكر الزائد من قبيل المتفضل به المدلول عليه بقوله ويؤت من لدنه اجرا عظيما
والاجر المتفضل هو اعطاء الزائد على الاجر المستحق وما ذكر من معنى تضعيف الاجر المستحق على العمل مراد ذكر الفاضل ولكن
هنا يخالف ما ذكر الامام من تضعيف الاجر ويخالف ايضا مضمون الآية الفاضلة من جاء بالحسنة فله عشر امثالها بوفاق اصول
الامام واقول يجوز ان يكون قوله ويؤت من لدنه اجرا عظيما بيانا لمضاعفة واردا على طريقة عطف التفسير على معنى
يضاعف ثواب تلك الحسنة باعطاء الزائد عليه من فضله معنى التفضل مستفادا من لفظ من لدنه قوله لانه تابع للاجر وكالتتمة
للمعنى باسم مجاوره وسكت الامام هنا مسكتا آخر وهو ان ذكر التضعيف يكون من جنس الثواب الموعود بها في الجنة واما فضل
الاجر العظيم الذي يؤتيه من لدنه فهو اللذة الحاصلة عند الترقي وعند الاستواق في الجنة والمعرفة وبالجملة فذكر التضعيف اشارة
الى السعادات الجسمانية وهذا الاجر العظيم اشارة الى السعادات الروحانية قوله والعامل في الظرف الذي هو اذ في
اذ جيئنا مضمون الجملة فان كيف خبر مبتدا محذوف تقديره كيف حالهم الكفرة ومعنى الاستفهام التهويل والاستعظام
فالمعنى فكيف حالهم من الهول وقت مجيئنا من كل امة بشهيد قال الامام وجه النظم هو انه تعالى بين ان في الآخرة لا يجري

اي زيادة شركا خفيا

على احد ظلم والله تعالى يجازي المحسن على احسانه ويزيد على قدر حقه فبين تعالى في هذه الآية ان ذكر يجري بشهادة الرسل
الذين جعلهم الله الحجة على الخلق فيكون الحجة على الناس ابلغ واثبت لها اعظم وحرص اشد ويكون سرورهم قبل ذكر من الرسول
واظهر الاطاعة اعظم ويكون هذا وعيدا للكفار الذين قال الله تعالى فيهم ان الله لا يظلم مثقال ذرة ووعد المطيعين الذين
قال فيهم وان تك حسنة يضاعفها قوله تشهد على صدق هذه الشهادة المشار اليه بلفظ هؤلاء الشهداء المدلول عليهم بقوله
من وجاء من كل امة بشهيد وفي الكشاف فكيف يصنع هؤلاء الكفرة فيكون الظرف متعلقا بيصنع المقدر قوله اي تؤخذ
الذين جمعوا الخ فسر قوله الذين كفروا وعصوا على وجهين الاول على ان المراد بالموصول الكفرة فقط والثاني على ان المراد العام
الشامل للكفرة وعصاة المؤمنين قوله فتسوى بهم الارض فعلى هذا يكون الباء في بهم بمعنى على كقوله ومنهم من ان تأمنه بدينار
او على دينار ويجوز ان تكون بالتسوية على تقدير مضاف اي بسبب فيهم قوله وكانوا هم والارض سواء فعلى هذا الوجه يكون
الباء بمعنى مع اي فتسوى معهم الارض قوله ولا يقدرون على كتمانه قال صاحب الكشاف ولا يقدرون على كتمانه لان جوارحهم
تشهد عليهم وقيل الواو للحال اي يودون ان يدفنوا تحت الارض وانهم لا يكتمون الله حديثا قال القفال وهو على الوجه الاول
عطف على قوله تسوى بهم الارض فقوله لا يودون تفسير الآية على وجه العطف لانه جعل لا يكتمون في حيز يودون ثم قال وههنا
شيء وهو ان قوله لا يقدرون على كتمانه ان كان تفسيرا له على وجه العطف فالحاجة الى تقدير الهزوع مع انه فسر بانهم لا يكتمون
وان كان تفسيرا له على الحال او العطف على يقولوا وقيل الحال غير مستقيم اقول المفهوم من كلام القفال ان تفسير الآية بلا يقدرون
على كتمانه انما يناسب الحال لا العطف ويمكن في الوجه الاول الامر بالعكس فان الاصل على العطف ان يكون المعنى يودون لو يدفنون
تحت الارض ولا يقدرون على الكتم بكتمان الحديث حتى لا يفتضحوا على رؤوس الاشهاد بتكذيب جوارحهم لهم فان عدم القدرة
على الكتم انما يكون بعد الموت واما الاحوال فلا يكتمون على الحال كان الانسان يفترى ولا يكتمون لا يقدرون او المعنى على الحالية
يودون ان يسوى بهم الارض حال كونهم غير كاتمين اي يودون ان يموتوا قبل كتمهم الحديث وافتضاحهم بظهور كذبهم بشهادة الاعضاء عليهم
ولا ينافي هذه القضية وجوب مقارنة مضمون الجملة العاملة في الحال لزمان الحال مقارنة اجمالية من الماضي والمستقبل على معنى
امتداد الفعل على هذا الوجه زمان الحال والمعنى يودون ان يوجد والواو للحال كونهم غير كاتمين حديثا وعلى هذا
فان المقارنة اقول لعل مثل استثناء القفال حمل قول الزمخشري اي يودون ان يدفنوا تحت الارض وانهم لا يكتمون الله
حديثا على تفسير الآية على العطف فالمعنى ان في قوله وانهم لا يكتمون الله حديثا معنى تذكير الجوارح واحضارها تحت حين
يودون فلا يصلح للحال والاظهر كسران والوجه هو ان يكون على تفسير الآية على معنى الحالية تقريبية ذكره عقيب قوله وقيل
الواو للحال الدوحة اي في انهم مكسورة والتفسير على العطف وقد سبق بقوله ولا يقدرون على كتمانه ويدل على ان قول الزمخشري اي
يودون ان يدفنوا تحت الارض وانهم لا يكتمون الله حديثا تفسير على معنى الحالية قول المعرب عند حمل الواو على الحالية اي يودون
ان يسوى بهم الارض وحالهم انهم لا يكتمون الله حديثا فانه الموافق لما في الكشاف قوله او روي الخ فعلى هذا يكون المكتوم
اشراكهم فانهم لما رأوا يوم القيامة ان الله تعالى يغفر لاهل الاسلام ولا يغفر شركهم قالوا تعالوا فلنجحد فيقولون والله ربنا ما كنا
مشركين رجاء ان يغفر لهم فيختم على افواههم وتتكلم ايديهم وارجلهم بما كانوا يعملون فهنالك يودون ان لو كانوا تراب
لا يكتمون الله حديثا ويجوز ان يكون المكتوم امر محمد صلعم وهو قول ابن عباس اي يودون لو يطبق عليهم الارض ولم
يكونوا كتموا امر محمد صلعم ولا كذبوا ولا نافقوا قوله وابن عامر تسوى بفتح التاء وتشديد السين والواو معا من باب التفعل
قوله والكسائي تسوى بفتح التاء وتخفيف السين وتشديد الواو من التفعل التفعل ايضا قوله من نحو يوم او آخر جعل
الكفر لهم كفارا رحمه الله ترجيح بين القولين فان المراد بالكفر في الآية هو الكفر الاصلي الخارج عند جمهور المفسرين واما عند القفال
فالمراد به الكفر الطارئ من الغموم والاولى هو القول الاول لان لفظ الكفر في الغموم مجاز ولا يصار الى المجاز الا اذا تعذر الحقيقة
وان جمع المفسرين اتفقوا على ان هذه الآية انما نزلت في شرب الخمر وقد ثبت في اصول الفقه ان الآية اذا نزلت عند واقعة معينة
ولا سبب معين امتنع ان لا يكون ذلك السبب مراد بتلك الآية ودليل الضحاك كان قولهم لا تقربوا الصلوة وانتم سكارى حتى
تعلموا ما تقولون ظاهره انه تعالى نهاهم عن القرب من الصلوة حالة تصيرهم بحيث لا يعلمون ما يقولون وتوجيه التكليف على مثل

هذا الانسان ممتنع عقلا ونقلا اما عقلا فلان تكليف مثل هذا الانسان تكليف ما لا يطاق واما نقلا فهو قوله صلعم رفع القلم عن ثلث
عن الصبي حتى يبلغ وعن المجنون حتى يفيق وعن النائم حتى يستيقظ ولا شك ان هذا السكران يكون مثل المجنون فوجب ارتفاع
التكليف عنه واجابوا عن قول الضحاك وتوجيه التكليف على مثل هذا الانسان ممتنع فكيف يثبت اولا النهي حال كونه سكران بان هذا
ايضا لازم عليكم لانه تعالى كيف يثبت اولا النهي وهو نهي لا يفهم شيئا في الجواب عند صدور هذا فثبت بالمثل ان المراد من الآية النهي عن
القرب الموجب للسكر في وقت الصلوة وهو الاولى من قول المص وقيل المراد بالسكارى من قربان الصلوة الآية فهذا هذا كلامه
جوابا عن قول الضحاك وان المذهب الذي تمسك به الضحاك فذلك لا بد له على ان السكر المذكور في الآية هل هو المراد قوله صنع ماء ونحوه
الدال اسم طعام يتخذ للضيافة مزاد بالتعريف بالسكر اذا دعاهم الى طعامه والادب لذا اي اليه قوله حتى تعلموا اي سكروا
قوله وسكرى على الجمع كهلكى والقتيل بمعنى الشارب الجمع على فعلى مخصوص بما في معناه فتذكر حبلى ورمضى وقتلى وما كان
السكر كالعلة والمرض جمع على سكرى بالفتح قال الناس في تفسير قوله تعالى مع بكارى وقرئ سكرى كعطشى اي لا تقربوا المسكر حبلى
العلل قوله وانتم قرئ سكرى بفتح الاول اي جعل سكرى مرة الاولى تقدير موصوف لفظا مفردا في معناه جمع صحيح حمله على انهم كانوا
عليه الفهم مذكر وسكرى بصفة مؤنث ومذكره سكران فلا يصح وصفا لمذكر ما فاذا وصف به المذكر جيء بالفتح فقال قوم سكران
او قوم سكرى لا يجوز ان تقال هي سكرى على الافراد فلا اولى ان يحمل بما نقل بصاحبك اي قال الاصمعي المعنى وانتم جماعة
سكرى قوله لانه يجري مجرى المصدر يعني وان كان هذا اسم الكلمة في الاصل مصدر يجري مجرى الاجناب ويعني وصف الجنب بالجمع
في قوله الا عابري سبيل وفي قوله حتى تغتسلوا ويرد هذا العلة ان كلا اسم يقع موقع المصدر يجري فيه ما ذكر كما يختص المصادر
قوله استثناء من الاحوال فيكون نهيا للجنب عن قربان الصلوة في جميع الاحوال الا حال السفر والمعنى لا تقربوا الصلوة
وانتم جنب على كل تقدير من التقادير في حال من الاحوال الا في حال السفر قوله وذكر الله مرجعه الماء وتيمم بمعنى ليس هذا الكلام
وهو حكم الترخيص للجنب لقربان الصلوة على طلاقه على اهل التيمم ومن اطلاق ظاهر الآية بل الترخيص له عند السفر انما هي
بشرط عدم وجدان الماء وبشرط التيمم بالصعيد الطيب وقرينة هذا التقييد قوله عز وجل بعد هذه الآية وان كنتم مرضى الى آخره
قوله اوصفة لقوله جنبا والفرق بينهما ان يكون حالا على بيان ان يكون صفة ان معنى الآية على الحال لا يجوز قربان الصلوة في الحالة
الا في حال السفر فيدل المص على ان الحصر في الحال غير مقيد فيفيد ان غير المسافر من الاعذار غير مقتضي قربان الصلوة للجنب
كالمرض فيدل على ان الجنب المتيمم المريض لا يجوز له قربان الصلوة بالتيمم لان حال المرض داخل في المستثنى منه وهو حالة الاحوال
غير حال السفر فالمراد بعد والعذر يبطل قوله عز وجل وان كنتم مرضى او على سفر فيجوز له قربان الصلوة في الحالة الا ان صفة فان المعنى لا تقربوا
الصلوة جنبا متيممين فحسن قوله تعالى وان كنتم مرضى او على سفر فيجوز له قربان الصلوة في العذر حينئذ قوله وفيه دليل على ان التيمم رفع
الحدث هذا مذهب الشافعي وجه دلالة الآية على ذلك المعنى ان رخص للجنب المسافر ان يصلي بالتيمم حال كونه جنبا وفيه نظر لان
التيمم قائم مقام الاغتسال بالماء عند الضرورة فكما ان الجنابة تزول بالماء فكذلك تزول بالتيمم ايضا فكيف يدل الآية على بقاء الجنابة بعد
التيمم قال الامام والمراد بعابري السبيل المسافر فيكون هذا الاستثناء دليلا على ان يجوز للجنب الاقدام على الصلوة عند
العجز عن الماء اقول هذا انما هو بالنظر الى ظاهر اطلاق الآية وما اخذ بقيد التيمم عند عدم الماء فلا دلالة لها على ذلك
قوله وفي الآية تشبيه الخ معنى هذا التشبيه مستفاد من ابعد حق في الموضعين وما قوله سبحانه حق على ما تقولون
وقوله حتى تغتسلوا فان تعليم الباطن استفيد من الاول وتعليم الظاهر من الثاني كما في نحو تعليم الظاهر لا يصح الا بالمقصود بل لا بد
معه من تصقيل القلب عن الرين المكدر للآية لما اصل له من روحه بحكم الطبيعة الى ما سوى الحق وبعد حتى تطلع في صور الغيب
وذلك هو الولاية الثانية الملاحة ما ورد في بعض الكتب السماوية وهو قول الحق ملكوت السموات والارض من الولاية من زين
مرضا يخاف معه الموت قال الامام المرض على ثلثة اقسام احدها ما يكون بحيث لو استعمل الماء لمات كما في الجدري الشديد والقروح
العظيمة وثانيها ان لا يخاف الموت باستعمال الماء لكنه يخاف الآلام العظيمة وثالثها ان لا يخاف الموت ولا الآلام الشديدة
ولكنه يخاف بقاء شين او عيب في البدن والفقهاء جوزوا التيمم في القسمين الاولين واجوزوه في القسم الثالث ونقل عن
البصري انه لا يجوز التيمم في الكل الا عند عدم الماء بدليل انه شرط جواز التيمم للمريض عدم وجدان الماء بدليل قال في آخر الآية

فلم يجد ماء واذا كان هذا الشرط معتبرا في جواز التيمم فعند فقدان الشرط وجب ان لا يجوز التيمم وهو ايضا قول ابن عباس
وقد اشار اليه صاحب الكشاف بقوله الظاهر ان الامر بالتيمم عند عدم الماء تعلق بهم جميعا و قوله الظاهر يدل على ان فيه قولا آخر
غير الظاهر من الآية وهو قول الفقهاء ان المريض مخصوص بالتيمم سواء وجد الماء او لم يوجد لما تضمن قوله فمن مريض او على سفر فلم تجدوا ماء ان المريض
مطلقا مريض وقيل الفقهاء اذا تعارضوا جواز التيمم للمريض اذا لم يوجد الماء وليس فيه دلالة على منع من التيمم عند وجود الماء ثم قد دلت السنة
على جواز ترك ذلك بعض الصحابة اصابته جنابة وكان به جراحة عظيمة فسأل بعضهم فامره بالاغتسال فغلبه الغسل فمات فسمع
النبي صلعم فقال قتلوه قتلهم الله قول فكما جواز التيمم للمريض الواجد الماء وفي قول المص اشارة الى ذكر حيث قيد السفر في قوله فمن مريض
او على سفر بقوله لا تجدون فيه ولم يقيد المرض بذكر القيد قول فكما على ان قوله فلم تجدوا ماء انما هو في غير المريض من الاصناف المذكورة
قوله واصل الغائط المطمئن من الارض كان الرجل اذا اراد الحاجة طلب غائطا من الارض يتوارى عن اعين الناس ثم سمي الحدث الغائط
تسمية للشيء باسم مكانه قوله وبه استدل الشافعي اختلف الفقهاء في حكم هذه الآية فذهب جماعة الى انه اذا افضى الرجل شيئا من
بدنه الى المرأة ولا حائل بينهما ينتقض وضوءهما وهو قول ابن مسعود وابن عمر به قال النخعي والاوزاعي والشافعي
وقال مالك والليث بن سعد واحمد واسحاق كان اللمس بشهوة نقض الطهر وان لم يكن بشهوة فلا ينقض وقال ابن عمر
لا ينتقض الوضوء بالمس بحال وهو قول ابن عباس وبه قال الحسن والثوري وقال ابو حنيفة لا ينتقض الا ان يحدث الانتشار
واختلف قول الشافعي فيما لو لمس امرأة من محارمه كالام والبنت والاخت ولمس اجنبية صغيرة لم تبلغ الا تنتقض الوضوء
لانها ليست محل الشهوة واختلف قوله في انتقاض وضوء الملموس احدهما انه ينتقض لاشتراكهما في اللذة كما في الالتذاذ كما يحصل بفعلها
بالجماع والثاني انه لا ينتقض لحديث عائشة حيث قال فوضعت يدي على قدميه وهما ساجدة ولو لمس امرأة او ظفرها
لا ينتقض وضوءه عند قوله عز وجل او لامستم النساء مطلق على قول الشافعي ومقيد على قول ابي حنيفة رحمه الله فالمعنى
على قول ابي حنيفة او لامستم النساء ملامسة تحرك الانثى او المرأة بالملامسة عند الجماع لكن قالوا اذا حمل على الجماع يلزم التكرار
اذ قد سبق هذا الحكم في قوله وان كنتم جنبا فاطهروا بسبيل فكان مرجوحا ولذا اورد هذا الاحتمال بلفظ قيل قوله واستعمال كناية
عن الجماع اقل من الملامسة بمعنى اكثر ما يكون من الجماع من هذين اللفظين هو لفظ الملامسة ولعل السر في ذكر صدور الفعل في
الفاعلة من الجانبين وبه ناسب الجماع في انه منهما كما اذا وجد بين اثنين ماء ولم يكن له دلو ولا عين وشاء ليخرجه منه فهذا
بمنزلة عادم الماء وان كان واجدا له صورة قوله في غالب الاوقات الغالب في الحال المرخصة في التيمم المرض والسفر وقد يكون
غيرهما كما اذا وجد ماء ولم يقدر على اخراجه او خاف العدو او السبع او البرد المفرط بحيث لو توضأ بالماء اضر به واحدث مرضا
ولم يقدر على تسخين الماء او خبس في مكان والجنب لما سبق ذكره اي لما سبق ذكره في قوله ولا جنبا الا عابري سبيل فتفرع على بيان
حال الحدث حيث قيل وان كنتم مرضى ولم يقل وان كنتم جنبا مرضى او على سفر لتعداد اعلى ذكره سابقا وان الحدث لما ذكر في كرر ذكره
اسباب كونه محدثا ومن اسبابه ما يحدث بالذات كالغائط وما يحدث بالعرض كملامسة النساء فاتيم ذكر اسبابه مقام ذكر الحدث واستغنى
عن تفصيل احوال الحدث بتفصيل حال الجنب هنا بقوله وان كنتم مرضى او على سفر فان ذكر حال الجنب ومعه المرض والسفر اغنى عن
ذكر احوال الحدث المرخصة له في التيمم كالمرض والسفر ايضا يعني حال المرض والسفر معتبرة في الحدث ايضا فكانه قيل وان كنتم جنبا
مرضى او على سفر او محدثين مرضى او على سفر فلم تجدوا ماء فتيمموا الآية قوله وبيان العذر مجملا اي واستغنى عن تفصيل احوال
بتفصيل حال الجنب هنا وبيان العذر مجملا في ما سبق اعني في قوله عز وجل ولا جنبا الا عابري سبيل فانه دل اجمالا بمفهومه انما الجنب
على ان الجنب يجوز له قربان الصلوة وحال السفر عند فقد الماء ويمكن ان يقال معنى اجمال بيان العذر مستفاد من قوله عز وجل فلم تجدوا
ماء فانه ذكر عاما داخلا فيه الجميع من الجنب المرضى والمسافرين والمحدثين واجماله هو دخول المحدثين فيه لا على وجه التصريح بل على
ان المراد من الاجمال هذا الفهم كلام الكشاف حيث قال صاحب الكشاف ان قلت كيف نظم في سلك واحد بين المرضى والمسافرين
وبين المحدثين والجنبين والمرض والسفر سببان من اسباب الرخصة والحدث سبب لوجوب الوضوء والجنابة سبب لوجوب
الغسل قلت اراد سبحانه ان يرخص الذين وجب عليهم التطهر ويعم عادمون الماء في التيمم بالتراب فحقق اولا من بينهم مرضاهم
وسفرهم لانهم المتقدمون في استحقاق بيان الرخصة لهم كثرة المرض والسفر وغلبتهم على سائر الاسباب الموجبة للرخصة

قوله فلم تمكنوا من استعماله

ثم

ثم كلين وجعله التطهر والعوز الماء لخوف عدو او سبع او عدم آلة استقاء الى هاتين في مكان الماء فيه او فرط ذلك مما لا يكون كثرة
المرض والسفر الى هذا كلام توجيه السؤال ان الاقسام الاربعة المذكورة اسباب لامور مختلفة فان المرض والسفر سببا التيمم والحدث
سبب الوضوء والجنابة سبب الغسل فكيف جمعت هذه المختلفات في سلك واحد والامر الجامع الذي اجتمعوا فيه وتقرير الجواب
المقصود بيان ان من وجب عليه الطهارة وفقد الماء له رخصة التيمم فالرخصة في التيمم على العذر جهة جامعة موجودة في الكل
فذكر اولا من هذه الاقسام الاربعة السابقين في هذه الرخصة وهم المرضى والمسافرون لكثرة كثرة وقوع المرض والسفر مهدد
فاعدة كلية شاملة لهذين العذرين وغيرهما من الاعذار ووجوه من وجب عليه الطهارة من المحدثين والجنبين واعوزه الماء فله
التيمم سواء كان اعواز الماء من جهة المرض او السفر او خوف العدو او ارهاق اي جمعه فكان اعوزه ذكر وفي اصل انه ذكر العذر
لانه اولا ذكر العذر العام فهو اعواز الماء على طريقة قوله عز وجل ولقد آتينا كم سبعا من المثاني والقرآن العظيم والفاتحة
من القرآن ذكرت معه تنبيها على مزيد شرفها فهنا ايضا ذكر العذر ثانيا مع ان العام مقبلة وقع هذا العذر الخاص فان قيل قوله
تعالى في اول الآية فلم تجدوا ماء ان لم يعتبر في المرض والسفر فما الرخصة التيمم وان اعتبر فالمرض ليس الا فقدان الماء ولا دخل
للمرض والسفر في الترخيص اجيب بانه لما كان السفر والمرض من مظان عوز الماء جعلا من الاعذار المرخصة قوله اي فقصدوا
شيئا من وجه الارض هو معنى التيمم القصد والقصد يقال اممته وعمدته وتيممته اي قصدته والصعيد قيل بمعنى
الصاعد غلب في جنس الارض فصار اسما قال الزجاج الصعيد وجه الارض ترابا او غيره فقول المص شيئا من وجه الارض
ماخوذ من قول الزجاج وما كان وجه الارض عاما شامل للتراب وغيره قالت الحنفية لو ضرب المتيمم يديه على صعيد جاز تيممه وبمعنى
القصد والارض وبهذا صرح الفقيه ابو الليث وقال الحنفية في قوله تعالى فتيمموا صعيدا طيبا اي تراب بلصق بين تكابا في
الغبار فانه عز وجل قال هنا كل فامسحوا بوجوهكم وايديكم منه فان لفظ من التبعيضية افادت الصور بعض من المفروض عليه
باليد والوجه وهذا الايتاء في التيمم الذي لا تراب عليه قوله وجعل من الابتداء الغاية تعسف قال الشارح صاحب الكشاف فان قلت
فلم انها الابتداء الغاية قول تعسف ولا يفهم احد من العرب من قول القائل سحت برأسه من الدهن ومن الماء ومن التراب الا
معنى التبعيض قلت هو كما تقول والاذعان للحق احق من الالتجاء الى الماء ثم كلام الماء الجاهلية وقد اضمر الزمخشري من نفسه في هذه المسئلة
وايضا استدل الشافعي على ذلك بما ذكره الواحدي وهو انه تعالى اوجب في هذه الآية كون الصعيد طيبا والارض الطيبة هي التي
تنبت بدليل قوله تعالى والبلد الطيب يخرج نباته فوجب في الذي لا ينبت ان لا يكون طيبا كان قوله فتيمموا صعيدا طيبا امرا
بالتيمم بالتراب فقط وظاهر الامر الوجوب واستدل ايضا بان اصل معنى الصعيد يشيع عن الصعود والارتفاع ولا يكون الارتفاع
الا من الغبار قوله وما روي انه عم تيمم الى مرفقيه اليد والمرفق ان كان اسما للمنكب كان خص بفعل النوم والتقاب الى
الوضوء ببعض ذلك فكان الملاء في الآية الى المرفقين الى المنكبين قال الامام قوله فامسحوا بوجوهكم وايديكم محمول عند
كثير من المفسرين على الوجه واليدين الى الكوعين وعند اكثر الفقهاء يجب مسح اليدين الى المرفقين وحجتهم ان اسم اليد يتناول
جملة هذا العضو الى الابطين فلما اخرجنا المرفقين عنه بدليل الاجماع فهو الكفان ولا للباقة قوله ولذلك يتبرأ الامر
عليكم يريد ان الآية كناية عن الترخيص والتيسير لان من كان عادة ان يعفو عن المذنبين فان يرخص للعاجزين اولى فهذه
الآية كالتعليل لقوله وان كنتم مرضى او على سفر والعفو والغفران يستدعيان سبق جرم وليس فيه ذكر الاعذار جرم فلا يصح ان يكون
على ظاهره فوجب العدول الى الترخيص وتخصيص الوضوء بالماء مع انه شرط ايجاب الطهارة في الصلوة وان اصل الامر الايجاب
بها الا الطهارة الكاملة لانه ما قال بين يدي جبار السموات والارض وان الترخيص بالطهارة بالتراب بالعفو والغفران
واذا كان حال الطهارة الظاهرة في هذه المثابة فما بال الطهارة الباطنة قوله من رؤية الهلال المذكور من كلام الامام ان
المراد بالرؤية هنا العلم الشبيه بالادراك بحاسة البصر حيث قال قوله المرتبة معناه الرسيئة عكسه الى هو كلامه وحاصل الكلام
ان العلم اليقيني يشبه الرؤية فيجوز جعل الرؤية استعارة عن مثل هذا العلم قال الامام في ترجمة ورود هذه الآيات
عقيب الآيات المتقدمة من اول ابتداء السورة الى هنا اعلم انه تعالى لما ذكر من اول هذه السورة الى هذا الموضع انواعا
كثيرة من التكاليف والاحكام الشرعية فقطع هنا الكلام في بيان الاحكام وذكر احوال اعداء الدين واما صيغ المتقدمين

لان البنات في النوع الواحد من العلم ما يكد الطبع ويكدر الخاطر واما الانتقال من نوع الى نوع من انواع العلوم فما يشحذ الخاطر ويقوي
القريحة قوله وعزي بالرفع هذا توجيه لمعنى كلمة الى على كل من التقديرين المذكورين لان الرؤية سواء كانت من رؤية البصر
او القلب يتعدى بنفسها لا بالواسطة قوله حظا يسيرا وهو معنى الهداية مستفاد من تنكير نصيبا وكذا من لفظ نصيبا الموضوع للبعض
من الكل قوله بعد تكميم منه اشارة الى جواب سؤال عسى يرد هنا وهلا يعد معنى الاستبدال انما يجيء بعد تصاقم بالهدي فان معنى
الاستبدال ترك شيء هو عنده وجعل الآخر بدله وهو انما يكون على الهدي فمن اين يجوز صرف معنى الاختيار الى الاستبدال وحاصل
الجواب انهم لكتمهم على الهدي كانوا مرتدين عن الهدي وهذا لا يرد على جعل الاشتراء على معنى الاختيار لان الاختيار اخذ واحد من
الامرين وترك الآخر ولا يلزم فيه ان يكون المتروك عنده بل لا يجوز قوله او حصول بالعطف على لكتمهم اي وبعد حصول الهدي بالفكر
الى الايمان بالقرآن ونبوة محمد وحصول الهدي بالنظر الى ايمانهم بالتوراة ونبوة موسى هذا هو مراده من التوجيه بكلا او قوله
وقيل يأخذون الرشى عطف على يستبدلون اي يشترون الضلالة بأخذون الرشى على تحريف التوراة كما انهم
يسيمون الهدى باخذ الرشى ويشترون بتلك الرشى الضلالة التي هي تحريف التوراة فالرشى بمنزلة الثمن والتحريف بمنزلة المبيع وفي
خبر هذه المعاملة الشبيهة بالمبايعة اشتراء الضلالة بالهدى قوله فانه يجتمعهم وضيعهم قال صاحب الكشاف من الذين هادوا بيان
للذين اوتوا نصيبا من الكتاب لانهم يهود ونصارى لان الذين اوتوا نصيبا من الكتاب هم اليهود والنصارى وللاد هنا اليهود
فبين بقوله من الذين هادوا قالوا في يهود نسختان بغير التنوين وبالتنوين وان كان فيه علة وثانية لانه اريد التنكير فلا يجري
من الاسماء ما يغالب على التعريف بالام والعلمية كاليهود ويهود والمجوس ومجوس فعلى هذا لا يصرف يهود فاذا كان من الذين هادوا
بيانا لا يكون بيانه من الجملة الثلث اعني قوله ويقولون وانه اعلم باعدائكم وكفى بالله وليا وكفى بالله نصيرا اعتراضا وان كان بيانا لاعدائكم
كون الجملتين الاخيرتين اعتراضا بينهما قوله اي ينصركم من الذين هادوا واقع يكون من تضمين النصر معنى الانتقام اي ينتصر كم
منتقما من الذين هادوا والكلام تعالى ونصرناه من القوم الذين كذبوا قوله او خبر محذوف اي وهو خبر مبتدأ محذوف صفته يحرفون
الكلم عن مواضعه في يكون من الذين هادوا كلاما مبتدأ لا تعلق له بما قبله ومثله في حذف الموصوف وذكر صفته قوله ويأبى الا هضم
الاثارة فيها اموت واثرى بقي الشيء اكثر اي فيها اثارة اموت فيها قوله اي يميلونه عن مواضعه الحق وضعه الله فيها بالزلة
عنها والتبديل عنه فيها وذكر كعب تحريفهم في صفة رسول الله صلعم الواقعة في التوراة اما امرأة فعزوه الى آدم طوال آدم يعني امرأة
والطوال بالضم الطويل والرقعة المعتدل القامة لا طويل ولا قصير واللام هنا سؤال وجواب السؤال الفرق بين كتاب التوراة
مشهور في الشرق والغرب بلغة احاد وفرق وكلمات مبلغ التواتر فكيف يتصور تحريف بعضها والجواب فالمراد بالتحريف افعال الشبه
الباطلة والتأويلات الفاسدة وجر اللفظ من معناه الحق الى الباطل وجعل اللفظ كما ينطق اهل البدعة في الايمان القرآنية الحاقة
لمذهبهم اقول هذا الجواب انما يستقيم على الوجه الثاني من وجوه او يحرفونه على ما يشتهون فيميلونه على ما انزل الله فيه والمعنى الوجه
الاول فلا معنى التحريف في الوجه الاول بشيء بل اللفظ ووضع لفظ آخر مكانه معنا سلام لما يشتهون واما التحريف في الوجه الثاني اللفظ
باق على لسان كتاب التوراة لكن يحرفون معناه ان اراد معنى ذكر اللفظ على ما يشتهون واما الجواب على الوجه الاول فاقول لعل
لعل القوم كانوا قليلين وكان العلماء فوق المئين على التبديل الى قوله المفهوم من جوهر القلب ان تبديلهم ذلك كان قبل اشتهار
امر التوراة في الآفاق وقيل المعنى حرفوا التوراة قوله جمع كلمة بكسر الكاف وسكون اللام تخفيفا كلمة بفتح الكاف وكسر اللام وقال
الساكن قال الساكن اخف من المتحرك ويعزى ان هذا كما قال اللبن بكسر اللام وسكون الباء جمع اللبنة تخفيفا للبنة
اقول يرد عليه كلام سيبويه ان نقل العزو ما فهم ابتداء الضمير والجواب ما قال الواحدي ان هذا جمع عزة وانما قال من عزة
واحد وكل جمع يكون كذلك يجوز تذكيره وقال الامام ويجوز ان يقال كون الجمع مؤنثا اليس امرا حقيقيا بل هو اتفاقي فكان التذكير
والتانيث فيه جائزين قال القفال اختلف في علة انه مذهب الجمع والاكثر على انه مؤنث فضعيف بالجمعية مخالف قول الاكثر وقيل
الزمخشري في المفصل ويكتب افراد الضمير في مواضعه قوله اي مؤنث لا يكون بلا سمعت فتح بحذا وجه والاربعة المذكورة اولا
تفسير على ان يراد الذم والوجه الخامس تفسير على طريق المدح لكن على التفاوت والفرق بين هذه الوجوه المذكورة ان الوجه الاول
مبني على ان يكون غير سمع دعاء عليه بلا سمعت على دعاء قبول الدعاء فانه اذا قيل دعا قوم هذا يكون غير سمع اي غير سامع فسمع

وان كان

وان كان من اسمع المتعدي لكن نزل في هذا الوجه منزلة اللازم وهو في الوجه الثاني ايضا منزل منزلة اللازم لكن غير سمع كناية
عن غير مجاب لانه لو كان مجابا لكان سامعا للجواب والوجه الثالث على ان يكون تعلقه بالمفعول من اذا قال غير سمع كلاما
تقضاء تغير سمع في هذا الوجه الثلثة حال والوجه الرابع على ان يكون غير سمع منصوبا لا بالاسمع والسمع صفة كلام هو مفعول به
لاسمع حذف الموصوف واقيم صفته مقامه واعرب باعرابه والسمع في هذا الوجه ايضا من تعلقه بمفعوله واذا قال غير سمع اي
وهذا الوجه لا يدخل كلما وارد على الذم واما الوجه الخامس فعلى المدح من حيث انه لا يكون على النفاق وغير سمع في هذا الوجه
لفاعل حال ايضا ويراد تعلقه بالمفعول واذا قال غير سمع مكروها قال صاحب الكشاف من غير سمع حال من الضمير في اسمع
وانت غير مسمع وهو قول ذو وجهين يحتمل الذم اي اسمع منا مدعوا عليك بلا سمعت لانه اجيب دعوتهم عليه لم يسمع وكان
اهم غير مسمع قالوا ذكر انه لا يعلم ان قوله لا سمعت دعوة مستجابة او اسمع غير مجاب الى ان تدعوا اليه ومعناه غير مسمع جوابا
يوافق كما تكره لم يسمع شيئا او اسمع غير مسمع كلاما رضاه فيصدق عليه نائب ويحمل على هذا ان يكون غير سمع منصوبا اسمع اي اسمع
كلاما غير سمع اياك لان اذ ذكر لا يعلم بشيء عنده ويحتمل المدح اي اسمع غير سمع مكروها من قولك اسمع فلان فلانا اذا سبه ثم كلامه
قوله وهو قول ذو وجهين يعني اي من باب التوجيه المذكور في علم البديع وهو ايراد كلام يحتمل وجهين مختلفين كقوله خاطبني
قوم فما ليت عينيه سواء وما في الآية يحتمل الذم والمدح اما احتمال الذم من وجوه احدها ان الاسمع مدعوا عليك بلا سمعت
وذكر انهم تصوروا دعاءهم وهو قولهم لا سمعت دعوة مستجابة فاذا قالوا بطريق الدعاء لا سمعت فكان صار اسمع في الحال فيكون
غير سمع بمعنى يجري اللازم وفي الوجه الثاني والثالث قدرة مفعول وسمعوا اولا ولما كان الوجه الاخير من هذه الاوجه
الثلثة موافقا لتقدير المفعول به بين جوازه فعلى هذا الوجه الاخير وهو الوجه الثالث يحتمل ان يكون غير سمع منصوبا اسمع
منصوبا بالاسمع وهذا هو معنى قوله ويجوز على هذا ان يكون غير سمع منصوبا اسمع قوله كان قولهم ذكر يعود الى الضمير
في كان راجع الى مصدره قالوا في قولهم قالوا ويجوز ان يكون راجعا الى مضمون انهم قالوا لان المعنى وقولهم سمعنا والمعنى
كان قولكم ذكر خبر لهم قوله الا ايمانا قليلا فعلى هذا يكون المستثنى منه ايمانا اي فلا يؤمنون ايمانا الا ايمانا قليلا وهو ايمانهم
بمن خلقهم ويبعثون الرسل مع كفرهم بغيره قوله ويجوز ان يراد بالقلة العدم المعنى فلا يؤمنون قطعا قوله او الا قليلا
منهم هذا على ان يكون المستثنى منه الواو في فلا يؤمنون قوله من قبل ان يجيء هذا على جعل الطمس على حقيقته وهي المحو فالمراد من
طمس الوجوه محو تخطيط صورها فان الوجه انما يتغير عن سائر الاعضاء بما فيه من الحواس فاذا ازيلت ومحيت كان ذلك طمسا فمعنى قوله
فنردها على ادبارها جعلها مثل الاقفاء في الهيئة من التخطيط وهذا انما جعل استعارة مثل ما مضى من التشبيه في الخلقة والقبح لان
عنده ذكر بعظم الجر والحسرة قوله او نكسها عطف على نحو من نكست الشيء قلبته على رأسه فانكس فالمراد هنا على هذا الوجه قلب
الوجوه ورد هنا نحو القفا بخلاف الوجه الاول فان المراد فيه محو التخطيط لا النكس والقلب نحو القفا قوله وقد يطلق معنى الطمس من
طمسه يطمسه فالطمس في الفارسية تاريد كردن فالطمس على كل من هذين المعنيين يناسب المحو ويجوز ان يراد بالطمس في الآية معناه
الجاري وهو ان يكون بمعنى مطلق القلب والتغيير وطمس الوجوه على هذا يحتمل معنيين احدهما تقبيح صورهم بقال الطمس الله وجهه
كقولك قبح الله وجهه وهذا المعنى يعود من قبل ان يغير وجوهها فيقلب وجاهتها الى دبرها والثاني ازالة آثارهم عن بلاد العرب ومحو
احوالهم فمعنى هذا هو المراد من قوله اونردها الى حيث جاءت منه فنردها عطف على نكسها الا على تغيير وجوهها قوله
ويترتب منه قول من قال الخ وجه قرب منه انه قد وقع ذكر وهو تغيير الحال من الوجاهة الى الصغار والرذالة والوجه الحيث جاء الامة
على دبر ادبارهم ودبر ادبارهم ويدل من ما قال عبد الرحمن بن زيد هذا الوعيد لمن لحق اليهود ومعنى في اجلاء قريظة والنضير الى الشام
فرد الله وجوههم على ادبارهم حتى عادوا الى اذرعات واريحا من ارض الشام قوله او من قبل ان نطمس على تغيير وجوهها
فانهم من قبل ان يتغير الابصار يعني الاعتبار الخ هذا المعنى ايضا على ان يراد بالطمس المعنى المجازي الذي هو القلب والتغيير عن التغيير المذكور
الدال على المعطوف عليه فان ذكر تغيير من العزة الى الذلة وهذا من الهدى الى الضلال قال الخطيب المراد بطمسها على الهدى
فنردها على ادبارها اي على ضلالتها والمقصود بيان التفاوت في انواع الخذلان وظلمات الضلالات قال الامام وتحقيق القول فيه
اي في هذا الوجه الاخير ان الانسان في مبدأ خلقته اكيد هذا العالم المحسوس ثم انه عند الفكر والعبودية كانت يسافر من عالم المحسوسات

الى عالم المعقولات فقد أمر عالم المعقولات ووراء عالم المحسوسات فالمخذول هو الذي يرد من قدامه الى خلفه كما قال تعالى في صفتهم
كالسوار في يدهم فان قيل انه تعالى هدد هم بطمس الوجوه ولم يقل انه تعالى طمسها قلنا ان حمل الطمس على المعنى المجازي فلا اشكال فان
حمل على الحقيقة كما ذهب عنه بوجه الاولى انه تعالى اجمل الوعيد هو الطمس بعينه بل جعل الوعيد اما الطمس واما اللعن وانه
قال كلعنهم كما لعنا اصحاب السبت وقد فعلوا احدهما وهو اللعن الثاني قوله تعالى آمنوا تكليف متوجه عليهم في جميع مدة حيوتهم فلزم
ان يكون قوله من قبل ان نطمس وجوها وقعا في الآخرة فصار التقدير آمنوا من قبل ان يجيء الوقت الذي نطمس فيه وجوهكم وهو بعد
الموت الثالث ان قوله يا ايها الذين اوتوا الكتاب خطاب مع جميع علمائهم فكان التهديد بهذا الطمس مشروطا بان لا يأتي احد
منهم بالايمان وهذا الشرط لم يوجد لان عبد الله بن سلام وجمع كثير من اصحابه فثبت المشروط لفوات الشرط الرابع ان تعالى جعل
من قبل ان نطمس وجوهكم بل قال من قبل ان نطمس وجوها وعند ذلك لا بد من طمس في اليهود او مسخ قبل قيام الساعة وما يدل على
ان المراد ليس طمس وجوههم اعيانهم بل طمس وجوه غيرهم من اعيان اجسامهم قوله او نلعنهم فذكر مع على سبيل المقابلة وكان المراد اولئك
الحاضرين الذين كرهوا على سبيل الخطاب وحمل الآية على ما ذكرناه فان كان جائزا لا لا الظاهر ما ذكرناه قوله وعطف على الطمس
بالعنا الاول بالواو وجه الدلالة على ذلك المعنى ان الطمس بالمعنى الاول وهو حمله على حقيقته لم يتقدم انه قد وقع فعلم منه ان ذلك الطمس
سيقع في الآخرة فيدل عطف اللعن على الطمس بالمعنى الاول ان المراد باللعن ليس مسخ الصورة في الدنيا لان الظاهر ان الطمس بالمعنى الاول
لم يقع في الدنيا فيكون في الآخرة ولا يمكن ذكر في الآخرة تبيان بكثير اللعن بمعنى المسخ في الآخرة لا في الدنيا لان اطلاق اللعن في
المعطوف من التقييد بالزمان مشروط بان زمان المعطوف عليه وزمان المعطوف عليه هو زمان الآخرة فالظاهر منه ان زمان المعطوف
ايضا زمان الآخرة والحاصل ان قيد من التقييد الزمان معتبر في المعطوف عليه صريحا او دلالة لا بد ان يعتبر ذكر القيد في المعطوف ايضا
فيما نحن فيه معتبر في المعطوف عليه دلالة لان الطمس بالمعنى الاول لم يقع في الدنيا فعلم انه يكون في الآخرة فوجب ان يكون المعطوف
وهو اللعن بمعنى المسخ في الآخرة قوله ومن حمل الوعيد اي ومن حمل معنى ان الطمس على تغيير الصورة في الدنيا قال انه يعكر ترتيب
كما ذكر في الجواب الرابع قوله او كان وقوعه مشروطا بعدم ايمانهم وهو ما ذكر في الجواب الثالث قوله بايقاع شيء هذا على ان يكون
الامر واحدا الامر وقوله او بعيد او حكم وقضى على ان يكون واحدا الامور فان الوعيد والحكم وقضى امر من الامور فقوله
نافذا اي كائنا لا محالة ونفذ فان نافذا قال قائل ان يكون الامر في الآية واحدا الامر بان يكون المراد من الامر بالقول وقوله ما عاينا انا الطمس
الذي يراد به امر من الامور كالوعيد والمقتضى به قوله فيقع ما اوعدهم به بيان على كل واحد من محتملي معنى الامر فان الامر سواء
كان بمعنى الامر بالشيء او بمعنى امر من الامور من شمول الآية الوعيد المذكور وهو الوعيد بالطمس فيما وانطلاق فيه دخول الدنيا قوله
لانه بين الحكم على خلود عذابه على الشرك انتفاء تعلق الغفران بالشرك بطريقين الاول استدلال باللازم على ثبوت الملزوم والثانية
على العكس قال الامام في اتصال هذه الآية بما قبلها انه تعالى لما هدد اليهود على الكفر وبين ان ذكر التهديد لا بد من وقوعه لا محالة
بين ان مثل هذا التهديد من خواص الكفر فاما سائر الذنوب فهي مغايرة للكفر فليس حالها كذلك بل هو سبحانه قد يغفرها ويعفو عنها
فلا جرم قال ان الله لا يغفر ان يشرك به ويغفر ما دون ذلك لمن يشاء قوله لمن يشاء تفضلا عليه فان الايمان قيد التفضل معتبرا
في غفران ما دون الشرك فلا بد ان يعتبر في نفي غفران الشرك حتى يرد النفي والاثبات على محل واحد فيكون المعنى ان الله لا يغفر ان
يشرك به تفضلا قال الامام هذه الآية من اقوى الدلائل لنا على العفو من اصحاب الكبائر من وجوه الاول ان الاستدلال بها من وجوه
الوجه الاول ان قوله ان الله لا يغفر ان يشرك به معناه لا يغفر الشرك على سبيل التفضل لان بالاجماع يغفر على سبيل الوجوب وذلك غير
ما يتوب الشرك من شركه فاذا كان قوله ان الله لا يغفر الشرك هو ان لا يغفره على سبيل التفضل وجب ان يكون قوله ويغفر ما دون
الشرك هو ان يغفره على سبيل التفضل حتى يكون النفي والاثبات متواردين على معنى واحد لا يرى انه لو قال فلان لا يعطي احدا الدرهم
تفضلا ويعطي زيدا فانه يفهم منه بعطيه تفضلا حتى لو صرح فقال لا يعطي احدا شيئا على سبيل التفضل ويعطي زيدا على سبيل
الوجوب فكل احد يحكم بركاكة هذا الكلام فثبت ان قوله ويغفر ما دون ذلك لمن يشاء على سبيل التفضل اذا ثبت هذا فنقول
وجب ان يكون المراد منه اصحاب الكبائر قبل التوبة لا العفو المعتزلة غفران الصغيرة وغفران الكبيرة بعد التوبة واجيب بقوله ان لا يكون حمل الآية
على واحد اولى لكونه ذكر لم يسبق لاجل الآية على غفران الكبيرة قبل التوبة وهو المطلوب لانه تعالى اتم المهيات على قسمين الشرك وما سوى الشرك

فان ما سوى الشرك يدخل فيه الكبيرة قبل التوبة والكبيرة بعد التوبة والصغيرة ثم حكم على الشرك بانه غير مغفور قطعا وعلى ما سوى الشرك بانه
مغفور قطعا لكن في حق من يشاء والدلالة الآية على ان كل ما سوى الشرك مغفور وجب ان يكون الكبيرة قبل التوبة ايضا مغفورة لانه تعالى
قال في الغفران يشاء فعلق هذا الغفران بالمشيئة وغفران الكبيرة بعد التوبة وغفران الصغيرة متفق به وغير معلق على المشيئة فوجب ان يكون
الغفران المذكور في هذه الآية هو غفران الكبيرة قبل التوبة وهو المطلوب واعترضوا على هذا الوجه الاخير بان تعليق الامر بالمشيئة لا ينافي
وجوبه الا ترى انه تعالى قال بعد هذه الآية بل الله يزكي من يشاء فهل ان تعالى بزكية الامن كان اهلا للتزكية والايمان كذلك فان الكوني في الله
محال فكذا هاهنا نعم قال واعلم انه ليس للمعتزلة على هذا الوجه كلام يلتفت اليه لانا نعارضه بجميع ما ذكرنا في الوعيد ونحن نعارضها بجميع ما
في الوعيد وروى الواحدي في البسيط باسناده عن ابن عرفة قال كنا عند رسول الله صلعم اذ نزلت الرجل منا على كبيرة شرك بالله من اهل النار
حتى نزلت هذه الآية فامسكنا عن الشهادات وقال ابن عباس اني لارجو ان لا يمنع من الشرك على اركانه لا يصرح التوحيد ونسب
ذكره ذلك عند عمر بن الخطاب فسكت عمر وروي مرفوعا ان النبي صلعم قال اتموا الايمان واقرؤوا فانه لا يخرج من الشرك الا
من اشرك وكذلك لا يخرج من ذنوب المؤمن الا من اتمها قوله وفيه تقييد بالدليل اي تقييد قوله تعالى ويغفر ما دون ذلك بالتوبة تقييد
بالدليل والمعتزلة لا يقيدون الاطلاقات بآيات الوعيد بل يتركونها على اطلاقها ويحملونها ويقيدون الوعيد بقيد كقيد
هنا مغفرة ما دون الشرك بالتوبة والحال ان ليس هو من آيات الوعيد وفي الحاصل فقط من آيات الوعيد قوله ونفتقر لذهبهم هذا فاسد
وكذا كونها حجة على المعتزلة لو في الخارج قوله والافتراء لا يطلق الا على الافتراء الواقع هذا الفعل الا الافتراء
فلان الكذب اي اختلاقه وارتكبه المعنى فقد اختلقا فاعطيا وارتكبه وهما انه تعبير عن الفعل الذي هو الشرك بالافتراء قوله يعني
اهل الكتاب قال الامام لما هدد اليهود بقوله ان الله لا يغفر ان يشرك به فعندها قالوا لسنا من المشركين بل نحن من حنفاء الله تعالى
كما حكى تعالى عنهم انهم قالوا نحن ابناء الله واحباؤه وحكى عنهم انهم قالوا لن تمسنا النار الا ايا معدودة وحكى ايضا عنهم انهم قالوا
لن يدخل الجنة الا من كان هودا او نصارى وكان بعضهم يقول ايا قتلنا بانوا الانبياء فيتعجب لنا ويقول يزعمون قوم من اليهود
انوا بالطاغوت الى النبي صلعم فقالوا لمحمد هؤلاء اهدى من الذين آمنوا سبيلا فاخبر الله تعالى انهم يقولون يا ليلنا كفرنا بالنار وما
علمنا بالنهار كفرنا بالليل والجملة فالتقوى كالتوقي بالفعل في تزكية النفس فذكر تعالى في هذه الآية ان العبرة بتزكية الانسان
نفسه لا العبرة بتزكية الله لو المراد بالتزكية هنا عبارة عن مدح الانسان نفسه ومنه تزكية العدل للشاهد قوله فانه العالم بالمتقي
على الانسان قال الواجب التزكية اما بالقول وهو ان يجري الانسان ما فيه تطهير نفسه وذكر تبصيرا حسب الى العبد كقوله قد افلح
من تزكى او الى من يأمره بقوله كقوله خذ من اموالهم صدقة تطهرهم وتزكيهم بها وما بالقول وذكر الاخبار عنه بذكر مدحه
ومحلوه على الانسان ان يقول ان نفسه ذكية بالشرع فقط بل يقتضي العقل ايضا من غير واسطة الذكر فالتزكية وذكر في الحقيقة هي الاخبار
عما يظهر في الانسان كما عرف ذلك الا الله وهذا قال الله تعالى بل الله يزكي من يشاء قوله وقد ذمهم معنى الذم مستفاد من الاستفهام
الانكاري في الهمزة قوله بالذم والعقاب على تزكيتهم انفسهم هذا الطريق قوله تعالى الهمزة الى الذين يزكون الآية بزكون منه
الذم ويجوز ان يكون معنى بل الظالمون ان الذين زكاهم الله بتبيينهم على ما اتهم ولا يتعقبون من قولهم شيئا قوله وهو الفتيل الذي
في شق النواة كذا روي عن ابن السكيت والفتيل المفتل فتل النواة والفتيل الشقرة الرقيقة التي على النواة وهي الاشياء كلها اضرب
للشيء الحقير الذي لا يظلمون الا قليلا والاكثر قوله تعالى هاهنا لا يظلمون فتيلا كقوله ان الله لا يظلم مثقال ذرة قوله بزعمهم يعني اهل
كتاب وهو الضمير الجر في بما زعمهم انهم ابناء الله المذكور حكاها عن الذين يزكون انفسهم لان تزكيتهم انفسهم هي قولهم نحن ابناء الله
الافتراء الدلول عليه بقوله يفترون والباء مزيدة لتأكيد الاتصال الاسناد اي الاتصال الاضافي قوله لا تطلق كونها تاما هاهنا مدلولا
قوله مبينا على ان ابان اللازم بمعنى بان او صار بينا قوله فقلت سيئات الزوجات المحرمات لان كلها من الحرام فالمعصية قوله
ويجوز ان يكون المعنى الثاني ويجوز ان يكون معنى قوله تعالى فاذن لا يؤتون الناس نقيرا الانكار انهم اوتوا نصيبا من الملك حيث نوبتهم الى اللام
في الى الملزوم اذ لو كان لهم نصيب من الملك بل لزمهم على عادة الملوك ان يؤتوا الناس شيئا من عطاياهم فلما لم يؤتوا الناس شيئا علم
انهم لم يكن لهم نصيب من الملك وهذا هو معنى الكناية فانها ذكر اللازم وارادة الملزوم مع جواز ارادة اللازم وبعبارة اخرى هي
انه تعالى نفى اللازم الذي هو ايتاء الناس شيئا من العطايا الى نفي الملزوم الذي هو الملكية ونفي اللازم يستلزم نفي الملزوم

تذكر المقدوم وهو الى الايتاء وارد نفي اللازم الذي هو الملكية لاستلزام النفي الاول النفي الثاني فالقصد الى النفي الثاني مع جواز
ارادة النفي الاول وهو معنى الكناية وتحقيق الكلام فيه ان المعنى ذكر كلمة في معنى الآية وجهين فبنى الوجه الاول على ان الفاء في
فاذن للجزاء وكذا قال في بيانه لو كان لهم نصيب من الملك فاذن لا يؤتون حيث قدم الشرط ومعنى الوجه الثاني على ان الفاء فيه
للعطف وكذا وجب الاكتفاء الى المعطوف والمعطوف عليه متحاذيان قال ويجوز ان يكون المعنى انكار انهما وتوا نصيبا من الملك
واثبات لايتوتون الناس شيئا فالانكار في الوجه الاول متوجه الى انكار ان لهم نصيبا في الملك فقط وفي الوجه الثاني متوجه الى مجموع المعطوف
والمعطوف عليه ومعنى الكناية فيه انه توصل بنفي اللازم الى نفي الملزوم مع جواز ارادة اللازم وهو معنى الكناية كان يقال فلان ليس
طويل النجاد ويراد نفي طول قامته والفرق بين هذا الوجه وبين الوجه الاول ان الانكار في الوجه الاول متوجه الى الجملة الاولى
فقط وهو قوله ويجعل لهم نصيب من الملك وان الفاء جزائية وكذا في هذا الشرط قال اي لو كان لهم نصيب من الملك وفي هذا الوجه
الى مجموع الجملتين وهما الجملة المذكورة وجملة فاذن لا يؤتون الناس نقيرا ولذا قال انكار انهم اوتوا نصيبا من الملك وانهم
لا يؤتون الناس شيئا والقاء عليهما علامة فاذا بدأ جمع بين الجملة مع الجملة الاولى في الانكار على الترتيب والمعنى ليس لهم ملك
ولا ايتاء الناس شيئا اذن قوله واذن اذا وقع بعد الواو والفاء لا تشرك مزيد جاز فيها الغاء اذ اذا وقع بعدها الشرط
جملة الجزاء كما في هذا المتن واحتمل ان يكون مزيد كقوله كما جاء زيد واذن عمرو قال سيبويه اذن في هذا الاعمال
بمنزلة اظن في فعل الاعمال وتقرير ان الظن اذا وقع في اثناء الكلام نصب كقولك اظن زيدا قائما وان وقع في اوسط جاز الغاء و
اعماله كقولك زيد اظن قائم وان شئت قلت زيدا اظن قائما وان تأخر الغاء تقول زيد منطلق ظننت والسبب في ذلك ان الظن
وما اشبهه من الافعال لا تعمل وهي ضعيفة في العمل لانها لا تؤثر في مفعولها فاذا تقدم دل التقدم على ذلك وعلى قوة العناية فقوي
على التأثير واذا تأخر دل على عدم العناية فلقي وان توسط في الاكثر في محل العناية من الوجهين ولما في اعمال الافعال من كل الوجهين لكانت
كالمتوسطة في حالتي الخالتين فلا جرم كان الاعمال والالغاء جائزا واما اعمال الاعمال في حال التوسط احسن والالغاء في حال التأخر احسن
واذا لوحظت هذا فقول الكل اذن على هذا الترتيب ايضا فان تقدمت نصبت الفعل تقول اذن اكرمك وان توسطت او تأخرت جاز الالغاء
تقول انا اذن اكرمك وانا اكرمك اذن فتلغيه في حالتي الذين اذا وقعت هذه المقدمة تقول لهما فاذن لا يؤتون الناس نقيرا اذن لما
وقعت بين الفاء والفعل جاز ان يقدر متوسطة فتلغى كما تلغى اذا توسطت او تأخرت وهكذا سبيل اذن الواو كقولك واذن لا يلبثون خلافك
الا قليلا فاذا وقعت بعد الفاء كما في هذه الآية او وقع بعد الواو كما في قوله تعالى واذن لا يلبثون خلافك الا قليلا نصبوها وبيان قرينة
باجمال الفاء ملصقة بها في اللفظ والمعنى فكانه ابتدئ بها ومن رفع جعل الفاء معلقة بالفعل وان هو فيكون تقدير فاذن اكرمك
فاكرمك اذن والقراءات في الآية على الوجهين كلها اذن كما كان من لفظ القرآن يكتب بالالف وكما كان من لفظ التفسير يكتب بالنون
قوله بل يحسدون يعني كلام هنا منقطعة ايضا بمعنى بل الجحد والمعنى على انكار الحسد قوله وآله بالنصب عطف على رسول الله
وكذا الواو بمعنى ان الوجهان على ان يكون اللام في الناس للعهد وقوله الناس جميعا على ان يكون للجنس لكن على الادعاء وان اعلاه قوله
لان محمدا الى آخره قوله الذين هم السلاطين قال صاحب الكشاف قوله عز وجل فقد آتينا آل ابراهيم الكتاب والحكمة الزام لهم
بما هو من ايتاء الله الكتاب والحكمة وانه ليس ببدع ان يؤتيه الله تعالى الفوز في الاسلام وعز الدين الملك في آل ابراهيم كما يؤتيه
وداود وسليمان وقيل انكروا اسلامه فقيل لهم كيف انكرتم عزة الشيخ وقد كان لداود ما تسود سليمان فلم لا تنكرون عزته فقالوا الملك
في فقد آتينا كما نعاد في قوله تعالى يا اهل الكتاب قد جاءكم رسولنا يبين لكم على فترة من الرسل ان تقولوا ما جاءنا من بشير ولا نذير فقد جاءكم
بشير ونذير وفي قول الشاعر والخير ان اقتضى يزيد بنا نعم الفضول فقد يجيء الخير ساعة الاوان جمعا فاذا من ان المقصود غرض
فقد جيء به فهو في الآية مسدوق على ايتاء النصرة والعز وقد وقع من ذكر ليس ببدع لان السلاطين قد اوتوا في منزلة كذلك قوله من اليهود
هذا على رجع ضمير منهم الى اليهود وفي الضمير في به يحتملان يكون راجعا الى محمد صلعم او الى حديث آل ابراهيم واما الكاف ضمير منهم راجعا
الى آل ابراهيم على ما سيذكر بعيد هذا بعد وقيل معناه الخ فالضمير في به لابراهيم فقط آل ابراهيم فريق منهم المؤمنون ومنهم اليهود ومنهم
النصارى ومنهم المشركون كما البيان يعني قوله سبحانه ان الذين كفروا الآية استيناف وقع كالبيان والتقرير لقوله وجوه وكفى بجهنم
سعيرا لهم اي الذين كفروا فيهم الجملة باقي الاجمال في تلك الجملة وقرر فان الوعيد المذكور وسوم قوله عز وجل وكفى بجهنم سعيرا

وان كان

وان كان في طائفة خاصة من اهل الكتاب لكنهم داخلون في عموم هذه الآية دخولا اوليا وفيه اثبات النبي بالبرهان لان الملك على
الكل يستلزم الملك على البعض ومن هذا جاء البيان والتقرير قال سيبويه سوف لكلمة تذكر للتهديد والوعيد يقال سوف افعل ويترب
عنها حرف السين كقوله تعالى سأصليه سقر وقد يذكر كلمة سوف للوعد ايضا كما قال تعالى ولسوف يعطيك ربك فترضى وقال سوف يستغفر لكم
وقد ذكرت هنا في الوعيد قوله بان نبدلهم ذكر للجلد بعينه على صورة الفوز قوله بعينه جزاء جاحد ليال ويقال الجلود الجاحدة
اذا احترقت فلو خلق الله تعالى جلودا اخرى وعدتها كان هذا اشد من لم يعص وسوء جزاء والجلد بان ذات الجلد واحدة والمبدل
هو الصفة فاذا كانت الذات واحدة كان العذاب لم يصل الى الناس فعلى هذا الرد بالغير المغايرة في الصفة قوله ليذوقوا لم تزد
وانما صرح بدوام ذوق العذاب لان اصل العذاب حاصل لهم فلا بد ان يصار الى الدوام قوله والعذاب في الحقيقة للنفس الحاسة
المدركة لا للبدن اذ لا يدركها هذا ايضا جواب عن السؤال المذكور يعني وان سلم ان المراد بغير المغايرة في الذات البدن تقدير بغير الحاسة
فان الحاسة هي النفس لا الآلات ادوات لها التي هي الجلود قوله تعالى عزيز على ما يحكمه قال الامام والمراد من التعزيز القادر والغالب ومن
الحكيم الذي لا يفعل الا الصواب وذكر هذا الموضع في غاية الحسن لانه يقع في القلب بتعجب من انه كيف يكون بقاء الانسان في النار الشديدة
ابدا الآباد فقيل هذا ليس بعجب من الله لانه القادر الغالب على جميع الممكنات يقدر على ازالة طبيعة النار ويبقيه في القلب انه كريم رحيم
كيف يليق برحمته تعذيب هذا الشخص الضعيف لاجل الذنب الفظيع فقيل كما انه رحيم فهو ايضا حكيم والحكمة تقتضي ذكر فان نظام
العالم لا يبقى الا بتهديد العصاة والتهديد بالعصاة وعدم الابد وان يكون مؤمنا ايضا لتحقيق صون الكلام عن الكذب فبين ان ذكر هاتين
الكلمتين هنا في غاية الحسن قوله فيئا لا يجوب فيه اي كثيرا لافيان الافيان جمع فيء وهو السامة وفيئان صفة مشبهة مشتقة
من الفيء فهو ظلال منه اي كثير الساعات وطويل الزمان لا يزول مثل ظلال الدنيا فهو معنى قوله اي كثير الافيان مستظل اسبطه لا يجوب
فيه جمع جوب وهو الوعاء اي ظلا لا يزيح فيه الانفات الاشجار ودليا لا ينسخه النسخ اي لا يزيله قوله خطاب يعم المكلفين ولا ينافي
وان نزلت في عثمان بن طلحة اي خطاب عام لكل احد في كل الامانة قالوا في فضل هذه الآية بانها لما شرح بعض احوال الكفار وشرح
وعيدهم عاد الى الكلام في قرة الفوز وايضا لما حكى عن اهل الكتاب انهم كتموا الحق حيث قالوا للذين كفروا هؤلاء اهدى من الذين
آمنوا سبيلا امر المؤمنين في هذه الآية باداء الامانات في جميع الامور واما كانت تلك الامور من جنس المذاهب والديانات او من باب الدنيا
والمعاملات وايضا لما ذكر في الآية السابقة الثواب العظيم للذين آمنوا وعملوا الصالحات وكان من اجل الاعمال الصالحة الامانة لا جرم
امر بها وعن ابن عباس رضي الله عنه صلعم لما دخل مكة يوم الفتح اغلق عثمان بن طلحة وهو يومئذ سادن الكعبة بابها كعبة وصعد السطح وابى ان يدفع
المفتاح اليه وقال لو علمت انه رسول الله لم امنعه فلوى علي بن ابي طالب يده واخذه منه وفتح ودخل رسول الله صلعم فلما خرج دعاه
قوله والسدانة هي الحاجة والسادن الخادم قوله ونزل الوحي وهو موصول تعالى ان الله يأمركم الآية روي ان النبي صلعم طاف بالبيت ومعه
المفتاح وارادان يدفعه الى العباس ثم قال يا عثمان خذ المفتاح على ان للعباس معك نصيبا فانزل الله هذه الآية فقال النبي صلعم
لعثمان هاك خالدة تالدة لا ينتزعها منكم الا ظالم ثم ارسل عثمان هارون ودفع المفتاح الى اخيه شيبة فهو يدفعه الى اليوم فلما نزل
كيف لو شئت على بن وسوسة في الكعبة والباب مغلق وعلي رضي الله عنه لم يتخلف اليه اجيب بان في الكلام حذفا اي صعد
عثمان سطح الكعبة من خوف رسول الله وطلب رسول الله المفتاح فقبل ان يرسم عثمان هذه فنزل فطلب منه فامتنع فلوى بالخ
قوله ولان الحكم وظيفة الولاة قيل الخطاب لهم هذا عطف على قوله فخطاب عام اي وقيل الخطاب في قوله ان الله يأمركم واذا حكمتم للولاة
لان الحكم وظيفة الولاة قوله فما مصدرية موصولة بيعظكم به او مرفوعة موصولة به يعني لفظ ما في فما المائدة موصولة بما بعدها
من الجملة الفعلية منصوبة بتقدير الضمير العائد اليهم في نعم على سؤال نعم رجلا زيدا او موصولة مرفوعة على انها فاعل نعم بمعنى الذي وعلى التقديرين
المخصوص بالمدح محذوف تقديره نعم ما يعظكم به ذلك وسر المأمور به من اداء الامانات والعدل لما تقدم منصوبا على تقدير كون ما نكرة
موصوفة فلان النكرة لا يجوز ان يكون فاعل نعم حتى يرتفع الفاعلية لان فاعل نعم يجب ان يكون جنسا محلى باللام او مضافا الى الجنس المحلى
باللام فوجب ان يجعل منصوبا على التمييز بخلاف جعلها موصولة فانها صالحة لان تكون فاعل نعم من حيث انها بمعنى الذي وهو محلى باللام
ومعناه جنس ولذا قال في تقدير الموصولية اي نعم الشيء الذي يعظكم به قال ابو البقاء جملة فما يعظكم به خبر ان وما بمعنى الشيء منصوبة
تامة ويعظكم صفة موصوف محذوف وهو المخصوص بالمدح نعم الشيء شيء يعظكم به ويجوز نعم الشيء شيئا يعظكم به والمخصوص بالمدح

محذوف وما بعده الذي وما بعدها صلتها وهو العائد والمخصوص محذوف اي نعم الذي يعظكم به تاديه الامانة وتحكم بالعدل
قوله يا ايها الذين آمنوا اطيعوا الله واطيعوا الرسول واولي الامر منكم قوله وامرأة الشريح بفتح السين وتخفيف الراء وهي طائفة من الليل يسلخ اقتناها اربعة
وستون ابلا كذا لانهم يكونون خلاصة المسكن وخيارهم من النشر والنشر وهو النفيس قوله وقيل علة النزع عطف على قوله يريد بهم
امراء المسلمين قوله لقوله تعالى ولو ردوه الخ وجه الاستدلال به ان استنباط الاحكام انما هو للعلماء لا للامراء قوله اتم واولا
الامر وانما خص النزاع بما وقع بين المسلمين واولي الامر ولم يجعله على ما وقع بين المسلمين فقط لتعلقها فردوه الامامة والرسول واولي الامر فيهم منه ان امراء المسلمين والقضاة
والقضاة وامراء الشريعة معزولون على الولاية على تقدير التنازع في الحق فيما فوق الاولى ان يقول لو بحث لتقدير الله الحق فالقاه في قوله
عز وجل فان تنازعتم في شيء فتحاكموا الى الله واولي الامر اي الطيعوا الولاة الامر منكم ان لم تنازعوهم في شيء فان تنازعتم فلا دو في الكشاف
وعن ابي جعفر ان مسلمة بن عبد الملك قال لابي الشعثاء امرتم بطاعتنا في قوله واولي الامر منكم ليس وقد نزعت عنكم ان اهل الفتح الحق
بقوله فان تنازعتم في شيء فردوه الى الله والرسول وقال وكيف يلزم طاعة امراء الجور وقد جعل الله الامر بطاعة اولي الامر الا يسبق
مع شك وجوابه ان امرهم ايضا لا يراد به الا الامامة والعدل فالحكم وامرهم اقرب الى الرجوع الى الكتاب والسنة فيما اشكل وامراء الجور الا يؤمر
الامامة ولا يحكمون بعدل ولا يردون شيئا الى الكتاب ولا الى السنة انما يتبعون شهواتهم حيث ذهبت بهم فهم منسلخون من صفات الذين هم
اولوا الامر عند الله ورسوله واحق اسمائهم القصوى المقبلة قوله وقد جمع الله اي اعطى ايجابا حسنا جمعا حين جعل اداء الامانة
والعدل والامر الرجوع الى الكتاب والسنة فكما ان الحاكم يحتاج في طهارة الحيضا حين كذا الامير يحتاج في تنفيذ امره الى هذين
الامرين فهو من باب الاستعارة بالكناية قوله وهو يؤيد الوجه الاول وهو ان يكون المراد باولي الامر امراء المسلمين وجه التاييد
هو قوله اذ ليس الى الامراء بعض فكان المراد باولي الامر العلماء المجتهدين في الاحكام لزم ان يكون التنازع واقعا بين المسلمين وبينهم وهو
لا يجوز اذ ليس المقلد المرؤس ان ينازع المجتهد المستنبط احكام الشرع من الكتاب والسنة والاجماع والقياس بخلاف
المرؤس مثله فانه يجوز ان ينازع مقلد مرؤس مقلدا مرؤسا مثله في وضع الشرع ومقابلة بقال واسنده بنوع من قوله الا ان
يقال للخطاب لاولي الامر هو الاستنباط من قوله وهو يؤيد الوجه الاول يعني هو يؤيد الوجه الاول الا ان الخطاب وان تنازعتم
للمسلمين واولي الامر وانما الاحكام الخطاب هذا في الامر فقط على ما يقتضي الاتفاق ويراد باولي الامر علماء الشرع المجتهدين في استنباط
الاحكام يكون المراد بالتنازع اختلافهم في حكم من احكام الشرع فالمعنى فان تنازعتم ايها العلماء في حكم شرعي فردوه الى الله والرسول فقط
هذا لا يناسب الوجه الاول ان سبب التاييد والمستنبط من عدم صحة التنازع عن كون المراد باولي الامر العلماء وقد استنبط السبب
في المستنبط لصحة التنازع والاختلاف بين المجتهدين قوله فانه يدل على ان الاحكام ثلث فعلى هذا لكون الآية دليلا على ثبوت القياس
فضلا عن ان يكون دليلا على نفيه كما زعموا قوله فقال اليهودي لعمر هذه الفاء فاء تصحيحية فان تقديره فتحاكما فقال اليهودي
قوله كما كانا اي الرجلان كما كانا ولا رجلا قوله حتى يرد اي يات قوله الطغيان معنى الافراط مشتق من صيغة فعلوت قوله او
التشبيه بالشيطان فعلى هذا يكون الطاغوت مجازا مستعملا بخلاف الاول فانه على الحقيقة وقوله ولان الحكام اليه على الحقيقة من باب
الحقيقة بخلاف الاول لان المراد بالطاغوت على هذا القول الشيطان لا الحقيقة بالشيطان والتجوز انما هو في تعلق الحكام قوله على ان
الطاغوت جمع في الاصل فلان طاغ باغ وقاذي به الطغيان والطغوى والطغاء ما وفي النهاية الطاغوت الشيطان او ما يزين لهم
ان يعبدوه من الاصنام والطاغوت يكون واحدا وجمعا قوله على انه حذف لام الفعل اعتباطا اي حذفا فاعليا من غير تخفيف من
اعتبط الناقة اذا نحرها من غير سبب وفي الكشاف على انه حذف اللام من تعالت تخفيفا اي حذفا تخفيفا للياء من تعالى
يكون تعالى ومضارعه يتعالى محذوفا عنه الياء فيجري مجرى الفاظ المضارعة التي لا يكون في آخرها ياء فالاخذ منه الامر يكون جمع
الذكر بضم ياء قبل الواو وامر الواحدة الحاجة بكسر ياء قبل الياء نحو تقدموا وتقدمي قوله هو مصدر صدق بمعنى صدقا وانما قصد
صدق على التعدية وصدق على اللزوم فيصدق هنا يحتمل المعنيين لكن عند التعدية يكون مصدرا واسم المصدر الذي يعطي الصدق
وعند كونه معنا على اللزوم يكون هو مصدرا لا اسم مصدر قوله ويصدون في موضع الحال هذا يشعر ان الرؤية في الآية بمعنى
الادراك بالبصر قوله وقيل يصدون فعلى هذا لا بد من تقدير قد في حال كون حالا لما المعطوف عليه قوله خالدون اي

اي من فاعليها اي الاحوال المتداخلة قوله ما اردنا بذلك اي بالرجوع الى غير الافضل الوجه الاحسن وهو قطع الخصومة
بطريق الصلح قوله اي في معنى القسم اي في شان القسم وفي حق القسم لانه اليمين اي الاولى ان يكون في القسم قرائن الغوا متعلقا بقوله
قولهم في معنى القسم الخبيثة وقلوبهم المطوية على النفاق قوله لا يليقا والثاني على ان يكون ظرفا مستقرا في موضع الحال ويجوز ان يكون في القسم
متعلقا بيليقا اي قال لهم قولا يليقا في القسم من قرائن قلوبهم تعقيد بانفاذا ويستشرون منه الخوف استفهام اهلها هو المذكور في
الكشاف قوله وتعليق القول بيليقا الخ رد على صاحب الكشاف حيث جوزه بلا اختيار حيث قوله على ان الرجوع والمراد الصفة
في قوله لان معمول الصفة النعت النحوي فان يليقا هنا نعت لقوله قولا وقولا موصوف فلا يتقدم معمول النعت على منعوته لان الصفة لما
لم يجز تقديمها على موصوفها فعدم جواز تقديم معمولها على موصوفها اولى قوله وتنبيها على ان من حق الرسول الخ وجه التنبيه على هذا
المعنى هو ذكر صفة الرسالة دون ذكر الله هو العلة والسبب في قبول الاعتذار وفي التفاسير تكونها مقتضيا اياها بخلاف الوجه الاول
والاسلوب ابلغ لان الاستعمال للكلام ح على ذكر المختص قوله لا لتظاهر المظاهرة والتظاهر المعاونة والتقاون هذا الوجه قوله لما
يسال وقال لم يجوزان يكون لا في فلا ورب كذا تاكيدا النفي لا يؤمنون لانه تاكيد معنى القسم على قال الجمهور البقاء ان فيه وجهين احدهما
ان الاولى زائدة وقيل ان الثانية زائدة والقسم معترض بين النفي والمنفي وثانيهما ان لا النفي امر مقدر اي فلا يعملون ثم قال ورب كذا لا يؤمنون
فالجواب بان لا كما جاءت في النفي جاءت في الاثبات فلو كانت لمظاهرة النفي للجاءت في الاثبات قبل فيه منع لجواز ان يكون في النفي
تاكيد النفي في الاثبات لتاكيد الاثبات كما في ليلا يعلم فانه تاكيد اثبات العلم قوله توضيحا بالقتل اي جعلوا طريقة للقتل
بان يجاهدوا في سبيل الله هذا على ان يكون اقتلوا مجازا كما في قوله من قتل قتيلا فله سلبه وقوله او اقتلوا على جعل القتل في الآية على الضعف
قوله لان كتبنا في معنى امرنا بان الوجوب هنا ان يكون بعد معنى القول لا مع القول فان الامر بالشيء يكون بالقول
فالمعنى على الاول ولما امرنا اوجبنا عليكم قتل انفسكم مثل الوجب على بني اسرائيل من قتلهم انفسهم او خروجكم من ديارهم كما اوجبنا عليهم
ذلك حين استتيبوا من عبادة العجل وعلى الثاني ولو انا امرناكم بقتل انفسكم او خروجكم من ديارهم قوله بكسر النون على اصل التحريك فان
الاصل في تحريك الساكن الكسر وذلك لان حركة الساكن لا تكون الا حركة بناء فلا يمكن تحريكه بحركة تكون بعد من الحروف سوى الكسرة لانها
لا تدخل بعض الحروف كغير المنصرف والفعل المضارع واما القراءة بضم النون فلاتباع حركة النون وهذا التحريك ايضا لضرورة التقاء
الساكنين وهما النون والقاف ولا اعتبار لحركة الهاء لان الهاء تسقط مع حركتها في الدرج واما ضم الهاء واما خروجها فلاتباع او للتشبيه
بواو الجمع وفي الكسر لالتقاء الساكنين يلزم الخروج من الكسرة الى الضمة وهذا هو سبب الرجوع عن الكسر الى الضم للاتباع او التشبيه قوله
بكسرها على الاصل هذا ركيكا في واو او اخرجوا لزوم الخروج من الكسرة الى الضمة رعاية للاصل قوله اجيب لهما جرى الجواب المقابلة بالفعل
وهو همزة الوصل مبدا الابتداء فانها مضمومة اتباعا لضم عين الفعل فيها قوله او لاحد مصدري الفعلين والحق ما فعلوه قتل انفسهم
والخروج من ديارهم قوله وقرا ابن عامر بالنصب على الاستثناء قال ابو البقاء بالرفع بدل من الضمير المرفوع على المعنى لان المعنى
فعلوه قليل منهم وهم صفة قليل او على الافعال قليل فعلى هذا الاستثناء منقطع وهم بيان للضمير في فعلوه كقولك اكرموك انا وليس
الذين كفروا منهم على الجر بدل وانما قلنا الاستثناء منقطع لان المستثنى منه محذوف فان التقدير ما فعلوه فعلا الا قليلا اي الافعال
قليلا بخلاف قراءة الرفع وعلى اصل الاستثناء منهم للتبعيض فان معنى الا قليلا منهم الا قليلا هو بعضهم قوله او تنبيها لقوله
اعلم ان الاثبات لقوله يريدون الايمان وطاعة الرسول ظاهرا او باطنا قوله في شراج من شراج الحرة جمع شرجة بفتحتين
وهي مسيل الماء الى الموضع السهل والحرة بالهاء الحجارة السوداء قوله لان كان ابن عمتك اي لاجل ان الزبير ابن عمتك حكمت بما
حكمت فاغضب منه ذلك رسول الله صلعم ولذلك شدد وبعد بما زاد على الاول والجدر بفتحتين المسناة وهو رابع حول المزرعة
كالجدار واهل مكة يسمونه المذرة والواقعة اجترا جمع المفسرين على انه الرجل الانصاري قوله الى الطاغوت فارة الى اليهود فيه وكلا الفريقين
غير صريح لانه كان انصاريا او الاضافة يكون من اليهود والاول المنافقة من قوله جواب لسؤال مقدر كانه اذن جواب لم يكن بد
من تقدير كلام يكون جوابا لما قبله فتقدير السؤال ولما كان هذا مقدرا لم يقل بقوله لو شيئا وان جاز ان يكون عطفا على قوله كان
خيرا لهم قيل تعليقه بالتنبيه الذي هو قريب اولى وعلى سياق الكلام اذ لو قيل فقل قوله في تقدير الشرط لو شيئا لو تركه ولما قوله
عز وجل من لدنا فلا شك انه يدل على ان الآية لا تدل على الفضل والا لم يتصور الاختلاف طرفا اجرا وهذا لا يصلح لكشاف ان

وتسميته اجرا لانه تابع للاجر ولا يثبت الاستبشار بعين شيء الا بعد على سبيل المجاز من باب اطلاق اسم الملزوم على اللازم وقال الراغب انما
قال من لدنا لانه سبحانه وتعالى لا يكاد ينسب الى نفسه تعالى من النعم الا ما كان اجلى القدر واعظم خطرا قوله فصلوا هذا يجوز
ان يقال لفظ من لدنا في الاجر خاصة ملاصقة في لفظ الاجر هنا الى المصدر الى معنى التجوز قوله مزيد ترغيب يعني فصل الترغيب ترصيل بعد ترغيل
والا لاستاجاج الخ وهذا الترغيب زيادة على ذكر قوله حالا منهم او من ضميرهم وقد دل على الاول الذكر على قول ابي البقاء في الاول المستتر
اعني مع الذين وهذا الاصح والضمير المجرور في عليهم على الذين والعامل على الاول معنى الاشارة كما في هذا بعلي شيخا الوعي المقارنة المستفادة
من الفاء ومعنى الثاني الخ قوله فتسمى اربعة اقسام الخ قال الراغب قيل انهم اقسام قد تقدم ذكرها وفي هذه الآية اربعة اقسام وجعل لهم اربعة
منازل بعضها دون بعض وحث كافة الناس على الاتباع عن منزل واحد منهم الاول الانبياء وهم الذين يجذبهم نحو الالهية ومنهم
كمن يرى الشيء عيانا من قريب ولذلك قال تعالى في صفة نبيه صلى الله عليه وسلم اقرأ وقال على ما يرى والثاني الصديقون وهم الذين
يتاخرون عن الانبياء في المعرفة ومنهم كمن يرى الشيء عيانا من بعيد والثالث هو الذي يرى حيث انه تعالى قال لم تكن لاحد
والعارف ثم قال لم تزل العيون بشيء الا عليه ولكن رأته القلوب بحقائق الايمان والرابع الشهداء وهم الذين يرون الشيء بالبراهين
ومنهم كمن يرى الشيء في المرآة من مكان قريب كما في الظاهر من رؤية بارئه واياه قصد النبي صلى الله عليه وسلم بقوله اعبد الله كانك
تراه والرابع الصالحون وهم الذين يعلمون الشيء بالتقليد ومنهم كمن يرى الشيء من بعيد في مرآة واياه قصد النبي صلى الله عليه وسلم بقوله كانك
تراه فان لم تكن تراه فانه يراك اي كن من الشهداء كانك من العلم والعمل الصالح فان لم تكن من الصالحين قوله في
معنى التعجب الا حسن يدل على لزوم الحسن وانه لا امر التعجبي احسن في قولك احسن زيدا فيه توضيح ان يتعجب منه كانه قيل ما
احسن الفيه قال والاولى انه انشاء التعجب يتصرف فيه كما يتصرف في فعل المدح والذم لان الاصل فيه ما يتعجب ويكسى معنى الفاء فيها وكسر العين
فسكن ثانيها فقيل حسن وحسن ويجري مجرى فعل المدح لانه بمعناه وفي الكشاف والاستعمال بمعنى التعجب قرئ وحسن بكسر العين
بقول التعجب وحسن الوجه وجهك بالفتح والضم مع التسكين فاعل حسن الوجه وجهك كما هو اي يعم الرجل زيد واما وفيقا فهو
منصوب على الحال ثم يكون بين رفقاء الذين الخ والواحد فيه سواء ويجوز ان يكون منصوبا على التمييز قال الزجاج رفيقا منصوب على
التمييز يتوبين رفقاء وقال بعضهم لا يجوز ان ينوب الواحد عن الجمع الا ان يكون من اسماء القائلين لو قلت احسن القوم رجلا
لم يجز هذا ولا فرق بين رفيق ورجل في هذا المعنى الا ان الواحد في التمييز ينوب عن الجملة قوله او الفضل اجرى عطفه على قوله اسمه
فالوجه الاول وهو ان يكون الفضل صفة ذكر على ان يكون ذكر اشارة الى التفضيل من الاجر والوجه الثاني على ان يكون اشارة الى
فضل هؤلاء المنعم عليهم في كلام لف ونشر على الترتيب فجزء معنى وكون ابتداء على الاول واحد من الاجزاء بالنسبة فيها الى الفضل
مرتبة فعلى الاول وهو ان يكون الفضل صفة ذكر الفضل الذي ذكر وهو من الله المنعم على الثاني وهو ان يكون الفضل خبر ذلك
ان ذكر القرب كما الا درجة كما هو الفضل من الله وان ما سوى ليس بفضل لفضل كما الا درجة بالنسبة الى ذكر فالثاني ابلغ من الاول
لتقديم الادنى على الرتبة منه اليه قوله ينتظر او استعد وهو معنى الامر بالتيقظ والاستعداد مأخوذ من القيام لان اليقظة ذلك قام
الرجل فقد تيقظ والاستعداد والاعداد لا يتم الفظ الا ذكر عبر فيه الفضل لكن يستعمل الوجه هو لم اخذ هذه وهي تيقظ
فاحترز عن الحرف كانهم جعلوا الخذر لانه الذي يعنون به الفوز في الهلكة ويعصمون بها ارواحهم جزء على ان يكون المراد
بالخذر المعنى المصدري فيعلى الاحتمال ح يكون على التشبيه والزائد في تفسيره كانهم جعلوا الخذر الاذن واما الاذان المراد به ما
يحذر اي ما يتقى به يكون الخذر اسم المصدر اذا فالتعلق ح حقيقة لا مجاز مبني على التشبيه كالاول والمراد به الاذن والخدم و
السلاح على الاستعارة بالكناية لانها بها يحذر ويتقى والقرينة خذوا كما في قوله تعالى خذوا حذركم والحاصل قوله من تثبيت
على فلان يكون ناقصا بالياء والهاء عوض من ياء محذوفة بالاعلال فان اصله ثبتي على وزن فعل بضم الفاء وفتح العين واصل
معناه الجمع من ثبيت الشيء اي جمعته وقال ايضا ثبيت على الرجل اذا اشبت عليه وتاويله جمع ماله والاتيه مع الاستثناء الشاء
على الرجل خيوة وقال والثبة ايضا وسط الحوض الذي ينوب اليه الماء فعلى هذا يكون اجوف واويا فالهاء عوض عن الواو
الذاهبة من وسطه فان اصله ثوب كما في اقامة فالهاء فيها عوض من الواو المحذوفة من عين الفعل قوله كوكبة الكوكب من الالفاظ
المشتركة الكوكب النجم والماء الكثير والجيش والجماعة من الناس والسمار والاعضاء الجماعة من الناس قوله لكن تقتضي الاطلاق لفظا

وجوب

وجوب المبادرة الى الخيرات مع المبادرة مستفاد من المفعول المدلول عليه بلفظ انزل وانه ضيع مع السرعة ومعنى وجوب المبادرة
الى عموم الخيرات مستفاد من كون المنفور اليه هنا وهو لفظها خيرا فاستفيد منه ان الامر بالنفور معلل لكون المنفور اليه خيرا
نزل على حالة حيث لو وجد لكن يجب ان يتبادر اليه قوله الخطاب لعسكر رسول الله لا معنى لكونه خطابا للكل صنيع لعدم صدور النفور
منهم عن الجهاد قوله وهو لازم اي وارتباط لازم وكذا ارتباطه بالتضعيف قوله او ينفي اخبر بعضهم عطف على قوله لو لحب الحبي
كانه قيل ينفي اي يتثاقل في نفسه او ينفي غيره فاني لانه يحمل النفوم والقعود فيمن كان مقعدا بالكون منفورا من يقول لان
الطايب ينفي لانه لا مقعدا قوله والفتح بجوابه صلة من فيه نظر لان الصلات يجب ان تكون جملا خبرية والفتح انشاء
والوجه ان يقول جواب الفتح صلة من فان جواب الفتح جزاء الشاء والانشاء الذي هو الفتح انما هو مؤكد لجزاء خارج عن الفضول الذي هو
الجزاء قوله وقد يفتح اللام اي قرئ على صيغة الجمع نظرا الى معنى من فانه يجمع الجمع والفرقة الفرقة على الافراد نظرا الى لفظ من فالاجانب
اللفظ والافراد بالضم ضعيف لان جانب اللفظ قد ترجح في قوله مرجوا على الفتح الخ على وفي قوله الامر كان معهم وفي قوله وبينه
وفي اليتيمي كنت معهم فافهم قوله اعتراض هذا الاعتراض في غاية الحسن والظاهر انه انما حكى عن هذا المنافق اذا وقعت
للمسلمين نكبة الظهر والشدة بسبب لانه كان مخلفا عنهم ولذا فاز ولا يغنمه وذلك الظهر الشدة بسبب قوله تلك النعمة وشاهده
المعاملة لا تعدم عليه الانسان الا في حق العدو فان من احبت الانسان نفع عند فرحه وحزن عند حزنه فاما اذا قلبت هذه القضية
وذكر الظهر المعادة فانه تعالى حكى عن هذا المنافق سروره وفرحه بنكبة المسلمين تقرارا ان يحكى فرحه عند ورود المسلمين بسببه فانه
الغنيمة فيتبين ان يذكر هذا الكلام بما الفي في البين قوله كان لم يكن بينكم وبينه مودة والمراد التعجب كانه تعالى يقول انظروا الى المنافق
هذا المنافق كان لم يكن بينكم وبينه مودة ولا يخالط اصلا فهذه الجملة الاخرى تفيد حيث لتاكيد معنى الفرق والمستفاد من الكلام بين
الذين هي وقعت بينها اعلى ما حبيب الكشاف معنى المودة هنا على التهكم حيث قال والظاهر انهم لا انهم كانوا اعداء وحدوا في المؤمنين
واشدهم حسدا لهم فكيف يوصفون بالمودة الاصلية وجه التهكم لكما اعلم قوله او حال من الضمير في ليقولن قوله فيه نظر
لان معنى القول وهو قوله يا ليتني كنت معهم فانزل فوز عظيما لا يلائم التشبيه المستفاد من قوله عز وجل كان لم يكن بينكم وبينه
مودة لان مضمون المقول لا يناسب وجود المودة وصرفه الى معنى الحال يقتضي لمناسبة بينهما اعلى الوجه الاول فان التشبيه في مستقيم
لمناسبة قوله في حال الحزن والحزن وجود المودة ومناسبتها الفقد قوله تضريب التضريب بين القوم الاثارة قوله او الظن
فكيف تعلق هذا كان الاسباب يقال الاقتران على المعنى فيحتاج الى التاويل والاصل عدمه فالوجه الاول ارجح قوله فليقاتل الخ
هذا على ان يكون النزاع هنا بمعنى البيع والمعنى فليقاتل الذين يبيعون الحيوة الدنيا بالآخرة يعني يعطون الدنيا ويأخذون الآخرة
يختارونها بها وهذا المعنى يقتضي ان يكون المراد بالذين يشرون المؤمنين الخالص وقوله او الذين يشرونها قوله ان يكون النزاع
الاثارة والاختيار وهذا المعنى يقتضي ان يكون المراد بالذين يشرون والمنافقين والمقصود معنى هذا الوجه حثهم على الايمان وترك المسلمين
عنهم وان يجاهدوا الوجه على الحث في ترك ما حكى عنهم لان المنافقين كانوا كافرين كانت بالخروج والجهاد من فروع الايمان فالمراد
بالقتال الذي هو من الفروع لا بد ان يحمل الكلام على الاصول لا الايمان لانهم القتال كفروا الحدوث في اصل والمعنى في فرعه اصل معنى هذا
الوجه يجب ان يصار الى تقدير فليقدر فليقاتل قوله ولا يكون قصده بالذات الى الفعل بل المعنى مستفاد من الجملة الثانية
الى المعتزلة وجهها في كلام فانه قوله ومن بقاتل في سبيل الله فيقتل يستفاد من ان المقصود الاصلي القتل وما قبل فيقتل او يغلب
وذكر لا يكون الا بالتشبيه في القتال اذا فان اصل الاداء لا كلام لانه ولهذا الدين وهو لا يحصل الا بالتشبيه فيه والحاصل التشبيه في
هذين الامرين وفيه المنع عن الاصرار لانه الذي هو القرار قوله مبتدأ وخبر المعنى الخ حصل لكم من بين لها حال كونكم
غير مقاتلين في سبيل الله قوله وتخليص ضعفة المسلمين بيان لوجه التخصيص بعد التعميم وتغيير الاسلوب بجعل المستضعفين
منصوبا على الاختصاص وفي الكشاف والمستضعفين فيه وجهان ان يكون مجرورا عطفا على سبيل الله اي في سبيل الله وفي خلاص
المستضعفين ومنصوبا على الاختصاص يعني واختص من سبيل الله خلاص المستضعفين لان سبيل الله عام في كل خير وخلاص
المستضعفين من المسلمين من ايدي الكفار من اعظم الخير واختصه قوله من اعظم الخير من التشبيه لان اعظم الامر مستعد وهذا
من جملتها كما قال هو من اهل الناس قوله من الفتنة التي في حبس المسلمين على القتال ودفع اذى المشركين عنهم فان الولد

انفق على الولد واجد على دفع المكروه عن ولده قوله وان دعوتهم اجبت بسبب مشاركتهم في الدعاء هو قولهم ربنا افرغ علينا
الصبر وسبب اجابة دعاء الولد ان كونهم معصومين عن الذنب كما ورد السنة بالخراج صغارهم في الاستسقاء فالمراد بالولد
الصغار قوله وهو جمع ولد اي على تقدير ان يراد بالولد الذكر العبيد والاماء يكون الولد اسم جمع وليد لا جمع ولد وغير عليه ان الولد
على هذا جمع وليد فيبقى ان العبيد فقط الاناث لان الاناث وليد فجمع على ولائد فقال الاناث على التغليب كما يقال الآباء على الآباء والامهات
مقابل الاخوة على الذكور والاناث مقابل تغليب الذكور على الاناث قوله على معنى يخشون الفقر مثل اهل خشية الله يريدون حملا على الاهل
تقديره مضاف اذ لا معنى ان يقال يخشون الفقر كما يخشى مثل خشية الله قوله عطف عليه جملة حالا اي عطف على خشية الله
ان جملة مخافة الله حالا فالضمير في جملة لجمع الفاء والجر وما في قوله وان جملة مصدر فانا عايد الى الجر وفقط فيه
نوع تفكك الضمير في لكن اهل هذا حمل على المعنى الخ لان الفعل التفضيل الانصبغ لا فلان اشد خشية فلان اشد خشية بمعنى خشية
وانت ترى بالمصدر لكن يقال اشد خشية بمعنى خشية قوله على الفرض على ان يفرض صدور الخشية من الخشية اي جعل الخشية قامت
خشية اذ ما وبالفقه كما قال واجد جدته وشعر شاعر قوله فلان رغبتي عنه اي لا ترضى او الرغبة اذا عدي بعن يكون بمعنى الاعراض
واذا عدي بفي يكون بمعنى الميل والانهماك قوله على حذف الفاء يعني اذا كان الشرط مضارعا كان الواجب في الجزاء المضارع
ان يكون مجزوما واذا ارفع الجزاء في مثل هذه الشرطية يجب التاويل وتاويله هنا ان يكون الجزاء في تقدير الجملة الاسمية ان يكون تقدير
ايما تكونوا فانتم يدركم الموت بالفاء في صدر الجملة لان الجملة الاسمية اذا وقعت جزاء فيجب ادخال الفاء عليها لانه على الجزاء
الشرط واجتمع معنى الجزاء الدال على الجزائية لكن حذف الفاء هنا كما حذف من صدر الجملة الاسمية الواقعة جزاء الشرط في قول الشاعر
من يفعل الحسنات الله يشكرها فان قوله الله يشكرها جملة اسمية وقعت جزاء الشرط الذي هو من يفعل الحسنات فكان ينبغي ان
يدخل الفاء لكن حذفت الفاء مخافة توزن الشعر وآخرها الضراع والشر بالرفع عند الفراء ان وفي رواية مثلان بمعنى من يفعل
خيرا يشكر الله ويجازيه وان فعل شرا فعل به مثله قوله وقرئ مشيتيه بالكسر على الاشمام اي الفتحة في المثل فعل بالفعل قوله
ومشيتيه بفتح الميم مفعول من شاء يشاء اذا رغبه قوله كما يقال الحسنة الخ مثال الاسمية من الالفاظ المشتركة
كالحيوان الذي يقع على الانسان والفرس والحمار او من الاسماء المختلفة كالعين ولون فاذا قال الحيوان متكلم والحيوان
غير متكلم واراد الاول الانسان والثاني الفرس والحمار المركبين منا فضلا وكذا اذا قيل العين في الوجه والعين يسوى في الوجه
واراد الاول الجارحة والثاني عين الميزان قال بعض الافاضل ما اعقب وان تصبهم حسنة بقول ابن اكونوا يدركم الموت
ناسب ان يجعل الحسنة الاولى على الصحة والسيئة على البلية وما اردفه وما اصابك من حسنة بقوله وارسلناك للناس رسولا لانه
ان يجعل على ما يتعلق بالتكليف اعني الطاعة والمعصية وذكر غير العبارة في قوله وان تصبهم حسنة وقوله ما اصابك وقال الراغب
فان قيل ما الفرق بين قولك هذا من عند الله وهذا من الله حيث قال في الاول قل كل من عند الله وقال في الثاني فمن الله قيل ان قوله
من عند الله اعم والله قد يقال فيما كان برضاه وبحكمه وفيما يحصل وقوعه بارادته وبغير ارادته والبعد هو من الله الا فيما كان برضاه
وبامره وهذا السؤال عن رضا الله اصبت فمن الله وان اخطأت فمن الشيطان قوله فالمعنى الخ جملة ما لهم الاسنان يحتمل
ان يخص الفقه بالذكر تسجيلا عليهم بعدم الفقه اي فالمعنى لا يفقهون ما يفقهون من لزوم تعود الى الاسلام
لشكر الفوز الى الفاء العالم ان يوفق بما هو حقيقة الجواب دليل ما اصابك الخ قوله او حديثا ما يريد ان تذكر حديثا اما الفقه فهم
والتوبيخ كما قيل الاول الاول التقليل اي حديثا من الاحاديث والفقه الكثير معنى الفهم الشيء في حديثنا قوله ما نزل به بصيبه
وصب والنصب والوصب بفتحتين مرض وصب وصبا بمعنى مرض والنصب المشقة والتعب قوله والايمان لا يجوز فيها
لنا والعقوبة بمعنى الجنة لنا في الآية الاولى وهو قوله ويدخلهم جنة قل كل من عند الله على ان فعل العباد كلها مخلوقة اذ يحتمل ان يكون
المراد كل من اقوال الله وتكبيره والله اعلم قوله والآية الثانية على ان فعل العبد مخلوق والعبد لا يمكن ان يكون المراد من قوله فمن نفسك
فمن قبل نفسك بالتسبب لان خلقك واجادك والامام قد اطلب وهذا الكلام بعد بيان الاقوال والتراجيح واختارها الفهم قال
قوله ان تصبهم حسنة يقولوا هذه من عند الله بعيد الفهم في كل الشيء من المنافع والطاعات وان تصبهم سيئة بعيد الفهم في كل الشيء
من البلايا والمعاصي يقولوا قل كل من عند الله صريح في ان الجميع من الله تعالى فكانت الآية الكريمة دالة على ان جميع الطاعات والمعاصي

من الله تعالى

من القبيحة وهو المطلوب وما اختاره المص وقال صاحب الكشاف هنا من اختصاصه بالنهي والبلية اولى والمقام لا اولى لاجل
سبب النزول والمقام الاصابة لان الاصابة انما يستعمل فيما تكرر ايقاعا وتعاديا ويستعمل في الطاعة والمعصية تارة فانه لا يقال اصابته
الطاعة واصابته المعصية كما يقال اصابته النعمة واصابته البلية قوله حال قصد به التاكيد ان على الخبر البعض والمفهوم ان على
بابه يعني رسولا حال قصد به التاكيد ان على الناس ارسلناك ومعنى التاكيد ان رسولا افاد لهم المستفاد من ارسلناك ان تعلق الارسال
بالمخاطب افاد كون المخاطب رسولا لا تعلق ارسالك افاد وذكر المعنى تاكيد الاولى افاد تعلق الجار برسولا بعد التقديم والرسل اليهم من جهتان
التوبيخ في للناس للاستغراق فيفيد تقديم الجار على العامل على ما في الفقر القليل اي نعم رسولا الى الناس جميعا الا الى العرب خاصة كما
زعمت اليهود فانهم زعموا انه مبعوث الى العرب فقط فان معنى قصر القلب اثبات ما ينفيه المخاطب من تكلم وفي الشبه والظاهر
الحاصل بان هذه من عند الله وهذه من عندك اي اليهود على ادعاء المص انه فرد انه كما قولهم هذا بقوله قل كل من عند الله في عقبه
يقولوا ارسلناك للناس رسولا قوله ويجوز نصبه على المصدر والمعنى وارسلناك للناس ارسالا لان المفعول المطلق نوع من المصدر
المستعمل تحقيقا او وقوعه الناس واقاعا وقد سال الزكياء الفقه فيما الا وقعت معنى قوله كقول ولا خار خالي
في زور كلام وجاء الاستثناء لبيان نصب خارجا على المصدر من فعل مقدر تقديره ولا اخرجت خارجا من في زور كلام منصوب على
انه مفعول به لفعل مقدر والنصب خارجا الذي هو بمعنى اخرجا يعني نصب رسولا على المصدر بمعنى ارسالا كنصب خارجا بمعنى
اخرجا وكما كان في الصفة المشتقة من اللازم بمعنى المصدر المتعدي فاذا استشهد على بقوله خارجا بمعنى اخرجا قوله بنصب
المجاز ستاذ الان الشهادة المدلول عليها بقوله تعالى وجل شهيدا مجاز قوله اي ام الطائفة او منا الطائفة يريد ان ارتفاع طائفة اما
على الخبرية لمبتدا محذوف وهو الوجه الاول او على انها مبتدا خبره محذوف وهو الوجه الثاني قوله اي زورت خلافا
قلت فالمراد زورت روايات متغايرة في المعنى احدهما بتقديم الزاء المهملة على الراء المعجمة يقال زورت نفسي كلاما قلت
اي هيأت او لاوفي قلبي وغيرك كلت به والرواية الثانية بالعكس من قولهم كلام مزور اي مزوق محسن وقيل مشتق يقال زورت
في مشيي مقالة اي مالت واصلحت قوله او قالت تكذيبا معنى النداء في قول يجوز ان يكون النداء كما في الوجه الاول او يكون للتنبيه
لتاسيس لفظ الطائفة قوله لان الامور تزول بالليل بيان لهذا الجواز وكان قوله لانه يسوي ويدبر يكون التعليل الاول بيانا لوجه
استعمال اللفظ في اللازم والثاني بيانا لوجه استعماله في الملزوم قوله اي تحرقهم بالفتح امر من بجا في بجا اي شق الفتق بجا في
قوله في الامور كلها معنى العموم مستفاد من اطلاق التوكل عن المتعلقات ويدل عليها امر الطائفة المذكورة دخلا اولا وثانيا وثالثا
حيا في شانهم قوله معرتهم بالتصبي لا لاجل المعرة الا الاقبح المكروه والاذى يوجي معتمد من العرو اصل المعرة موضع العين
وهو الوجه قوله على ما دل عليه الاستفراء متعلق بقوله او موافقة الفعل البعض احكام دون بعض فان الاستقراء دل بحسب الظاهر
على ان بعض احكامه موافق العقلاء وبعض مخالف والفقه البشرية بخلاف الفقه الفوقية الملكية فانها تحكم بموافقة العقل
في الكل على ان الحسن والقبح شرعيان عند الاشعريين كما هو مذهب الحنفية قوله على ان اختلاف ما يسوء من الاحكام وهو
الاختلاف الواقع بنسخ بعض الآيات ما لا ثبات بعض من الاحكام لحكمة مصلحة يليق بحال الامة او زيادة في الكتاب فان قلت
اليس نحو قوله فاذا هي ثعبان مبين كالحبال فوركبكم انما يجوز فيه بذلك الامر في ذنب الثعبان اختلاف من احتمال
قلت ليس باختلاف عند المحققين وجه الاختلاف في الاولى ان الثعبان على العظيم من الحيات والحبال الدقيق منها وفي
الثانية الآية الاولى باعتبار السؤال في يوم القيمة الثانية نفسه في ذكر اليوم ولما انتفاء الاصل في الاول فانه لا منافاة
بين كون العصا ثعبانا او كونه شبيه الحبال وايضا يجوز ان يكون في تخيل الثعبان ورعب حركة الحبال واما في الثاني فلان في
عصمات الفتاة مواقف يا الوان في موقف ولا في الوان في آخر قال الفخر ان للانسان هادين الشرع والعقل احدهما
اصل للآخر فبين تعالى ان الذي اتاكم به من الشرع لو كان من عند غير الله كان مقتضى العقل بخلافه فلما لم يوجد بين
العقل منافاة فعلم انه من عند الله ثم قال فان قيل فقد ورد في الشرع اشياء تضيع العقل خلافها فيكون كلاما فان جميع ما ورد
به الشرع الا يمكن من وجهين اما شيء يحكم به العقل كون حسنا اثبات الانتقال بعبادة الرب مطلقا او شيء غير مدرك في
معرفته الا ما يستقبحه فيبين الشرع حسنه وذلك كاعداد الخلق وهيئاتها واركانها في كونها عبادة ومن وجه

فما رغبتم اليهود ان محمدا رسول مبعوث الى العرب

ولما ان بالي الشرع بشيء فقد فقي العقل يكونه قبيحا وليس بوجوه وبعض الناس تصور لشيء منزلا الجهم منها العادون حيارية
واعتقادات فاسدة وذكر انهم لم يرد قوابينه وبين حكم العقل وظنوا ان العقل حكم بضد الشرع قوله او اعوام لعدم جزمهم
اذا شاء اعوا وكذا الخبر لعدم جزمهم به يعني اذا نعوه على وجه الاستفسار ليحصل لهم الجزم به قوله والباء مزيدة يعني يتعدى فعل
الاذاعة بنفسه يقال اذاعه ويجيء بكلمة في هذا الباء فاما ان تكون الباء مزيدة كما في كتبه اتة وفي ولا تقولوا بايديكم الى
التهلكة او هي من باب التضمين فتعدى الاذاعة معنى فعل يتعدى بالباء فالمعنى اذاعوا مصحوبين بالاخبار قوله
وقيل كانوا اجمعوا لما اخبروا المنافقين فسر الامر الواقع في الآية على ثلثة اوجه الاول ان يكون خبر اسمعوه عاما من امر السرية
سلم او من الرسول عم او من المنافقين قوله ارسال الرسول وانزال الكتاب وانما قيد الفضل والرحمة بكونهما ارسال
الرسول وانزال الكتاب لانه لو لم يقيدا بهما لقيد بلزم بحكم الاستثناء من جزء الشرط عموم الاضداد الى الرفق السوي
بدون الفضل والرحمة وهذا محال ولا يلزم هذا عن التقييد بذكر الفضل لجواز ان يكون احد المقيدين الداخلين تحت اعتبر
بدون الى اخر الآخر واذا قال المعول اقليلا تفضل الله عليه بعقل راجح بخلاف ما اذا لم تقيد اذ يلزم ح وجود الخاص
بدون العام الذي هو محقق وهو ممتنع قوله او الا قليلا قليلا فعلى هذا يكون استثناء قليلا على المصدر تقديره
اقامة للصفة مقام الموصوف بخلاف الوجه الاول فان نصبه على ذكر الوجه يكون على الاستثناء من فاعل الاتبعتم والمعنى
لاتبعتم الشيطان ايها الخاطبون الا جماعة قليلا منكم قوله لافعل فكر والفاء للعطف الذي هو فعل لان المعطوف به
لا يكون من الجنس الهاربين من قبيل الاعمال لم يرد في احد اي لم يعلم ولم يستفد قوله وقرئ بالكلمة على الجزم اقول الظاهر
لان الجزم انما يكون بملاحظة الشرط والجزاء فيفيد ان المقاتلة سبب التكليف وليس كذلك بل الامر بالعكس قوله لقول في حق
المؤمنين على نفي التفسير الاخير بقوله وحرض المؤمنين لان في تحريض المؤمنين على القتال امرهم بالقتال وتكليفهم به
فيما في هذا المعنى التفسير بلا تكلف احدا الا نفسك لان تكليف الغير يناقض هذا الحصر بخلاف التفسير الاول فان المعنى ح لا تكلف
شيئا الا فعل نفسك فيجوز ان يكون غيره مكلفا بفعل الرمي فلا ينافيه آية التحريض قوله وقد فعل اي وقد كفت منهم باس الكفار قوله
بان الفتح لفظ مؤنث الثانية الى ان عسى استعمل هنا التحقيق وان كان هو في الظن للاطماع الا ان من الله هو من واطلع الكريم
ايجابه وان من عادة الملوك في الفتح اخراج ان يقتصر فاشبه بكلمة عسى وهل وانما لها قوله وذي شعفة الواو
واو رب والشعفة بفتحتين الحقد قوله فان قال المسلم بالتشديد اي فان قال من سلم وحيي فقال وجه قوله
السلام عليك زاد المجيب لفظ وبركاته ليكون تحية المجيب احسن بتلك الزيادة من تحية المسلم قوله وعند قيل اي ومن اهل
وجوب الاجابة بالزيادة او بالمثل قيل كلها اي في ورودها للتردد بين المعنيين التخيير بين ان يجيبه المسلم قوله وحيث السلام مشروع
عطفه على قوله على الكفاية اي وهذا الوجوب على الكفاية في مقام كون السلام فيه مشروعا واما في موضع لا يكون السلام مشروعا
فلا وجوب كما في الخلاء وقراءة القرآن وعند قضاء الحاجة ولا يسلم عند من اكرم اهله ولا على الاعمى الزمن والسكران والمفلوج
وطير الحمام ولا على امرأة اجنبية وعلى الكافر ويسلم المار على القاعد والراكب على الماشي وراكب الفرس على راكب الحمار والصغير
على الكبير والقليل على الكثير وبادر الى الاسلام والاقبال لاهل الذمة وعليكم بالواو لانها للجمع قال عم اذا سلم عليكم احد
من اليهود فانما يقول السام عليكم عليكم مثله قوله التحية في الاصل مصدر حيا الله اصلها تحية كبقاء بمعنى ابقاء ثم قيل هذا
اصلها ثم حي بالتخفيف من سلام وتحوه تحية قال ابن تحيتهم يوم يلقونه سلام ولذا جمعت فقيل تحيات وتحايا وحقيقة حييت
فلانا قلت له حيا الله اي عمرك واحياك واطال الحيوة كقولهم صلى الله على النبي عم معناه قال له صلى الله عليك قوله وقيل
المراد بالتحية العطية يعني الآية على هذا واذا الطيبة بعطية فاعطوا احسن منها او ردوها قوله واوجب الثواب اي
الرد على الهبة اي وعلى ان يكون المراد بالعطية وجب هذا الكلام على الموهب له الرد على الموهوب له اي صاحبه وفي
الغريب ومن فسر التحية في قوله تعالى واذا حييتم بتحية فحيوا باحسن منها او ردوها العطية فقد سها وكرر الامر وان حقيقتها
الملك وانما هي مجاز فقال وانما التحيات لله فمعناها ان كلمات التحيات والادعية لله مكان عن تحية وسلم عليه فان ذلك

منحق عنه قال ابن مسعود كنا اذا صلينا خلف رسول الله صلعم قلنا السلام على الله من عباده السلام على فلان السلام على
فلان فقال لا على السلام لا تقولوا السلام على الله ولكن قولوا التحيات لله والصلوات والطيبات قوله يحاسبكم على التحية وغيرها بيان
لوجه اتصال هذه الآية بما قبلها فان كل شيء عام يدخل فيه التحية دخولا اوليا جعل الحساب بمعنى المحاسب ويفيد وجه آخر وهو ان يكون
بمعنى الكافي كما في قولهم حسبي كذا اي كافي ومنه قوله تعالى حسبي الله قال الامام المقصود منه التوحيد فان السامع الواحد منهم
قد كان يسلم على الرجل المسلم ان ذلك المسلم كان يفتخر من حالة بل رتبة فاقتضت مطاعنة في كسبه فالله تعالى زجر عن ذكر فقال واذا
حييتم بتحية فحيوا باحسن منها الورد قوله واذا بالكم تعرضوا لنا بالسلام قال ان الله كان على كل شيء حسيبا اي هو محاسبكم
على كل اعمالكم وكافي في الجمال جزاء اعمالكم اليكم فكونوا على حذر من مخالفة هذا التكليف وهذا بر على فترة العناية بحفظ
الدماء والمنع من اهدارها قوله والله ليجمعنكم بمعنى اللام في ليجمعنكم موطئة القسم قيل تفسير الجمع بالحشر تفسير للاصل بالاخص
قوله من قبوركم الى يوم القيمة لما اقتضى اصل معنى كلمة الى معنى الغاية والاستواء فسر على ثلثة اوجه الاول على اصل المعنى فان
جمعهم من قبورهم الى يوم القيمة انما يكون بوقوعهم من مكان الى مكان ومن زمان الى زمان وكان التخيير على تفسير الجمع معنى الانضمام
والثالث على ان يكون الى بمعنى في قوله او صفة المصدر وهو الجمع اي ليجمعنكم جمعا لا ريب فيه فحذف الموصوف واقيم الصفة
مقامه قوله فما لكم تفرقتم تقدير لعامل الحال وهي فئتين فانه نصب على الحال وعامله معنى الفعل في فما لكم كما يقال مالك قائما
اي ما لك في حال القيام وهذا قول سيبويه قيل فيه وجه آخر وهو ان يكون نصبه على تقدير ما لكم كنتم في المنافقين
فئتين وهذا استفهام على سبيل الانكار قوله والخروج الى البدو اي البادية الاجتماع رواه هو البلد والفئة مقتولا اي من آمن
الى اولئك قوله ان تجعلوا مهتدين فتهدوا بلا تها لان الكفار حقيقة الهداية وهي الدلالة الى ما يوصل الى المطلوب اي الدلالة الموصلة
الى المطلوب غير متحقق لا يبلغ بالطرق الى السبل الحق فاستعمل في التفسير بالاسم عادة وهو الاهتداء والاستدلال الجدي فان ارادة هؤلاء
وان كان غير متكن لكن الارادة جعل من اضلال الله مهتدين بالمكن قوله استثناء من قوله فخذوهم الاستثناء من غير المتعوذ في فخذوهم
لا من الضمير في لا تتخذوا لان اتخاذ الولي منهم حرام ومعنى يصلون ينتسبون ويلتجئون بالكفار قوله او على صفة قوم عطف على قوله
على الصلة يعني قوله من يصلون او صفة كم عطف على صلة الذين وهي يصلون او على صفة قوم وهي بينكم وبينهم العهد حصرت صدورهم
وبينهم ميثاق اي عهد قوله قوله حصرت صدورهم فيكون نصب قوله على الحالية على انه حال من مفعول قوله تعالى قرأ ابو عمرو بالفاء
الظلم لقوله فان اعتزلوكم وجه ولا الجملة فان اعتزلوكم على كون العطف على الصلة الظاهر انه عطف على الصفة كان سبب ترك التعرض
لاخذهم وقتالهم الاتصال بالمعاهدين والاتصال بالكافرين وعلى تقدير العطف على الصلة كان السبب الاتصال بالمعاهدين والكف من القتال
لكن قوله فان اعتزلوكم تقرير لاحد السببين هو الكف عن القتال فانه لو كان عطفا على الصفة لصار احد السببين الاتصال بالكافرين لا الكف
عن القتال والاتصال بالكافرين وان استلزم الكف الذي هو السبب القريب لترك القتال لكنه سبب بعيد وفي العطف على الصلة جعل سبب
ترك التعرض السبب القريب فيكون اولى وتفكك قال والاولى الظاهر قال الامام جعل الكف عن القتال سببا لترك التعرض اولى من جعل الاتصال بالذين
يكف عن القتال سببا لان على التقدير الاول يكون الكف عن القتال سببا قريبا لترك التعرض وعلى التقدير الثاني يكون سببا بعيدا اقول وجه كون
بعيدا لكون الاتصال بمن يكف عن القتال سببا انما هو كونه مؤديا الى السبب القريب الذي هو الكف عن القتال وهذا الذي ذكره هو قرينة
عقلية حالية على الظاهرية العطف على الصلة وهنا قرينة اخرى مقالية وهي قوله عز وجل فان اعتزلوكم الآية قوله حصرت صدورهم حصرت
على وزن خيرة وحيرت بالجزم موقع النصب على الحال وهما لغتان صدر الان على ان حصرت صدورهم في موقع الحال بعد الحذف لان
القراءات يتعاضد بعضها ببعض قوله او بيان لجاؤكم عطف على حال بعض او يكون جاء حصرت صدورهم استيناف او ارادة البيان جاء لكم
وكان قيل كيف جاؤكم في مجيئهم فقيل حصرت صدورهم اي جاؤكم في مجيئهم انهم ضاقت قلوبهم وانقبضت عن قتالكم وقتال قومهم
قوله اي عن ان اولئك قال الجار محذوف وكثيرا عن ان واذ اي ضاقت صدورهم عن ان يقاتلوكم لانكم مسلمون وعن ان يقاتلوا قومهم
اذا قاتلوهم الذين اسلموا ولحقوا بالمسلمين لقرابة بينهم وبينهم قوله بان توجه ظلوهم ويدفعوا السلطة هنا مجازا مراد به سبب السلطة وهو
تقوية قلوبهم وازالة الرعب عنهم اللام في قوله فلقاتلوكم عطف على جواب لو والفاء للدلالة على الترتيب لان القتال يكون عقيب التسليط
قال الامام اللام في قوله فلقاتلوكم جواب لو على الكفر والبدل على الدليل ولو شاء الله لسلطهم عليكم ولو شاء الله لقاتلوكم

قوله عليه او فواجبه الاول على احتمال ان يكون تحرير رقبة مبتدأ خبره محذوف والثاني ان يكون خبر مبتدأ محذوف قوله الرقبة
كالعتق والكريم من الشيء بيان لوجه التحرير بالاعتاق فالاعتاق في الاصل بمعنى الاكرام فهو في معنى التحرير بخصيصة عرفية للعلاقة بين الحرية
والعتق فان اصل معنى العتق الكرم من الشيء وكما كان الكريم لانه اكرم الحر الخالص العتيق عليه فلا جرم اللازم على الملزوم ثم صار بالاستعمال
حقيقة عرفية فيه قوله عن الشيء بعضه بين في الآدمي والمتخصص وتعبيره عن الكل ببعض الجزء الشريف والباقي سيأتي الكل يحكم بالمجاز
مال في تفسير مؤمنة الى جواز الجهاد اذا لم يلزم في كفارة القتل بالخطأ تحرير رقبة متصفة بالايمان والقول بانه يكفي فيه ان يحكم عليها بالايمان
الا انه مؤمن بالقول كالمؤمن القائل البالغ اذا لم يعلم الدار الا كفار خير الا لوجه دينا لما الصغير والصغيرة قوله اوجب الآية عليه اي
بسببها الاول الاولى ان يكون الاتيان مصدر وهو الاستتابة من الضمير المجرور في عليه المحذوف المضمر والثاني على ان يكون استتابة من غير الدية
القائم مقام الفاعل في مسلمة قوله فهو في محل النصب من القائل فعلى الاول الضمير المرفوع المستكن في قتل الراجع الى الفاعل في الفاعل في قتل
قتل واذا كان حالا من الفاعل يكون الفاعل مسلمة واذا كان حالا من المفعول فالضمير المجرور في عليه المحذوف في الفاعل بمعنى الاستقرار
قوله ولعل فيها الاشكال الخ لما فهم من الآية ان القتل الخطأ ان كان من اهل الذمة ولم يكن له اقارب قريب كافر يرثه لو كان مسلما
يلزم على قاتله الدية صرفه من كافر الى المسلمين كان له وارث مسلم فانه لو اهدر التقييد لزم توريث الكافر من المؤمن وهو غير
مشروع لان اختلاف الدين من موانع الارث قوله عليه او فالواجب اما الاول على ان رفع ضمير على الابتداء وخبره محذوف
والقائل على العكس قوله والجمهور على ان مخصوص عن ما سبق كلامه هذا صريح في ان المؤمن الذي قتل مؤمنا عمدا يخلد في النار وهذا
خلاف مذهبنا فالحق السنة والذي عليه الاكثرون وهو رد بعض اهل السنة ان قاتل المسلم عمدا توبته مقبولة لمن تاب والغفار لمن
تاب وآمن وعمل صالحا وقال تعالى ان الله لا يغفر ان يشرك به ويغفر ما دون ذلك لمن يشاء وما روي عن ابن عباس من تشديد وجوب القتل في الزجر
عن القتل وقال وليس في الآية متعلق لهم بقول بالتخليد في النار بارتكاب الكبائر لان الآية نزلت في الكفار وهو مقيس من حيث الدلالة وعليه
اجماع المفسرين وقيل قوله فجزاؤه جهنم خالدا فيها معناه هو جزاؤه ان جازاه ولكن الله قد عذبه بذنبه وان شاء غفر له ولكن وعد
ان يعفو عن شاء حكوا عن عمرو بن عبيد جاء الى الحسن بن عمرو بن العلاء فقال هل خلف الله وعده فقال لا فقال اليس قد قال الله تعالى ومن يقتل
مؤمنا متعمدا فجزاؤه جهنم خالدا فيها فقال له ابو عمرو بن العلاء من الجهل ايت يا ابا عثمان ان الوعيد للعقوبة لا الخلف في الوعيد خطأ
وقد اما وانا نعد اخلاف الوعد خلفا وقد وانا نعد الوفاء بالوعد وفاء وانما نعد الخلف ايذاء ومعجز هو عدي قوله وانا نعلم ذلك
مشروط اي لا تقولوا لست مؤمنا الا ان سلمت مشروط التخيير تقوي اليك بالقتل او السب وهذا هو معنى قوله وانا نعلم ذلك
ذكر مشروط اقول هذا من حيث المعنى من بيان سؤال القول المنهي عنه قوله شرعا هو الحامل الرجل على الجهاد بمعنى هو حال في معنى القتيل
للقول المنهي قوله لا تقولوا لست مؤمنا لتأخذوا المال وتدعوا قول اي الى الجهاد من الجهاد في الصحاح الغانم الغنيمة والمال والاول
هو المعروف قوله وفيه دليل على صحة ايمان المكره وجه دلالة الآية على ذلك انه نهى عن قتل من تكلم بكلمة الشهادة اتقاء من القتل خوفا
منه ولو لم يصح ايمانه لما نهى عن قتله وما وجه دلالة الآية على ان المجتهد اذا اخطأ ان خطأه مغفور وليس باسبة الخطأ في قتل من اتى
بالشهادتين وتمسك بكل ما في الآية عقوبة على ذلك قوله مستفاد معنى العقوبة من الوعيد الدال عليه بقوله ان الله كان بما تعملون خبيرا
قوله او من الضمير فيه اي من الضمير في القاعدون الراجع الى اللام فان تقديره الذين يقعدون قوله لانه يقصد به قوم بعينهم
تقليل لوقوع النكرة صفة للموصول باللام كما في قوله والقدر على التنكير يستغني واما ما قرئ بالنصب على الحال يكون من الاحوال
المؤكدة فان كان ولي الحال القاعدون اي الضمير فيه او من الاحوال المنتقلة على ان يكون ولي الحال المؤمنون او الضمير فيه قوله
ان نرضها من رضه معناه بالفارسية رنجش كرد شي قوله نفر بري عند اي الكشف وافاق عنه قوله والقاعدون على التقييد
السابق فالمعنى فضل الله المجاهدين على الذين قعدوا لعذر لا بغير عذر ويستفاد من مفهومه ان الذين قعدوا لغير عذر لا يساوون المجاهدين
عليهم فضل على هامشات في الاجر ان الثاني في القول الصالح المختص لعذر كالعاجز قوله لان نفي معنى التفضيل اي لان الدرجة
وتكرير الضمير لتأويل المصدر فالمعنى فضل الله تفضيلة مفتقرة بدرجة قوله ضربته السوط ان اصل معناه ضربت ضربات
بالسوط حذف المصدر واقيم الله تعالى والضرب بالسوط فيقول نصب على المصدر على القول قوله بعض الفاعل والمفعول بان يكون
اصله توفاهم حذف احدى التاءين لاجتماع المثلين قوله توفاهم على البناء للمفعول من التوفية فتفيد المفعول الذين والملائكة

مفعول

مفعول التوفية فالمعنى ان الذين يجعل الملائكة مكنين لتوفيه ارواحهم فيتوفونها قوله والجملة معطوفة
على الجملة قبلها اي جملة فاولئك ماواهم جهنم معطوفة على جملة ان الذين الآية مستغنية منها الا ان كون ماواهم جهنم غرة ظلمهم
انفسهم بتركه ما وجب عليهم واعتذارهم الباطل الغير المقبول ولذا رتب على الجملة السابقة بالفاء التفريعية لترتبها عليها ترتب النتيجة
على المقدمتين واللازم على الملزوم وعلى تقدير ان يكون هذه الجملة خبرا ان يفيد الفاء ايضا معنى الاستتباع لانها اعني
معنى الجملة الآتية لتضمن الموصول معنى الشرط الذي الجزاء مستتبع عنه قوله لعدم دخولهم في الموصول فان قوله عز وجل الا المستضعفين
استثناء من الضمير في ماواهم الراجع الى الموصول المقدم استثناء منقطع لاستقلال الاستثناء والمستضعفون وهم المستضعفون الغير القادرين على
الهجرة ليس بداخل في المستثنى منه وهم المستضعفون القادرون عليها قوله وذكر الولدان ان اريد به الملائكة فظاهر يعني ان اريد
بهم الملائكة الذين تولون البالغون كالامرد فالمراد بهم الجمع ولكن المستثناء من الاستثناء وهو عدم طرق العذاب لعذرهم فانهم وان تركوا الواجب
عليهم وهو الهجرة الا ان تركهم لها كونه لعذر مقبول لا يتعلق لهم على تركه المستضعفين من الرجال والنساء وان اريد بهم الصبيان
فظاهر الفقه في الوجوب الهجرة حتى كانت كانوا يسبة على الصبيان ايضا لكن رفعت عنهم العقوبة على تركها لعدم قوله الا ان توقيت
تعليل لوقوع النكرة صفة للموصول باللام كوقوع غير المقصود عليهم صفة الذين الذي عليهم وقد ذكر ان الموصول لا يقصد به معين
كالجمع بالام في قوله ولقد امر على اللئيم يسبني وقوله الذي لا يرعى الرجل منكم فيكم متى قوله اياما ان ترك الهجرة اي خطيرة وجه
الايذان بذلك المعنى ان العفو انما يكون في الذنب والمستضعفون المذكورون لا ذنب لهم في ترك الهجرة لعذر هو خيره فاشعر لفظ العفو
ان ترك الهجرة لا يسع فيه وان كان حالا الاضطرار واشعر لفظ الاضطرار وهو كلمة لعل ان العفو عن المضطر غير مقطوع به بعد وان كان
ترك الهجرة لا يعد ذنبا قوله على انه خبر محذوف تقديره فهو يدركه الموت قوله والحق بالحجاز فاستريح الواو ساترك منه في البيتين
قوله والحق بالنصب عطف بحسب المعنى على ساترك فالمعنى سيقع منه ترك من البيتين ثم والحق بالحجاز واستراحة وانما قلنا عطف
بحسب المعنى لا بحسب اللفظ لان عطف الجملة على الجملة بحسب اللفظ في معنى المصدر وهو كما العطف في قوله تعالى فاصدق واكن
لكن العطف فيه من باب عطف الجملة على المفرد وهو الحق فيه تكلف قوله الوقوع والوجوب متعلقان قال المحشي هذه الآية تدل
على ان الفعل يوجب الثواب على الله تعالى لانه تعالى قال فقد وقع اجره على الله وكذلك قولنا من قال لا اله الا الله الوجه الاول انه ذكر لفظ
الوقوع وحقيقة الوجوب في الوقوع والسقوط قال تعالى فاذا وجبت جنوبها اي وقعت وسقطت وانما ذكر بلفظ الاجر
والاجر عبارة عن المنفعة المستحقة فاما الذي لا يكون مستحقا فلا يسمى اجرا بعينه وانما قوله على الله وكلمة على للوجوب وكلمة
وعلى الناس حج البيت والجواب ان الاستاذ في الوجوب لكن حكم الوعد والعلو والنقص والكرم لا يحكم الاستحقاق الذي لو لم يفعل
لخرج عن الاهلية كذا قال الامام قوله خلف الجبل التنعيم في الغرب التنعيم موضع قريب من مكة عند مسجد عائشة قوله هذه كلمة
لرسم كلمة اشارة الى الصفة والسبعة قوله اربعة برد بضمتين اصله من البرد وهي الظلة المرتبة في الليالي قريب برد ثم ثم
بدانة الرسول المحمول عليها ثم حيث المسافة والبرد بضمتين ومنه كان ابن عباس وابن عمر رضي الله عنه يقصران ويفطران في اربعة
برد وهي اثنا عشر فرسخا كذا في المغرب فاربعة برد مقدار مسافة ثلاثة ايام قوله وهو الجزء الصغير الصلاة عند الشافعي وهو اي وجوب الجمع
الجمع للقصر مسافة برد وهي مقدار مسافة ثلاثة ايام قوله وسقوط القصر واعلم الاخفش فانه يرى زيادة في الاثنان اقول قيد
محل القصر وهو ان يكون من الابتداء بعزم القصر وافطر ابتداء من الصلوة قوله شرط بانتفاء الغالب في تلك الوقت يعني شرط
قصر الصلوة شرط الخوف شرطية مبنية على الغالب في ذلك الوقت اي كون القصر الباقي في وقت الخوف واقول الى الغالب في القرآن يكون في
حال الامن فان الرخص له الشروع في الاحوال السؤال الامن لا الخوف قوله ولذكر لم يعتبر مفهومه اي مفهوم هذه الشرطية فانه
لو اعتبر مفهومها لانعدم الجواز بانعدام الخوف وليس كذلك قال بعض المفسرين هذه الآية الفاضلة واذا ضربتم في الارض الآية في حق
صلوة الخوف والمراد بالقصر التخفيف بحسب الكيف لا بحسب الكم يشهد على ذلك سياق الآية وسباقها فان اقبالها في حق الجهاد والقتال في
سبيل الله وما بعدها وهو قوله سبحانه واذا كنت فيهم الآية صريح فيه في صلوة الخوف قوله وذكر الطائفة الاولى يدل عليهم جوابه
عن لزوم الاضمار قبل الذكر حيث قد ان المدلول عليه بدليل في حكم المذكور لوجود مذكوره قوله فتقابل الخائف والمضروب على القول
وهم المصلون معه فجمع والطائف فقيل من ورائكم قوله جعل الحذر آلة يتحصن بها الغازي هذا التوجيه انما هو على ان يراد

بالحذر المعنى المصدري لانه انما لا يعلق به الاخذ على انه يشهد عليه بمنطوق بقوله تعالى والذين تبوؤا الدار والايمان فان الدار من
الجواهر والايمان فان الدار من الجواهر والايمان هو التصديق القلبي وهو من الامور النفسانية والتبوء انما يتعلق بالجواهر كالدار
لا بالامور التي علاقتها بصار الجوارح وانما الذي يتعلق به الاخذ الوجيه لكون الاخذ من الجواهر كالاسلحة قوله
وهو بين بالاجلاء وباخذ السلاح اي جملة الذين كفروا الاية وارد لبيان علة الامر باخذ الحذر والاسلحة قوله وهذا انما
يتم لو لم يوجد انا نجد اولاد الاولاد بعد الاولاد الجمع بين المتقابلين قوله ارهم هو ذكر باخذ الحذر في الجواب الاول بعد
هذا المصدر في الا يجد ربه والا يلزم الجمع بين المتقابلين قوله فدوس على الذكر في جميع الاحوال الا في قول الله تعالى من شاء العبد
ان يستوي بظلهم وبين اخذه فيما ان المولى ذكر ولا يخلو عن ذلك فتامل قال ابن الفارض لو خطرت لي في سواك ارادة على خاطري
سهوا قضيت بردتي قوله مرايناي مرايين التهام ومتخيرين من اخبار الغرب الى نحو كان قوله وهذا يدل على ان المراد بالذكر
الصلوة هذا ليناسب التفسير الثاني من تفسيري قوله مرجل فاذا اضيفت الصلوة وهو ان يكون معناه اذا اردتم اداء الصلوة واشتد
الخوف فصلوها كيف امكن وجه كونه دليلا على ذلك انه لما حقق اخير الصلوة عن وقتها فقال قوله وقد يقال الامر مطلقا على سبيل الاباحة
وهذا دليل على ما ذكر ويقابل الاباحة بالكيف ما كان وجه كونه مقابلا لظاهر قوله وقال ابو حنيفة لا يصلي الفرائض في بطن
هذا مبني على التفسير الاول من تفسيري التفسير بالمعنى الثاني في قوله بسببه اي بسبب القتال قوله ويكون قوله فانهم الجملة علة
النهي عن الوهن لاجله اي لاجل الالم وجه كونه علة النهي ح انه يكون حثا لهم على الانتهاء عن الوهن في القتال مع الجراحات والمعنى لا تهنوا
في قتال الاعداء لاجل الالم الذي لحقكم بالجراحات فانهم يتالمون بقتالكم كما تتالمون بقتالهم ويرجون من الله ما لا ترجون
على التقدير الاول وهي القراءة بكسر الهمزة وكسر جهود بالجر الكاف وبالرفع فالمعنى ان تكونوا تالمون فلا تتاخروا فانهم
يالمون ايضا قوله فسالوه ان يجلس معه صاحبيه اي فسالوا رسول الله صلعم ان يجلس معه صاحبيه وهو طلب ان يجلس الطهرة
لدفع التهمة عنه وقالوا ان لم تفعل الجلوس لدفع عن الجهة عن التهمة هكذا هو وانه تخفي بين الكفر وبين اليهود في الجلوس
على ان الجهة وتعدوا الى اليهود في فهم رسول الله صلعم ان يفعل ما يجلس جهة وترك هذا قوله فتبيح ليسوا بسفهاء اي فتبيح لتعرفوا
الفرق لقائل قوله او يظهر فيه قوله لكان الوقف كلا ويوم كلكم السابق في الحدود الامرين فلا يناسبها تسمية الفتوى في الاية
الجاري يوم يعود على الاثم في فوره اعلى دليل على ان الفتوى في حكم الاثم وقيل يعود على احد الشيئين المدلول عليهما او يعود الى
الاكتساب المدلول عليه بقوله ومن يكسب قوله بسبب ربي البرية وتبرئة النفس الى الطرف الثاني قوله لان لفظ النفس والنفس اقوى شرا
من غيره ترجيحا للاية في التفسير الترتيب فانه ذكر هنا احتمالا بهذا قال في افتتاح البيان قوله بسبب ربي البرية والاثم بقوله وتبرئة
النفس الخطيئة في الكتاب فهذا احتمال بهذا قال الاية بكسب الاثم وربي البرية بالمعنى بالاثم هو جامع بين الامرين قوله ولو ذكر سوى
بينهما اي ولو احتمالا لهذا بسبب ربي البرية وانما بسبب تبرئة النفس الخطيئة سوى الاثم بين البيان ولا اثم المراد بالخطيئة
في الاية الكبيرة بحيث ان الواو لما تعبير الترديد فيه فيحتمل ابا الحديدة الاحد الامرين وان كان مقترنا جميعا وهو الخطيئة دون مقترن
الاخر وهو الاثم قال الامام الخطيئة هي الصغيرة والاثم هو الكبيرة وقيل الخطيئة هي الذنب الصادر على العمد والاثم هو الذنب المقترن
الى الفكر والعقل وقال بعضهم لا فاصل بالاسلوب من باب تكرير الشرط والجزاء كقوله تعالى فمن تولى اي ادبر فما ارسلناك عليهم حفيظا ان
يجعل التنكير في قوله تعالى بها اي بالتهمة التهمة والتفخيم قوله وليس المقصود فيه الى تفخيم جنايته حتى يعد عبيرا وعلى هذا هو منزل
لا انتفاء شيء لو وجود غيره فيلزم ان يبقى منهم الاضلال وليس كذلك لحصول شيء ذكر لهم وخلاصة الجواب ان الفعل المستفاد من
لولا راجع الى تاثير الهم لا الى تاثير الهم في مستقر فالمعنى لولا فضل الله عليكم ورحمته لاثر هم اي ليضلوكم ولكن لم يؤثر لوجود
فضل الله عليكم ورحمته وهذا كقولك فلان شقي واهلك لولا اني ندارك شيئا فيه الى ان افعله لاجله قوله من متابعتهم
حمل النحوي على المتاخي ليناسب المستثنى منه المستثنى بقوله الا من امر وانما اذا الاقوى على ظاهره فلا بد من تقدير يحتوي عليه مقدما
المستثنى كما صرح به رحمه الله وهذا الاية يتبط بقوله ما روي عن النبي من انه قال كلام ابن آدم كله عليه لا له الا امر بمعروف او نهي عن
منكر او ذكر الله وجمع سفيان رجلا يقول ما اشد هذا الحديث فقال المرتجع الله يقول لا خير في كثير من نجواهم فهو هذا بعينه او ما
سمعته تقول والعمل الا ان الخبر فهو هذا بعينه قوله بقي الكلام على الامر وتبيين الحكم على الفعل المدلول الخ اقول الفعل الذي

عليه بقوله ومن يفعل ذلك عام يتناول الامر والماموره فمع هذا الاحتمال لا يكون دالة على الكثرة المذكورة فلهذا لجواز ان يكون
المراد بقوله ومن يفعل ذلك ومن يفعل ذلك الامر ومن يامر بذلك قوله او لعقبة طمعا يعني كونه دالة على الامر مع رقبة
لهم مغفورة ان تاب وجاء المغفرة ان لم يتب لانه دون الشرك قوله وانما ذكر في الاية فقد افترى بريدبيان وجه تنزيل الاية
هنا كما يقول ومن يشرك بالله فقد افترى اثما عظيما وجعل جزاء الشرط فقد افترى وهنا بقوله ومن يشرك بالله فقد ضل وجعل الشرط
فقد ضل فالحاصل ان المراد بالشرك هنا الشرك خاص وهو شرك اليهود وشرك اليهود وهو قولهم عزير ابن الله وهو اقول على الله سبحانه
فقد ضل في المقام هنا كما جعل الجزاء فقد افترى واما الشرك هنا فمطلق ومطلق الشرك جزاؤه ضلال بعيد من الاستقامة ولذا جعل
الجزاء هنا فقد ضل قوله وما ذكر ما موصولة فتحذف صدر صلته اي وما هو ذكر قوله اللازم الفقر بالضرر لعل المراد
بالذكر في البيت الذي شبهه بالتراب في قلة الثروة بالصور والذي مذكر لفظا لكن يستعمل في كلام العرب مؤنثا فان كلا هو
زوج في البدن بعد مؤنثا الالحاق والجانبين قوله لما قلبت الواو على قلب الواو وهو قلب الضمة على الواو والفتحة على الهمزة
حرف قوي حتى الكاف كما قالوا الجوهر في وجوه وقت في وقت قوله واصل التركيب الملاسة فلا ملس الملاسة لا يعلقه شيء
ولا يعلق هو بشيء ولما كان الشيطان لا يعلق بغير وصف بالمريد قوله اي نصيبا مقدرا قال الامام معنى الاية ان الشيطان
لما لعنه الله قال لاعتذرن كل احد حظا مقدرا معينا وهم الذين يتبعون خطواته ويقبلون وساوسه وفي التفسير
عن النبي صلعم انه قال من كل الف واحد لله وسائرهم للشيطان فان قيل النقل والعقل برهان على ان حزب الشيطان اكثر عددا
من حزب الله اما النقل فقوله تعالى في صفة البشر فما تبعوه الا قليل منهم وقال حاكيا عن الشيطان لاحتنكن ذريته الا قليلا وهي
ايضا عند اهل الله قال لا غوينهم اجمعين الا عبادك منهم المخلصين ولا اكون الا المخلصين قليلون واما العقل فهو ان الفساق والكفار اكثر
عددا من المؤمنين المخلصين ولا اكثر الفساق والكفار كلهم حزب ابليس فاثبت هذا فنقول فلم قال لاتخذن من عبادك نصيبا
مع ان لفظ النصيب لا يتناول الا القسم الاكثر وانما يتناول القسم الاقل والجواب ان هذا القول انما يحصل في دفع الشر اما اذا
حضرت زمرة الملائكة مع غاية كثرتهم لم تكن المؤمنين كانت الغلبة للمؤمنين المخلصين وايضا فالمؤمنون وان كانوا قليلين الا ان نصيبهم
عظيم عند الله والكفار والفساق وان كانوا كثيرين لهم لكن عدم فلما السبب واقع اسم النصيب على قوم ابليس قوله بالبحار
جمع بحيرة وهي التي شق اذنها من بحر كالصريمة وهي التي صرم اذنها فهي تعقر لان الناقة اذا ولدت خمسة اطن وجاء
الخامس ذكرا وحرموا على انفسهم الانتفاع بها والسوائب جمع سائبة وهي التي اطلقت فلا يمسها شيء كيف شاء ان الفحل الضراب
الجمل الذي طال مكثه عندهم والوصيلة ان يفرق الجلد بابرة ثم يخلى كحمل والوشر جمع وشرة المراة اسنانها وترقيقها بالشواب
وفي الحديث لعن الله الواشرة والموتشرة والمستوشرة يفعل المراة مع المراة ما هو مثل الجماع قوله والبلل الاربع وهي المتخذة منها
نصبا او لاصنامهم والاسنتهم والامرتهم والموضحين ان عدد الذكرين جملة واحدة او هي قوله لاصنامهم والاسنتهم والامرتهم في
الموضحين ان عدا جملتين لكن عطفا والا فعلى ذكره البلل كلمة اويل بالاية الواو فان الحكم بعضه فعلى الاتخاذ والاضلال
والتمنية وبعضه قولها الامرة الموضحين والمستقاد من كلا وان لا تكن بعض الحال الاربع المذكورة ما اكون الشيطان ولبس كذلك
بل كلها ذكره فالمناسب الواو وكان او فلعل كلمة او وقعت من قلم الناسخين قوله اذ وقعت من قلم الناسخين هنا اجاز
مستفاد قوله وقيل مكان من الجنة بمكان من النار لا يشار سبب دخول النار على سبب دخول الجنة قوله وهو انطباق النفس فيما
فيه الضرب فنصب عزوا الى علة او التخيير قوله او لبسان اولياء يعني هو الاوهام بالقاء الشيطان للخواطر الفاسدة او بالقاء
الوساوس لبسان اولياء من الانس قوله لا يقبل فيما قبله لان المصدر يا اول ان مع الفعل وكلمة ان صدر الكلام فلا يتقدم ما
حيز مدخولها عليها قوله اي وعدهم وعدا وحقا ذلك حقا يعني ان كلا واحد من وعد الله نصب على المصدر من فعل مقدر قوله
فالاول مؤكد لنفسه لان قوله عز وجل سندخلهم جنات الوعد فهذا الكلام لا يحتمل الا الوعد بهم اعترافا فان اعترافا مؤكد لمضمون مؤكد
لا على الدرهم وهو عين الاعتراف وكان مؤكدا لنفسه واما الثاني فهو كقولك لغيره هو كقولك زيد قائم حقا فان مضمون زيد قائم
بالنظر الى جزء مفهومه من غير نظر الى نفس الامر يحتمل ان يكون حقا وغير حق فحقا يؤكد ذلك المضمون وهو غيره فحقا في الاية تاكيد
لمضمون قوله سندخلهم ومضمونه بالنظر الى جزء كونه خبرا يحتمل الحق وغير الحق لان الخبر من حيث هو يحتمل الصدق والكذب

وان كان حقا وصدقا في نفس الامر فهو تأكيد لغيره والتقدير وعدنا واحق حقا وقوله ومن اصدق من الله توكيد ثالث
بليغ اما انه توكيد فلدلالته على حقية قوله وعدنا الله بليغ من الاستفهام لانكار وجود قائل اصدق منه ومن تخصيص اسم الذات
بالذكر واتباع القول تمييزا وكلام الله منه تعالى بان خبره صدق محض وان كان قول الصدق مقولا بتأويل الحق قوله المتصور
من الآية الخ بعنوان قد سبق ان الشيطان يعد اتباعه وعد غرور ويتبعهم تمنية وزور فبين في مقابلته ان الله تعالى يعد عباده
وعدا حقا لا خلف فيه ليختاروا الطاعات التي بها يستحقون الجنان وعداوة الصادق ويحترزون عن المعاصي التي بها يعطيها
الشيطان بما يعده اكاذيب قوله تنبيها على انه لا اعتداد به دونه فيه التصريح انه وفي به للعمل وفي دونه للايمان وفي
الاستدعاء الثواب اي تنبيها على ان العمل لا اعتداد به بدون الايمان فاستدعاء الثواب المعنى ان العمل بدون الايمان لا يستدعي
الثواب قوله لان الجاري ارحم الرحمين علة لقوله فما الجزي قوله ولذلك اقتصر على ذكر عقيب الثواب اي ولاجل معنون
الترتيب المذكور وهي قوله واذا لم يستحق الجزاء اقتصر على ذكر ولا ظلموا فقيل عقيب ذكر ثواب الصالحين هذا التوجيه انما
يحتاج اليه اذا حقق ضمير لا يظلمون بمن يعمل الصالحات واما اذا اعتبر ومن يعمل سوءا ملاء وهذا الذي ذكره احد الوجهين المذكورين
في الكشاف قلا فان قلت كيف خص الصالحون بانهم لا يظلمون وغيرهم ظالم في ذلك قلت فيه وجهان احدهما ان يكون الراجع
في لا يظلمون الى العامل السوء وقال الصالحات والثاني ان يكون ذكره عند احد الفريقين والاعلى ذكر عند الآخر وان كلا الفريقين يجزون
باعمالهم لا تفاوت بينهم وان ظلم المسيئين بزيادة في عقابه وارحم الراحمين معلوم انه لا يزيد في عقاب المجرم كان ذكره مستغنى عنه
الهنا ملاء حاصل الوجه الاول ان الضمير للفريقين وحاصل الوجه الثاني ان الضمير لاحد الفريقين وذكر الآخر مستغنى عنه
ولدليلان قوله وان ظلم المسيئ عطف من حيث المعنى على قوله والاعلى ذكره كانه قال الا انه ان يكون ذكره عند احد الفريقين
مغنيا عن ذكره عند الآخر لكونه دالا عليه وان ظلم المسيئ اشارة الى الدليل اللفظي وقوله لان يكون ذكره عند الفريقين
اشارة الى الدليل العقلي قوله والجملة استيناف فيكون جوابا لما كأنه قال
ما سبب الحسنية ومن اتبع ملة ابرهيم فاجيب بانه اتخذ ابرهيم خليلا فيفيد ان من اتبع ملة خليل الله احسن وفي الكشاف
هي جملة اعتراضية لا محل لها من الاعراب فائدتها التأكيد وجوب اتباع ملته لان من بلغ من الزلفى عند الله ان اتخذه خليلا كان جديرا
بان يتبع ملته وطريقته ولو جعلتها معطوفة على الجملة قبلها لكان على هذا كلام الكشاف قوله لكن لما سبق له ان لا يخلو من
ان يعطف على قوله ومن احسن دينا او على صلة من اي على جملة الحالية وهو حسن لا يحسن الاول لان قوله ومن احسن دينا ممن اسلم
وجهه اعتراض وتأكيد لمعنى قوله ومن يعمل من الصالحات فكان الواقع وصف من وبيان ان الصالحات اي وان المؤمن من هو اي
استيناف لبيان علة الحكم السابق وليس في اتخاذ الله ابرهيم خليلا ذكر على ان عطف الاخبارية على الانشائية من غير جامع قوله
يدعوا اليه فتح والبحوث الثاني والثالث وذكر ظاهر لا يخفى على من له ادنى مسكة قوله قارئة اي في شرح وهي شرح القدوة قوله من
بقاء من الميرة اي بعد ابرهيم هم من يطلب الميرة اي الطعام من خليله قوله لكان ابرهيم يريد لنفسه اي يريد الميرة لنفسه لنفسه اي
بصفة الميرة وارسلتها اليه والبطحاء المحصى الصغار وابينه موضع بقرب الطايف يقال له ورد قوله لانها منها اي من الحصى المذكورة
بالضم وفتح الراء هو الخبز ويعبر من الطعام يقال دقيق حواري قوله باعتبارين مختلفين متعلق بقوله مسند الى الله
والى في القرآن فان الاقتداء مسند الى الله تعالى بطريق الحقيقة والى في القرآن على التجوز كما في اقتداء زيد وعطا فرح
واعجبني زيد وكرمه او استيناف المراد به الاستيناف في امثال هذه الجملة وهي الجملة المصدرة بالواو الاقتراني لا الاستيناف المذكور
في علم البلاغة فان ذلك يكون خاليا عن الواو فلعله اراد معنى الاستيناف بحسب اللغة اعني ابتداء كلام ويسمى هذا الواو في العلوم بواو
الاستيناف قوله لفظا ومعنى اما لفظا فلان العطف على الضمير المجرور من غير اعادة الجار لا يكون في فصيح الاسلوب واما معنى
فلان المعنى ح اتقوا الله يتقيكم في شأن ما يتلى عليكم وهذا كما ترى ليس بسديد قوله صلة مبتدأ وان عطف الموصول على ما قبله وانما اشتركا
هذه الترتيب اذا لا معنى له وهو كون ما يتلى عليكم في الكتاب جملة مستقلة من مبتدأ وخبر وارد على طريقة الاستيناف لا حتى تعطف المتلو
عليهم اذ يكون المعنى ح والذي يتلى عليكم في حق بنات النساء مطلوب في اللوح المحفوظ وهذا لا يلائم المعنى المقصود من الكلام
فان المقصود والمتلو المتعبد بل تعظيم مطلق المتلو ح فيه هذا المعنى وغيره قوله على معنى الله يتقيكم فيهن بسبب بنات النساء

وانما

وانما دخل معنى في حينئذ في قوله في بنات النساء على معنى التسبيب تحرزا عن تعلق من في جزء معنى واحد بفعل واحد من غير عطف
قوله فعلى هذا لا يكون المعنى ح ملابسا للبدلية لان تعلق بفعل المبدل منه البدل بحيث يكون على حسب تعلقه بالمبدل منه وتعلق
كلمة في المبدل منه هنا على وجه الظرفية لان المعنى في حقهن وبالبدل على وجه التسبيب فالمعنى انه يفتيكم في حق النساء بسبب ما هن
عليه الآن قال وعن الاستاذ بمعنى من فعلى هذا يكون ابعد من معنى البدلية اذ كلمة في في المبدل منه بمعنى الظرفية وفي البدل بمعنى
من فلا يلائم معنى البدل معنى المبدل منه في تعلق العامل قوله يحتمل المال والعطف فان حمل على المال يكون ذوقا للاضمار لفعل
او المفعول في لا تؤتونهن والعطف ظاهر قوله وليس فيه دليل الخ هذه مسئلة خلافية بين الحنفية والشافعية فان الشافعية
رحمه الله يرى للولي نكاح الصغيرة بغير رضاها بكرا كانت او ثيبا وان كانت كبيرا وتأمان ليس في الآية دليل على
جواز تزويج اليتيمة لعين ما ذكره رحمه الله قوله فان جعلته بدلا فالوجه نصبه عطفا على موضع فيهن وانما يجوز العطف
على بنات النساء لان المعطوف على الاسم بدلا كان بدلا لا محالة فكان المعطوف في حكم البدلية ولا يجوز ان يكون المستفتى عنه من
الولدان وان تقوموا لليتامى بالقسط بدلين من المجرور في فيهن على ان يكون بدلية المعطوف على منه والمعطوف المذكور لا
يجوز ان يكونا بدلين منه على سؤال بدلية المعطوف عليه منه وهو بدلية بدل البعض من الكل على ما لا يخفى وانما قال عطفا على موضع
فيهن ولم يقل على لفظ لوجوب اعادة الجار عند العطف على الضمير المجرور وهذا وان جاز عند الفصل لكن ارتكاب كل من وجوه
الوجه الثاني غير لائق قوله ان يصالحا هما تفسير الصلح وان يصالحا ابدلت التاء صادا فادغمت
الصاد بعد تسكين الاولى قوله وعلى هذا جاز ان ينتصب صلحا على المفعول به كانه قيل ان يفعلا صلحا هذا على ان المراد بالصلح
الحاصل بالمصدر لا المصدر قوله او حال منه قدم عليها لكونها نكرة قوله او على المصدر هذا على ان لم يتضمن صلحا الاصل
بالمصدر بل بمجرد الحدث قوله والمفعول بينهما فيكون تعلق الصلاح بالبين على طريقة التجوز قوله او هو محذوف اي والمفعول
محذوف ينصب بينهما على الظرف فالمعنى ان يصلحا الامر الذي بينهما سلما قوله ويجوز ان لا يراد التفضيل اي ويجوز ان لا يراد
بكلمة التفضيل وهي الخير الزيادة على الشيء البديل بل الزيادة المطلقة قوله ولذلك اعتبر عدم بهائهما اي والاجل ان
كل من هاتين الجملتين اعتبرتا عند العطف الجامعة بينهما مع وجود الواو في الثانية لان الواو في الاولى اذا ضم اليه العطف
فلا تعتبر الجامع بينهما قوله الذي هو في المحقق بحسب الشرط صفة الاثابة والتذكر لتذكر الخبر او لان المصدر في تأويل ان
مع الفعل قوله اقامة للسبب مقام المسبب يعني ما وقع هنا في موقع جزاء الشرط ليس هو الجزاء بالهوية بل الجزاء
فان الله بينكم لو يجازيكم لكن لما كان الاثابة حاصلا من اعمال الله تعالى والفعل مع الارادة والارادة تابعة للقدرة والقدرة تابعة
للعلم فالعلم الذي لا يتعلق به القدرة والمتعلق به القدرة لم يتعلق به الارادة كان وجود الفعل موقوفا على العلم فكان العلم
سببا للفعل والفعل سببا عنه وهذا الاسلوب بليغ لانه كانه اثبات الشيء بالبينة قوله بعد بدين في اثناء معنى الاجتهاد واستفاد
ما في صيغة الافتعال من معنى الطلب الخ قوله اي المشهود عليه واحد او جماعة ومن المشهود لهما ان لوجه توحيد الضمير في يكن مع
ان الظاهر جمع لقصد المذكورين قوله فلا تعتقدوا قيام الشهود عليه الا الجور والاقتصار الا ان الظاهر في شهادة
الى قوله عز وجل كونوا قوامين بالقسط وهذا تعريض بجواز الترك المحذوف فاقامة الصلة مقامه فقوله فلو لم يكن الشهادة عليه بها الا
بها لما شرعها بيان الصلة المذكورة للجواب المحذوف وانه دخل الآية القائم مقام قوله والضمير في بها راجع الى ما دل عليه المذكور
يعني كان مقتضى الظاهر ان يقال اولى به لان المذكور احد الامرين وهو الغني او الفقير لكن عز الظاهر فتنبه الضمير اجمالا
الى ما دل عليه الغني والفقير وهو جنسا الغني والفقير لا الى حصول نظر مقام الجميع والجمع فانه اولى بجنسي الغني والفقير
اذا اولى بجميع الاغنياء والفقراء لا يتحقق نظره ببعض وفي الفهم المستفاد من الجنس تبيان الشيء بالبينة فان لكم اذا
تم الجنس يدخل فيه الزوج وخولا اوليا قوله ويشهد عليه قرئ فانه اولى بهما اي ويشهد على الضمير راجع الى ما دل عليه
الغني والفقير اليه اولى فانه اولى بهما جمع الضمير وجه الشهادة على ما مر حيث قدم رجع الضمير الى احد المذكورين فيدل رجع
الضمير الى الجميع ان المراد جنسا الغني وجنس الفقير والا لكان الاسلوب يوجب الضمير وهو المعنى بهوله والا لوحد قوله
فيجازيكم عليه يريد ان قوله عز وجل فالله كان بما تعملون خبير دليل الجزاء القائم مقام الجزاء والجزاء في الحقيقة فيجازيكم عليه

حذف هنا والجزم والمعنى على اقامة السبب مقام المسبب كما قال في تفسير قوله تعالى وان تحسنوا وتتقوا فان الله كان بما تعملون خبيرا قوله
اثبتوا على الايمان لم يريد اثبتوا على حقيقته وهي احداث الايمان لانه خطاب للمؤمنين وامر المؤمن بالايمان طلب الحاصل فحمله على طلب الثبات
على الايمان ودوامه ويجوز ان يراد حقيقته ان فسر الاول بارادة الايمان بان يكون المعنى يا ايها الذين اردوا الايمان آمنوا بالله قوله
او على اكثر منهم الارتداد عطف على اليهود في قوله يعني اليهود قوله وجرى كان في امثال ذكر بحذف تعلق بالله جار في المعنى
صرفا ليغفر لهم متعلق بمريد اي مريدا للان يغفر لهم وفي الكشاف لم يكن الله ليغفر لهم ولا يهديهم سبيلا لان الغفران والهداية هي اللطف
على سبيل المبالغة التي يعطيها اللام معنى قوله الان الارتداد الغفران والهداية كان فعل الترك لم تغفرهم ولا يهديهم فاورد اللام مع
الجحد لانه لا يكون اذا فعلت لم يكن زيد ليفعل لكن كان معناه لم يكن زيد الفعل اي لم يرد من شانه الفعل ولو قلت لم يكن فعل فالمعنى لم يوجد الفعل
والفرق ان الاول ابلغ ويجوز ان يكون اللام تاكيد تعلق الفعل بمنفوه قوله بالاكان الباء في بما متعلق بقوله جزاء الشرط اي لتقييد
النهي عن المجالسة في قوله والتقدير فلا تجالسوهم الزمخشري جزاء الشرط مع ما الكائن من مجالسة هذا يا معاشر الخير جرى منا الايمان وجوز تعليقه
بالتقييد في قوله لتقييد النهي لكن يلزم ح ان يسند كلمة اذا الى ابتداء الكلام بدونه قوله ويؤيد اي ويؤيد انها حالا الاولى
لتقييد النهي الواقع في الآية الثانية التي هي قوله وقد نزل عليكم في الكتاب ان اذا سمعتم آيات الله يكفر بها ويستهزأ بها فلا تقعدوا معهم
حتى يخوضوا في حديث غيره وتركوا الاستهزاء والاستهزاء لا كلام آخر فلا تقعدوا معهم قوله وهذا الذي كان نزل عليهم بمكة اي قوله تعالى
وقد نزل عليكم في الكتاب ان اذا سمعتم الآية تذكير لما نزل عليهم بمكة والمنزل عليهم في مكة هو قوله عز من قائل واذا رأيت الذين يخوضون
في آياتنا فاعرض عنهم حتى يخوضوا في حديث غيره وقد كان المشركين كانوا يخوضون في ذكر القرآن في مجالسهم فيستهزؤن به فنهى المسلمون
عن القعود معهم ما داموا خائضين فيه كان اهل الكتاب اليهود المرتزقين يخوضون مع المشركين فنهوا ان يقعدوا معهم كما نهوا عن مجالسة
المشركين بمكة قوله لانكم قادرون على الانكار على هذا المعنى يكون الخطاب في قوله اذا سمعتم وقد لا تقعدوا مع المؤمنين الخطاب وقوله
اولا الذين يتخذون الكافرين اولياء على ان يكون الخطاب مع المنافقين فانهم كانوا يقاعدون الكافرين في القرآن من الاصحاب فقيل لهم انكم اذا
مثل الاصحاب وبين اولياء الكفار مع المنافقين قوله زيد ان الفتح الجامع المؤمنين والكافرين في جهنم جمعه لفظ جامع القاعدين
والمقعود معهم قوله واذا ملقاة لانها بحسب التفاصيل لم يرد كونهما فيها الذي الكفر في حكم المنفوطة بناء
بناء على ان الشيء يوجد عند فان القرآن اذا كنتم قاعدين عند استهزائهم وجحودهم بالقرآن فلم قوله واذا مثلهم
لانه المصدر بمعنى كان الظاهر ان يقال انكم اذا مثلهم لانه راجع الى الجمع وهو ان لكن اذا لانه كالمصدر لانها تاتي عن معنى المماثلة وان كانت
اسمها من اذا الوضع واذا كان كالمصدر والمصدر اسم جامد موضوع للحقيقة من حيث هي والجنس من حيث هو والجنس اذا لم تعلق الكثرة
والشيوع يستغنى عن ان يجمع قوله لان الثقيل ان يكون اذا عاد الى الايمان قبل مضي العدة اي لان قوله تعالى لا تجعل الله الآية فالمعنى
ان يوجد سبيل اذا عاد المرتد الى الايمان قبل مضي العدة فلا يحل له ان اتى من زوجته بيتها بعد الطلاق وجعل يجوز حد الفقر
ردة الزوج طلاقا وردة الزوجة فسخا الا ان مشايخ بلخ قالوا ردتها لا توثر في قضاء النكاح ولا يوجب تجديد النكاح عليهن حسما لهذا
الباب عليهن وعامة مشايخ بخارى قالوا الكفر هاهنا فسد النكاح كما يجب على النكاح قوله سبق الكلام فيه اول سورة البقرة هناك
والمخادعة تكون بين اثنين وحد لهم مع الله ليس في الظاهر لانه لا يخفى عليه خافية او لانهم قصدوا خديعة بل المراد لما خادعوا
رسول الله على حذف المضاف او على ان معاملة الرسول معاملة الله من حيث ان خليفته واما الصورة تصنيعهم مع الله من الايمان فهي
استبطان الكفر وصنع الله معهم من اجراء احكام المسلمين عليهم وهم عند الله اخبث الكفرة صورة صنع الخادعين ويحتمل ان يراد بخادع
يخدعون الا انه اخرج في زنة فاعل للمبالغة قوله ايضا الوهم من خادع خادع قوله لكنه بالتشديد يقال فقه وتفقه بمعنى فعلى هذا
يكون الاية من جملة المنافقين فقط لهم ومن المسلمين قوله او المقابلة فعلى هذا يكون الاية من المسلمين فان المراءي يرى من
يراءيه عمله ليستحسنه وهو يرى المراءي استحسانه فعلى ذلك المراءي قوله اذا المراءي لا يفعل الا بحضرة من يراءيه فالمنافقون
لا يذكرون الله الا بحضرة المؤمنين ولا فانهم لا يذكرون عند الغيبة عنهم الا ما وجدوا منهم من تكلف بالسوء في قلوبهم فيعلم
ذكر قليل النسبة الى تكلم له قوله اولان ذكرهم باللسان قليل بالاضافة الى الذكر بالقلب فالمراد بهذا الكلام هذا وهو ان المنافقين يذكرون
الله بقلوبهم ذكرا كثيرا وليس الامر كذلك فعلى معنى كلام هذا ان المؤمنين يذكرون الله كثيرا بقلوبهم والسنتهم وذكر المنافقين

بالسنتهم

بالسنتهم قليل بالاضافة الى ذكر المؤمنين بقلوبهم ولذا قال بالاضافة الى الذكر بالقلب ولم يقل الى ذكرهم بالقلب لعموم ذكرهم بالقلب
قوله وقيل المراد بالذكر القتال فيكون الذكر في الآية مجازا من باب تسمية الشيء ببعض اجزائه قوله كقوله ولا يذكرون اي كالآن
قوله ولا يذكرون حال عنه فيكون مذبذبين من الاحوال المترادفة ان جعل حالا من واو يراءون ايضا او من المنصوب ان كان هو
حالا من واو لا يذكرون قوله بمعنى مذبذبين قلوبهم يعني لا بد في الآية من تقدير المفعول لان الذبذبة الزوال ولا يتصور
الاذبذبوا المعاوية فمعنى مذبذبين قلوبهم طاردين قلوبهم عن صفة الاستقرار على دين وصاحبين انفسهم مضطربة مترددة
غير ثابتة على الحق قوله او يتذبذبون هذا تاويل على ارادة الكفر ايضا فان فعل قد يجيء بمعنى فعل قوله لا منسوبين الى واو الصابرين تقدير
لمتعلق كلمة الى لان المعنى في الآية بلام تعديه كل واحد منهما قوله تجريده فالالتجاء السلطان الحجة وانما قال للامير سلطان
لانه ذو الحجة والبرهان ونسبته وتذكره عن انتهاء الانبياء بمعنى الحجة ومن ذكر هاهنا بمعنى صاحب السلطان او صاحب السلطنة
والتسلط على الرعية قوله ثلث مرات فيه اي ثلث خصال من كن فيه فهو منافق قوله فمن باب التشبيه يعني قد يصدر هذه الخصال
الثلاثة من المؤمن والمؤمن ليس منافقا فتسميته منافقا من باب التشبيه والتغليظ قوله منتابة بعضها فوق بعض قال الزجاج
الدرك كالدرج لكن الدرج يقال اعتبارا بالصعود والدرك اعتبارا بالحدور ولهذا قيل درجات الجنة ودركات النار ولتصور الحدور
في ان رتبة هاوية فلهذا كان الاولى ان يقول المنتابة بعضها فوق بعض قوله والتوكيد اوجه لانه يجمع على ادراك قال
الزجاج الدرك بالحركة والسكون لغتان الا ان الاختيار الفتح لاجماع الناس عليها ولان احد اسمي الجهنم ما روها الا بالفتح ولان
افعالا لا يكون جمع فعل الا على الشذوذ قوله وانما قدم الكفر يعني كان الاصل ان تقدم الايمان على الكفر لان الاعمال لا يعتد بها
ما لم يكن الايمان حاصلا لكن خولف الاصل هنا وقدم الكفر على الايمان ربما يخالف الترتيب اللفظي للترتيب الوجودي فان الكفر مقدم
في الوجود على الايمان فقوله فان الناظر يريد الفهم اولا بيان تقدم الكفر في الوجود على الايمان وحاصله ان الانسان في بدو وجوده
يقع نظره على امور كثيرة يعلم بالبداهة انها ليست منه بل الايمان يتعذر ان لها منافعا مجملا فيكون قبول ان يعرف تفصيلا ان ذلك المنع منافعا
كالمنع واجبة الايمان بالمنع اي المعنى في الظرف وعرف ان ذلك المنع افعالا منفعة فحكم بتصديق بالمنع وحدانيته وعلمه وحيوته وقدرته وارادته
وسائر صفاته الكمالية آمن به فلما تقدم الكفر على الايمان في الوجود قدم على اللفظ تطبيقا للدلالة على ترتيبه الوجودي وفي الكشاف فان قلت
لم قدم الكفر على الايمان قلت لان العاقل ينظر الى اعلى من النعمة العظيمة في خلقه وتعريضه للمنافع فيكفر بكفره بها فاذا انتهى
به النظر الى معرفة المنعم آمن به ثم شكر لكن منفصلا لكان الكفر متقدما على الايمان وكذا حاصل التكليف ومدار قوله ثم تكفرون
منفصلا لا دخل له في الجواب قوله وتعريضه للمنافع من قوله وتمت فان الكل من التعريض بالنعم اي نسبته لوفان الله خلق الانسان
وتعريضه للمنافع قوله فيكون الاستثناء منقطعا لامتناع الحمل على الاتصال ح للزوم تعلق حيث انه جهد الظالم بخلاف حمل المظلوم
ولذا حمل الاستثناء على الفرقة الاولى على الاتصال قوله وهو المقصود اي العفو وتولد وتعفو اهل المقصود قوله تنبيه له
اي تنبيه وتوطيد هو من تنبيه المقصود وهو تنبيه بما يتقدم على التحلي في المدح والمعنى انه ذكر اولا وهو ابداء الخير واخفاؤه ثم ذكر
خاتمة وهي العفو من ذكر الخاتمة هو تولد ذكر الخاتمة تنبيه له في تولد الخاتمة وعلى ترتيبه قوله الذكر الحسن وعفو الكثرة مستثناء
من صيغة عفو لانها من المبالغة قوله بعد ان خص له في الانتصار اي الانتقام معنى الترخيص مستفاد من اتصال الاستثناء في قوله
من وجل الامر ظلم على الفرقة الاولى فانه افاد ان جهد المظلوم بالدعاء على الظالم للانتقام بحبوب الله تعالى يحبه ويرضاه قوله
ونصرتهم فيما يلحق عنه تفصيلا واجمالا وجوب التصديق به الحق عنده من القرآن ومن الكتب السماوية اجمالا فرض عين على هذه الامة
واما تفصيلا فرض كفاية على هذه الامة في حق القرآن لا في غيره من الكتب الالهية السابقة قوله هم الكاملون في الكفر يعني الكمال
مستفاد من هم في القصر ولو لم يقل به لاستقيم المعنى لوجود كافر غيرهم والحصر بحسب المقام مبني كما في قوله على تلون الخطاب اي
على الالتفات من التكلم الى الخطاب قوله استدراج اي هم استدراجا لا تاليين ومقابلوهم قوله وتصدير جوابه لتوكيد الوعيد معنى القول
ان تعلق فعل الايتاء بالاجور الموعودة في المستقبل يدل على ان توتيهم هنا متعين للاستقبال ثم يدخل سوف على بيان تاكيد الوعيد
لان كلمة سوف للاستقبال ايضا فلا دلالة سوف على تاكيد الوعيد دل على ان الموعود كائن البتة قال العلامة الزمخشري الفعل الذي
هو للاستقبال موضوع لمعنى الاستقبال بصيغته فاذا دخل عليه سوف كان اهو موضع لمن اثبات الفعل في المستقبل اقوى من حصول

بالسوء من اصله فهو في معنى بلن ومنزلته من بفعل منزلة لن من لا يفعل فكما ان لن موكد لنفي المستقبل كذلك سوف يؤكد اثبات
المستقبل فكلاهما واحد من سوف ولن حقيقة التوكيد ولهذا قال سيبويه لن نفعل نفي سوف نفعل قوله او ان استكبرت ما لا يوجد منكر
فان قيل فقد سلف الماضي والماضي لا يقع جزاء للشرط اجيب بان تقديره ان استكبرت ما لا يوجد منكر فاستكبر ما لا يوجد من موسى
فهو اكبر ما لا يوجد منكر كما في قولك ان كرمني فقد اكرمك امس اي ان تعتد باكرامك اياي فاعتد باكرامي امس قوله وذلك
لانه تمنى استماع الرؤية جهرا رغبة على صاحبه كان في علمه على اهل السنة في قوله ولو طلبوا امرا جليلا لما اخذوا الملين ولما اخذ تهم
الصاعقة كما سال ابرهيم صلوات الله عليه ان يريه احياء الموتى فلم يرده ظالما ولا راما بالصاعقة فتنا للتنبيه ورمينا الصاعقة
الجواب انهم انما اخذوا الملين لانهم طلبوا الرؤية حال كونهم كافرين لقولهم لن نؤمن لك حتى نرى الله جهرة والكافرون محجوبون عن
الرؤية لقوله تعالى كلا انهم عن ربهم يومئذ لمحجوبون ولا يلزم من هذا استماع الرؤية للمؤمنين قوله والعذر مطلق اي مترتب عليهم قوله
اي خالفوا وقضوا فعلهم اي ما فعلنا تقدير خالفوا لتضمن البيان معنى التسبب والترتيب المستفاد من الفاء في فبما نقضهم
قوله والباء متعلقة بفعل محذوف كان تقديره فبما نقضهم ميثاقهم فعلنا بهم ما فعلنا قوله لانه من اسباب الطبع على قلوبهم
عليه هذا التعليل بيانا لما اعطاه العطف من وجوب شركة المعطوف للمعطوف عليه في الحكم المعطوف عليه هنا التسبب للطبع للتنافي
من الباء الداخلة على كفرهم بعيسى وبالمعطوف كفرهم بعيسى وكلاهما سبب الطبع ومع العطف لتغاير المعطوف والمعطوف
عليه كان قيل بل طبع الله عليها بكفرهم وبهتهم بريم وقولهم انا قتلنا المسيح قوله او على قوله فبما نقضهم فيكون
قوله وبل طبع الله عليها بكفرهم فلا يؤمنون الا قليلا كلاما وارد الجواب السابق الاستدراك قال صاحب الكشاف فان قلت علام
عطف قوله وبكفرهم قلت الوجه ان يعطف على فبما نقضهم ويجعل قوله بل طبع الله عليها بكفرهم كلاما تبعا قوله وقالوا قلوبنا غلف
على وجه الاستدراك ويجوز عطفه على ما يليه من قوله بكفرهم قال الشارح كانت الى ان الجعل الوجه ذكر ان فبما نقضهم مقصود بالذات
في الكلام وقوله بل طبع الله بكفرهم تابع للاستدراك ولاعتبار المقصود اولى ولان الكلام في تعداد قبائحهم فيكون بعضها معطوفا
على بعض قوله ويجوز ان يعطف بجميع هذا وما عطف عليه على مجموع ما قبله فواو هذا تكون الواو في وبكفرهم مثل الواو في قوله تعالى
والظاهر ان يعطف على مجموع الاول والاخر في قوله تعالى والظاهر والباطن كان معنى الآية على هذا الوجه فبنقضهم بين
نقض الميثاق والكفر بآيات الله وقتل الانبياء وقولهم قلوبنا غلف وبكفرهم وبهتهم بريم وافتخارهم بقتل عيسى عليه السلام
قوله اي بزعمهم اي بزعم امة عيسى فيكون اضافة الى عيسى بيانا وقال القائلون هنا القول هم اليهود وهم اعداء عيسى فكيف
يقولون رسول الله فاجاب رحمه الله انهم قالوا رسول الله بزعم النصارى المقرين برسالته وانهم لشدة كفرهم قالوا ان فرعون في حق موسى
ان رسولكم الذي ارسل اليكم لمجنون وصفه بالرسالة مع انه منكر لرسالته غاية الانكار قوله وان يكون استهزاء امر الله عز وجل
فلا يكون رسول الله من معنى قولهم قوله او وصف الذكر الحسن وكان ذكره حسن الصيت فانهم يعرفونه الساحر وابن الساحرة فوصفه الله
برسول الله كان وصلهم بالساحر وقالوا لعيسى يا كاهن يا كروح الله كقوله تعالى خلقت العزيز العليم الذي جعل لكم الارض
مهادا فان قوله تعالى العزيز العليم الخ الآية وصف الله تعالى ذاته بصفات عالية لا يليق من مثل قول الكفرة فانهم قالوا عند نزول
عنهم بين خالق السموات والارض ليقول الله فقط لا ما ذكره بعضهم من صفات الكمال قوله ولكن وقع لهم التشبيه ظاهر كلامه هنا
يقتضي ان يسند شبه الى صدور الاخبار والوجود اعني قوله قوله او في الاعطاء على ما يراه ولكن وقع التشبيه لهم في القتل
قوله ولكن ارجف بقتله من قولهم ارجف خبر الاكاذيب ومنه الاراجيف للاخبار الكاذبة ومنه قولهم والمرجفون في
المدينة يعني الذين يخبرون بالاراجيف الاكاذيب قوله او الضمير المقتول اي شبه المقتول الاذن بالقتل لان محل لهم تصلح في الحال
من ضمير الفاعل في شبه اي كانوا لهم اي مقتولين لهم انه منهم وهم لكن ليس فتقيد التشبيه بهم هذا الحال الزائدة قوله
وقالوا هم صلبوا الناسوت وبعد اللاهوت القائلون به هم النسطورية من النصارى فانهم يزعمون ان المسيح صلب من جهة ناسوته
لا من جهة لاهوته واكثر الملكانية يقارنون ما يترتب من هذا القول قالوا لانه ثبت ان الانسان ليس عبارة عن هذا الهيكل بل هو الجسم الخفي
في هذا البدن والجوهر روحاني في ذاته وهو مدبر لهذا البدن فالقتل انما ورد على هذا الهيكل والتعذيب انما هو في الحقيقة يحيى
فالقتل انما ورد عليها لا يقال فكلا الانسان كذلك في الوجه في هذا التخصيص لانا نقول ان نفسه قوية ملوية علوية شديدة الاشراق

بالانوار

بالانوار الالهية عظيمة القرب من رب واح الملائكة والنفس متى كانت كذلك لم يعظم تالمها بسبب القتل وتخريب البدن ثم انها بعد الانفصال
عن ظلمة البدن يختلص الى مشهد الحضرات وانوار عالم الجلال فيعظم بهجتها وسعادتها هذا كله ومعلوم ان هذه الاحوال غير حاصلة لكل
الناس بل هي غير حاصلة من بدء خلقة آدم الى اقتراب القيمة الا للاشخاص قليلين فهذا هو الفائدة في تخصيص عيسى بهذه الحالة قوله
والكفر كما يطلق الخ لما استعمل الكفر هنا في معنى الظن لتسبيب بقوله انهم من اسباب الظن وهو في المشهور للتعارف والاشتراك
احدهما فيه فسر بالتردد والشامل للتوقف والظن ايضا لتوقف عزة ما لظن الا يجوز لما يترجح قوله ويجوز ان يفسر الكفر بالجهل
بقرينة ما بين بني العلم عنهم في قوله عز وجل ما لهم من علم الا اتباع الظن والعلم على الاستثناء والعلم على الانقطاع ويجوز ان يحمل على الاتصال لا يكون
قرينة لان نفي العلم الجازم الاستثناء للجهل وهذا هو الاولى قوله فيستثنى الاستثناء قوله فعلا يقينا الشارح لان نصب يقينا
على المصدرية اقامة لصفة المصدر مقام المصدر وقوله او يستثنى على ان نصبه على الحال قوله كما زعموا اي كما زعموا قوله وقيل
عنده ما عطوه يقينا هذا الوجه مبني على بين العلم والوجه الاول على اعرب اليقين وفي الوجه الثاني المبني على بين العلم نوع تهكم
بهم لانه اذا نفي عنهم العلم نفيا كليا بحرف الاستغراق ثم قيل وما عطوه علما يقينيا وجاء الاستدراك لم يكن الا تهكما بهم فان البيان العلم لهم يوجد
بعد نفي العلم عنهم بجميع الوجوه لكون الاعلى طريق التهكم قوله وهذا كما لو وعدهم والتي يفيد على معاملة الايمان الخ هذه بيان
فائدة اخبار الله تعالى بايمانهم بعيسى قبل موتهم وهم لا يعلم انهم موتى على ان البدء من الايمان به فلان يؤمنوا حال ما يتعلم الايمان
او فيه ان يؤمنوا به حال الاحتضار لا ينفعهم وفي الكشاف وفائدة الاخبار عنهم بانهم بعيسى قبل موتهم الوعيد وليكون علمهم بانهم لا بد لهم
من الايمان به عن قرب عند المعاينة وان مكروا لا ينفعهم بعثا لهم وتنبيها على معاملة الايمان به في اوان الانتفاع به وليكون ابلغ الحجة
لهم قوله وقيل الضمير لعيسى اي الضمير في به وموت لعيسى فيكون المراد بالايمان الدوام لهذا يقول المؤمنين بالايمان بعيسى بعد نزوله
في آخر الزمان قوله اي ضياع ظلم هذا الخ مستفاد من تنكير ظلم فان التعظيم او عظم ظلم اي كبير ظلما قوله يعود ما
ذكر في قوله وعلى الذين هادوا وحرمنا قال صاحب الكشاف والمعنى حرمنا عليهم الطيبات لاجل ظلم عظيم ارتكبوه وهو اخذهم
من الكبائر الفظيعة والطيبات التي حرمت عليهم بعض الطيبات من الطعام وغيرها قوله لما كثيرا الوصف كثيرا الاولى ان نصب كثيرا
على مفعول المصدر والثاني على انه مفعول مطلق لاقامة الصفة مقام الموصوف قوله ان جعلوا مؤمنين الخبر لما او لتكذيبهم
والمقيد به لانه لو جعل خبرا للمبتدا او لتكذيبهم قوله مرجوحا ولكن سوء تهم اوجب ظنها بهم مغيرا لاسلوب في البين فلا يناسب تقديم
وما اقرب وفي بعض النسخ ان جعلوا مؤمنين لخبر لكن وهذا على معنى الاستدراك والمعنى وليس لمراده لفظ او لكن الآية ذكر وفي الكشاف
والمقيمين نصب على المدح لبيان فضل الصلوة وهو ربما وقع ذكره سيبويه على امثلة وشواهد ولا يلتفت الى ما زعمه قوم عيسى
لحنا في خط المصحف وزعم الفتنة البيهم لم ينقل في كتاب ولم يعرف من كتب العرب والى في النصب على الاختصاص ومن القائلين بخبر
عليهم الى يقول الاولين الذين هم مثلهم في التوبة ومثلهم في الجعل انهم العهد في الفترة على الاسلام وتبدل المطاعن عنه من ان يتركوا
ذكر الله تعالى ليسدها من بعدهم وخرق بر يقول من يجيء بها كلام روي عن عثمان وعائشة انها قالا ان في المصحف لحنا
وسيقيمه العرب بالسنتها وعن عائشة انها قالت لعروة يا ابن اختي هذا ما اخطاء فيه الكتاب وهذا في غاية البعد لان القرآن منقول
بالتواتر من رسول الله صلعم فكيف يمكن نسبة الخطاء اليه وليس معنى قوله من ان يتركوا في كتاب الله تعالى انهم وجدوا ذكرا فاسلموها
وليس يتركوا الله مثلها بل وجدوها اسلافهم يتركوها الى بعدهم كقولهم الحب لا يهدد بجبان قوله رفعه لاحد الاوجه المذكورة
يعني رفعه بان يكون معطوفا على الراسخين او على الضمير في يؤمنون او على انه مبتدا وخبره ذلك قوله ويكون رسلا مؤكدا لما يعم
يعني رسلا حال مؤكدة والحال المؤكدة ما يعمل وهو مقترن كما في قوله تعالى قرآنا عربيا قوله لانه مصدر معنى المصدر لا يتقدم عليه
لانه في تقدير ان مع الفعل وكان المصدر يتصل الكلام قوله ومنع متشبه على انهم يودون ان يعلموا صحة دعوى النبوة عاجلا
بستغنون عن النظر والتامل معنى التشبيه على المعنى المذكور مستفاد من شبه انهم من غير نظر في الاولى لان علومهم ضرورية غير اخذة
من النظر والاستدلال لكنه قيل والملائكة يشهدون بنبوته من غير فكر في الدليل وهم لا يشهدون مع الدليل الدال عليه ولو علموا ان
من يشهد بشيء فانه يشهد لجل ورغبة في الشهود به وهذا هو معنى وهم يعلم صحة دعوى النبوة على وجه يستغنون عن النظر والتامل

قوله اي وكونه اقام شركا بالله شهيدا يكفي فيما اقام من الحجج والادلة على ان شهادته بنبوة محمد صلعم الماهي بالوجه الذي نازل اليه كما قال
كفرانه بقوله انكم تجدون بتصريح الاسناد في كون الله شهيدا وهو من العرائب فان كتابة الله شهيدا شهادة انزال الكتاب فتطابقا آخر
الكلام باوله قوله ولان المفصل الخ فيكون معنى الشهادة الدالة عليه بيعين استناد الى الصدق المدلول عليه بصورة الاسمية
مجرى الكفر قوله والآية نزلت على ان الكفار من الجبرون ما الفروع هذا الخبر مستناد من وصفهم بالظلم بعد وصفهم بالكفر فان التهديد
بالظلم زجر لهم عن الكفر والتهديد على الظلم من باب الفروع قوله وخالدين حال مقدرة اي مقدرين على القسم الخلود المؤبد في جهنم
قوله اما بالنصب او بالرفع الرفع اخبر الاول على ان نصب خبر على الصورة اقامة الصفة مقام الموصوف وعلى الثاني على انه
مفعول به لفعل محذوف قوله لانه لا بد منه اي لا في موضع فيه ضرورة وما ضرورة هنا قوله ولانه يؤيد الحذف الشرط وجوابه
لان التقدير حال ان آمنتم يكن خيرا لكم فيجذب الشرط مع جوابه ويبقى خبر لكم خبر لكان المحذوفة فيؤيد هذا الى كثرة الحذف قوله
يعني وان تكفروا فان غني عنكم يريد ان جزاء الشرط في الحقيقة فان غني عنكم وقوله فان الله غني ولا دخل لدليل الجزاء قام مقام
الجزاء قوله وهو يعم ما اشتملت عليه وما تركبت منه يعني المفهوم من هذا الآية ان قد خصص المعطوف فقط وهو ما في السموات
والارض وانه تعالى له السموات والارض وما فيهما جميعا فتخصيصه بالمعطوف فان اجزاء الشيء اذا كان مملوكا لشيء كان الشيء كله لمالك
قوله قلت اليهود في خط عيسى في خطه عن مريم حق الولد ولد الفيرة شدة بقال هو اشد غيرة اذا كان صحيح النسب وهو خلاف
قوله ان يتبعوه قلت النصارى في رفعه الى رفعه عن منزلته قوله لا توسط ما يجري مجرى الاصل كابن الولد اقيم في الاسلام مستلزم
مرتبة الى الله تعالى في قوله وروح منه قوله او الله ثلثة عطف على قوله الآلهة ثلثة بمعنى ثم ثلثة على انها خبر مبتدأ محذوف
فيتناول اما الآلهة او الله وكلا وفق هذا الدليل الدلالة القرآن عليه فالله تعالى انت قلت للناس اتخذوني واي الحقين من دون الله والتم
الثانية مبني على فرض صحة قولهم الله ثلثة اقانيم قوله تنصيه لما سبق معنى يحتمل ان يكون نصبه على الصفة وان يكون منصوبا بفعل
مقدر تقديره على الاقانيم انتهوا انتهاء خيرا لكم على الثاني انتهوا الى الحق الرجيح لكم قوله ويتفرق اليه فتأتي الى الوالد والولد اصل الاتيان
اليها بالقلوب وان الشخص لكن يتفرق اليه الناس اذا ما يلزم من فرع على الشخص بنوبة مناسبة وتسمى واحد
بالشخص موجود الاتيان الاجرى جعله زوال الولد الفناء ومن هذا شأنه لا يحتاج الى الولد قوله وذكر يقتضي ان يكون المعطوف عليه على ذكره
سنده وحاصله ان الآية من اسلوب الترقي في الترقي من الى الملائكة ولا يرتقي الا الى الاعلى الا يقال لا يستنكف فلان من كذا
والعبد بل يقال والولد وحاصل الجواب ان ذكر الملائكة ليس كونهم اعلى من الانبياء بل الرد على من عبد الملائكة كما ان ذكر عيسى للرد
على النصارى بيان الكلام فيهم الا ان الرد على من عبد الملائكة انما استمر الاسلام لكن الناس ان بعض الملائكة وهو المقربون افضل من بعض
الانبياء وهو عيسى وهو ليس بمطلوب والمطلوب التحقيق الملائكة كلهم افضل من جنس الانبياء وهو ليس بمسلم وحاصل معنى قوله في ذكر
الاستلزام فضل احد الجنسين على الآخر مطلقا والنزاع فيه قوله تفصيل الجهال الفاء الدالة على ما هو من محسن الكلام اي قوله تعالى
فاما الذين آمنوا الآية تفصيل الجهال الفاء الدالة على ما هو من محسن الكلام المدلول عليها من فحوى قوله تعالى ومن يستنكف
حاق اللفظ الآن من في ومن يستنكف والضمير الراجع اليه في فيوفيهم عبارة عن الكافر فقط ليس بشيء اما الفرق لكون قوله
تعالى فاما الذين آمنوا وان الذين استنكفوا تفصيلا بل معنى الجهال الفاء الدالة الجمع مستناد من فحوى الكلام السابق وهو
فيوفيهم اجورهم فاذا كذا انه الجهال الشرطية الجهال الفاء مفهومين كانوا الكافرين فاورد الكلام الواقع بعد تفصيل العام المدلول
عليه بقصد الكلام السابق وان كان الجمع المستناد من حاق اللفظ مخصوصا فالحاصل ان الفاء بعد تفصيل العام الذي دل عليه
ذلك الكلام السابق وهو يوم يحشرهم الساعة الجهال الآتي من باب التقسيم بعد الجمع وهو من محسنات الكلام قوله والجهال الفاء عطف على قوله
الجهال الفاء اي او تفصيل الجهال الذي يستنكفون فيكون الجهال الذي يفصلها واما الذين في الموضعين هو لفظ من وبين يستنكف ومعنى
التفصيل بيان ان عذابهم ونعمان احدهما العذاب لهم بعد الحشر والآخر تعويض بالنعم فطرة عند مشاهدتهم ثواب مقابلهم بالجنة النعيم
المقيم قوله فان الآية سمعا اليهم الجهال جهة التفصيل بالنعم الموضوعين على التعزير الثاني قوله وقيل البرهان الذي اوصلوه
او القرآن على ان المراد به القرآن كون رجل من رجل وانزلنا اليكم نورا مبينا كما التفسير لقوله من ربكم برهان قال الامام البرهان
هو الحق والله اسلم برهانا لان حقيقة اقامة البرهان على تحقيق الحق وابطال الباطل والنور المبين هو القرآن وسماه نورا لانه سبب

لنور

لنور نور الايمان في القلب قوله لا تضلوا الحق واجب هذا المعنى مستفاد من النظر حتى فانه لا يستقل الواجب فان من اعطى شيئا واجب
عليه اعطاؤه لا ينال في حقه انه اعطاه من غير انفصال قوله سبق تفسيره قال في اوائل التورية الكلالة من يخلف ولدا والوالد ا
قوله واقول على ما هو ان يشمل الابن والبنت مطلقا اي سواء كانت بنت واحدة او اكثر كما هو المعنى الموضوع له لفظ الابن في
اللغة قوله فان الاخت الخ تعليل لحكم الولد الابن والبنت فانه كما ان الولد الابن يلزم ان يكون نصيب الاخت خصوصية النصف
عند عدم الابن وليس كذلك بل لها النصف ان كانت البنت واحدة من الثلثين عند وجود بنتين فصاعدا فولد الولد لها هو رد
عليها حصة اصلا لكن الحيث قال والمراد بالولد الابن وهو اخر مشترك يحتمل ابنا لعدم على الاتي لان الابن يسقط الاخت والبنت
البنت وحاصل كلام المعراة الآية افادت ان الولد مطلقا سواء كان ابنا او بنت يسقط الاخت اما الابن فيسقطها من الميراث
فقط واما البنت فيسقطها عن خصوصية النصف وفرض النصف لان الاخت تاخذ النصف مع البنت الواحدة وتاخذ ما بقي من الثلثين
عند وجود بنتين فصاعدا وكان الخصوصية لها الجزء لكن بقي في مفهوم الآية اشكال وهو انه عم من هذا الآية ان الاخت ترث النصف
عند عدم الولد وان كان الحيث والد وليس كذلك بالاجماع فان الاجماع على ان الاخت لا ترث مع وجود الولد وقيل المراد من الولد
هكذا الكلالة بقرينة قوله مرويا قال الله يفتيكم في الكلالة والكلالة من لم يكن له ولد والولد فلا تاخ ما جاء اما سلب الولد فقط في
استحقاق الاخت النصف بل الارث مطلقا والحال ان استحقاقها الارث مشروط بعدم الولد والوالد جميعا لا بعدم الولد فقط فيكون
ان يقال في الجواب ان اخذ اما عدم الوالد ثابت بالسنة كما قال بعيد هذا وقد ثبت السنة على انهم لا يرثون مع الاب قوله والا
فالمراد الذكر يعني ان حمل معنى يرثها على ترث جميع ما لها لكون الولد عام المعنى شاملا للذكر والانثى في المعنى يرث جميع ما لها ان لم يكن
لها ابن والبنت وان حمل على معنى يرث ما لها لما سلف كان كلا وبعضا لكن المراد من الولد الابن في المعنى وهو يرثها ان لم يكن لها ابن
في ان لم يكن لها بنت ايضا يرث جميع ما لها وان كانت لها بنت واحدة او بنتان فصاعدا يرث ما لها من فرض البنت او البنتين فصاعدا وهو
هو معنى قوله اذا البنت لا يحجب الاخ قوله والآية كالدليل الجمع والآية الآية على المعنيين المذكورين اما انثا من الاحتمال الواقع
في معنى الولد فانه ان اريد به الجمع العام الشامل الذكر والانثى يلزم ان يسقط الاخوة عن الميراث عند عدم الولد كان مفهوم الآية
وهو الارث ان كان لها ولد ذكر كان او انثى فان اريد به الابن لا يسقطون الا سقطوا الاخوة مع البنت لان مفهوم الآية وهو يرثها
ان كان لها بنت فلها الاحتمال اتفق الدلالة في الآية على هذين المعنيين المذكورين قوله وكذا مفهوم قوله قل الله يفتيكم في الكلالة
ان قرئت بالميت اي وكذا الدليل قوله تعالى قل الله يفتيكم في الكلالة ان امرؤ هلك ليس له ولد وله اخت فلها نصف ما ترك لا يرثها مفهوم
الاخت عن الميراث ولا على عدم سقوطها عند ان قرئت الكلالة بالميت وجعل عدم الولد الاخ جاء يحتمل ان يكون للميت والد وان لم يكن
له ولد فيسقط حق الاخت لان الاخ والاخت ساقطان مع وجود الوالد ويحتمل ان لا يكون له والد فلا يسقط حق الاخ وهذا
لا يكون في الآية دلالة على السقوط وعلى عدم السقوط وانما تفيد عدم الدلالة بتفسير الكلالة بالميت لانها ان قرئت بالسلب معناها وهو ان
لا يكون له ولد ولا والد يدل الآية على عدم سقوط حق الاخت ولا احتمال ان يكون له والد حتى يسقط حق الاخت لان الكلالة رجل
ليس له ولد ولا والد قوله وتنبيه محل على المعنى يعني كان الكلالة عند جمع الضمير في مفهوم يرث ان يقال فلا كان تثنية الضمير
واقول لكن انث لتانيث الخبر كما قيل من كانت اكلة وفي تثنية الضمير ايضا دلالة المراد من يرث هذا المثال وهو انه لو قيل يحمل
على المعنى قوله وقارئ الاضافة عنه باشتين الجمع كان الحكم فيمن كانت فوق الواحدة واحدا وهو ان يكون النصيب للثلثين
سواء كانت اثنتين فصاعدا وكان مقتضى الظاهر ان يقال فان كانت فوق الواحدة لكن جمع بلفظ اثنتين تنبيها على المعنى المذكور
وهو بيان ان سبب كون النصيب للثلثين فقد الاخوات ونكرها في العدد لانها في تحرير العدد كالتصغير في اكبر والزن والمثاة
وغيرها قوله اصله وان كانوا اخوة ولخوات فغلب المذكر يعني قوله تعالى رجالا ونساء تفصيل الاخوة بيان انها والاخوة بحسب الظاهر
لا يشتمل النساء فلا بد ان يصار في لفظ الاخوة لا التغليب كما قيل وان كانوا اخوة واخوات رجالا ونساء قوله لجواز ان يعني خبر
لا لم لحذف اللام من ان فصار ان تضلوا هو قول الكوفيين قال البصريون المضارع محذوف تقديره كراهة ان تضلوا قوله فهو في
مصالح العباد في الحال الماضي اشارة الى الفاء وقوله فهو في مصالح العباد الخ قوله وهو رجل والله بكل شيء عليم فان لعلم الله تعالى في مصالح
العباد بالبينة وانه تعالى كان عالما بكل شيء فكونه لا كالة عالما بالمصالح الراجعة الى العباد لدخولها تحت كل شيء قال الامام اعلم

ان وصف النوع الطيف بحيث يوهم انها تستقل بالبيان كالجزء الله فانه تعالى قال يا ايها الناس اتقوا ربكم الذي خلقكم من نفس
واحدة وهذا دال على بعث الفردية • وانها تستقل بالبيان كالعلم وهو قوله والله بكل شيء عليم • وهذان الوصفان بهما يثبت
الربوبية والالهية والجلال والهيبة والعزة وبهما يجب على العباد ان يكون معظما للاوامر والنواهي منقادا لكل التكاليف وانه العلم •
الموجه على ان يتقي الاهتمام والتنكر له على العاصي والابتداء والانتهاء واستعينه على تيسير الشرع فيه من حل اي تفسير من حل الاثرة
• متوكلا عليه وستعينه لحفظ الاقدار وهو يقول الحق • ويهدي السبيل •

بسم الله الرحمن الرحيم

قوله الوفاء هو القيام بمقتضى العهد قال الامام تعالى وفي العهد واوفي به وصيته الموثوق بعهده مع والعهد هو وصل الشيء بالشيء
على سبيل الاستثناء والاحكام فالمراد بالعقد هنا العهد الموثق شبه العهد الموثق بعقد الحبل استعير لفظ المشبه المشبه استعارة
تصريحية والعهد الزام والعقد الزام على سبيل الاحكام ولما كان الايمان عن معرفة الله تعالى وصفاته واحكامه وافعاله وكان من
اصول احكامه انه يجب على جميع الخلق انقيادا لله تعالى في جميع تكاليفه واوامره ونواهيه وكان هذا العقد احد الاصول المعتبرة
في تحقيق ماهية الايمان قال يا ايها الذين آمنوا اوفوا بالعقود يعني يا ايها الذين آمنوا اوفوا بالعقود والعهود
في اظهار ما اقررتم واوفوا بتلك العقود والعهود والتي هي اشرفها هذه التكاليف بعقود الله تعالى ربطها كما يربط الشيء بالشيء بالحبل
الموثق ولعل الله تعالى تارة سمى هذه التكاليف عقودا كما في هذه الآية وكما في قوله تعالى ولكن يؤاخذكم بما عقدتم الايمان وتارة عهودا قال
تعالى واوفوا بعهد الله اذا عاهدتم وقال واوفوا بعهدي اوف بعهدكم وقال واتقوا الله الذي تساءلون به والارحام وحاصل الكلام في الآية انه امر بالوفاء
بالتكاليف فعلا وتركا قوله شدوا الصباح وشدوا فوق الكرب الصباح حبل ليف شد في اسفل الدلو ولا وتم الشيء الذي
آلاه الدلو واطراف العراقي والعرقوتان للشبابة اللتان على رأس القوس كالصليب والكرب بفتحتين الحبل الذي يشد في وسط
العراقي في عرض بيتين يصل فيه بعقاء العهد استعارة العهد عقد الحبل تصريحية لشد الصباح وشد الكرب لانهما يشدان
والاصباح من الفوق الاسفل والكرب قوله وهي الازواج الثمانية اشارة الى قوله تعالى ثمانية ازواج من الضان اثنين ومن المعز
اثنين ومن الابل اثنين ومن البقر اثنين ويخرج منها الخيل والبغال والحمير وغير ذلك من الحيوان قوله ولا احتراز وصوات
بجز العلف وعرج على حلقه ثم يصعد ويبلعه وحاصل الكلام ان المراد بالبهيمة انما الانعام والاضافة في لبيان واما ما انها من
جنسها ان الوحشي والاضافة لبيان الشبه كطائر الحمى للنعامة قوله الا محرم ما يتلى عليكم بالتاء محرم الا ما اذا قرئ بالضاد
ليصح الاستثناء فان ما يتلى عليكم هو آيات القرآن فكيف استثنى من بهيمة الانعام والاحل انها فلا بد من تقدير مضاف هو ما يحل انها
فقال الا محرم ما يتلى الى الا البهيمة التي هي من الآية المتلوة في القرآن وهو قوله حرمت عليكم الميتة والدم الى قوله على النصب فان قوله
تعالى احلت لكم بهيمة الانعام تقتضي احلالها على جميع الوجوه فبين انه ليس كذلك انها ان كانت ميتة او دما او خنزيرا او موقوذة او
متردية او نطيحة او ما اكل السبع اذا تذكيتم ما ذبحتم على النصب وهو قوله الا ما يتلى عليكم من القرآن او لا يتلى
تقديره الا ما يتلى عليكم تحريمه او الا ما يتلى عليكم تحريمه بآية اخرى فيكون يتلى في الاصل نسخ الآية وهي مضافة الى
تحريمه فحذف المضاف الاول وهو آية فاقيم المضاف الثاني وهو تحريمه مقامه فحذف المضاف الثاني وهو تحريمه فقام الضمير المجرور المضاف
اليه التحريم الراجع الى ما مقامه قوله وقيل من ما او نواهيه قوله الاخمش جالس الغير فكم وقوله انه حرم حال الله المتكلم
فهي حال لانه استثناء الاحتراز فان ما المعنى احلت لكم الانعام في حال انكم تحلون الصيد محرمين قيل يرد على هذا ان
الحال قيد الفعل بحيث يلزم من انتفاء الحال انتفاء الفعل فيلزم من انتفاء تحريمهم الصيد انتفاء احلال الله تعالى بهيمة الانعام وليس
الامر كذلك فالوجه انه يقال ان احلال من فاعل احلت كانه قيل احللت لهم بهيمة الانعام غير محلي الصيد وذلك لان التحليل والتحريم من
شان الشارع لا من شان المكلفين قوله يرد عليه ما يرد عليه هذا ايضا على ان ذكر المحرم الذي ذكره السائل في تفسير ان
يحل عند على الاستثناء لان المعنى احلت لكم بهيمة الانعام في جميع الاحوال الا حال احرامكم الصيد والتحريم فيفيد بمفهومه
انه ما احلت لكم بهيمة الانعام حال كونكم محرمين الصيد وانتم حرم وليس كذلك هذا هو وجه التعسف في قول المصنف وقيل استثناء
وفيه تعسف وقوله الوجه ان يكون هذا من قبيل قولك اكرمك ان كنت غير مكرم في تفيد ثبوت الاكرام له وهو مكرم لكن الطريق

الاولى

الاولى كما في قولك اكرمك ولا هنئني فان الشيء اذا ثبت على بعد الاحتمالين فثبوته على القرب يكون بالطريق الاولى على منوال قوله
صلى الله عليه وسلم نعم العبد صهيب لو لم يخف الله لم يعصه وقد يجيء الكلام في هذا المقام ان يقال حمل على الاستثناء بحيث يخرج
بهيمة الانعام من تحريمها ويتحقق بها المستثناء فيكون المعنى احلت لكم بهيمة الانعام ما يصطاد محرمين الصيد حال كونكم حرما فيفيد
تفسيره لاجل كم المصطاد من بهيمة الانعام حال كونكم حرما واما اذا لم يحمل على الاستثناء يكون المراد بهيمة الانعام الهائم كلها من
بهيمة الانعام ويكون القيد المستفاد من الحال راجعا الى المعنى الذي ذكرنا لا الى خروج ما عدا المنطوق له بل المفهوم بيان
ثبوت الحكم على العهد الاحتمالين ليعلم ثبوته على اقربهما بالوجه الاولى الضرورة تصحيح هذا المفهوم الحاصل المستفاد من مفهوم حمله على
الحال الاستثناء وخصوصه بعقلهم البهيمة في الآية بمثل الاحتمالين فعلى وجه التعسف في قوله وفيه تعسف هو هذا الكلام البعيد
قوله يعني مسكن الحج فالمراد بالشعائر مواقف الحج ومراسي الحج والمناسك والمشعر والاعمال التي هي علامات الحج التي يعرف بها
من الحرام والطواف والسعي والوقوف والرمي والحلق والذبح والاشياء التي تجوز ان تكون بينا وبين المشركين وان يجادلوا
في اشراك الحج ما يصدون بها الناس عن الحج وان يتوعدوا بالقتال والمنع من بلوغ محله قوله بالقتال فيه المراد بالشهر الحرام
رجب وذو القعدة وذو الحجة والمحرم والمراد بالشعائر قتال ذو القعدة وعشر ذي الحجة فيه في الحرام بعض الشهر الحرام وقال الصابوني كان
الشهر الحرام شهر الحج فالمراد في تفسير شهر الحرام بشهر الحج من شهر الحج بعض الشهر الحرام انه لمناسبة ما قبله وما بعد لكن المراد حرمة القتال
وهي لا تختص بشهر الحج والبقر ولا قال اللعن بالقتال فيه وبالسعي قوله قلصوري لزيادة ومعنى احلال قلصوري منع المشركين
بتلك الشعائر وان يحال بينها وبينهم واحداث شيء يصدهم الناس عن الحج ونحوها قوله والمراد ان اسم الفاعل الموصول لا يعمل
فاذا اعمل كما عن فيه لا يكون موصوفا فلعل الوجه في ذلك الموصولية انما هي من شان الاعيان والذوات واسم الفاعل العامل بصيغة
والمعمل من اسماء الفاعلين فهو في حكم الاعيان والجوامد من الاعلام لعدم تعلق ما في مفهومه من الصفة بشيء من المتعلقات
قوله وفائدته استكار توعدهم من هذا شانه وكانه قيل ولا يتوعدهم هذه صفتهم قوله والتنبيه على المانع له بعدي وفائدة
هذه الحال ايضا التنبيه على شيء منع من قصد التوعد الذي لا يرى بعض التوعد لهم وهو انهم انما يتعاطى الفضل من ربهم والرضوان
قوله والرضوان بزعمهم فان المشركين كانوا يظنون في انفسهم انهم على سداد من دينهم وان الحج يزيدهم الاجر فوصفهم الله بظلمهم
وزعمهم كان المسلمون والمشركون يحجون جميعا فنهى الله المسلمين ان تمنعوا احدا عن حج البيت بقوله لا تحلوا شعائر الله بقوله تعالى
وانتم حرم حيث وجدتموهم قوله ولا يلزم من ارادة الاباحة هنا لا مرد لذلك الا مرالة بعد الحظر على الاباحة مطلقا
اي قياس المواضع ايضا لجواز ان يكون الامر الشيء بعد الحظر عند الوجوب في موضع قوله جعله متعديا الى مفعول
واحد بالهمزة الى مفعولين قوله الى مفعولين متعلق بمحذوف تقديره الى المتعدي الى مفعولين لا متعلق الا كالمعنى والمتعلق
اليه هو ذلك المحذوف والمذكور لكن في ذلك تكلف بعيد لارتكاب كثرة الحذف فيه قوله والمرئي بفتح الميم وكسر الراء هو
من مرئه وهو ما يدخل منه الطعام والشراب الى المعدة وما يتصل بالحلقوم والجمع مرئ كسر ومرار قوله اوصل اصلها
بتقدير وما ذبح مسمى على الاصنام فالجار على الاول متعلق بذبح فالاولى لغو وعلى الثاني متعلق بمحذوف والظرف مستقر
على انه حال من الضمير المرفوع في ذبح قوله وقيل هو عطف على قوله والجر كالانصاب قوله اي وحرم بريدان قوله تعالى
وان تستقسموا مرفوع المحل عطفا على المرفوعات السابقة الداخلة في حيز المرفوع بحرمت قوله فعل بضم الفاء المجهول
وسكون العين في حال الاصنام والنبي عنه يكون فيه قوله ان الرب يرشني الفقير في الزيد الله وان اريد الله بلفظ ربي
في قولهم امرني ربي ونهاني ربي قوله واوافق اول عطف على قوله الى الاستقسام قوله لدريه يوم البعثة كيوم نزول
آية الفقر يوم اتخذ الله ابراهيم خليلا يوم الجمعة لان باسم مخصوص بالوقوع الحاصل لا بعده بعدة كل الموتى وتعميم معنى اليوم انتجاء بتقليب
اليوم المعين على الايام الواقعة بعدن كانها يوم واحد ولا المراد بالوقت اليوم المعهود الخارجي وهو
يوم نزول الآية وفي الكشاف يا مرد به يوما بعينه وانما اراد الزمان الماضي وما يتصل به وبدانيه من الازمنة الماضية والآتية
كقولك كنت بالامس شابا وانت اليوم اشيب فلا يريد به الامس اليوم الذي قبل يومك كله باليوم يومك قوله وقيل الاليوم نزولها
في الايام المذكور على هذا انتقول التخصيص بذكر شيء لا يدل على نفي ما عداه قوله او من ان يقولوكم عليه اي على الدين وذلك

لانه تعالى كان قد وعد باهلاك هذا الذي على كل الاديان وهو قوله ليظهره على الدين كله فحقق ذلك بالنصر واما ذكر الخوف بالكلية
وجعل الكفار مغلوبين ومقهورين بعد ان كانوا غالبين قاهرين قال الامام وهذا القول اولى واما القرينة فلانه تعالى
واخشوني قال عقيبه الآية والتعويل على التقية جائز عند الخوف وقال الاولون انه امرهم باظهار هذه الشرائع واظهارها بالعمل
ذكر تزول الخوف من جهة الكفار وهذا يدل على ان عند قيام الخوف يجوز تركها قوله اي التنصيص على قواعد العقائد هذا الوجه
مبني على ان يراد بالدين اصول الدين التي هي العقائد بالحقة وقوانين الاجتهاد وخلاف الوجه الاول فانه على ان يراد بالدين الشرائع
التي ستقع على تلك الاصول المذكورة كالصلوة والزكوة والصوم وغيرها من الافعال والتروك قوله وهو الدين مبتدأ لاخبر
اشارة الى قوله تعالى ان الدين عند الله الاسلام قال الراغب يقال رضيت كذا اي رضيت كذا الاسلام دينا على ان الاسلام هو الدين المرضي
على الاطلاق لا تبديل ولا تغيير وسائر الاديان قبله كان مرتضى وقتا دون وقت على وجه دون وجه ومقدوم دون قوم وهذا
الدين بعد ان شرع كان مرتضى في كل وقت ولهذا قال تعالى ومن يبتغ غير الاسلام دينا فلن يقبل منه وهو في الآخرة من الخاسرين قوله وما بينها اعترض به ابو حيان بانه يوجب التجنب عنها فيفاد هذا
الاعتراض التاكيد بتجنب هذه الاشياء فان الخطر من شيء والحث على حذره بعد ذلك تحريم بوكد تحريم قوله لما تضمن السؤال
معنى القول لما كان فعل السؤال مما يتعلق بالمفرد والمسؤل عنه هنا جملة فان معنى ماذا احل لكم اي شيء احل لكم فالمسؤل عنه
نسبة الاحلال الى شيء كانهم سالوا بان قالوا الذي احل هذا او ذاك فلابد في الجواب ان يقال الذي احل هذا او ذاك وهذا
جار مجرى على النسبة التامة وجب التعبير بالمعنى التضمين لهذا المعنى الذي كانه قيل يقولون ماذا احل لهم واما قال لهم ولم يقل عليها
على الكناية قال الامام هذا ضعيف لانه لو كان هذا حكاية لكلامهم لكانوا قالوا ماذا احل لهم ومعلوم ان ذلك باطل لانهم لا يقولون ذلك
بل انما يقولون ماذا احل لنا بل الصحيح ان هذا حكاية لكلام بعاتم بالهوية بين الكيفية الواقعة قوله او لمبرد نفس عطف على
لم يستجنه الطباع الوجه الاول مبني على ان المراد بالطيبات مستلذات الطبع وعلى ايانها والثاني على ان المراد بها الحلال فان الطيب
يستعمل في كلام العرب في كل من هذين المعنيين فيحمل على كل من محتملي معناها قوله على تقدير وصيد ما علمتم واتاقوا الله في الصائد لان نفس
ما علم من الجوارح ليس بحلال وانما الحلال ما يصطاده من التقييد والتقدير بعض المفعول الا بعض المصدر قوله وعقر بها من
التعقير وهو الاثر قوله لان التاديب يكون اكثر فيه تعليل لكون الكلب مشتقا من الكلب مع ان عامة المعنى فان التكليب تاديب
الجوارح سواء كانت تلك الجوارح من جنس الكلاب او من جنس الطيور قوله او لان الكلب يسمى كلبا فعلى هذا يكون مكلبين حقيقة في
تاديب الكلب خاصة تجاوزا الوجه الاول فانه على عموم المجاز فان التكليب على ذلك مستعمل في مطلق التاديب وان كان خاصا في تاديب الكلب
بحسب اصل اللغة قوله سلط عليه كلبا من الاسد فاكله في عقبة بن ابي معيط حين ارتد الشام فاكله الاسد وفاية المباشرة
التعليم قال صاحب الكشاف فايدته ان يكون من يعلم الجوارح تحريرا في تعلم مدربا فيه موصوفا بالتكليب قوله او استيناف قيل
والاستيناف لا يحسن الا على تقدير ان يكون ما في العلم موصولا كانهم قالوا كيف نعلم من قبل ان نعلم من ما علمكم الله وانما جعل حسن
الاستيناف على تقدير كون ما موصولا لان جملة تعلمون من ح تكون واقعة بعد تمام الكلام والاستيناف انما يحسن في آخر الكلام بعد ان كون ما
شرطية فان تكن الجوارح يتبع بيان الشرط والجزاء ولا يحسن السؤال والجواب في اثناء كلام واحد قوله فان العلم بالعلم من الله تعالى تعليل
لجعل تعليمهم ذكره مستفادا من تعليم الله حيث قيل ما علمكم الله فانه دل على ان علمهم بطريق التاديب هو من الله تعالى الهاما او بحيث وجها
الامر من معلمهم قال صاحب الكشاف وتقديره حال ثانية او استيناف وغيره فائدة جليلة وهي ان على كل احد عالما ان لا ياخذ
الا من اهله عالما واخذهم ورائه والوصول الى العلم ايضا وحقائقه لكم من اخذ غير متقن وتضيع الايام وعفت عند لقاء الله ربنا ناملة
قوله من اقتل اهلا ان تعلم اهل فكذا العلم يقال اقتل ايضا لمثله او ذلك العلم قوله او ما علمكم ان تعلموا سمعوا ان تعلمكم اي ما علمكم
تعليمه والفرق بين هذا الوجه وبين الوجه الاول ان تعليمه الله الاول من جهة الالهام من الله تعالى وهذا من جهة الكسب بالعقل الموهوب
منه تعالى فهي اثنان من جهة الشرع فان الشرع قد بين وجه حل صيد الجوارح بان شرط في حله ان يتبع الصيد بارسال صاحبه بحيث
لا يمسك الجارحة غيره ولا يخرج عنه وان يزجر صاحبه وينصرف بزجره ايا ه وان يسكه على صاحبه الصيد ان يسكه على صاحبه لا على نفسه
وان لا ياكل منه وهذا هو التعليم الشرعي والاول التعليم الالهامي او العقلي قوله وبين جزء جزء عطف بحسب المعنى على اتباع التقييد

لا يحسب

لا يحسب التفاوت للزوم عطف الجملة على المفرد وعطف الفعل على الاسم لهو كالعطف في قوله تعالى فاصدق واكن من الصالحين وان واكن ان
اقدم قال الامام وامرهم ان تعلمون من اتباع التقييد بارسال صاحبه وانزجاره بزجره وانصرافه بدعائه ولمسكا الصيد عليه قوله
وهو ان ياكل منه اي ما دام لم ياكل منه فان اكل منه لا يحل اكله لعموم وان اكل منه فلا تاكل وعن علي رضي الله عنه اذا اكل الجارح
فلا تاكل وفرق العلماء فاشترطوا في سباع البهائم ترك الاكل لانها تؤدب بالضرب ولم يشترطوا في سباع الطير ومنهم من لم يشترط ترك
الاكل اصلا فلا يفرق بين امساك الكلب والبعض وعن سلمان وسعد بن ابي وقاص وابي هريرة رضي الله عنهم واذا اكل الكلب فلا تاكله
وبقي بلغه وذكرت اسم الله فكل قوله انما امسك على نفسه تعليل لنهي الاكل استفاد بلا تاكل اي لا تاكل منه لانه انما امسك على
نفسه لا على صاحبه ومعنى امساكه على نفسه انه كان مستقرا على نفسه وطبيعته لا على تعليم فلا يكون امساكه اثر التعليم بل الظاهر انه من
طبيعته وجبلته ويجوز ان يكون على معنى اللام اي امسك لنفسه لا لصاحبه كما في قوله وجعل ما ذبح على النصب قوله يعني حتى عليه
اذا اردتم ذكاته على هذا الاريد كما في اردت عند اردت ذكاته لا يحل اكله وان عاينه وقت ارساله قوله ولم يا خذوا منها الا
شرب الماء اي لم يا خذ نصارى بني تغلب من النصارى الا شرب الماء قوله ولا يلحق بهم المجوس في ذكاتي في حل طعامهم الحل بين والواو للاباحة
بالطعام هنا وجوه تلك الاولى انه الذبائح يعني انه يحل لنا الاذبائح اهل الكتاب واما المجوس فحقن بهم سنة اهل الكتاب
في اخذ الجزية منهم دون اكل ذبائحهم ونكاح نسائهم والثاني المراد هو الخبر والتاكيد وما لا يحتاج فيه الى الذكوة والثالث المراد جميع
المطعومات والاكثرون على القول الاول بقرينة ما قبل الآية فانه في بيان الصيد والذبائح قوله فلو حرم عليهم لم يحرم ذكاة لو حرم
طعامكم عليهم لم يحل طعامكم ذبائحهم وبيعهم طعامكم منهم قوله وتقييد الحل بابانهم التاكيد وجوبها لا يدل التقييد به على الحل بدون الاتيان
والحاصل ان فائدة تقييد في بابانهم التاكيد وجوب اتيانهم الانثى حكم الحل ما عدا التقييد والاتيان في غير ظاهر الكلام يكون
ما سوى ذكر الانثى مطروحا اصلا تحاشا قوله مريد به اي بالانى اصحى الامر مستفاد من لفظ الحرث فان الحرث في اللغة هو الصيغة السر
لما كان المراد بالحرث في قوله تعالى لا تتخذون اخدان الذكر وههنا الانثى علم انه ذكر بعد الذكر والانثى فقال والحرث القدر
يقع على الذكر والانثى قال الشعبي الزنا من ان السفاح وهو الزنا على سبيل الاعلان واتخاذ الخدن وهو الزنا في السر والمراد تاتوهن في
هذه الآية وامر الفتح بالمراد على اجرة الاحصان قوله يريد بالايمان خارج الاسلام وبالكفر الكفار فعلى هذا المراد بالايمان المؤمن به
لا المعنى المصدري الذي هو التصديق بالقلب فالمراد به الفروع اقول يجوز ان يحمل الايمان في بالايمان على الحقيقة فالمعنى ومن يكفر بالله
الايمان اي ومن اختار الكفر بدل الايمان فقد حبط عمله قوله ومن يكفر بالايمان الآية تقرير لما قبله من الاحكام وحرمة تاكيد الثاني في عقبها
على من خالفه قوله اذا اردتم القيام صرفه عن ظاهره لما انه لا يجوز ان يراد نفس القيام الى الصلوة لانه تحصيل الحاصل عن
الصلوة وهو الطهارة والمراد اما ارادة القيام الى الصلوة او نفس الصلوة والاول مرجوح لكن المسبب وارادة السبب والثاني مرجوح لكن الكلام
وارادة الملزوم وقصد الشيء كما انه لازم للقيام اليه هو سبب له ايضا فلا فرق في ذكر في نفس الامر ولكن اختلفوا في الصلوة قال
الامام في اتصال هذه الآية بما قبلها اعلم انه تعالى افتتح السورة بقوله يا ايها الذين آمنوا اوفوا بالعقود وذكر انه حصل بين الرب وبين
العبد عهد الربوبية منكر وعهد العبودية فقوله اوفوا بالعقود طلب منه تعالى من عباده ان يوفوا بعهد العبودية كما قبل العهد
نوعان عهد الربوبية وعهد العبودية يريد فانت اولى بان تفي بعهد الربوبية بالكرم والاحسان فقال انعم انا اوفي اولا بعهد
الربوبية وتكرم ومعلوم ان منافع الدنيا محصورة في نوعين لذات الطعم ولذات الجماع فاستقصى سبحانه في بيان الجمل وتجرم من الطعام
والمناكح ولما كانت الحاجة الى المطعوم فوق الحاجة الى المنكوح لاجرم قدم بيان المطعوم على المنكوح وعند تمام هذا البيان كما يريد
قد وفيت بعهد الربوبية فيما تطلب في الدنيا من المنافع والاذن فاستحق انت في الدنيا بالوفاء بعهد العبودية ولما كان اعظم الطاعات
بعد الايمان الصلوة وكانت الصلوة لا يمكن اقامتها الا بالطهارة لاجرم بدا بذكر شرائط الوضوء فقال يا ايها الذين آمنوا اذا
قمتم الى الصلوة فاغسلوا وجوهكم قوله وظاهر الآية يوجب الوضوء على كل قائم الى الصلوة وان لم يكن محدثا هذا مذهب داود
رحمه الله والجبائي عن اهل الاجماع بان خبر الواحد لا ينسخ القرآن اما دلالة ظاهر الآية على ما ذهب اليه داود فهي وجهين الاول
ان قوله تعالى اذا قمتم الى الصلوة اما ان يكون المراد منه قيامها واحدا في صلوة واحدة او ان يكون المراد منه القيام والاول باطل
لوجوه احدها ان على ذلك التقدير يصير الآية مجملة لان تعيين تلك المرة غير مذكور في الآية وحمل الآية على الاحوال انواع لها

عن الفائدة وذكر خلاف الاصل وثانيها انه يصح ادخال الاستثناء عليه ومن شاء اخراج ما لولاه لدخل وذكر يوجب العموم وثالثها
ان الآية مجملة على ان الامر بالوضوء غير مقصور في الآية على مرة واحدة والاصل تخصيص واحد وانه ليس هذا وجب حمله على الندب
عند كل قيام الى الصلوة اذ لو لم يحمل على هذا لخلى لزم احتياج هذه الآية قد لا تناسب على ما هو رأي الشافعي الى ساير الدلائل فيصير
هذه الآية وحدها مجملة وقد بينا انه خلاف الاصل فثبت بما ذكرنا ان ظاهر الآية يدل على وجوب الوضوء عند كل قيام الى الصلوة
الوجه الثاني انا نستفيد هذا العموم من لفظ وذلك لان الصلوة اشتقاق بحيث المعبود والاشتقاق الحقيقة يجب ان يكون
مؤثرا فيما تضمنه ما يفهم الصيد عليه من التعظيم ومن وجوه التعظيم كونه آتيا بالخدمة حال كونه في غاية النظافة ولا شك ان تجديد
الوضوء عند كل قيام الى الصلوة مبالغة في النظافة ومعلوم ان ذكر الحكم عقيب الوصف المناسب يدل على كونه ذكر الحكم معللا
بذلك الوصف المناسب وذكر يقتضي عموم الحكم لعموم الوضوء فيلزم وجوب الوضوء عند كل قيام الى الصلوة قوله المائدة في
آخر القرآن نزولا وكذلك آياتها مدنية غير قوله تعالى اليوم اكملت لكم دينكم قوله وقيل الامر فيه للندب فان قيل لا يجوز ان
يكون الامر للندب للاتفاق والاجماع على ان الوضوء للصلوة فرض اجيب بان هذا غير مراد لوجوه الاول ان الندب كان
للطلب شاملا للمحدث وغيره وليس كذلك بل المراد ان الندب يكون للطلب الغير المحدثين خاصة والجواب للطلب يختص
بالمحدثين لان الامر بالوضوء يقتضي الوجوب ولا شك ان وجوب الوضوء انما يكون اذا لم يكن الوضوء حاصلا وفي الكشاف فان قلت
هل يجوز ان يكون الامر شاملا للمحدثين وغيرهم على الدعاء وجه الايجاب وعلى الاباحة والندب قلت لا لان تناول الكلمة الواحدة
لمعنيين مختلفين من باب الالغاز والتعمية وجه الجواب ان الامر حقيقة في الوجوب مجاز في الندب فلو كان المراد عليه الاجماع
الحقيقة والمجاز وهو الغاز وتعمية لان الحقيقة لا يحتاج الى القرينة والمجاز يحتاج اليها فان قام قرينة الجاز لم يبق الحقيقة
والا لم يبق المجاز فلا يلزم المراد اصلا قوله واما دخول الحكم لو جرى امنه فلا لانه لها على قال بعض الاصوليين ما يضبط
بان ما يعد ان دخل فيما قبلها دخل حكمه كالمرفقين والكعبين فانها داخلان في اليدين والرجلين والا فلا فقوله فلا دلالة لها
عليه منظور فيه قوله الذي قالوه في الضبط المذكور لا مستند له من طريق اللغة وانما كتب النحو الاصول قوله وجوه في الجر
وانما جاز جره على الجوار لانه لا يجوز ان تعطف على قوله تعالى بالرؤوس لان الجنب يطوف عليهم ولدان مخلدون يحورعين
والاعراب بالجوار مشهور عندهم في قانون النحو قوله وفائدة التبعيض على انه ينبغي ان يقتصر في غسل الرجل على ما يطلق عليها اي وفائدة جر
بالجوار هنا التنبيه على معنى الاقتصاد في غسل الرجل وبيان ان الرجل من بين الاعضاء الثلاثة المغسولة يقتصر بغسل ما يطلق عليها
كانت مقتضية للامر الموجود المنهي عنه فعطفت على الرابع الممسوح لا الفتح ولكن لينبه على وجوب الاقتصاد في غسل ما يطلق عليها
كذا في الكشاف قوله الجنب من هذا الكشاف ان هذا الجر بسبب العطف على المجرور في قوله وانما يجر الجوار لا بحسب الاعراب العطف
بل بسبب المجاورة للمجرور قال بعضهم العطف بالجوار لا يوجب الاشتراك في الحكم بل التنبيه على الاقتصاد في استعمال الماء قوله
اي ما على وجوب الترتيب هذا مذهب الشافعي في هذه المسئلة والمعروف في المذهب وعند الامام الحنفي الترتيب ليس بواجب
قوله وهو ضعيف لان الحكم يتعقب بعد الزيادة ومن قال بذلك يقول ان اللام فيه لتاكيد تعلق الفعل بمفعوله قوله
ليتم بشرعه ما هو مطهر لابدانكم ومكفرة لذنوبكم يحدث عليكم في الدنيا ويتم نعمته عليكم في الدين بجعل ما هو مطهر لابدانكم
ومكفرة لذنوبكم مشروعا فالمقصود ما في قوله ما هو مطهر مفعول له للشرع في قوله بشرعه وقوله نعمته عليكم مفعول لليتم قوله ولان
الموعود عليها التطهير هذا ظاهر وانه ليس يطهركم بطهركم عن الذنوب لانه التفصيل الاول وهو تطهير البدن قوله والمشقة والكلفة
بفتح الميم والعين مصدران او اسمان اي في زمان الشتاء والكراهة قوله وتكريره الكلام وهو الامر بالتقوى وتعقيبه
بالجملة الاسمية فيه المبنية على التعليل في الموضوع لما الاختلاف السبب فان سبب الامر بالتقوى في الاول الامر بذكر نعمة الله و
ميثاقه عليهم والامر بذكر النعمة وعهد الميثاق متضمن النهي عن ضد الاول هو نسيان النعمة والعهد وسبب الامر
بالتقوى في الثاني الغلو في الشنآن وهو متضمن النهي عن ضد الاول هو العدل المتضمن النهي عن ضد الاول هو الظلم
والجور والظلم سبب حاصل على الامر بالتقوى فكرر الامر بالتقوى لاختلاف السبب ويحتمل ان الاستيفاء في الحق فان
معنى عليهم بذات الصدور وهو معنى خبير الفاعل واحد فان خبير من الخبرة وهي العلم بباطن الشيء واحد لكن اختلفت

الترتيب في الوضوء ليس بواجب

العبارتان

العبارتان حالا فكرر بالاستيفاء ومن ابعد الاختلاف سببي الجهاد وقتا في مرض القتيل لدوام الاهتمام بالعدل فانه معطل بالجهاد قوله
قوله العالم قوله فالاستيفاء بيّن اي بيّن ذكر المعمول كانه لما قيل وعد الله الذين آمنوا وعملوا الصالحات قيل ما قال لهم
فهو من قبيل فيهم مغفرة واجر عظيم قوله فكانه قال وعدهم هذا القول ولا يبان معمول كانه قيل ما هو هذا القول الذي بيان الكتاب
الذي يختص به وعدهم قوله وهذه مزيد عدوا لقوله متين هذا اللفظ مستند ليس لفظا وكذا الاعلان كونه اي الجهم معللا بكونهم
ومن ترتيب الحكم على الوصف المناسب ايضا يفيد ان ما هو علة خلاف الكفر والتصديق بصفة الايمان فهو من اهل الجنة قوله
بعدة كل الشرط الموكان بدا الوعد العظيم الشرط الى اتم والعطف عليه والوعد الذي بعد الكفر وعطف عليه قوله مثلا لا
لا شبهة فيه ولا عذر معه فهو الشبهة والعذر مستفاد من لفظة الموصوفة على الذي التحقيق قوله استيفاء بسبب خصوص قلوبهم
وجد كفر تحريفهم الكلم عن مواضعه بيان النقض قال ايها انه كانت هذه الجملة الاستيفاء لانه كان الذي بينته وتنوير
الذكر وبرهان قوله وجوز ان يكون حالا من مفعول لعنهم اي فكيف رجالا فيه في معرض التعليل كقوله ضربته شارب الخمر اي
لشربه الخمر قوله اذا اضيف فيه اي اضيف التقلب وتحريفهم الكلم عن مواضعه وتركهم الضمير فيه مع ان الظاهر ان يعيد الهاء ارادة
اللفظ قوله قرئت بشرعه الهاء منها عن حظهم اي قرئت بشرعهم عن حظهم اي بالامر والنهي من الاحكام والمواعظ والقصص
فترك النسيان للدلالة عليه بشيء اهل وجهين الاول الحالة عن الذكر والثاني على الحالة معنى ولا النسيان عن الذي قوله او فوقه الثاني
الوجه الاول على خائنة مصدر كالعافية والنائبة والثانية على انه صفة ولم يقل ولا يزال موصوف محذوف ومعنى اي فرقة خائنة او فرقة
خائنة اي ذات خيانة او فعل خائنة وفي الكشاف يقال رجل خائنة كقولهم رجل راوية الشعر للمبالغة الثالث المراد الفرقة
وثلاثة قوله وقيل مطلق عن قيد التوبة والايمان والوعد والوعيد والايمان والتوبة وغيرها الفعل وما عدا منهم وصح ثابتا
او لم يثبتوا الاسلام او لم يؤمنوا وما عدا الوعد والوعيد والايمان والتوبة والجزاء او لم يثبتوا من الصحة بآية التين وهو قوله كما اشار هو
حيث وجدتموهم قوله فانه الكاشف الخ الى قوله نور في الوجه كاشف الاشياء فانه ظاهر بذاته ومظهر لغيره وقوله والكتاب
الواضح الاعجاز الى قوله وكتاب مبين فهو من عطف على ترتيب اللف قوله لان المراد به اي النور والكتاب واحد وهو القرآن وقوله لانهما
كواحد فلكم هذا على ان يراد بالنور محمد صلى الله عليه وسلم فالكل معنى واحد فلا يدخل ان يصار الى وحدة الحكم فان الحكم الصادر عن واحد
حكم احدهما الا الحكم الآخر قوله الذين قالوا الاتحاد منهم وفي الكشاف قوله القول على حقيقته اذ هل يسمى غير معنى ليست
مستفادا من ثلاثة تاكيدات باللام وضمير الفصل وان فان الجزاء لقوله اللام اذا لا تقصر عن الفصل اكد معنى القصر وارادة التاكيد
بان حتى بلغ الى التحقيق قوله وقيل لم يصرح به احد منهم قال الامام وفي الآية سؤال وهو ان احدا من النصارى لا يقول ان الله هو المسيح
ابن مريم فكيف حكى الله عنهم ذلك مع انهم لا يقولون به وجوابه ان كثيرا من الملوك يقولون الله قد حل في بدن انسان معين او في
روحه وذلك كذلك فلا يبعد ان يقال ان قوما من النصارى ذهبوا الى هذا القول بل هذا اقرب مما يذهب اليه النصارى وذكر انهم
يقولون ان اقنوم الكلمة اتحد بعيسى واقنوم الكلمة الاله ان الاقنوم الكثرة والاقنوم ذات كان ذاتا اتحدت الله قد حلت في عيسى
او اتحدت بعيسى فيكون عيسى هو الاله على هذا القول وان قلت ان الاقنوم عبارة عن الصفة فانتقال الصفة من ذات الى ذات اخرى
غير معقول قد يتبدر انتقال الاقنوم العلم من ذات الله الى عيسى بل من خلق ذات الله من العلم ومن لم يكن عالما لا يكون الها فيكون الاله
عين عيسى على قولهم فثبت ان النصارى وان كانوا لا يصرحون بهذا القول الا ان حاصل مذهبهم ليس الا ذلك في قولهم اصح على
فساد هذا المذهب بقوله قل فمن يملك الآية من الشيء وقدرته على الهلاك والعجز على فساد مذهبهم بقوله الآية لما
عرفهم من الشبهة في امر وجه كون الآية اصح الحاصل على ذكر وازاحة الشبهة انها دلت على ان ما بين السموات والارض ملك لله تعالى
وما بينهما عزيز والمسيح كان كل منهما مملوكا لله تعالى والمملوك لا يكون الها قوله ومن اصله كان ما بينهما فان ما بينهما وهو الموالد
الثلثة المعدن والنبات والحيوان مخلوق من اصل وهو العناصر الاربعة قوله من اصل ليس من جنسه فان آدم ابا البشر مخلوق
من تراب وماء وحوا ليس من جنس آدم قوله وحذف الضمير لان كل احد يعلم ان الرسول انما ارسل لبيان الشرائع قوله او الفعل
مفعول فيكون منزلا منزلة اللازم مثل فلان يعطي اي يفعل الاعطاء قوله او يبين عطف على يجاء كم اي او يكون على انه مفعول
يبين وهو ما لم فيه وقوله حال من الضمير خبر بعد خبر قوله احوج ما يكون اليها مصدر تمييز كان ناقصة اي الحوج

او كان كونهم الى الوجي كما في الخطب ساكنا الامر تابا قوله اي وجعل منكم وانما فسر على معنى التبعيض لانه تعالى جعل كلهم موسى قوله
وقيل لما كان المكون ضمن هذا الجاعلة الى التصيير بمعنى التبعيض كما في الوجه الاول فانهم في هذا الجعل ملوكا كلهم قوله ما لم يؤتها على
الكناية والا فالظاهر ان يقال عالمي زمانهم لان خير الوجه الاول على الزمان بالمرتبة المجازات المذكورة فعلى هذا يجوز حمل العالمين على
الاستغراق الحقيقي لان تلك المجازات لم يؤت احد من العالمين والوجه الثاني في الزمان بالتفضيل والنوع مطلقا لان تلك الفضائل والنعم
التي اوتيت بني اسرائيل لم يؤت احد من غيرهم الى زمانهم لا من جميع العالمين ولا الزمن مقتضيا لهم على هذا لانه قوله الارض بفتح الخاء
والنون المشددة اسم نهر قوله والنصب على الحال اي على الجواب النون وان الحال ان تردد اشتقاقا قوله وعلى المعنى الاول وهو ان
تكون من يخافون بمعنى الذين والواو عبارة عن بني اسرائيل الذين عزلهم يكون الخبر فيه وهو من الخوف اي الخوف به المجهول من
الذين يخافون اي يخوفون من الفراعنة المتكبرين وتحقيق قوله بالوعيد فيتعلق بالقرآن من جهة المعنى والمعنى الثاني ان يكون هذا من
الاضافة ايضا لكن المراد بالذين وبالواو في يخافون الموصول من بني اسرائيل قوله وانتم هم من البقية هم الجمع بالحرية من نفسه قوله
عليهم قوله وسلطانهم من ضعفا الى ايام الشام والبدو ضايقه قوله من الصحاري مصدر من الصحراء معنى مشي في الصحراء قوله
لقصد الكون او لقصد الرجوع عليهم قوله لانهم اجسام لا قلوب فيها يعقلون بها فهم فان الرجل الذي لا قوة القلب لا يكون له
شجاعة فكانوا كانهم لا قلوب لهم قوله او على الحال ربت اي الملك لا نفسي وان اخي لا يملك الا نفسه قوله وقوله عطفا
على الضمير في لا املك اي لا املك الا نفسي ولا يملك اخي الا نفسه قوله او على ان واسم اي المعنى اني لا املك الا نفسي وان اخي لا يملك الا نفسه
قوله وجر عطفا على الضمير في نفسي هذا الجمهور عند البصريين فان العطف على الضمير المجرور المتصل من غير اعادة الجار وعن غيرهم اكبر
تنفعل مثل مررت بك انت وزيد تجر عندهم فلا يجوز ان يقال مررت بك وزيد بالجر لان يقال
مررت بك وزيد قوله وانما يتيهون عطف على قوله اي على الزمن الذي يتيهون اربعين سنة اما جهة فيكون الجر بمعنى الظرف
وانما يتيهون فيكون الجر مطلقا والمعنى بالظرف الجر هو يتيهون فقوله وقد قيل الى آخره وعلى الاطلاق الجر عن كونه مقيدا
بالظرف المذكور قوله وروي انهم لبثوا في التيه ويعود الى عسكر موسى سمعت الف فارس قال الامام فان قيل كيف يعقل
بقاء هذا الجمع العظيم في هذا القدر الصغير من الفلوات اربعين سنة بحيث لا يموت احد منهم ان يجدوا طريقا الى الخروج منها ولو انهم وضعوا
اقدامهم على حركة الخطى لوجدوا منها ولو كانوا في البحر العظيم فكيف في المفاوز الصغيرة قلنا فيه وجهان الاول ان الخوارق الواقعة في زمن
الانبياء غير مستبعدة اذ نزع الله ايام الاستيلاء وزمن الفتن في جميع المجازات وانه باطل الثاني ان الاف فرسا ذكر الجزء بالجزء بالمقيد
فقد قال السؤال لا احتمال ان الله حرم عليهم الرجوع الى اوطانهم بل هم رهن المكث في تلك المفاوز اربعين سنة في الشدة والمحنة جزاء لهم
على سوء صنيعهم اقول هذا الجواب الاخير مبني على ان لا يكون عامل الظرف يتيهون لظاهر من بقاء الاربعين فيها اربعين سنة
ضلالهم وتقدم جمع من الخارج منها قوله يسيرون من الفساح الى المسافة فانهم يسيرون بحيث يخلو لهم عن الاستقرار في الحركة على سبيل
الاستدارة قال الامام وهذا مشكل فانهم اذا وضعوا اقدامهم في سير الفلوات ولم يتعلقوا ولم يرجعوا فانهم لا يدوان يخرجوا عن
المفازة بل الاولى حمل الكلام على عزم القصد فيكون الجر موقوفا بالظرف ويتيهون حال من الضمير المجرور في عليهم قوله الا انه
كان ذكر وحالها كان فارا برهم وخلوا واحدة له قوله تحرير هذا الفصل الشيخ رات اذا قطعا معنى الفقه مستفادا من
تحريره عاينوه في الفعل الشيخ من بسط اليد المؤدي الى القتل فضلا عن القتل قوله اراد ان تحمل اي مثل اي الاثار
وازرة وزر اقرأ يعني لو سمعت اكبر بدي بعد بسطي الى يدك كنت آثما في سعي لي ذكر فيكون عليك مثل وزري لانك كنت سببا
لبسط يدك الى اولا فان قيل ان كان دفعا وكان لا يحصل الا شر فكيف قال باني قلت الدفع لا يكون مباحا بعد ونعوذ بهب
انه لم يكن ذكر الامر محظورا عند قوله المستدان ما لا فعلي الباري منهما لم يعتد المظلوم المستدان مبتدا وما لا فعلي
الباري جملة من ظرف خبر المبتدا وباقي لم يعتد المظلوم مصدرية بمعنى الوقت اي ما لا فعلي الباري مادام لم يعتد المظلوم
اما اذا اعتدى وتجاوز عن حده ما قال له صاحبه فعلي المعتدي المتجاوز ونحنه لا فعلي الباري قوله قال بالاثار
ان لا يكون اللام في يكون اصل المراد في الآية اني اريد ان لا اكون اي اني اريد ان تحمل اثمي [illegible] من هذه الاثار ومع
ما ورد على ظاهر الآية من انه وقع جواز ارادة المعصية جهة جائزة قوله ولا يجد لفظ الاثار بالتربيط والاتم الكلام بجهة

فلما كان موسى ولبث بنو اسرائيل في التيه اربعين سنة

كونه

كونه حفظت لزيد ماله فانه اذا قيل حفظت مال زيد قدم الكلام الاحتياج الى لفظ له قوله اذا بقي مدة عن بعض مدة على الظرفية اي بقي
في مدة من مطلق قوله على تسكين المنصوب كما في قوله اعيذها نفوس بارياسكين الباء في بارياع ان بارياء منصوب على ان معنى الحال
قوله وعدم الظرف اعمله بالجر عطفا على الخبر في قوله من التجبر او على تبري جر على الاختلاف بينهم في العطف على المرتب او على العبد
قوله اجله شرا بفتح العين باجله اجلا اذا جناه او كسبه ومنه قوله واهل خباء صالح ذات بينهم قد احترقوا في ما جلوا اي
اي كاسبه كانت اذا قتل من جنكه فعلت كذا الوت من ان جنيت فعله واوجبته قوله كمن لم يجز كان تعلمه في النجاح
وفعلت كذا من جنكه اي من اجلكه وهو فعلي من جزى يجزي كعدو من دعا يدعو كما مد قبل فعلته من ان جزيته اي من اجل ان جزيته
بان فعلت انت فعلا من جزى فعلكه ما فعلته بان كان سببا له قوله من حيث في الوضعين بيان وجه الشبه في التمثيل تفاوت من
تكاثا قتل الناس جميعا اي وجه تشبيه قتل نفس واحدة بقتل الناس جميعا اما هذا او ذاك والاول باعتبار الحال والثاني باعتبار
المآل قوله وبهذا الفصل الفقه ما قبلها الى ما ذكرنا من ان من اجل ذلك كتبنا من اجل مثل ذلك الجناية الذي قتل قابيل
وهابيل وما نزل منه شرعا على بني اسرائيل ان من قتل الآية فلو حتى ذكر فوله انما من اجل ذلك فعل قابيل بخبر حتى اتصال
هذه الآية ما قبلها الا يكون الحق ح من اجل ذلك من قتله قابيل كتبنا على بني اسرائيل القصاص وذكر مشكل فانه لا مناسبة بين وقعة
قابيل وهابيل وبين وجوب القصاص على بني اسرائيل فوجب ان يكون ذلك اليه بذكر ما ذكر في تلك القصة من انواع المفاسد التي اوصلت
بسبب القتل الحرام منها قوله فاصبح من الخاسرين ومنها قوله فاصبح من النادمين فقوله فاصبح من الخاسرين اشارة الى ان حصل
له خسارة الدين والدنيا وقوله فاصبح من النادمين اشارة الى ان حصل في قلبه انواع الندم والحسرة والحزن مع انه لا ذكر
البتة فقوله من اجل ذلك كتبنا على بني اسرائيل معناه من اجل ذكر الذي ذكر لك في اثناء القصة من انواع المفاسد المتولدة من القتل العمد
فهما القصاص في حق القاتل قوله اي مغضوبا فغضب فاء على الحال وقد يجيء المصدر منتصبا على الحال كما قولك اتيته
شيئا ولقيته فجاءة اي ماشيا ومفاجئا قوله ويجوز نصبه العلة اي على انه مفعول له او على انه مفعول مطلق من يبعث من
باب نصب المصدر من لفظ فعل المذكور مثل قعدت جلوسا وامكان النزاع في ذكر الاتحاد في المعنى ومعنى الفساد يعني الفساد
معنى السعي ولذلك يقول لان سعيهم فساد قوله وارد في الآية على هذا التفصيل اهون عقوبة السعي في الارض بالفساد والقصاص
من غير سلب بنزل الى السعي في القتل وعدم اخذ المال مع القتل والقتال والصلبين قتل واخذ المال وقطع ايديهم وارجلهم من
خلاف اخذ المال فقط ولم يقتلوا فعلى هذا الانكار او التخيير قوله وقيل التخيير في الكل والتحقيق الامام مخير بين هذه العقوبات
في كل قاطع قوي من غير تفصيل قوله استثناء مخصوص استثناء من المعاقبين بغضب قطع الطريق خاصة الى المعاقبين بالقطع
الذين عليهم القصاص واما حكم القتل والجراح واخذ المال فالاولياء ان شاؤا العفو وان شاؤا استوفوا والقطع فيما ان يتعلق من
تلك الاحكام بحقوق الآدميين لا يسقط بالتوبة وما يتعلق بحقوق الله تعالى وهو القتل وقطع الايدي والارجل يسقط بالتوبة قبل
القدرة عليهم واما بعد القدرة عليهم فمفهوم الآية ان التوبة لا يفهم وما لا مفهوم الحد الى الشرط وانما فهمنا مفهوم الآية ان التوبة
لا يفهم لان التوبة في الآية مقيدة بكونها قبل القدرة فدلت بمفهومها ان توبتهم لا تقبل بعد القدرة عليهم والذين قالوا بالقبول
مطلقا قالوا بالعموم في المفهوم قوله والمذكور شيئان وهما في الارض وشيئا في الارض وشيئا في الارض فالظاهر ان يقال ما فالوهم في افراده واما
افراده بجمع اسم الاشارة كانه قيل لينفوا بذلك وما ان الواو في وشيئا بمعنى مع وهو حال من فاعل الاثر وهو والارض في التقدير
لو انهم حصل لهم ما في الارض من زر امعه مثله فيكون الضمير راجعا الى في الارض فقط فالمراد الرجوع اليه قوله والجملة
تمثيل للزوم العذاب لهم اي الجملة وهي قوله تعالى ان لهم في الارض جميعا الى قوله اذا الاخرة جملة كان كناية عن لزوم العذاب لهم من
غير نظر الى مفردات التركيب وجه كونه كناية على وجه التمثيل ان لزوم العذاب من الله تعالى ما في الارض ومثله معه لو افتدوا لم يقبل
منهم فلما كانت هذه الجملة بل هذه الملازمة لازمة للزوم العذاب عبر عن لزوم العذاب بالكناية ولعل التمثيل يطلق على الكناية اذا كانت
بالجملة فان العبارات عن الشيء كما ان كانت جملا صحيحة تمثيلات والا فهي غير تمثيلات هكذا قالوا واقول المصير الى الكناية تكلف
بعيد والاولى ان يجعل التمثيل هنا على ظاهره وهو تشبيه حال مترتبة من متعدد بحال مثلها فيها شبه حال الكافر في عدم خلاصه
عن العذاب بعد اتيانه بجميع الخلاص بحال شخص وقع في بلية ثم افتدى بما في الارض ومثله لكان له فرضا فما تقبل منه قوله

وكذلك قوله يريدون ان يخرجوا منها اي وكذلك هذه الآية تمثيل للقدم العذاب قوله وانا قال وما هم بخارجين بدل وما يخرجون
للمبالغة يعني كان الظاهر ان يقال وما يخرجون ليناسب ان يخرجوا في يريدون ان يخرجوا لكن عدل عن الظاهر للمبالغة وجاء المبالغة
ان نفي الوصف في هذه الجملة غير مقيد بزمان مع ما فيه من تكرر الاسناد وزيادة الباء في الخبر قوله اما التقدير والذي سرق فان الالف
واللام في الصفات بمعنى الذي والحصول اذ كان صلة فعلا او ظرفا تضمن معنى الشرط فيدخل الفاء في خبره دلالة على ان الخبر سبب
للثاني نحو الذي يأتيني فله درهم فان مضمون الصلة فيه وهو الاتيان سبب لحصول الدرهم وفي الآية السرقة سبب لقطع اليد
قوله لان الاستثناء لا يقع خبرا الا بالاضمار فان تقديره زيد اضربه زيد معمول في حقه اضربه والتقدير وفي الآية على تقدير
الرفع السارق والسارقة فتقول في حقهما اقطعوا ايديهما او فطلوب منه قطع ايديهما فاختلف النصب لعدم احتياجه الى التأويل قالوا
هذا ليس من باب اضمر عامل على شريطة التفسير لان الفاء يمنعان يكون من ذلك الباب لان شرط كونه من هذا الباب ان ان حذف وما
اشتغل بالفعل المنصب لاسم المذكور وهنا لا يجوز نصب لان لا يجوز الفاء لا يعمل فيما قبلها وقال بعض الاصل ان مثل زيد اضربه
او زيد فاضربه لا يتوجه الا باضمار من باب اشتغال بزيادة الفاء كما قلنا في الاخفش واما تقديره اما والمراد يكون المبتدأ هنا متضمنا
لمعنى الشرط وجب تقديرها اما المخ رواه السارق والسارقة فاقطعوا ايديهما وهذا الوجه الاخير انما يستقيم في الرفع دون النصب في الوجه
في النصب ما قال الاخفش من زيادة الفاء في نحو قوله تعالى وايايي فارهبون التقدير وارهبوا ايايي فارهبون والفاء
للدلالة على ان مرتبة الخبر بعد مرتبة المبتدأ ومعنى زيد فاضربه اما زيد فاضربه اي ما يكن من شيء فاضرب زيدا قوله تقديره اما انما
هو في الرفع لا في النصب فالوجه في النصب قول الاخفش وهو زيادة الفاء وهو يقول بزيادة حرف في الاثبات والقول المحصل
هو المختار في امثالها لان المختار وهذه الآية ولا قوي الرفع وهذا اختيار الفراء والقول بالنصب هو اختيار سيبويه وكل واحد
اختيار يطول الكلام بذكره قال الامام فاما القول الذي ذهب اليه سيبويه فليس يخلو الا وهو في الفرقة المنقولة بالتواتر
عن الرسول وعن جميع الامة وذلك باطل قطعا وان القراءة بالنصب لو كانت اولى لوجب ان يكون في القراءة من قرأ والسارقان بالتاء
منكم بالنصب ولما لم يوجد علمنا استواء هذا القول قوله والمأخوذ ربع دينار هذا مذهب الشافعي ومالك رحمهما الله وعن ابي حنيفة
رحمه الله عشرة دراهم وعن الحسن درهم قال الامام فالمعتبر اخذ من قطع يده في درهم قوله للعلة خلاف في ذلك قال الجمهور العلة
القطع لا يجب الا عند شرطين قدر النصاب وان يكون السرقة من الحرز وقال ابو حنيفة والزهري والحسن البصري بل القدر غير
معتبر والقطع واجب في سرقة القليل والكثير والحرز ايضا غير معتبر وهو قول داود والاصم وقول الخوارج وشكوا بعضهم
هذه الآية قال الشافعي الرجل اذا سرق اولا قطعت يده اليمنى وفي الثانية رجله اليسرى وفي الثالثة يده اليسرى وفي الرابعة رجله اليمنى
وقال ابو حنيفة والثوري لا يقطع في المرة الثالثة والرابعة وقال الشافعي الزم السارق ما سرق بعد القطع وقال ابو حنيفة
والثوري واحمد واسحق لا يجمع بين الغرم والقطع فان غرم فلا قطع وقطع فلا غرم وقال مالك يقطع بكل حال وقال الشافعي
يقطعه قائمة الحق على المالك وقال ابو حنيفة لا يقطع وكل منهم تمسك في هذه المسألة بآيات تركنا احد ذلك لطولها قوله ولذلك
ساغ وضع الجمع موضع المثنى اي والعلة ان المراد بالايدي الايمان ساغ وضع الجمع وهو الايدي موضع المثنى والمراد فاقطعوا ايديهما
اي يد السارق ويد السارقة والمقطوع يد واحدة من كل منهما وذلك انما يكون اذا اريد بالايدي الايمان وضعا الجمع موضع المثنى
فان لكل منهما يمينا واحدة لا يمينين ولو اريد بالايدي الايمان المراد بالايمين اجاب لمطلق الايدي لا الايدي فظاهر الآية قطع اليدين
من كل منهما وهو ليس بمشروع قوله اكتفاء بتثنية المضاف اليه فان من المعلوم ان الاثنين قلبين فهو كما قلت اشبعت بطنها
وقد ظهر انما مثل ظهور الترتيب قوله منصوبان على المفعول لرفعها هذا يلزم ان تكون علتان متواردتين على معلول واحد
فالوجه ان يكون لكل علة جزاء ويكون علة العلة قوله ودل على فعلها فاقطعوا تقديره جازاه جزاء ويكون هما كما لا اقول
يجوز ان يكون مصدرا منصوبا باقطعوا لان الآية في السرقة قطع خاص من مطلق القطع فيكون مفعولا مطلقا من غير لفظ الفعل السارق
كقعدت جلوسا بل كقعدت القرفصاء فان القرفصاء نوع مخصوص من مطلق القعود والمعنى فاقطعوا القطع جزاء وقطع كان
قوله لان فيه حق المسروق منه فيكون من حقوق العباد وحق العبد لا يسقط بالتوبة هذا مذهب ابي حنيفة وعن الشافعي في احد
قوليه يسقط القطع بالتوبة لانه من حقوق الله فان قطع ايدي السارق يجعل اخلاء العالم عن الفساد والعدل الذي به قيام نظام

في معنى السرقة في قطع اليد

المعاش في هذه الشاهد قوله على ترتيب ما سبق فانه تعالى ذكر فيما سبق اولا قطع ايدي السارق وهو التعذيب ثم ذكر التوبة و
المغفرة فقدم هنا التعذيب على المغفرة ايضا على ذلك الترتيب قوله قابلون كلامهم من القبول اي قابلون كلام الاحبار في
افتراء هم لا بناء ذلك الكلام الى قوم آخرين من اليهود لم يحضروا مجلسك قوله بالجلد والتحميم اي بالضرب والمشهور من تحميم
الشواء سودته قوله اشدد الله معناه بالفارسية سوكند دهم ترا بخدا اي قوله وهو كالترتيب نصب على الحال قوله الحكومة
فانهما قالوا الله تعالى لا يريد الفضائح وقال الواحدي رواية الاصلي للعبد واجبة على الله تعالى والآية نزلت على خلاف ذلك قوله على لفظ المصدر
فيكون من باب المجاز لان الماكول يكون من الجوع لا من الاوانى فوجب ان يكون من باب رجل عدل ورجل صوم والمعنى الماكول المحرم
المسحوت بركته قوله تعجب من تحكيمهم من لا يؤمنون به معنى التعجب مستفاد من الاستفهام المفاد بكيف ومن متعلق بالحال
المستفاد من قوله وعندهم التوراة فيها حكم الله فان تحكم من لا يؤمنون بالتوراة وتحكيمهم فيما يؤمنون به اهون الحكم فيه ايمانهم امر
متعجب فيه وكذلك هو تنبيه على انهم اقصدوا بالتحكيم معرفة الحق فوصلت لهم من كتابهم التوراة وبذلك قد
استغنوا عن تحكيم الغير فلما حكموه فيما هو معلوم عندهم من الحق علم ان قصدهم بالتحكيم ليس حصول معرفة الحق بل امر آخر وما
لا يلائم طبعهم قوله ان رغبتها بالواو المفتوح وهو عندهم الحق وكيف يحكمونك وقد حصل عندهم التوراة وما ان جملة
التوراة مبتدأ وعندهم خبره مقدما يكون جملة فيها حكم الله حالا من الضمير المستكن في الظرف فالتقدير وكيف يحكمونك والتوراة
حاصلة عندهم كائنا فيها حكم الله قوله وتأنيثها اي تأنيث التوراة لان لفظ التوراة اسم اعجمي ليس بعربي كان القياس
ان لا يعتبر التاء في لفظها فاعتبر بان يسمى به مؤنثا لكن لفظ التوراة نظير المؤنث في هذا الوزن كوصاة ووداة والمراد
المفارقة والورود اذا ارجوحة الصبي قوله بسبب ارتداد اهم بان يخطئ هذا على ان يكون الاستفهام من الله اي لا يعلم الله حتى
وان يكونوا عليه شهداء قوله والراجع الى ما محذوف وهذا على ان يجعل ما موصولة ويجوز ان تكون مصدرية فالمعنى بما استوجبوا
حفظه من التوراة اي بسبب سؤال انبيائهم اياهم ان يحفظوه من التغيير والتبديل هذا لو هم مذكور في الكشاف يكون قال في آخره ومن
في من كتاب الله للتبيين فتقول ان من البيان انما يناسب ما الموصولة لا المصدرية وقد فسرها بالاستحفاظ على المصدرية فيتدبر
مطالعة هذا الحل هناك قوله رقية لا يتركون ان يفترقوا الا قوله فيه تأمل وهو ان الاحبار ان كانوا اخلين في قوله تعالى وجل
وكما انوا عليه شهداء لا يلزم ان يكونوا رقباء على انفسهم حتى ان يفترقوا التوراة ويحرفوها لان الاحبار هم المحرفون يأخذ
الرشى وهذا كما يدل ليس فيه مزيد معنى وان لم يكونوا اخلين فيه يلزم تلك الفيارة فان الضمير المرفوع في يأخذ استحفظ الكل
من النبيين والربانيين والاحبار فلو خص منهم بعضا كان الاحبار يلزم الحذف والمذكور قوله محل معطوف تعالى ان وما
في حيزها باعتبار المحل وانما قال باعتبار المحل لانه باعتبار اللفظ معطوف بجملة على الخبر فوجب ان يكون من المعطوف عليه الجملة ليجمع
معطوفين بجملة على واحد اخذ الجملة منه وتوحيد في خبر كتبنا ليجمع انه مفعول لان الكتابة يتعدى الى الجمل كما يقول كما اذا قيل قال زيد
عمرو جاء وان كان هذا ما قال هذا الكلام او بهذا القول لان كلما يكون نظيره محل من الاعراب لا بد ان يكون مفردا لتحقيقا او تأويلا
ولهذا الواقع في هذه الآية لو وقع بالمفرد كتبنا لا يجوز ان يكون مفردا تأويلا فان المعنى كتبنا عليهم هذا الحكم وهو حكم القصاص
في النفس والعين ان النفس من الاعضاء التي يكون فيها المماثلة قوله والمساواة بين كان القطعان لا يسمى المعطوف على الضمير المتصل
ما لم يؤكد بمنفصل وهنا قد عطف والعين وابعد من المعطوف على المستكن في متعلق بالنفس وهو اخوة فان المعنى
النفس ما خوذة بالنفس والعين ما خوذة بالعين اي ان يقال ان النفس ما خوذة والعين ما خوذة بالعين على التقدير مع التكرير
في ما خوذة الا ان يؤكد بمنفصل كان يقال ان النفس ما خوذة هي بالنفس والعين بالعين فوجد الفصل عند من ذهب اليه للفصل
بالظرف بين المعطوف والمعطوف عليه فان النحاة قد جوزوا في اضرب واخوك عطف واخوك على المستكن في اضرب بدون
تأكيد بمنفصل للفصل بالجار والمجرور وهو بالشرط ولم يجوزوه في اضرب واخوك بالشرط والعدم الفصل حتى يقال اضرب انت
واخوك فاذا كان والعين معطوفا على المستكن في النفس تكرير هذه الموصوفات من الجار والمجرور منصوبة الحل على الحالية بيان
لبيان ان الاخذ بالمقابلة اي تحقيقهم قوله وابن كثير وابو عمرو وابن عامر في قراءة هذه الآية الرفع بالرفع فيهما انه مبتدأ
وقصاص خبره وقرأ العين والانف والسن بالنصب فيكون هذه الجملة الاخيرة المقيمة من المبتدأ والخبر ذكر الحكم المفصل

السابق على وجه الاجمال وعلى الاول وهو ان مراد العين والاثر والمتبادر يرفع يكون حكما آخر غير المذكور سابقا قوله وقيل المجاز
اولى فعلى هذا يلزم تنكير الضمير والحلاف الخبر عن ضمير المبتدا الا ان يقال معنى هو يتصدق فيه لكن الظاهر ان مرجع هو الى مصدر تصدق
وهو الصدق من غير بيانه قوله فالمتصدق كفارة الذي يستحقها بالتصدق له معنى الاستحقاق من الاضافة في كفارة المتبين للاضافة
الكاملة كما في قولك قتلا فاجر على الله قوله والضمير للتبيين في فكفارة الضمير ايضا الان من المذكورين الذنب والاصرار والظاهر مع
التبيين في حيز حكم على الفاعلية والوجه ان يرجع ضمير الهاء المحذوف في تقيتها الى الجمع قوله عطف عليه اي على قوله هدى والواضح حالا اي كائنا فيه هدى ومصدقا
للذي بين يديه اي لما تقدمه من كتاب التورية فايضا بين يديه مستقر الزمان المتقدم وان كان يجب الظرف موضوعا للمكان قوله عطفا
على محذوف كانه قيل وآتيناه الانجيل بيانا وهدى وموعظة قوله لو تعلقا اي يتعلق محذوف تقديره وآتيناه الهدى
والموعظة فحذف الفاعل منهما لانه فاعلان لفاعل الفعل المعلل ولم يجز ان ينتصبا من يحكم المعطوف عليه لان الحكم ليس فعلا لفاعل
الفعل المعلل لان فاعل الفعل المعلل هو الله تعالى وفاعل يحكم اهل الانجيل فلا يوجد شرط حذف الفاعل فيه لو حذف وان لا يجوز
تعليقها بآتينا المذكور لان الواو يمنع تعليقه به فيكون هدى وموعظة متعلقين بآتينا المقدر المعطوف بالواو على آتينا المذكور قوله
وموعظة ويحكم اهل الانجيل اي ان الله تعالى قد عليه اي يتعلق المقدرين يكون عطف ويحكم اهل الانجيل على هدى فالمعنى على الاول بيانا
وهدى ويحكم وعلى الثاني وآتيناه الهدى ويحكم قوله في قراءة حمزة وهي ويحكم بالنصب مقدر ان والمعنى تقديره وليحكم على
على الامر فلا قوله وعلى الاول اللام متعلقة بمحذوف اي وعلى ان يكون هدى وموعظة منصوبين بان يكون المسلوكين في سلكه مصدرا
فاللام في ليحكم متعلقة بفعل محذوف تقديره وآتيناه ليحكم ولا يجوز ان يتعلق بآتينا المذكور لاجل الواو قوله وقرئ وان يحكم
على لفظ الغائب عن حكم معنى الفسق في القرآن الواجب وفي الشرع الخارج عن طاعة الله تعالى وحكمه فقوله عن حكم بيان لمتعلق معنى
الفسق شرعا قوله والآية تدل على ان الانجيل مشتمل على الاحكام اذ لولا ذلك لقيل وليحكم اهل الانجيل بالانزال فيه قوله وان التورية
منسوخة ببعثة عيسى لاستلزام الحكم بما فيه نسخ ما يقابل هذا الحكم في التورية قوله ولما كان مستقلا بالشرع الناسخ لها ويحكم اهل
الانجيل بما انزل الله فيه فان الظاهر ان الآية الاحكام الجديدة التي نسخت بعد نزول الانجيل بالحكم باحكام التورية فقوله لجملها
على ليحكم الذي اوقع دفع لما يعترض به ولا الآية على استقلال الانجيل بالشرع قوله والثانية للجنس اي ان يحكم الذي
على الهدى ايضا والمعهود الكتاب المذكور وهو الانجيل لكن الاولى الحمل على الجنس كذكر التورية ايضا وفوق ذكر لفظ الكتاب على التوحيد
دون الجمع التنبيه قوله لتضمنه معنى لا يعرف وفي الكشاف ضمن ولا تتبع معنى لا يعرف فلذلك عدي بعن كما قيل لا يعرف عما
جاءه من الحق منهم اهواءهم قال الله هذه قاعدة التضمين ان يجعل الفعل المضمن فيه خالا ويقام المضمن مقامه قال الفعل الاول
لا يعدى بالتضمين الا ارادة معنى تعلق من فعل واحد والغرض من التعدية بالحرفين وكلا يتبع المعنيين والمضمن مقدم كما ذكر وكذلك
يتادبان والمضمن فيه متوسط كما يقال لا يتبع اهواءهم متوسطا بين الحق فلم يقدم المضمن في التقدير فيكون ان يقال ما كان الوارد في
الكلام صلة المضمن فلا على ان الاهتمام باخذ فلهذا التقدم قوله واستدل به على انه غير مكلف بشرائع المتقدمة وبحث الاستدلال
ظاهر اذ نقول لكل منكم شرعة لا لكل شرعة قوله ولو لم يكن فائدة ولو شاء الله لجعلكم امة واحدة لجعلكم قوله للمادين
والمقرين بشرعي تترتب الملك قوله بالبلوى الفاصل متعلق بمبتلكم قوله بتقدير وامرنا ان احكم فعلى هذا يكون هذه الجملة معطوفة على
انزلنا اليك الكتاب قوله يدل عليه ما كفلهم في فاحذرهم بدل الاشتمال فكانه قيل احذرهم فتنتهم اياك فهو كقولك اعجبني زيد
فان بين الفعل والفاعل لابسة وتعلقا وذلك جعل بدل الاشتمال قوله وفيه دلالة على التعظيم اي في التعبير عن نبي الرسول بلفظ
البعض الذي فيه ابهام دلالة على تعظيم ذنبه المتوفي قال صاحب الكشاف وهذه الابهام تعظيم الذنوب ثم قال وجعل بعضهم وهو الكلام
ما في قول لبيد ولكن بعض الناس سوف اسوءهم اراد ذنوبه وانما قصد نفي شماتة بهذا الابهام كانه قال لشماتة كثيرة وفضلا
ان تفشى كما ان التنكير يجعل معنى التكثير وهو في معنى البعضية فكذلك اذا صرح بالبعض اول المصراع تراكل مكنة اذا الدار منها
قوله او ربما يظهر عطف على لم ارضها يعني انا لو كنا لا نرضى اذا لم ارضها الا صغيرة الى الموت قوله وفرعا لحكم الجاهلية

يبغون

يبغون هذه قراءة قنبل وقراءة حمزة اعلم الجاهلية والمراد ان هذا الحكم الذي يبغونه انما يحكم حكم الجاهلية فاراد وبلسانهم ان يكون
محمد خاتم النبيين حكما مثل اولئك الحكام قوله كما في قوله هيت لك فان هيت بمعنى هلم وفيه خبر الحاكم فيكون لكم بيانا للهيت
به قوله هذا الاستفهام المقرر يوقنون هذا التاويل بعيد لا يعطي هذا المعنى ظاهر الكلام والمستفاد من العطف الا ان الاستفهام
فيه للانكار والمعنى لا احد اعدل من الله حكما عند قوم يوقنون فان من تدبر وايقن يعلم قطعا ان لا احسن من الله حكما قوله لا تالهم لا تحزن آتي انما هو قال
صلى الله عليه وسلم الا يرى من كان مسلما يتيم بين الحكم الذي قال ما رسول الله لم قال لانه آتي ما هو الا لانه قال ربما اهل الايمان
واهل الكفر والتراضي فعلا من الرضى يقال تراضى القوم اذا رضي بعضهم بعضا وهو ههنا مجاز في معنى التباعد عن حالة غاية الجهالة
والتباعد وصرح ذلك على الغرض لانه موجب في كلمة النصر الى لا يكون وهو اذا خاتم الله ولا تكونوا هو اذا خوفهم الله ولا تؤمنوا فتضلوا
الله ورجاء قال الله موسى الى الانبياء اهل البصرة لانه قال ان الكفر والسلام يعني هذا قرآن القرآن فلا تكون صابئا
ح في اصلحه السامة ولا تستعن عنه بغيره قوله لان الولي لهم كانوا منافقين عطف بحسب المعنى على جملة قوله وهذا التشديد الى
يعني لا تال من يتولاهم في جملتهم [illegible] والتعليق فان تاليه الولي لهم كانوا منافقين وبمعنى المقابلة المستفادة بكلمة ان الاول
في الشيء حقيقة تجيء الذي الواقع [illegible] وعادة بقابله قوله قوله المؤمنين عطف على الذين ظلموا الضمير عطف الى الذين ظلموا على العام
على الخاص فان الظاهر ان الفريق [illegible] مطلق من ظلمه من مؤمنين او كافرين لكن يجوز ان يرجع بقرينة المقام الى المؤمنين
المؤمنون قوله بتقليب [illegible] الدائرة الاصل وايستيلاء الاصل اليهود قوله عطف على الذي باق اعتبار المعنى وانما قال بالاعتبار المعنى
لانا لا نجوز عطفه على باقي باعتبار اللفظ لانه يقال فعسى ان يقال الذين آمنوا والجواب بحسب المعنى فانه باعتبار ان فعسى لعل ان
باقي بمعنى فعسان باقي باعتبار [illegible] العطف ح فعسى ان يقول الذين آمنوا وهذا معنى صحيح مستقيم قوله او يجعل بدلا عطفه على قوله
باعتبار المعنى اي بالنصب [illegible] الذي باقي باعتبار المعنى او يجعل ان باقي بدلا من اسم الله في ح عطفه على باقي والمعنى على قراءة البدل عام
مقام البدل عند فعسى ان باقي اصله الفتح ويقول المنون فيستقيم عن الخبر بالفتح الاسم وهذا ان باقي من معنى الحديث فيكون مثل
ان يخرج زيد قوله او على الفتح عطف على قوله على ان باقي في قوله على ان باقي في يكون المعطوف داخلا في حيز المعطوف عليه والمعطوف
عليه منفي الايمان فيجب ان يكون المعطوف وهو قوله الذين آمنوا منفيا الايمان فلا كان في ايمان الله بقول الذين آمنوا نوع خفاء
بينه بقوله ان الايمان ما يوجبه اي فان ايمان اسباب موجب قولهم هذا وهو الفتح كالايمان بقولهم هذا الفتح لقولهم هذا قوله وذلك
ساء كونها مؤمنين اي والاصل ان طائفة يجهدون لاجل المصور الذي هو جهدا انهم ساء كفرهم الفال معرفة انما قال ليس هذا المصور في
الحقيقة بل الفال في الحقيقة هو الذي قام هذا المصور المعروف لان الحال ان يكون ذكره قوله او لقلة المبالاة قوله الحامزة على
الكافرين كان الاولى ان يقول ولقلة المبالاة على الكافرين فلعله سهو من الكاتبين قوله وفيها وفي تنكير الايمان ايضا
اه وفي اللغة من جهة انها موضوعة للقرة وفي تنكير الايمان ايما لقصد الجمع خوف من يستوا احدة قطعا من لزوم انما الايمان كان لسانا قالا
الاولى مستفادة من بناء المرة والثانية من ايمان الايمان لانكارة قال الطيبي الجاهلية التي يتنفي انتفاء الخوف من الموت والحرص وخوف جميع
الآيات الذي ذكره في سلبي النفي ثم ادراجهم معه انكره اهل استيعاب انتفاء فوق جميع اللوام وما ذكرنا آنفا من حصولها قال الطيبي قوله
كثير الفعل بمعنى الكثرة مستفاد من معنى الوصف في واسع قوله ولو يعلم الزمن من هذا النبع بمعنى الفعية مستفادة من واو العطف
اذ ذكر اولا جميعا بلفظ الجمع ثانيا حالة الكل وحدوث صفوف الوليمة وليس كذلك بل الولاية اصالة انما هي قدما ولمن هو امام الخلافة عند
والتبعية قوله يصلونهم ويزكونهم لشارة الى ان جملة وهم راكعون حال من واو يقيمون وواو يؤتون معا قوله او يؤتون الزكوة
في حال ركوعهم في الصلوة اقول هذا على تقدير ان يجوز ان ايتاء الزكوة حال كونهم راكعين في صلوتهم وهذا كما ترى ليس بصحيح مزيد معنى لان معنى الآية
الذين يقيمون الصلوة ويقصدون ايتاء الزكوة حال كونهم راكعين في صلوتهم قوله انما نزلت تنكيرا لهذا القول الآخر قوله وان جاء وان
مرجعا القول الآخر وانما نزلت في علي رضي قوله لما ظاهر ما ذكرنا استرجاع الوجه الاول وان يراد الركوع معنى التخشع والخضوع
والصلوة فلعل وجه الاسترجاع ما ذكرنا آنفا قوله وان صدقة التطوع تسمى زكوة هذا المعنى مستفاد من اعطاء خاتمه السائل فلعل

كان تطوعا قوله تشبيها بالبرهان عليه وجه التشبيه هو ترتيب الحكم على الوصف المناسب فكما ان قبل فيه الفالبون لانهم حزب الله
ولو لم يوضع الظاهر موضع الضمير فقيل ومن يتولاه منهم فانهم الغالبون لا يستفاد منه معنى العلية المفيدة فائدة
البرهان على ما بينا مر تحقيقه اي اصلا لهم قوله وفضل المستهزئين اي بتهم بتولوا من الذين اوتوا الكتاب قوله والكفار
وان لم يرجع لمعطوف العام على الخاص الذي هو داخل في منهم بدلا لعام وهذا بحسب الظاهر غير جائز لان العطف يقتضي التباين بين المعطوف
والمعطوف عليه والتباين بين العام والخاص داخل تحته فلا بد من ان يراد بالكفار هنا المشركون خاصة غير اهل الكتاب ليتباين المعطوف
ويصح المعطوف قوله على ان الذين عطف على الحق والسكوت من كان ذا دين اي ومن نصب عطف على الذين تخذوا كما يبدأ
على ان الذين كما مر الا ان من لا يسوغ على الحق لان خبر الذين هو قوله سواء الى آخر تفصيل من لا يسوغ على الحق
والحق ان يكون خبر ان سواء لعطف الضمير من الخبر على الاسم لان من كان ذا دين فالمعنى سواء فلا الدين كمن هو سواء خبر حق ويقبل الخبر
بالاسم قوله وكان المستثنى لازم الاثر الى المستثنى بلفظ الا في الا ان آمنا وما عطف عليه ان آمنا وهو ان اكثركم فاسقون شيء من الذم
فذين المعطوف والمعطوف عليه وهو ان الفسق كان قبل هل تنقمون منا الا ان آمنا بالله ان اناداخلون في الايمان وانتم خارجون
عنه ومعنى الخروج مستفاد من الفسق في فاسقون في الدخول عن طاعة الله قال ابو البقاء هذا القول لا يحمل ما ذكرت من الآية
محبة الناس واكثر يبغضون وان كان قد لا يعترف به فانه مبغض والاجمل المستثنى لازم هذين الامرين لعدم صحة استثناء الفسق المعطوف
وهو ان اكثركم فاسقون اذ لا يصح ان يقال ما تنقمون منا الا فسق اكثركم اذ كان الاصل واعتقاد ان اكثركم فاسقون هذا
عطف على وكان المستثنى لازم الامرين فيما هو الحاجة الى جعل المستثنى لازم الامرين لنحو جعل نفس الامرين اما مع استثناء الامر الاول
فظاهر واما مع استثناء الامر الثاني فان الفسق في اعتقاد ان اكثركم فاسقون فان من المعلوم انهم يعيبون منا اعتقادنا انهم فاسقون
كما يعيبون منا ايمانا بالله وبجميع الكتب الالهية المنزلة قوله او على ان عطف على ان وان الثانية لما مر قبل فيكون من مع
ما وجزء مجرور والمعطوف خطأ في جعل الفسق من منا في المعنى هل تنقمون منا الا ايمانا بالله وبالكتب المنزلة ويضعف اكثركم فعلى هذا الجملة لا تحتمل
الا المصير الى الامر الاول للظهور صحة جعل نفس الامر الاخير مستثنى كما لا يخفى الا ان الاول قوله او على انه محذوفة هنا لكثرة وبعيد الا في كتاب
كثرة الحذف في حذف المعطوف عليه لكثرة حذف في اللام من المعطوف اذ تقدير القول انتقامكم وان اكثركم فاسقون قوله او لا
تنقمون ان اكثركم فاسقون وهذا ايضا نحو الاول الا ان الفعل والفرق في الحذف قوله او في محل نصب على ان الاستثناء
وضمير هي في محل المرفوع على الابتداء وضمير ثابت مفعوله وشيئا هو المفعول الثاني لمثوبة من لعنه الله وان اكثركم فاسقون وان لا بالفتح
مع موقع المرفوع قوله على ما يرفع قوله يخبر بينهم ضرب وجميع يعني ذكر الخبر هنا موقع العقوبة من الضرب والتهكم والقرد كما قيل يخبر بينهم
وجميع جعل الضرب الوجيع كخبر فهما وجوزه ما الا فان الخبر من الضرب الوجيع في الآية استعارة تهكمية والمثال تشبيه فهي الاستعارة
لذكر الطاغوت بخلاف ما في الآية فالمثوبة هنا التشبيه قوله وجعل فيه ضمير يعود الى اليهود وان كان منهم او راجع على ما يرفع التهكم قوله
على حذف مضاف يعني لا بد من حذف مضاف في جانب المبدل عنه او في جانب البدل لانه لا مناسبة بين نفس المنفق المشار اليه بذكر ذي
نعوم من غضب الله عليه او من حذف تقدير شيء يناسبه ليجعل من غضب الله عليه بدلا الكل قوله وفي الكشاف فان قلت الجهود
من الفريقين هم اليهود فلم شرك بينهم في العقوبة قلت كان اليهود يقولون ان المسلمين شر منهم لان منهم من هذا شر منهم عقوبة في الحقيقة والدين
لعنة الله في الحقيقة والنسبة الى اهل الاسلام بالمجاز وهذا جمع بين الحقيقة والمجاز اجيب لانه تعالى جعل المفضل والمفضل عليه من جنس
واحد على سبيل المبالغة احدهما في الحقيقة والاخرى بالادعاء على زعم الكفرة ثم فصل احدهما على الآخر بادخال المعلوم والوارد على
الاسلوب جعل المال والنفس والقلب السليم من جنس واحد ثم استثنى احد الجنسين من الآخر في قوله تعالى يوم لا ينفع مال ولا بنون الا من
اتى الله بقلب سليم وهذا قريب من القول بعموم المجاز قوله ليكون ابلغ في الدلالة على ان شرهم بعد المبالغة ان شرهم بعد
منهم لانهم شر خلقه قوله وقيل كانا منتصرة لعلى صيغة المفعول مكانا منصوب على الظرف او هو مفعول ثان وهذا ايضا من مباب
ارخاء العنان وكلام المصنف اذ يدل بظاهره على ان في مكان المسلمين شر لكن مكانهم شر من مكانهم في اصل المعنى باول الاتفاق وادعائهم
لا ذكر انه لغو الاولى ان يراد التفضيل على الصيغة البدو والا لا يريد الزيادة المطلقة فلا اشكال كما ذكر المصنف قوله والا

من صيغتي

من صيغتي التفضيل الخ قوله ابلغ من قوله ليشر مكانا الذين يعني فلا الشر في مرتكبي المناكير ليشر مكانا الذين يعملون وفي تارك النهي
عن المناكير ليشر مكانا الذين يصنعون جعل ارتكاب المنكر عملا وترك النهي عن المنكر صنعة وهما معصيتان لكن الصنعة اشد الزم
واسلب من العمل فيكون الفعل فلا تكن ذم الربانيين والاحبار الذين شاركوهم في ترك النهي عن المناكير في الشر ذم من يرتكب يصنعون دون
يعملون قال الامام استنقذ من علماء اهل الكتاب عدم نهيهم عن المعاصي ومنعهم عن المعاصي وذم تارك النهي عن المنكر اقوى من ذم مرتكبه
ولهذا قال في الاول لبئس ما كانوا يعملون وفي الثاني لبئس ما كانوا يصنعون والاشارة الى الحقيقة كذلك لان المعصية مرض الروح وعلاج العلم
بالله وصفاته واحكامه فالاحسن فلا تكن ولم يترك المعصية يكون كمن تعرب الدواء ولم يترك المرض قوله فكما ان المرض صعب شديد
قال صاحب الكشاف ولو رى اي هذه الآية كما يقرأ السابع ويبنى على الفعلان تواتيهم وعن ابن مسعود نفي الشدة في القرآن وعن الحسن
ما في القرآن آية اخوف عندي منها قوله حيث لا يستعمل ذكر اي لا يستعمل اليد كقوله جاء الحج بما يحب والشر بما يحب الشر
لا يبسط اليد مع ان الايدي هو الاعلام جمع الجارحة من الارض والوجه من الاطلاق منها قال صاحب الكشاف غل اليد وبسطها
مجازا عن البخل والجود فلما كان الاول مقولا هذا الكلام قال الله في طه في قوله الرحمن على العرش استوى جاء كناية عن الملك ونحو يد فلان
مبسوطة او مغلولة يعني جواد او بخيل والجواب انه ذكر في قوله تعالى الظهر اشد ان اشد الاهون مجازا عن القدرة الى
من ما يليق عليه كتابة الى القدرة في مراتبه وفي سبق تحقيق الكلام هناك وقال صاحب الكشاف وفي الرمز نظر في علم البيان في عرض تفسير
محبة الصواب في تاويل امثال هذه الآية وانه تعالى من بدا الهاء اذ انبعثت به قوله ثابت لي الليل الذي اكثر شر الراس
الذي يرسل الى المنكب هذا من باب الاستعارة بالكناية حيث شبه الليل بالاذى واثبت له الله الذي هو من لوازم المشبه به وذكر المشبه
ترشيحا للاستعارة فيه ان فيه استعارتين احدهما استعارة مكنية وهي استعارة لفظ الانسان للليل لتشبيه الليل بالانسان
على اختلاف الرايين في الاستعارة المكنية والاخرى تخييلية مصرح بها وهي استعارة لفظ الشعر الخيل في الليل واثبات الله الليل
على اختلاف المذهبين في التخييل الذي هو قرينة الاستعارة بالكناية كما استعير لفظ الظفر الخيل في المنية في نشب المنية اظفارها
بعد تشبيهها بالسبع على اقول او اثبات الظفر المنية على قول آخر ومن ذكر قول لبيد وغداة ريح وكشفت وقرة قوله اذا هبت
بيد الشمال زمامها القرة البرد يعني كم من غداة يهب فيها الريح وقرة مكنت الشمال زمام تلك القرة فكنت عاديتها بها يقاد
البعير الى الضيفان شبه الشمال في تقريرها القرة بالانسان المتصرف فيها يكون زمام بيده واثبت لها على سبيل التخييل بالان قوله تقرر
بها وشبه القرة بالبعير ويتصرف فيه وجعلها زمام الان المتصرف فيه لانه الآية وهي استعارات اربع استعارة بالكناية وتخييلية
هما قرينتان لها قوله وقيل معناه اذ قدر فعلها هنا يكون على اليد وبسطها مجازا عن الفقر والغنى وعلى التقديرين يكون على اليد
مجازا مستعارا من الغل او من القرة استعارة تمثيلية وكان بسط اليد في الجود او في الغنى مجازا مستعارا على سبيل التمثيل والمنظور في
التمثيل تشبيه حالة بحالة اخرى فيه من تركيب وجعل ان يكون على اليد وبسطها مجازا مسببا لها الكناية وهذا في بسط اليد ظاهر
من حيث ان الغنى يلزم بسط اليد عند الاعطاء واما في الغل فغير ظاهر اذ الغل في الاعطاء مدان يكون مغلول اليد الا ان يكلف وبقال
يريد ان يكون تشبيها بين هيئة غل اليد عند الاعطاء فيكون المطابقة من حيث اللفظ ولا حظ الاهل يعني الايدي يقال الايدي في قوله
عز وجل غلت ايديهم الحقيقة لا يكون الغل هنا اصلا اذ من حيث المعنى الغل المدلول على يقول الله مغلول لان معنى الغل هنا كالبخل وهنا
القيد والعقد المحدود يدخل فيه مطابقة من حيث اللفظ لان المذكور فيها لفظ الغل ومن حيث اصل المجاز فان اصل معنى الغل في الاول
القيد وذكر مطابقة من حيث المعنى ايضا كما في قولهم سبق بسبب الله وابره فان بينهما مطابقة في اللفظ لا في المعنى لان المراد بالتاني
السبب بمعنى القطع وبالاول القدرة والشم لكن لما كان القدرة سبب القطع الحوت وجد بذكر معنى المعنى المطابقة والتاني دعاء عليه
واما على الوجه الاول في غلت ايديهم وهو ان يكون دعاء عليهم بالبخل او بالفقر فهما اسقطا بان لفظا ومعنى ذكر المراد فيهما معنى
مجازا قوله لا على ما قيد سعة وضيق بان يدل الهاء عائد سعة وضيق كيف انفق من غير عناية حكمة ومصلحة في نفقات يد
الله تعالى قوله ولا يجوز جعله حالا من الهاء او من الهاء في يده الفضل الخبر الذي هو مبسوطتان وهذا لان جاز في منع لكن
الاولى ان يذكر لان الاستعمال يزيل الحال لان مضمون الحال صفة يدل الحال في الحقيقة قوله او لانه مضاف اليه اي ولان الله
مضاف اليه وفي الحال لا يجب ان تكون فاعلا او مفعولا والحال تبين هيئة الفاعل او المفعول وهذا لان جاز في مواضع التاويل

كقوله تعالى بل ملة ابرهيم حنيفا فان حنيفا حال من ابرهيم وهو مضاف اليه فيجوز كون المضاف منصوبا فان التقدير بل اتبع ملة
ابرهيم حنيفا وكذا جاز ذلك لكان المضاف فاعلا كما في قولك اعجبني ضرب زيد قائما فان قائما حال من زيد وهو مضاف اليه
الضرب الذي هو فاعل اعجبني وكذلك قوله تعالى النار مثواكم خالدين فان خالدين حال من ضمير الخطاب في مثواكم وهو مضاف اليه
المثوى وهو في معنى المثوى اي النار موضع ثوائكم خالدين والضمير فيها يخص فيه ليس من ذلك التمثيل قوله والا من ضميرها
اي ولا يجوز ان يكون حالا من ضمير الدين في مبسوطتان لعدم الضمير في الحال ويجب في الحال الربط بضمير عائد الى ذي الحال او بالواو
او بهما والواو في الجملة الواقعة حالا قوله او صفة للاخر فيكون ظرفا مستقرا وعلى الاول يكون لغوا قوله وجعلت الجملة فيها
اي وجعلت اهم وقد تاهم مترادفان خالدين في الجنة وانما ضرب الاخلاد بقوله لجهنم لان المؤمن والكافر يشتركان في عدم دخولهما الجنة
الآن في هذه الدار لكن المؤمن متردد دخوله والكافر غير متردد الدخول قوله وفيه تنبيه على قلة معاصيهم يعني فيه اشارة
الى هذا المعنى على طريقة الايماء وذلك انه تعالى لما عدد سيئاتهم وقبائحهم كان من حق الظاهر ان يقال ولو ان اهل الكتاب آمنوا ولكن اكثرهم
فوضع موضع فيه آمنوا دلالة على انتفاء ايمانهم وتقويمهم وصرح بذكر سيئاتهم ايذانا بان ليس لهم التسلط من تلك الذنوب العظام
الا بان يتعلقوا الى الاسلام والاسلام يهدم ما قبله وفي قوله ولادخلناهم جنات النعيم اشارة الى ان الكتابي لا يدخل الجنة ما لم يسلم
ويؤيده ما روي ابو هريرة رضي الله عنه عن النبي عليه السلام والذي نفس محمد بيده لا يسمع بي احد من هذه الامة يهودي ولا نصراني ثم يموت ولم يؤمن
بالذي ارسلت به الا كان من اصحاب النار قوله جميع ما انزل اليك معنى العموم مستفاد من كلمة ما في بلغ ما انزل اليك وهي من
الفاظ العموم قوله او كما تقول لا تلم بين مبني على التشبيه اي على تشبيه تركا لبعض بتركا لكل لكن وجه الشبه في الاول
اتضاح غرض المدعو وفي الوجه الثاني الشناعة وتسجيل الاثم بالعقوبة قوله فان من لا يراعي الاخف ما يجرم اقتداء قال
بعض الكمل من المشايخ الكبار ان القرآن اخفى عن الانبياء سر القدر لانه تعالى لو اظهره لهم يلزم التقصير في الدعوة لعلمهم ان الدعوة
لو تنجح فيها الرغبة حصول قوله والمراد اقامة اصولها الاصول التورية وهي العقائد الحقة كالعلم بالله وبصفاته وحدانيته وجميع
صفاته الكمالية على ما يليق به وصفة النبوة قوله وما ينسخ من فروعها وهي المسائل المستنبطة من الكتاب وسنة الرسول
في كل شريعة من الشرائع قوله وفي المؤمنين عند وحدانية معنى ذلك عنهم قوله والنبي بالتاخير على الخبر ان الضمير في به
لقوله تعالى والصابئون هذا على ان يجعل والنصارى سلكا في سلك المذكورين في خبر ان ويكون والصابئون في نية التاخير
المفهوم من قوله هذا ان المذكورين في خبر ان ومن آمن بالله واليوم الآخر هي خبر ان وخبر الصابئون محذوف كما اذا جعلت
منطلق في قولك ان زيدا وعمرا منطلق خبرا ان وجعلت بجعل خبرا في وخبر ان محذوف قبل التقدير ان زيدا منطلق وعمرا منطلق
قالوا هذا اولى من ذكر التقدير بالتقديم الفصل بالمبتدأ بين اسم ان وخبرها في ذكر ولا يلزم ذكر ما يلزم هذا الوجه قوله والتقدير
ان الذين آمنوا والذين هادوا والنصارى جعل والنصارى منصوب المحل عطفا على اسم ان وجعل الصابئون وخبره مبتدأ في
البين محذوف الخبر فان قيل لم لم يجعل والنصارى مرفوع المحل عطفا على الصابئون وخبرها محذوف مع انه يلزم في ذلك التقدير
الذي اختاره الفصل بالمبتدأ بين المعطوفات المتعاطفة ولا يلزم ذلك فيما ذكرناه بل يكون ان الذين آمنوا والذين هادوا مع خبرها
جملة ويكون والصابئون والنصارى مع خبرها جملة اخرى قلنا انما جعل النصارى منصوبا عطفا على الذين في خبر ان لان سياق
الآية يقتضي ذلك فان الآية سيقت في بيان اهل الكتاب وذكر الصابئون استطرادا لبيان حالهما بالاهل الكتاب ثم عطف حينئذ
تعميما التورية والانجيل وكذا الآيات السابقة واللاحقة وحين كان السياق في صورة الخبر على الظهور جعل الصابئون منسوقا
بنسق الخبر ومما يقتضي حصول السياق عطفه على الذين هادوا ولا على الصابئون لانهما مقصودان بالذكر متبوعان دون النصارى
قوله فانى وفيا به الغريب اوله ومن يكن المنية رحلة فقد اراح فرس الناعي فان الغريب خبر ان وخبره وفيا به محذوف
اي حقيقا به وكذلك هنيئا خبر ان وخبرها محذوف اي وانتم هنيئا قوله وهو كالاعتراض وانما قال كالاعتراض دون
انه اعتراض لان الاعتراض ما يحتمل في اثناء الكلام لتاكيد مضمون الفقرة وهذا تاكيد لما يلزم من ارادة الكلام لا من
مضمون الكلام ومن ثم قال وهو كالاعتراض وقال صاحب الكشاف وجرى هذا مجرى الاعتراض في الكلام ولم يقل وهذا
الجملة اعتراض قال صاحب الانتصاف صدق الزمخشري لكن يرد عليه لو عطف الصابئين ونصبه كما قرأه ابن كثير يلزم دخولهم

مطلب الفرق بين الخبر والانشاء

في جملة المقرب عليهم وبهم من تقديم ذكرهم على النصارى ما فيهم من الرفع وهو انهم ادخل في الكفر وقد يتبع عليهم فالنصارى اولى
قوله وخبران مفردة لعليه ما يعود اقول في هذا الوجه وهو ان يكون النصارى معطوفا على الصابئون يجوز ان يكون من
آمن الاخر الخبر ان وخبر الصابئون والنصارى محذوفا لعليه خبرا ان لكن المذكور دفيا ذكره من المثال وهو ايمن متعين لان يكون
خبرا ان ولا يجوز فيه ذلك الا ضمال الا ظهر عدم جواز ان يقال ان زيدا وعمرا ان اخوك بالمعنى قال ولا يجوز قوله ولا يجوز عطفه
على محل ان واسمها قالوا ولم في العطف على المحل عبارتان العطف على محل اسم ان والعطف على محل ان واسمها لان اسمها لما لم يكن مرفوع
المحل لا لاسم دخول ان جعلت مع اسمها شيئا واحدا كما جعل لا التي لنفي الجنس مع اسمها المنفي شيئا واحدا فكما يقال لا رجل في الدار
على محل لا مع المنفي كما في الحولي ولا قوة الا بالله بفتح الاول ورفع الثاني كذلك يقال هنا الرفع عطفا على محل ان واسمها قوله
ولا يوجب كون الصابئون هو لان العطف على فاعل فعل يكون للمعطوف مع ذكر الفاعل في فاعلية ذلك الفعل قوله وقيل
ان يعود ما يعود في موضع الرفع بالابتداء فيها هذا يكون رفع الصابئون لعطفه على المبتدأ وهو الذين آمنوا ومن آمن بالله
الآية خبر الجميع فالكلام ح جملة واحدة بخلاف الاول قوله وقيل الصابئون منصوب الفتحة كالمسلمين والمسلمين
على قول البصرة فان فتحة النون فيهما لمناسبة الشبه عندهم ولما كان هذا جائزا في الآية كهذين المثالين يجوز فالواو كالياء في الصابئون
قوله او النصب بالعطف على الرفع في قوله في محل الرفع في يكون الخبر فلا خوف عليهم مع ما عطف عليه قوله حذف الياء المبدلة من الهمزة في صابئون كما حذف من راسون اصله راسون هذا اذا كان صابئون من صبأ الجهور بمعنى خرج واما اذا كان
من صبا المنصور المشتق من الصبوة بمعنى الميل فالصابئون لما يلون من طريق الحق المستقيم الى اتباع النبوات قوله
جواب الشرط اذا قلنا ان يصلح المذكور ان يكون جوابا للشرط لان الرسول الواحد لا يكون فريقين واجب عند الامام بان قال
ان قوله كلما جاءهم رسول يدل على كثرة الرسل فلا يجمع جميعهم فريقين فيتعين المص كونه جوابا للشرط بناء على الجواب الامام قوله
وقيل الجواب محذوف وهذا هو مختار صاحب الكشاف قال فان قلت ما جواب الشرط فان قوله فريقا كذبوا وفريقا تقتلون
نابيء عن الجواب لان الرسول الواحد لا يكون فريقين ولا يجوز ان تقول انا كرمت اخاك اكرمت قلت هو محذوف يدل
عليه قوله فريقا كذبوا وفريقا تقتلون التقدير كلما جاءهم رسول بما لا تهوى انفسهم ناصبوه وكان ذكر مورد السؤال بان قيل لم اضلوا
في مناصبتهم فاجيب فريقا كذبوا الآية قوله وهو استيناف يعني ان كان جواب الشرط محذوفا يكون هذه الجملة اي جملة فريقا
كذبوا واعطف عليها استيناف اي جواب عن السؤال الوارد على ذلك الجواب المحذوف على ما سنوضحه قوله ولا دخل فعل الشك عليها
اي يعني اذا كان ان تحسبه عن التعليل كان الفعل ان لا يدخل عليها فعل الشك لان ان لكونها من موضوعة للتحقيق تقتضي ان يكون
مضمون ما دخلت هي عليه مجزوما به ومقطوعا وفعل الشك يدل على عدم الجزم والقطع فاوخل هنا فعل يدل على الشك لتكون
المحسوب وهو عدم اصابة الفتنة والبلاء لهم في قلوبهم منزلة اليقين فشابه للشك اليقين في مقام التحقيق
قوله على ان اسمها هو التخفيف وكذلك قراءة عمرو بن العلاء بالتخفيف ايضا فهي كما تقول تركت اي ضربه بالتحرك وركبته
اذا ضربته بركبتك قوله الما الفتح كثير منهم كلاما عليا فعل بضم الفاء وسكون العين جمع اي واحد قوله لان تقدير الخبر في
مثله ممتنع لاستلزام ان الخبر لو قدم في مثله لكان هذا المبتدأ مثبت الفاعل لم يعلم الا فاعل لذلك الفعل وهو مبتدأ والفعل
المتقدم خبره فاذا قدم قام على زيد في زيد قام لم يعلم ان زيدا فاعل قام او هو مبتدأ وقام خبره مقدما عليه وقد تقرر في علم النحو
انه اذا كان الخبر للمبتدأ وجب تقديم المبتدأ عليه لكن قوله وهو ضعيف يشير الى الخلاف لقوله لان تقديم الخبر في مثل ممتنع نعم
اذا وجد قرينة ما فقد جوز ان يكون فاعل الفعل المتقدم كما في كلام البراغيث يصح تقديم الخبر على المبتدأ والمانع في المثال المذكور صيغة
الجمع فان الفعل اذا اسند الى الظاهر المجمع فلو كان البراغيث فاعلا لكان ينبغي ان يقال اكلني البراغيث قوله منع من دخولها
كما يمنع المحرم عليه من الحرم جعل التحريم مجازا لاستعارة المنع من دخول الجنة تشبيها له في عدم حصول ما يشتهيه النفس لحظ عنه
وانما التوجه عن ظاهره لان دخول الجنة انما يكون في الدار الآخرة وتلك الدار ليست بدار تكليف فلا يكون هناك تحريم وانما هو في هذه
الدار قوله فوضع الظاهر موضع المضمر يعني يقتضي الاسلوب ان يقال وما لهم من انصار سبق ذكرهم لكن وضع لفظ الظالمين موضع
ضميرهم للتنكيت الذي ذكرها قوله وهو يحتمل قوله لمن رجل والظالمين من انصار يحتمل ان يكون من تمام كلام عيسى والظاهر ما قبله

وجميع القول في قال المسيح فهو تذييل لكلام السابق تقرير المعنى الشرعي للمستفاد منه يعني اني بريء مما تقولون ولا يصح لي
ان اساعدكم وانصركم مع هذا الظلم لان القارئ العالم لا يساعد احدا على الظلم الفاحش والباطل البين بطلانه قوله
وانوكون من كلام الله استحق بعض المحققين من شراح الكشاف هذا الوجه فلان الله تعالى لما نبهه في المفارق قوله ان الله هو المسيح
ابن مريم فانه كلمة شنعاء وقالها كما فرصا الجمع في وضع الشيء غير موضعه اي بقول عيسى عم مما يدل التبرية عنهم وخلاف ما يظهر ذا
لزعمهم ان الله هو المسيح ابن مريم وعلله بقوله انه من يشرك بالله فقد حرم الله عليه الجنة وماواه النار زيادة التبرية عنهم وبقوله
وما للظالمين من انصار من يبا التبرية وفعل هذا يكون قوله انه من يشرك الخ من كلام الله تعالى ايضا لا من مقول قول عيسى عم
قوله اي احد ثلثة اي احد ثلثة آلهة ففي الآية اضمار لا انه حذف ذكر الآلهة لان ذكرها معلوم من مذهبهم فان الواحد
لا يكون من يقول ان الله ثالث ثلثة اذا المراد به ثالث ثلثة آلهة فانه من اثنين الاولى ثانيهما الثاني كقوله تعالى ما يكون من
نجوى ثلثة الا هو رابعهم ولا خمسة الا هو سادسهم قوله القائلون بالاقانيم الثلثة المتكلمون حكوا عن النصارى انهم
يقولون جوهر واحد ثلثة اقانيم اب وابن وروح قدس وهذه الثلثة اله واحد كما ان اسم الشمس يتناول الضوء والشعاع
والحرارة ومعنى الاب الذات وبالابن الكلمة وبالروح القدس الحياة فاشبهوا الذات والكلمة والحياة وقالوا ان الكلمة التي هي الله
اتحدت بجسد عيسى اتحاد الماء بالخمر واختلاط المداد باللبن وزعموا ان الاب اله والابن اله والروح اله والكل اله
واحد وهذا معلوم البطلان بديهة العقل فان الثلاثة لا يكون واحدا والواحد لا يكون ثلثة لاستحالة اتحاد ضدان او الظهر
بطلانا من مقالة النصارى قوله وما سبق قول اليعقوبية اي وما سبق وهو قولهم ان الله هو المسيح بن مريم هو قول
اليعقوبية وذكر انهم قالوا ان الله وبن مريم وعيسى آلهة ثلثة والذي يؤكد هذا قوله تعالى المسيح انت قلت للناس اتخذوني
وامي الهين من دون الله قوله ومن مزيد للاستغراق اي ما الكل الوجود فقط الا اله واحد قال الصاحب الافليد ان افادة
من الاستغراق انما دخل الابتداء للمنع الى انتهاء الغاية فكذلك هاهنا رجل تقديره هاهنا واحد الى انتهاء الاثنين
ذكر من مزيدة كما في الدار الا زيد واحد القائمين على الانزي وانما قال ان مثل الرجل متضمن لمعنى من الاستغراقية لان الرجل في الدار
بالفتح الملقى في النفي من الرجل في الدار بالرفع ومن ليس بجملة الدار ولا يمكن تقديرها يكون مزيدة كذلك لا يعرف بعيد الاستغراق فيه
تقدير من ولو كانت لا مفيدة للاستغراق لذاتها لما جاز قولهم لا رجل في الدار بل رجلان من غير رجل قال اللام في تفسير
الا الا هو فقرة النحويين لا الا في الوجود وذكر غيره مطابق للتوحيد لحق لان هذا الى الوجوه الا له الثاني ولم يبق
هذا الاستثناء لكان لا الا له نفيا لماهية الا له الثانية ومعلوم ان نفي الماهية اقوى بالتوحيد الصرف من نفي الوجود ففي هذا الوزن
التقدير بقوله في الوجود ليبقى مطلقا فيشمل اول الوجود والامكان وما يجري مجراهما كان اولى قوله اي ليس الذين
بقوا منهم على الكفر هذا على ان يحمل من في منهم على التبعيض وقوله او ليس الذين كفروا من النصارى على ان يصرف من الى معنى
البيان اقول بيهم من صرفه من الى التبعيض ان بعضا من اسرتهم يقولون ان الله ثالث الجسم القديم لان الذين كفروا منهم موضع
موضع الخبر والمقام مقام ان يقال ليسهم وضمير المفعول في ليسهم لمن ذكروا في الشرط وهم الذين لم ينتهوا عن قولهم
وكفروا وكلا ما وضع موضع وذكر الضمير عبارة عنهم جميعا فيصير المعنى وان لم ينتهوا عما يقولون ليمسن بعض هؤلاء عذاب اليم
وصرف كفروا الى معنى يقولون اعلى الكفر خلاف الظاهر واي ضرورة الجأت الى الخروج عن الظاهر مع وجود حمل من على البيان الوافي
المعنى قال الزمخشري فان قلت فهلا قيل ليمسهم عذاب اليم قلت في اقامة المظهر مقام المضمر فائدتان وهي تكرير الشهادة
عليهم بالكفر في قوله لقد كفر الذين قالوا والتنبيه على غاية الفرط وهي الاعلام في تفسير الذين كفروا بانهم بكفرهم من الكفر والمعنى
ليمسن الذين كفروا من النصارى خاصة عذاب اليم اي فرع شديد الالم من العذاب كما تقول اعطني عشرين من الثياب تريد
من الثياب خاصة لا من غيرها اصل الاحتمال الذي يجوز ان يثبت ويطلق ثم تلا قوله ثم قيل الذين كفروا منهم في قوله منهم
لان من للبيان تنبيها على انهم بلغوا في الكفر بحيث صاروا الفلانا لكفرهم اشهر فيه حتى اكتفى بتعريفهم هذا كما قال الزمخشري
في تفسير الفاتحة في بيان ابدال صراط الذين انعمت عليهم فوكد هل ذكر على اكرم الناس وافضلهم فلان ابلغ من فلان الافضل لانك
تثبت ذكره مجملا اولا مفصلا ثانيا واوقعت فلانا تفسيرا للاكرم الافضل فجعلته علما في الكرم والفضل فلا الفضيلة ويكون ابلغ

انه من باب

انه من باب رايت منكرا اسد الا من باب التجريد جرد من نفس المضارعي الذين كفروا مبالغة لكمال الكفر فيهم قوله وتنبيها
على ان العذاب على من داوم على الكفر هذا المعنى مستفاد من الذين كفروا فانه يصح حمله على المعنى الذين احدثوا الكفر لا انهم
كانوا من بالفعل متصفون بالكفر فوجب المصير الى معنى الدوام والثبات على الكفر فمن الكفر بالقيام في فان معناه ثم معنى قيامك
قوله ولذلك عقبه بقوله افلا يتوبون اي ولان الآية الثابتة وهي ليمسن الذين كفروا منهم عذاب اليم منبهة على ان العذاب
على من داوم على الكفر فيها بقوله عز وجل افلا يتوبون وجه تعليل تعقيب هذه الآية باستبعاد الاستفهام فيه الى التعجب
من اصرارهم على الكفر فان المعنى الا يتوبون بعد هذه الشهادة المكررة عليهم بالكفر وهذا الوعيد الشديد بما هم عليه فان فيه
كاريا في تعجيب من تعجبهم وتقلبهم على الكفر وتحضيضا على التوبة ولذا قال ان الفاء في افلا يتوبون عاطفة فهي عطفت
على محذوف اي ايصرون فلا يتوبون قوله فان احيي الموتى على يده يعني ان كان دليلكم في اعتقادكم ان عيسى الذي احياه
الله تعالى الموتى على يده فان في موسى عم ما هو اعجب واغرب منه وهو انه تعالى خلق حامة على يده وجعلها خشبة جامدة تمشي
وطار اذ لا احد من امته اعتقدوا ان موسى الله وان استدل المعتزلة على ذكر بانه مخلوق من غير اب وام تصويب مزيد ذكر الطال
ان لا احد يعتقد انه الله وان ذلك الخلق الذي ظهرت في عيسى انما هو صنع الله وفعله الذي اظهره فيه وهو مما يظهر ذلك
الآثار التي اظهرها الله فيه وليس له في ذلك فعل مستقل حتى يتوهم انه اله قوله وثم لتفاوت ما بين الخبرين الاول
مستفاد من معنى الاستفهام المدلول عليه بكيف والثاني من كلمة التي الموضوعة للاستفهام ايضا فكلا الاستفهامين مراد منهما
التعجيب في هذا المقام والمعنى انظر كيف نبين لهم الآيات الدالة على الحق الواضحة وانه من درجة الالوهية ثم انظر كيف يصرفون
عن الحق مع هذه الآيات والدلائل الدالة على انها ليست الهين فالتفاوت كان بين تعجيب وتعجب لان الاول والاخر من الحق
مع ظهوره بالدلائل تعجب وتعجب قوله وتنبيها على انه من هذا الجنس اي على ان عيسى من جنس لا يمكن ضرا ولا نفعا هذا
المعنى مستفاد من لفظ ما الموضوع للجنس قوله غلوا باطلا اثارة الى ان نصب غير الحق على المصدرية من الفعل المذكور حرف
المصدر واقيم صفته وهو غير الحق مقامه وغرب باعراب المعنى لا تغلوا غلوا غير الحق فنصب غير الحق بالباطل لان غير الحق هو
الباطل فان الغلو في الدين نوعان غلو حق وهو ان يبالغ في تقرير وتاكيد وغلو باطل وهو ان يتكلف في تقرير الشبه
واخفاء الدلائل وذكر الغلو هو ان اليهود لعنهم لم تنسبوا الى الزنا والى اله كذاب والنصارى ادعوا في الالهية قوله
والمعنى موجب سخط الله وللغلو في الذبح اخرجه عن ظاهره اذ لا يصح جعل نفس سخط الله مخصوصا بالذم لانه من صفات الله
تعالى فوجب ان يصار الى جعل المخصوص بالذم موجب السخط وهو الغلو في العذاب لا نفس السخط فقوله والغلو في
العذاب عطف تفسير على موجب سخط الله قوله عن قبول الحق هذا المعنى براء تعلق الاستكبار بالاستكبار عنه وقوله
او يمنعون على ان الباء تعلقه به قوله بذلك اي بمجرد الحق المشار اليه بذكر ما انزل اليكم في واذا سمعوا ما انزل او بحمد فعلى هذا
يكون المؤمن به ما منا الرسول المذكور في ما انزل الى الرسول وهو محمد ان كان اللام للعهد قوله او من امته عطف على من
الذين شهدوا قوله والواو للحال فكل واحد من المؤمن وفلم حال والعامل في الحال الاولى ما في اللام من معنى الفعل وفي
الثانية ايضا معنى هذا الفعل ولكن مقيدا بالحال الاولى لكن لو ازلت ولقلت ما تنادوا فلم اكن في الكشاف وضعه
منع لان وفلم في تقدير ما معين ولو قيل ما تنادوا معين او الناء وعن الظلم كان له معنى وفي الكشاف ويجوز ان يكون وفلم
حالا من المؤمن على انهم انكروا على انفسهم انهم لا يوحدون الله ويطعنون مع ذلك ان يكونوا مع الصالحين وان يكون معطوفا على
نؤمن على معنى وما لنا جمع بين التثليث والطمع في مصاحبة الصالحين او على معنى وما لنا لا نطمع بينهما ادخال في الاسلام لان
الكافر ما ينبغي له ان يطمع في صحبة الصالحين الى هنا كلام الوجه الاول من وجهي العطف معنى هو ان يعطف ونطمع على نؤمن فيكون
المنكر بالاستفهام الانكاري لنفي عدم الايمان والطمع والثاني ان يعطف على نؤمن فيكون المنكر عدم الجمع بين الايمان والطمع
قوله اي عن اعتقاد جواب لاشكال ومن ان ظاهر قوله يا قالوا يقتضي انهم اعتقدوا الثواب بالقول وذكر غير ممكن لان مجرد
القول بدون الاعتقاد لا يفيد الثواب فالجواب بان المراد القول عن اعتقاد بدلالة قوله عاد قولهم الحق قوله الذين احسنوا
النظر والفكر هذا هو ان يراد بالحسنين الحدوث والتجرد فعلى هذا يكون الالف واللام فيه بمعنى الذين والحسنين بمعنى احسنوا

وتولوا الذين اقتدوا والاحسان عطف اكمل على الاحسن بمعنى [illegible] الثاني والرابع
قوله والآيات الاربع الآتية الاولى قوله تعالى واذا حضر القسمة اولوا القربى واليتامى والمساكين فارزقوهم منه واكسوهم الثانية يوصيكم الله في اولادكم الثالثة وان كان رجل يورث كلالة الآية
الرابعة والذين فاقسموا بالله الآية والخامس ابراهيم قوله فيكون الآية ناهية عن تحريم الحلال وتحليل الحرام وداعية الى القصد بينهما
اي الى الاقتصاد والتوسط بينهما اي بين تحريم الحلال وتحليل الحرام نهى عن الافراط والتفريط هذا القصد مستفاد من اطلاق
الاقتصاد فانه لو رفقية بشيء من معنيي الفعلين اولا التي من تحريم الحلال وتحليل الحرام لان كلامنهما اعتقاد بخلاف الآية
الاولى فانها نهي عن تحريم الحلال الحلال قوله فرقة اي الرقة اي رقت قلوبهم المسوخ جمع مسيخ الكبر وهو الذي يلبس الغطاء الكبير
جمع وكر على غلاف القبض قوله والعابد يحتمل ان يكون حلالا هو طيبا قوله لوصفه لمصدر محذوف اي حلالا طيبا لا قوله وعلى
الوجوب لو لم يقع الرزق على الحرام لم تكن الحلال الا فائدة زائدة اقول لم لا يجوز ان حلالا الا لاسوغة عائد الى من يرى الحلال
الحرام بعد حلة فعلية وفائدة التوكيد فعلا وصف الفائدة بالزائدة لو كان الاحتمال الا فائدة ان فيه فائدة ما وان لم يجز صاحب الكشاف
ان يكون حالا لا يمكن ان يكون من مذهب ان الحرام ليس برزق قوله ما وتمتم الايمان المشدد من التوثيق عقد الايمان فيه
بالعقد الايمان وهو توثيقها بالقصد والنية فاصورية روي ان الحسن سئل عن لغو اليمين وكان عنده الفرزدق فقال يا ابا سعيد
دعني اجيب عنك فقال ولست بالحزن يلغو قوله اذا الرفوق عاقدت العزائم اي تحذف المقدر وهو اذا
حنثتم او نكثتم ما عقدتم لكون معلوما من حيث ان المؤاخذة باليمين لا تكون الا بعد الحنث او نكث العقد وهو نقض العهد قوله
فكفارة لكثه رجع الضمير في كفارته الى النكث المدلول عليه ضمنا بقوله ولكن يؤاخذكم بما عقدتم الايمان وانما لم يرجع الى الايمان لانه
جمع ورجعه اليه تعسف ان يقال فكفارتها قال صاحب الكشف ولم يقل فكفارتها لان اعطاء الاوان كان جعلا في حكم المفرد
كمرتد تعاون الكم في الانعام لعبرة تسقيكم مما في بطونه وقال الزمخشري في تفسير سورة النحل ذكر سبحانه الانعام في باب الاسقاط
في الاسماء المفردة الواردة على انعال كقولهم ثوب اكياش وذكر رجع الضمير اليه مفردا وانما اتى بضمير الانعام في سورة الحج حيث قال مما في بطونها فلان معناه الجمع قوله ثوب اكياش هو ضرب من الثوب يقول العرب ثوب اكياش وفي المثل عليك بالثوب الاكياش
فانه من ثياب الاكابر قوله اي الفعلة التي تذهب اثره جعل الكفارة صفة موصوف محذوف اي فعلة مكفرة لانه المعام عشرة
مساكين قوله وتستر لتارة لان اصل معنى الكفارة من الكفر بمعنى الستر سمي جاحد الحق كافرا لستره الحق قوله واستدل بظاهره
على جواز التكفير بالمال قبل الحنث هذا قول الشافعي رحمه الله فانه احتج بهذه الآية على ان التكفير قبل الحنث جائز فقال الآية دلت
على ان كل واحد من هذه الاشياء الثلثة كفارة لليمين عند وجود الحلف فاذا اداها يصدق الحلف قبل الحنث فقد اداها الكفارة عن كل
اليمين والايمان كذلك وجب ان يخرج عن العهدة وانما قال المص واستدل بظاهره لانه اذا اخذ الحنث اخذ او نكث ما عقدتم لا يكون
الآية ما يستدل به على ذكر وانما الكون ما يستدل به اذا اخذت المؤاخذة فيكون نوعا من التذكير مطلقة عن القيد بذكر المقدر فيحتمل جواز
الكفارة بحنث وبلا حنث قوله لم من حلفه على شيء لم تحلل المذهب الشافعي وهو جواز التكفير قبل الحنث لا القول لخلافا
للحنفية اذ هو لا يناسب تعليل الا قوله من اوسط اي من اوسط بين
الامرين والتقدير بقال اقتصد واقتصر في الامر اذا لم يجاوز الحد ورضي بالتوسط وهو يحتمل ان يكون بيانا للنوع كما روي في السنة
عن ابي عبيدة السلماني الاوسط الخبز والخل والاعلى الخبز واللحم والادنى الخبز والخل وبيانا للمقدار وهو ان يكون كل مسكين
عند الائمة الثلاثة نصف صاع عند الحنفية فان الاثنان قد يكون قليل الاكل يكفيه الرغيف او الرغيفان وربما يكون كثير الاكل
فلا يكفيه الثلاثة والمتوسط الغالب ان يكفيه من الخبز هو الخبز من البر ويحتمل ان يكون المراد الوسط في القيمة لا يكون غالبا في الشبع والاشبع
الخبز كالغالب الذرة والاوسط هو الحنطة والتمر والزبيب والتمر ويحتمل ان يكون المراد الاوسط في الطيب والرداءة ولا يمكن اللفظ
محتملا لكل واحد من الامرين يجب الحمل على ما ذكرناه لا وهو ان يكون من اوسط ما تطعمون اهليكم بيانا للنوع او القدر والقدر يقدر
بالمد او بنصف الصاع لوجهين الاول ان الادام غير واجب بالاجماع فلم يبق الا الحمل اللفظ على التوسط في قدر الطعام الثاني ان هذا
القدر واجب بيقين والباقي مشكوك فيه لان اللفظ لا دلالة فيه على وجوب اليقين وهو هذا الشك قوله لانه صفة مشكوك
اي صفة مفعول مطلق هو مصدر كقعد القرفصاء قوله او الرفع على البدل من الطعام اي على ابدال البعض من الكل لان التقدير

الطعام

الطعام من اوسط ما تطعمون فان الاطعام الاوسط بعض من مطلق الاطعام ويجوز ان يكون بدل الاشتمال لان الاطعام الاوسط نوع من مطلق
الاطعام والتقدير وخولنا خولنا خولنا تخويلا فالملابسة بينهما هي الملابسة الكائنة بين العام والخاص قوله وكاسوتهم اي وقرئ كاسوتهم
بعد واو مثل الفعول اهليكم اسرافا لان اوتقتير الا تنفقونهم من مؤن نفقتهم اي الا تنفقون نفقة المساكين عن نفقة اهليكم ولكن تؤاسون بينهم
وبينهم اي تشاركون بين اهليكم وبين المساكين والكاف في قوله او كمثل ما تطعمون زائدة والمراد المثل لان الطعام المساكين ليس عين الطعام اهلها
بل هو مثله فالحمل الى الفعة في التشبيه كالحمل في قولك زيد اسد وهذا على التشبيه اي كيا كسوة وكما ضرب بضرب الامير فانه على التشبيه وان
كان معرفي عرادة التشبيه لافادة ان ضربك كان كائنا بين ضرب الامير لا شيء مثله وجعل صاحب الترغيب المذهب من الجواز وذوقه في
كلام البلغاء قوله والكاف في محل الرفع اي في محل الرفع عطفا على الطعام عشرة مساكين من اوسط الطعام اهليكم
او اطعامهم مثل اسوتهم اسرافا او تقتيرا قوله والتقدير ليس بحجة عندنا جواز عتق الكافر لفقد الرقبة واشارة الى ان سند الحنفية في هذه المسئلة
ضعيف قوله تعليم او تعليم الواجب شكرها الوجه الاول على ان يكون تعالى شكر بمعنى امر او الفعل المرفوع له
عليه ما قبله من تعليم كفارة اليمين والثاني على ان يراد تعلمه بعقول دون مفعول ليذهب ذهب التام الى كل مذهب فكن نحو فلان
يعطي ويمنع ان يعطي الاعطاء والمنع والاعطاء يعطي اذا اعطاه كان ويمنع اذا منع كان قوله الواجب شكرها صفة موكدة للنعم المخصصة
لها والاضافة الاعم واجبة الشكر لنعمها قوله فان مثل هذا التبيين سهل الخروج منه مقبل لكون تبيين احكام الشرائع نعمة واجبة الشكر قوله
بان صدق الجملة بانما فيه تاكيدان الاول التاكيد المستفاد من كلمة ان الموضوعة للتحقيق والثاني ما يستفاد من كلمات الموضوعة للتحقيق
والثاني ما يستفاد من كلمة انما الموضوعة لان يسمى في مقام الجملة من مقامات القصر قوله وقرئ بالاصناف والاول ارجح التاكيد
هو الذي ذكره المص وانما على ان تناول الحق والتعب بالخارج في الاتم كما ذكره الاوان قوله تنبيه على ان الاشتغال بما يترتب عليه الجهل والشبهة
جميعا فان كل واحد منها تنبيه لما ذكره وكذا بعض التاكيد في الامر الاجتناب عن بعضها وفي جعله سببا لرجس منه الثلاث ظاهر
مكشوف قوله قرئ ذكرا بالضم قرئ بتخريج الخ والميسر بيان ما فيه ملابسة هذا النوع الذي ان قوله لعوض جزاء ان يريد الشيطان الآية استئناف
مؤذن لبيان سبب تحريمها قوله لان الاعلى انها مثلها اي على ان الخمر والميسر مثل الانصاب والازلام جاريين مجرى الاكسوة لان المقصود
المقصود بيان تحريم الخمر والميسر والقول مع تارب الخمر كما هو الوثني جمع مع عابد الوثني المشتري قوله وحق القتال بالذكر للتعظيم اي
وخص الصلوة من جنس الذكر بالافراد بالذكر ولم يكتف بدخولها تحت جنس الذكر في قوله تعالى ويصدكم عن ذكر الله تعظيما للصلوة من
بين سائر الاذكار وجه التعظيم اشعر العطف بان الصلوة قد بلغت في الكمال الغاية القصوى من بين الاذكار وكانت بذكرها اهلا بتناول
لفظ الذكر فاصبح الاذكار هنا العطف عليه دلالة على مغايرتها لمعطوفها فيه كعطف الروح الامين جبرئيل على الملائكة في قوله تعالى تنزل الملائكة
والروح قوله والا شعار بان الصارفين عنها في الصدور عن الايمان وجه ذكره كان عنزلة ان يقال ويصدكم عن ذكر الله وعن جهاد الايمان فيكون
ادخل في المنع من تناول الخمر والميسر بان يقول انما هما الصدان عن الايمان قوله ايذانا بان الامر في المنع والقدر بلغ الغاية وان الاعذار
قد انقطعت وجد الايمان بذكر الحق انه تقادم هذه الافعال والظهر فيها الى الجد فلا استفهم بعد ذكر عن تركها الرجوع الى الدلالة على
الانتهاء الذي كانه قيل انتهيتم بعد ظهور قبحه فصار قوله عز وجل فهل انتم منتهون جاريا مجرى تفسير من الله تعالى على وجوب الانتهاء
مقرونا بالقول المؤكد بوجوب الانتهاء والاستفهام هنا مجاز مراد منه التقرير وكما انزل قوله تعالى ايها الذين آمنوا لا تقربوا
الصلوة وانتم سكارى قال عمر رضي الله عنه اللهم بين لنا في الخمر بيانا شافيا فلما نزلت هذه الآية قال انتهينا وارت قال الشافعي ومن
المعلوم في جاهلية العقول ان تكلم المفاسد دائما تولدت من كون الخمر مؤذية في السكر وهذا يفيد القطع بان علة قوله فهل انتم منتهون هي كون
الخمر مؤذية في الاسكار فاذا ثبت هذا وجب القطع بان كل مسكر حرام ومن احاط علما بهذا التقدير وتدبر تجلى له قوله فليس لعمالك علاج
قوله او نحاكم فتهما هذا الخطاب والنهي ولما الوجه الاول فلحق الامر بقرينة ان ما قبل امر بالاحالة فلذا قدمه قوله وانما قدم
الشكر في الآية تهديدا لهم ووعيدا على توليهم عن الطاعة وتواعيد قوله ويأكلون الميسر اي ويأكلون الطعام المشتري بالميسر قوله
اشارة الى ما قال المص في تفسيره اي في تفسير الاحسان كالمص حين سأله جبرئيل عن الاحسان فقال صلوا الاحسان ان تعبد الله كانك
تراه فان لم تكن تراه فانه يراك قوله او باعتبار الثلثة المبدأ والوسط والمنتهى كان المص اشار في تفسير الآية هذا الوجه
فانه قال في التقوى المذكور ولا تلقوا الى التهلكة الخوف فان التقاء الخوف هو الذي ذكره في تفسير التقوى المذكور تلميحا

تارب الخمر كعابد الوثني

التقوى فاحترم عليهم بعد كالحق وهو الاثبات الوصلي فقوله في الامر بقراستروا والاستمرار على التقوى اقرا الفعل في امر التقوى قول الزينة الاخرة و
الشهوات وقوله وبعض المباحات بالرفع عطفا على الجهات قوله وضبط ان من فعلوا وكل صار بحسنا هذا استناده من
الامر بالاحسان بعد الامر بالتقوى والايمان ومعنى قوله ومن صار بحسنا صار انه مجرى استفادة من ترتب الحكم على الوصف المشعر بان الوصف
علة ذكر الحكم قوله ثم حيقق الاقدام من ذاد حيقق بمعنى الزلق والاقدام بالفتح جمع قدم اي ليس من الامور الظاهرة التي تزلق الاقدام بكونها
امورا سهلة بل هو من الامور الخفية الدقيقة بيتليكم الله ويمتحنكم به ليعلم ان من لم يثبت فوقه في الاثبات فيها اشد منه قطعا هذا هو
معنى قوله عز وجل ليختبر الله ليتميز عن غيره من لا يخافه وانما فسر العلم بالتميز والخروج عن ظاهره لان الله تعالى لم يزل ولا يزال عالما
او هو ظاهر فوله تعالى ليعلم معنى ليحصل له العلم وهذا الايلق بالله تعالى لانه محدوث العلم له بالابتلاء والامتحان جعل العلم مجازا
في معنى التميز فان العلم بالشيء يستلزم تميز ذلك الشيء وتميزه مستلزم لتميزه وظهوره فهو مجاز مرسل اطلاق اسم الملزوم على اللازم
وترتيب وقيل معناه ليعلمكم معاملة من يمتحن الشيء ليعلمه وقيل هذا بحذف المضاف والتقدير ليعلم اولياء الله من يخاف الغيب
وقيل معناه ليتعلق علمه بمن يخاف فالمذكور في التعلق لا في العلم قوله فان من لم يكن جاشت الى قلبه هو بمعنى الغيب اصله
الهمز من بعض الجيم وسكون الهمزة بمعنى الصدر اي فمن لم يكن جاشت قلبه في ذلك الشيء القليل الحقير ولم يراع حكم الله فيه فكيف يراعيه فيما
هو اشد واعظم من ذلك كالشهوات التي تكون التقوى لها اميل واعرض قوله كرواح وروح الرواح بالحاء المهملة المراة
الثقيلة الاوراك والكثيبة الكثيرة الغشيان وكذا الرواح الشجرة العظيمة الواسعة قوله التحريم اي التحريم المنتفي المستفاد من الاشتغال الشغل
بطريق التوسع قوله واراد بالصيد ما يؤكل لحمه فيدخل ما عدا من حكم هذا القبيل كالكلب والفاسق بحرم القود وهم خنزير يتولون
الحل والحرم فان ذلك الخنزير ليس مما يؤكل لحمه قوله مع ما فيه من التعجيب حال عما يؤكل لحمه في قوله واراد بالصيد ما يؤكل لحمه او
من قوله التحريم قوله فيلحق مربوح الحرم بالمدينة من ذبح الوحش في كونه غير ظاهر قوله فيكون كالشاة المغصوبة اي في كونها ظاهرة
جائزة الاكل اذ ذبحها الغاصب قوله فان الذوق العامد والمخطئ واحد في ايجاب الضمان الاصل في ايجاب الضمان العمد والحكم
بايجاب الضمان في الخطاء انما هو بطريق الالحاق تغليظا وتقديما وسالفة في المنع يدل عليه ترتب الوالد والاسقاط عليه وعلى الثاني
على الخطاء الا بطريق الالحاق وهذا هو المعنى بقوله على قوله عطفا على التقييد وجوب الجزاء اي ذكر متعلق الجزاء اي ذكر متعلق الجزاء
لئلا يتوهم يكون الجنس اذا لم يستعمل لوجوب الجزاء بل المقول ومن عاد فينتقم الله منه فان الانتقام يكون في الدنيا والاخرة مرفوع من الآية
فهو فيه الالحاق قوله بمعنى فعليه او فوجبه الا ان يقال ان رفع جزاء على الابتداء وعلى الثاني الخبر قوله وانما يكون صفة
عطف على قوله لا يتعلق الجار بجزاء اي فعليه لا يكون الجار وهو من مثل الخبر متعلقا بجزاء بل يكون صفة بعد وصف مثل
لا صلة الخبر فالمعنى فجزاء كائنا كائنا من النعم اقول الاستفادة من كلمة الفقر لعموم لفظ انما في قوله وانما يكون صفة ان لا يجوز حمل
قوله من النعم على وجه تعريف الصفة وقد جاء حمله على ان يكون بيان الفعل فالمعنى الرد به قصر قلب ووقع بين كونه
صفة وصلة الجزاء فلا ينافي حمله على وجه اقوى غير الصفة قوله على اضافة المصدر الى المفعول فيكون مثل نفسه
ما يجزي بهما او كان المثل متمما يكون المفعول ما مثل وكر المثل كناية قوله والمعنى فعليه ان يجزي مثل ما قتل هو على تقدير
كون المثل مفعولا لكن يرد عليه ان المثل لا يكون مجزيا بالجزاء فالاولى ان يكون المعنى عند الاضافة واقع المثل فعليه ان يجزي مثل ما
قتل مثله فان الجزاء يقتضي مجزيا به ولا ما مفعول الجزاء احدهما الاول اسطر والثاني اسطر وكان ما هو بواسطة محذوفا
قوله وهذه الحالة بلفظ الخلقة والهيئة عن الكل والتفوظ هو الآية يدل على ان يجب ان يكون جزاء الصيد مثل المقتول
الا انهما اختلفوا في المثل فقال الشافعي ومحمد من الخلق الصيد يضمن ان عند المثل عند الاستدلال فالمثل يضمن بمثله من النعم
وما لا مثل له يضمن بالقيمة وقال ابو حنيفة وابو يوسف المثل الواجب هو القيمة ولكل واحد من الفريقين حجج يطول الكلام بذكرها
قوله ان يهدي ما قيمته قيمة الهدي هو قيمته يساوي قيمة المثل او المصدر وقوله او يتزن بصوم عطف على يهدي
يشتري وعلى هذا التخيير ليس مثل ما قال جالينوس ابن سيرين بل مثل جالس السلطان او الوزير والعالم
والنفع الاول او فوائد والمثل في الآية تكون المراد بالمماثلة المماثلة في الخلقة والهيئة اوفق لان الظاهر والمشهور
المثل المماثلة في الخلقة لا المماثلة في القيمة وايضا المماثلة في الاصطلاح هي الاتحاد في النوع كالمماثلة بين زيد وعمرو وذلك لا يكون

الا في

الا في الخلقة قوله ويحتمل ان يكون حالا من الضمير في خبر وهو الضمير المجرور في فعليه العائد الى من وانما لم يجعله حالا من المرجوع اليه
المعنى من في ومن قتله لان الحال لا يقع من المبتدأ على الاصح لان الحال لا بيان لكن مبينة لهيئة الفاعل او المفعول وهو الضمير المجرور
هنا مفعول او لمسلط الجار قوله او صفة او صفة او رفعته بخبر مقدر لان جزاء خ يكون فاعل الزاء الخبر والتقدير
فيجب عليه جزاء مثل ما قتل فقوله او رفعته بخبر مقدر مبتدأ في تقدير الاضافة والحصر بمثل اي او رفعته على كل التقديرين
لان رفعه على التقديرين خ يكون على التاء عليه قوله لتخصص الصفة بمعنى ان كان جزاء متوسطا لان الظاهر لا ينتقب عنه
الحال مؤخرة لكونه نكرة بل كان يجب تقديمها على ذي الحال لكن جاز تاخيرها عنه لتخصص الصفة فهو مثل قوله تعالى رجل طائر
راكبا قوله لان اضافة العظيم يعني الظاهر ان المضاف الى الموصوف صفة ايضا كان ينبغي ان لا يقع وصف النكرة لكن اجيز
ذكره ان اضافة بالغ الى الكعبة اضافة اسم الفاعل الى مفعوله فهو في تقدير الانفصال كما قيل بالغ الكعبة قوله ان رفعته
اي ان رفعته جزاء يكون كفارة عطفا عليه وان نصبت جزاء لا يكون كفارة فيه معناه محذوف تقديره او الواجب عليه كفارة وغير
من قتل هو الفعل المناسب لجزاء التقدير من قتل منكم متعمدا فليجز جزاء او الواجب عليه كفارة طعام مساكين قوله كيف الحل
بالكسر فيها عدول الشيء مساويه والحل بالكسر الحلي او بالفتح المصدر قوله وليس فيه منع الكفارة على العائد فيما اختلف في وجوب
الكفارة على العائد فعن عطاء وابراهيم وسعيد بن جبير والحسن وجماعة وعليه علماء الجمهور ومن ابن عباس وشريح انه لا كفارة عليه
تعلقا بظاهر الآية وان لم يذكر فيها الكفارة قوله لقوله م في الجزاء قوله في حق الجمهور الظهور وما ذهب اليه مشتبه في ابي
هريرة فهو سالم رجل سأل رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال انا نركب ونحمل معنا القليل من الماء وان توضأنا به عطش افنتوضأ به ام نهريق فقال لا هو الطهور
ماؤه والحل ميتته هو ابي قوله نصب الطعام لانه مفعول له لا حال اي من اجل الاكل الفتح كم قوله فيما الاول رجوعا يكون الامر الصيد في صيد البر
المفيد لان المصدر يطلق كثيرا على المفعول يحرم عليكم صيد البر مدة الحرم لصيد الحلال الى اصاده غير الحرم وسواء كان بدلالة او لا
وهو المعنى بقوله وان لم يكن له مدخل فيه لهو صيد البر الحرم اصاده الحرم وغيره واما على الثاني وهو ان يراد بالصيد المعنى
المصدري فالصيد مخصوص بصيد الحرم والمعنى حرم عليكم اصطيادكم في البر وانما لم يعم الصيد لانه لا معنى لان يقال حرم عليكم
اصطيادكم واصطياد غيركم في البر لان الانسان لا يحرم عليه الا فعل نفسه والا يؤخذ بفعل غيره قوله او يصيد كم بالجزم عطفا
على مدخول لم في لم تصطادوا ووجه تحريم هذا الذي اصاده الحلال الى الحرم مقيد عند ابي حنيفة باصاده لما اثاره والا واما
اذا اصاده لا بالاثارة وذلك فلا تحريم خلافا للثلاثة فيه حجة ابي حنيفة ما روي عن ابي هريرة وعطاء ومجاهد وسعيد بن جبير
انهم اجازوا الحرم اكل اصاده الحلال وان صاده بالحلال الرجل وله يشير وكذلك اذبحه نفسه قبل احرامه وحجة الثلاثة اطلاق
ظاهر الآية قال بعض الناس خبر من ترجيح الفعلة قوله عطف بيان على حاجة المدح وانما المرجعا عطف بيان لتوضيح المتبوع
كان الصفة بحكم التوضيح لان المتبوع هنا لهو في مشهور وفيه ايضاح الواضح لكن هذا يقع في تعريف عطف البيان قوله او
المفعول الثاني اي يجعل الثاني عطف بيان للكعبة كون المفعول الثاني قياما قوله انتعاش الهدي نهوضا من انتعش الغائر اذا نهض
من عثرته اي قام منها قوله بلوغه الايف ويلزم هذا الضعيف كان الوجه عقل بعضهما وغيره بعضهم على بعض في سائر
الاشهر لان دخل الشهر الحرام ثلاثة الحرف وقدوا على الاسعار والقيام وعلى تحصيل الاموال فلما ان الشهر الحرام سبب كثاب
الثواب اقامة مناسك الحج كذكر هو سبب الكتب معايشهم في الدنيا والهدي لان الهدي ما يهدى الى البيت ويذبح ويفرق على
الفقراء فيكون نسكا للمهدي وقواما للمسكين والقلائد لان من قصد البيت ومعه هدي قد قلد لم يتعرض له احد ولا يكون
لان اشتقاقا وقع في قلوبهم تعظيم البيت فلما زكرة انه جعل الكعبة قياما للناس وجعل هذه الثلاثة انها اسباب سببا للمعيشة
لانتسابها الى البيت وكان ذلك له دليل على عظمة البيت صرفه قوله وقيل المنسوب فيتناول الاشهر الحرم جميعا والاول انسب لقيام
قرينة عليه قوله فان شرع الاحكام الخ القاء لبيان كون الاحكام المذكورة لعلم الخلق ان الله يعلم ما في السموات وما في الارض
قوله لمن هتك حارم ولمن حافظ عليها وقوله او لمن امر عليه ولمن انتهك عنه كلاهما الشرعي على ترتيب اللف قوله كل متبل الكسر اي

ذي مرة واستعملوا وآثروا الغيب اي اختاروه على الكثير وان كان ذكر الغيب قليلا قوله راجين ان تلحق الفلاح اشارة الى ان
الافلاح في الآية عبر به لتعلقه بشيء دون شيء ودالة على عدم الفلاح في كل مطلوب قوله روي انها نزلت في حجاج اليمامة
يعني سبب نزول الآية ان المسلمين اراد وان يوقعوا بحجاج اليمامة وكان معهم تجارة عظيمة فنهى الله عن التعرض للمشركين القاصدين
لزيارة حرم الله وسمى اسمه بحيث انه قوله وهي كلمة متين متخفان ما يمنع السؤال قالوا ان قوله تعالى لا تسألوا عن اشياء ليس نهيا
عن السؤال مطلقا بل عن اشياء ان تبد لكم اي تظهر وهو الحمل المعنى الشرطيتين صفة اشياء والمعنى هي الاشياء التي اذا عنها الظهور
انها تسؤكم وهي التكاليف الصعبة كان حاصل الكلام انهم ان سألوا عنها الآن لم يجابوا لهم بها ثم قيل ان من مجموع الفريقين
انهم سألوا عنها ظنا لهم بانها تسؤهم ولا يريدهم وقيل في تأويل الآية ان السؤال على قسمين احدهما السؤال عن شيء لم يعزم ذكره في الكتاب
والسنة بوجه من الوجوه فهذا السؤال منهي عنه بقوله لا تسألوا عن اشياء ان تبد لكم تسؤكم والثاني السؤال عن شيء ذكر في الكتاب
القرآن لكن السامع لم يفهمه كما ينبغي فهذا جائز وهو المراد بقوله وان تسألوا عنها حين ينزل القرآن تبد لكم والفائدة في
ذكر هذا القسم انه لما منع من السؤال في الآية الاولى اوهم ذلك ان جميع انواع السؤال ممنوعة فذكر هذا ليميز الحق المعتبر عن ذلك
القسم قوله واشياء اسم جمع لا اسم جمع لشيء لانه لو كان جمع شيء لما منع صرفه لان الهمزة في آخره اصلية لان الفاء في الاصل
مصدر شاء يشاء فهو مصدر فهو اسم جمع وهو من اللام فعلى هذا لا يكون الهمزة في آخره التانيث بل هي من نفس الكلمة بمنزلة التاء في بيت
فكما ان البيات مصدر فكذلك اشياء يكون على ذلك التقدير مصدرا فاول السؤال عن شيء يجب ان يصار الى القلب بان نقول اصله اشيايا
فالهمزة بين اللامين موضع عينه فجعل اشيا على وزن لفعاء ثم ابدلت الياء الثانية ضادا فصار اشياء على وزن لفعاء في فعل فاشياء مفرد اللفظ وجمع
المعنى وهذا هو معنى قوله اسم جمع قوله فقلبت اي على ان اصله اشياء اشياء على وزن افعلاء ثم خفف بان حذفت همزته الاولى
بعد نقل حركتها الى الياء قبلها فصار اشياء قوله فاتركوني ما تركتكم اي فاتركوني وقت تركي اياكم فالوقت وهو ما المصدرية والوقت
مصدر مضاف الى الترك قوله او استيناف على طريق الصفة فهو على الاستيناف يكون جوابا لما يقال ما حالك فاخبر عنها
من السؤال فيما لم يكن منا فاجيب بقوله لعنه الله منها قوله والعود والى مثلها معناه مستأنفا من قوله لا تسألوا عن اشياء ان تبد لكم
ما سألته من قبلكم فالآن تبينتم عنها فالمثل الاول والعود والى مثلها واحد والمراد بقوله والعود والى مثلها لان السؤال يكون بالالفاظ
والالفاظ من مصدر غير قرار الذات والالفاظ الغير قرار الذات لا تكون الا في الذات وان كان الذات قرارة ويجوز ان يراد الى مثلها في كونها اشياء يغم
السائل ولا يسره قالوا في اتصال هذه الآية وهي قوله يا ايها الذين آمنوا لا تسألوا عن اشياء الآية بما قبلها انه لما قال ما
على الرسول الا البلاغ اختار التقدير كانه قال بالحق الرسول اليكم فتؤمنون وتكونوا متقين له والله يبلغ الرسول اليكم فلا تسألوا
عنه والا تعنتوه في اقواله ان خشيتم فيها تكليف فيه عليكم فربما جاء بسبب ذلك الوحي الفاسد من التكاليف ما يثقل ويشق
عليكم واقول يمكن ان يراد بالسؤال المنهي هنا السؤال عن زمان القيامة فان المعتزلة في علم الله تعالى لبعض الامور ما يكون ما يفهم تحكم
على الله تعالى بقوة بالله وكونه جهة في ذلك بقوله لا تسألوا عن اشياء ان تبد لكم تسؤكم ومن هذا ان بعض الكفار من اهل الله قال الآية
تقتضي عدم التعرض عن الاشياء المثلة بما يغم منهم فيؤدي الى الفتنة لعلهم ان الفتنة لا يجتمع فيها قدرة وارادة لا يمنع بالاختيار كونه
كتب وقدر في علم الله تعالى الى الشقاء بالله قوله وكان يؤمن لغيره اي وكان يطعن في نسبه ويؤذي غيره خلافه قوله
الضمير للمسئلة وانما اضمر جعلها اشياء لان السؤال لا يتعدى الى مفعول به الا بواسطة عن فاذا رجع الضمير الى اشياء الوجب ان يقال
قد سألها عنها قيل لان الوضع اشياء فلا جرم يرجع الى المسئلة التي دل عليها السؤال فالظاهر ان على الضمير راجع نصب على المصدرية
اي على الذي مفعول مطلق وهو الضمير فولك ضربت زيدا ضربة زيد ضربتها تاديبا له قوله او الاشياء يعني فالجار تعدى مسألة
عنها حذف عن واتصل الفعل بلا بواسطة كما في واختار موسى قومه اي من قومه لكن يرد عليه ان ذلك ليس بقياسي وانما يكون فيما
حذفت العرب في استعمالهم بعض الفعال كاختار وامثاله قوله الشبه ذكر كانه حذف الجار معتاد العرب في استعمالاتهم لا في فعل كان
قوله فان ظرف الزمان لا يكون صفة للشيء يعني لا يكون ظرف الزمان صفة للجثة بل الاحداث هذا الذي يعتبر المستقر في هذه
الظرف ولما اذا قدر مجيء ذكر فيجوز ان يقدر هنا لا يجوز ذكره نصفة للجثة مثلا يكون ان يقال التقدير فيسألها فيعرض من قبلكم
قوله حيث لم يؤمنوا باسم الواجب اي انما قال لا يجوز الان عدم الايمان لكان على وجه العصيان لا الجحود لانه تارك الايمان

كانوا

كانوا ولما حكم في الآية بالكفر وجب ان يصرف ترك الايمان والباء من جهة الجحود قوله اي شرعها يعني البحيرة من بحرت اذن الناقة
اي شققتها فالبحيرة من الناقة المشقوقة الاذن فعيل بمعنى المفعول والتاء للنقل من الوصفية الى الاسمية وكذا التاء في سائبة ووصيلة
وحام لان مكسر التاء في غير البحيرة لم تثبت من مشرعها وهي الناقة لا في البحيرة لان فعيلا اذا كان بمعنى مفعول الا يطابق موصوفه في التانيث
بل يستوي فيه المذكر والمؤنث قوله وفيه اشارة الى ان منهم من يرون بطلان ذلك مثلا هذه الاشارة اسناد نفي العقل الى الكفرة
فانه يشير الى ان قليلا منهم يعرفون بطلان ذلك اي بطلان حرمة البحيرة والسائبة والوصيلة لانهم يعرفون ان الله تعالى ما حرمها عليهم ولكنهم
هم الذين يحرمونها عليهم من عند انفسهم ولما اصل ان كبار هم الذين يعرفون العقل انهم يفترون على الله بان يقولوا ان الله امر بالبحيرة
والسائبة وغير ذلك وما جاء لهم الذين لا يعقلون فلا يفترون على الله لانهم لا يستبعدون تحريمها الا الاثر ولا يعقلون امر الله بذلك اهل
بلدهم وكبارهم في التحريم قوله فالمعنى وجاء عليه الانكار الفعل اي الجاء خلف على واو الحال لانكار نفي الشان الذي
اعتقدوه حيث قالوا حسبنا ما وجدنا عليه آباءنا تقدير الكلام اتتبعونهم ذلك ان يكونهم ما وجدوا آباءهم عليه ولو كان الحرام
جهلا الاصل الا اعني على الحق قوله ان الاقتداء انما يصح اي التقليد لا يصح الا اذا عرف المقلد ان مقلدي عالم مهتد
وانما يعرف اهتداؤه بالدليل فالتقليد لا يصح الا اذا عرف بالدليل اهتداء المقلد وهو معنى قوله وذلك لا يعرف الا بحجة فان قيل
اذا عرف اهتداء شخص في قول بالدليل لم يكن مقلدا بل يكون تابعا للدليل اجيب بان الدليل على اهتدائه وصحة قوله
على الاجمال كما لمجتهد لا يفيد لكم اقوالا على التفصيل فيكون اتباعا لقوله المفصل تقليدا قوله اي احفظوها بمعنى
احفظوها من ملابسة المعاصي والاصرار على الذنوب قال الشيخ عليه ودونكم من جملة اسماء الافعال فيعدونها الى
المفعول وتقيمها مقام الفعل وينصبون بها الفعل هذه الآية ما قبلها هو انه تعالى لما بين انواع التكاليف والشرائع والاحكام
ثم قال ما على الرسول الا البلاغ واستعلم ما تبدون وما تكتمون الى قوله واذا قيل لهم تعالوا الى ما انزل الله والى الرسول قالوا حسبنا
ما وجدنا عليه آباءنا اكانوا قال ان هؤلاء لجهالة مع ما تقدم من انواع الحجة في الاقرار والانقاد والترغيب في الترهيب
لم يستمعوا ابتي متدبل يقول اصرتم على جهلهم متجبرين على جهلهم متجبرين على جهلهم فلا تبالوا بالهم المؤمنون بجهلهم ثم وصلهم الله بكونوا الخالقين
الله مطيعين لاوامره ونواهيه منقادين فلا يضركم ضلال الله وجهالتهم فلذلك قال يا ايها الذين آمنوا عليكم انفسكم لا يضركم
من ضل اذا اهتديتم قوله وقرئ بالرفع على الابتداء والمعنى عليكم حفظ انفسكم ولا بد من هذا التقدير لان الهم من كون
نفس انفسهم عليهم فائدة معتدا بها قوله ويؤيده ان قرئ لا يضركم وجه التاييد عدم حذف الياء التي هي عين الفعل فان
وجودها هو علامة حالة الرفع وضد النصب والجزم قوله والجزم على الجواب اي على جواب الامر لان معنى عليكم امر بالحفظ كما ذكر لكن
لما كان التقدير فالجزم متعذر لالتقاء الساكنين حركت الواو الجزومة وهي ثانية الواو من وضعت وكان الاصل الكسر ابتداء الضمة
الضم قوله او النهي عطف على قوله او الجواب وقوله مضمر توجيه على تقدير الجواب والنهي قوله ويقرأ
قراءة من قرأ لا يضركم وجه القراءة صرائح الجزم ضم قوله بكسر الضاد وضمها نشر على ترتيب اللف قوله وتنبيه على ان احدا
لا يؤاخذ بذنب غيره ماخذ هذا التنبيه جعل سببا لوعيد بقوله فينبئكم فعل الضمير بالباء التسببية في بالتنبيه فقولون فان مآل
المعنى فيجازيكم بعملكم فينبئكم اي يعلمكم قوله على الميت فيكون اثنان قابل يجتمع اي لم يجتمع اثنان ذوا عدل شهادة بينكم
وقت حضور الموت لاحدكم حين لا يصلكم وانفصال هذه الآية باستيفاء هذا الحفظ الفصل امر عقيبه بحفظ المال قوله فاعلم
شهادة المعنى فيما امر الله بين اثنان قوله على حذف المضاف اي المعنى شهادة بينكم شهادة اثنين حذف المضاف واقيم المضاف اليه
مقامه واعرب باعرابه قوله ومن فسر الغير باهل الذمة جعله منسوخا هذا قول ابن عباس وابي موسى الاشعري وسعيد بن المسيب
وسعيد بن جبير وشريح ومجاهد وابن سيرين وابن جريج قالوا لو كان الانسان في الغربة ولم يجد مسلمين يشهدهما على وصيته
جاز ان يشهد اليهودي او النصراني والمجوسي وعابد الصنم اي كانوا كان وشهادتهم مقبولة ولا يجوز شهادة الكافرين على المسلمين
الا في هذه الصورة ثم ان القائلين بهذا القول منهم من قال هذا الحكم بقي محكما غير منسوخ ومنهم من قال صار منسوخا قوله
المدلول عليه بقوله او آخران من غيركم تقديره فيها الامر ثم ان يشهد آخران من غيركم ان انتم ضربتم في الارض فليشهد آخران من غيركم ان
لم يوجد واعدل منكم قوله او استيناف عطف على قوله صفة لآخران قوله وفيه اي صلوة تحبسونهما اي صلوة كانت قوله

وجوابه محذوف وجواب لو محذوف دل عليه جواب القسم المذكور وهو لاشتريتم به ثمنا الدنيا ولو كان المقسم له ترسا لما لاشتريتم اي
لاستبدل بقسمنا هذا عرضا من اعراض الدنيا قوله اي الشهادة الواردة بالبيان لوجه اضافة الشهادة الى الله في الآية قوله
على حذف حرف القسم بان يكون التقدير بالله فحذف حرف القسم وجيء بدله بهمزة الاستفهام فاجتمع همزتان همزة الاستفهام وهمزة الوصل
في لفظ الله فقلبت همزة الوصل الفا على خلاف القياس فصار آلله بالمد والقرآن انا لنعلم خلاف القياس لانهم لا يقلبون الهمزة المتحركة
كهمزة هو جنس حركة ما قبلها وانما جعلوها بين بين قوله وروي عنه بفتح اي وروي الشعبي ايضا بغير المد والتعويض بان تبدل
همزة الوصل في لفظ الله فانها همزة الوصل في الاصل ويقال الآن قوله ايان كقنا والا يسئلان يقول اي اذا كقنا لانه تفسير اذا
في الآخر بالتنوين الذي هو عوض عن المضاف اليه لان المعنى انا وقت كيتنا شهادة الله لنا الآثمين قوله واد غام النون فيها اي
وادغام نون لمن بعد قلبها الفا وبعد حذف حركتها في لام التعريف في الآثمين لاجتماع المثلين في مستوى همزة الوصل الدرج عن البيان
قوله من الذين جني عليهما اي جني الشاهدان الاولان عليهم بالكذب في شهادتهما فهي للبيان مستفاد من كلمة على في استحق عليهم
اي اوقع عليهم وعلى الاستحقاق كما مر قوله او الظالمين اضمر هذا على ان يراد تقول الظلم بمعنى وذلك على الوجه الاول فانه
على ان الباء تعلقه بفعل دل على ان تقول الظلم منزلة اللازم قوله من ذوي قرابته او دينه كالترديد لتارة الى تحمل معنى
منكم في واعدل منكم فانه فسر هناك بمعنى من قاربكم او من المسلمين قوله احتيالا الظاهر انه قبول لكل واحد من الاحتمالين والا يصلح
قوله فآخران من غيرهم اي من غير ذوي النسب او الدين قوله فان تصدقا الدعوى باليمين ما نسه وان لم يكن امينا لا يصدق في يمينه
بل يرد اليمين الى الورثة قوله او تغير الدعوى بعطف على الظهور اي ورد اليمين الى الورثة لظهور خيانة الوصيين او لتغير هما
الدعوى قوله والتاجم الفجور اي التاجم والقمار مقام التشبيه لان المذكور اشان للعموم لكم قوله واسمعوا ما تؤمرون به على البناء
للمفعول من الايتمار اي واسمعوا ما تجعلون به او صيكم سمع اجابة لا سمع اجابة قوله اي فان لم تفقدوا ولم تسمعوا كنتم فسقا
فاسقين لا بد من تقدير هذا الكلام لاحتياج ارتباط قوله والله لا يهدي القوم الفاسقين بما قبله اليه اذ لا يظهر معنى الاتصال بدونه
قوله اي اجابة اجيبتم الحق اي اجابة اجابكم اللام اجابة اقرار ام اجابة انكار وجه اتصال الآية بما قبلها ان عادة الله سبحانه
جارية في كتابه الكريم بانه اذا ذكر انبياء كثيرة من الشرايع والتكاليف والاحكام اتبعها اما بالآيات واما بشرح احوال الانبياء
واما بشرح احوال الامم لتصير ذلك موكدا لما تقدم ذكره من التكاليف والشرايع فلما جرى ما ذكر فيما تقدم انواعا كثيرة من
الشرايع اتبعها بوصف احوال القيمة اما ثم ذكر احوال عيسى ع فاما وصف احوال القيمة فهو قوله يوم يجمع الله الرسل قوله
فتعلم ما اجابوا اظهر والنا والم تعلم مما اضمر في قلوبهم هذا وما بعده من الوحي جواب عما عسى يقال ويقال ان ظاهر قوله
من يقول قال الله لنا انكم تعلم الغيوب يدل على ان الانبياء لا يشهدون للامم وقد قال الله تعالى في موضع آخر فكيف اذا جئنا
من كل امة بشهيد وجئنا بك على هؤلاء شهيدا فانه يدل على انهم يشهدون للامم وكذا قوله تعالى وكذلك جعلناكم امة وسطا
لتكونوا شهداء على الناس ويكون الرسول عليكم شهيدا فاجاب الحسن في التلفيق بالجمع من الوجوه التي ذكرها وقد اجيب
بان القيامة زلازل واهوال بحيث يرتد القلوب عن موضعه اعنه مشاهدة تلك الزلازل والاهوال فالانبياء هم عند
مشاهدة تلك الاهوال ينسون اكثر الامور ثم انك يقولون لا علم لنا فاذا عادت قلوبهم فعند ذلك يشهدون للامم قال الامام
هذا الجواب وان ذهب اليه جمع عظيم وهو عندي ضعيف لانه تعالى قال في صفة اهل العذاب لا يحزنهم الفزع الاكبر وقال في اهل الجنة وجوه
يومئذ مسفرة ضاحكة مستبشرة بذلك تعالى قال ان الذين آمنوا والذين هادوا والنصارى والصابئين من آمن بالله واليوم
الآخر وعمل صالحا فلا خوف عليهم ولا هم يحزنون فكيف يكون حال الانبياء والرسل اقوى فكر وعلوم انهم لو خافوا لكانوا اقل
منزلة من هؤلاء الذين اخبر الله عنهم انهم لا يخافون البتة اقول لم لا يجوز ان يعتري عليهم خوف عند مشاهدة الاهوال
في اول الوهلة عند تقلقل الجبلة البشرية كما خاف موسى عند انقلاب العصا ثعبانا بمقتضى الخلقة البشرية في اول الوهلة ثم زوال
ثانيا ان فكر بحجج اتاها الله آيات تصديقا له في دعوى النبوة قال الله خذها ولا تخف سنعيدها سيرتها الاولى وذكر الامام
هنا وجها آخر غريبا لجاجا جوابه وهو انه قال الظاهر بالي وقت الكتابة اذ ثبت في علم الاصول ان العلم عند الظن والظاهر عند
كل واحد من حال الغير انما هو الظن والظن كان معتبرا في الدنيا لان الاحكام في الدنيا كانت مبنية على الظنون اما الآخرة

فالاقتران

فالاقتران فيها الا الظن لان الاحكام في الآخرة مبنية على حقائق الاشياء وبواطن الامور فلهذا السبب قال والاعلم الشاهد لم يذكروا
البتة ما هم من الظن لان الظن لا خبرة به في الجملة واقول يلزم من هذا الجواب الذي ذكره الامام ان يكون شهادة الانبياء
لامهم في يوم القيمة مبنية على الظن لان قوله اعلم انا هم في الآخرة عند ما سئل عن الآخرة عن حال امهم في الاجابة وعدمها
فالمسلوب عنهم فيه هو العلم اللازم فاذا شهدوا فيه بشيء لامهم والشهادة من غير علم والمشهود به لا يجوز بل من ان يكون
شهادتهم هنا كالبناء على الظن والشهادة بالظن والتخمين غير جائزة وقد قال الامام ان الظن لا عبرة به في القيامة والمقصود
من الاجوبة المذكورة التلفيق بين هذه الآيات المختلفة بحسب الظاهر وما ذكره الامام من الجواب لا يحصل التلفيق بينها وايضا
لي العلم الذي هو غير الظن عنهم في الآخرة فهي جنس ينافي قوله وما الآخرة فلا التفات فيها الى الظن لان الاحكام في الآخرة مبنية
على حقائق الاشياء وبواطن الامور فان المستفاد من قوله هذا ان في الآخرة علوما جازمة وهذا ناقض سلب العلم رانا وقد قال
الامام انا قوله وفيه التفكك عنهم ورد الامر الى الله وفي الكشاف مثالا ان يكتب بعض الخراج على السلطان خلسة من خزانته
كتبة فرعها السلطان واطلع على كتبهم اعوان على الاستمرار فجمع بينهما وسئل الامام فقال هذا الفارسي وهو الذي اطلعه
يريد توبيخه وتنكيته فيقول لعلمت اعلم بما فعل في تقريعي الكلام الى على سلطانه وانا كما لا اعلم واظهار انكاره وتعظيما لما اعلمه
قوله وقرئ اذ ذكر على صيغة الفاعلية والتضعيف للتعدية في قوله اذ كرتني قوله وتؤيدن او يؤيد يكون المراد بروح القدس الكلام
قوله تكلم الناس فانه وارد في معرض البيان الناس بعد بروح القدس قوله اذ كانا في المهد وكهلا اعني حوله انه في الهد حال كونه عطفا على
فكانا قبل تكلم الناس طفلا وكهلا قوله اي امرتهم على السنة رسلي جوابه لما قال الوحي انما يكون الى الانبياء والحواريون ليسوا انبياء
فاجيب بان المراد امرهم على لسان الرسول ويجوز ان يراد بالوحي الالهام والالقاء في القلب كما في قوله واوحينا الى ام موسى واوحى
ربك الى النحل فكر انما الوحي ذكر الوحي في قلوبهم آمنوا اي الحق وقدم الايمان على الاسلام لان الايمان صفة القلب والاسلام عبارة عن
الانقياد والخضوع في الظاهر يعني آمنوا بقلوبهم وانقادوا بظاهرهم حمل الحسن الاسلام على الاخلاص وصاحب الكشاف حمله على معنى الايمان
الى الاخلاص قيل هو وجه لا يحسن ان يقال آمنا واشهد بانا منقادون في الظاهر واقول ما ذكره المفسر من صرف الاسلام الى الاخلاص
معنى مشهور يجيء كثيرا كقوله تعالى فمن اسلم وجهه لله وهو محسن فان معناه اخلص وجهه فمعنى الآية قالوا آمنا بالله واشهد بانا مخلصون
او ليس لي بانا بالهنا هذا والسنتنا فقط بل هو من صميم قلوبنا واخلاصنا وهذا معنى حسن جيد قوله فيكون تنبيه اي الى ان قولهم
الاخلاص مع قولهم هل يستطيع ربك ان ينزل علينا مائدة من السماء لم يكن بعد من تحقيق منشاء هذا التشبيه تقييد قولهم آمنا واشهد
بانا مسلمون بوقت قولهم هل يستطيع الآية مستفهمين عن استطاعة الرب تنزيل المائدة عليهم من السماء فان الاستفهام التقريري
ونونهم بذلك لان من آمن بالله حق الايمان مخلصا في ايمانه لا يخفى عليه قدرة الرب على كل شيء ولا يحتاج الى استفسار عن ذلك
فلما استفسروا عنه مع قولهم آمنا علم ان معرفتهم بالله لم تكن كما لا معرفة به تركب الاستفسار عن ذلك قوله
وقيل هذه الاستطاعة على ان يقتضب الحكمة فعلى هذا الاستفهام من معنى التشبيه المذكور لجملة الاستفسار والاستفهام عن الحكمة في ذكر بان
يكون المعنى هل تقتضي حكمة ربك ان ينزل علينا مائدة من السماء او هل يريد ربك ان ينزل هذا الا يقتضي على مذهب المعتزلة والمامي قولنا هو
محمول على الانكار هل تقتضي تذكر او هل علم وموقعه فانه ان لم يتقرر ولم يعلم وقوعه كان ذكرها لا غير مقدور ان خلاف المعلوم غير مقدور
كذا في التفسير الكبير قوله فعلى هذا لا يناسبه مؤمنا اي اعنوا اي كنتم مؤمنين لان ذكر الايمان في الايمان فالوجه الاول هو الاوجه
قوله وقرأ الكسائي هل تستطيع ربك بالتاء الفوقانية على الخطاب ونصب ربك والمعنى هل تستطيع انت سؤال ربك هل يستطيع
ان ينزل ربك من غير رابع وصارف قوله والمائدة الخوان بالكسر وسميا موضع عليه طعام عنده الاكول وقيل الخوان اذا لم تكن عليه
في كلام العرب قوله او من ماء اذا العطاء قال ابن الانباري سميت مائدة لانها عطية من قول العرب ماد فلان فلانا اذا
احسن اليه فقوله كانها تميدا اي تعطي من تقدم اليه يريد ان اسناد الميد يعطي الاعطاء الى المائدة مجازي كاسناد الاطعام الى الشجرة قوله
واراد الاكل منها لحجة بها اي انا قال بها المائدة او ربما على الحجة اي لاجل الحجة والبرهان الاكد والارصد وخلق الطير الطين بالفاء
قوله تقرير الجملتين باعتبار منطوق ومفهوم يعني قوله ورجلا انكر انت علام غلوب الغيوب مقرر للجملتين المذكورتين وهما
قوله تعلم ما في نفسي وقوله والاعلم في نفسك تقرير الجملة الاولى منطوقه لان ما اشتملت عليها النفوس من جملة الغيوب وتقرير الجملة الثانية

بنفسه لان غيره لا يعلم الغيب ولا يعلم ما هو المكنون في علم الله تعالى قوله او بدل منه قرئ صاحب الكتاب صفة البدل فيه هنا من الضمير
في به قال الواقدي ان عبيد الله مقام الهداة فقتل الامام اي بان اعبدوا الله الخ يصح ان يقال المتوصل بالاصح اليه من صلته
اقول الظاهر من صاحب الكتاب ان الباء جعل بدلا من الضمير محلا بقصد العايد ح وقوله قال في الفصل ان قوله من المبدل منه في حكم
الساقط ليس بشيء اهداه واطرح واحد ولا استقلال بالنسبة كما في قولك زيد ابيات غلامه جلاصلحا فلم لا يجوز ايضا ان عبيد الله
من الحاء كما صح ابوك رجلا صالحا من غلامه مع فقد الضمير والعجب عندنا ان جوز ابو البقاء الاوجهين من الضمير في قوله ان مع انه لا بد من رجع
الضمير الى الاول ولم يجوز هذا الابدال فقول المصنف وليس من شرط البدل ورد صاحب الكشاف قوله فلا يجوز الاستفهام يعني قوله
تعالى فانك انت العزيز الحكيم دليل الجزاء لا الرحمة والجزاء في الحقيقة هو مثاب فلا يجوز الاستفتاح وما يكون المذكور في الآية دليل الجزاء
لان المغفرة لا تكون الا للقادر على التعذيب والانتقام والحكمة تقتضي ان يكون كل من فعل المتصف باحسانه يرجح قوله فان المغفرة
مستحسنة لكل مجرم فقبل كون المغفرة مقتضى الحكمة وكذا قوله فان عذبت فعدل لقبل كون التعذيب صوابا وحكمة ان قلت فان قلت
المغفرة لا تكون للكفار فكيف قال وان تغفر لهم قلت ما قال انك تغفر لهم ولكنه بنى الكلام على ان فقال ان عذبتهم عدلت لانهم استحقاق
بالعذاب وان غفرت لهم مع كفرهم لم يقدح في المغفرة وجه حكمة لان المغفرة حسنة لكل مجرم في المعقول بل متى كان المجرم اعظم جرما
كان العفو عنه احسن قال الامام غفران الشرك جايز عندنا وعند جمهور البصريين من المعتزلة قالوا لان العقاب حق الله سبحانه
وتعالى فله ان يسقطه متفضلا ولا مضرة على الله تعالى فوجب ان يكون حسنا بدليل ان الاول السمع في نزول اية الانفطار فلو هذا الدليل السمعي بالاية
موجود في شرع عيسى عم وانا قال فانك انت العزيز الحكيم دون الغفور الرحيم لان هذين الوصفين يقتضيان المغفرة والشرك ليس بالغة
المغفرة وانما المغفرة والحكمة فيها لا يوجبان المغفرة بل يقتضيان ان يفعل ما يشاء ويحكم ما يريد وهو تفويض الامر الى الله بالكلية قوله وعدم
غفران الشرك مقتضى الوعيد اي التخويف من الشرك يقتضي ان لا يغفر الشرك وهو مقتضى الوعيد فكون مقتضاه غيره فلا ينافي جواز العفو
عنه من حيث الظاهر اي ذاته فلا يمنع الترجيح بين التعذيب والمغفرة والتعليق بكلمة الشرط المرجحان جواز العفو عن الشرك قوله وجه هذا
محذوف تقديره هذا الصنف واقع ويجوز ان يكون هذا مقول القول والتقدير قال الله هذا القول ليس يوم ينفع قوله قرأ نافع مستقر
عطف على قوله قرأ نافع اقوله والمعنى اي تصور العفو كونه قرارا مستقرا قوله ولكن يوعلى الفتح هذا قول الفراء قال البصريون هذا
خطاء لان الظرف لما يبنى اذا اضيف الى مبني كقول النابغة على حين عاتبت المشيب من الصبا بنى حين على الفتح لاضافته الى المبني
وهو الفعل الماضي وكذا قوله يوم تملك نفس يوم لاضافته الى مبني وانما هنا لاضافته الى معرب لان ينفع فعل مستقبل والفعل المستقبل
معرب فالاضافة اليه لا يوجب البناء اقوله والفعل فاعله جاء في الجملة من حيث هي جملة مبنية محكية على حالها فلا يجوز ان يكون
قول الفراء مبنيا على هذا الاعتبار قوله وانما الرد بقول من قبيل بعض مقتضى الحال لان يقال من قبيل لكونه واصرحي اقوال النصارى
ان عيسى وامه الهان بدلالة على انهما مملوكان لله تعالى والمملوك يعرف لا الوهية لكن جي بلفظ ما في موضع من تغليبا للاناث والبهائم
على العقلاء وتنبيها على ان العقلاء في التصور عزوجل لا الهية كالبهائم وما دونها وفيه سلوك طريق كنايته كالهي بلغ لكونهما
كاشيا الشيء يتعاقبان كون الكل مملوكا لله تعالى يستلزم ان يكون المعبود وهو ثبوت كون عيسى وامه مملوكين لله تعالى ليعلم ان المملوك لا يكون
الها فقوله تغليب العقلاء ليس كما ينبغي لان هذا ليس تغليبا للعقلاء على غيرهم بل الامر على العكس فالاولى ان يقول تغليبا الغير
العقلاء عليهم او يقول تغليبا على العقلاء هذا آخر ما املية على تفسير سورة المائدة • ويعلم الفرقان لا آخرها • الحمد لله
على الافتتاح والاختتام • وعلى الرسول افضل الصلوات والسلام • فالآن اشرع في تفسير سورة الانعام • متوكلا على

سورة الانعام

الله ومعتصما بحبل المتين • وسوانح العون • هو يقول الحق وهو يهدي السبيل

بسم الله الرحمن الرحيم

قوله حمد اولم يحمد معنى الاطلاق مستفاد من قرينة قوله عز وجل ثم الذين كفروا بربهم يعدلون يعني شيء تعالى يستحق الحمد
في ذاته على هذه النعم الجسام وهي خلق السموات والارض وجعل الظلمات والنور لكن بعض الجهلة لم يعرفوا ذلك فكفروا بمن يربهم
هذه النعم لجهلهم انها منه وهو منعمهم فلذلك لم يحمدوه ولم يشكروا له وعدلوا عن الشكر لما تحقق قوله وتقدم وجودها الى تعلم
وجود السموات على وجود الارض وعلى هذا مع قوي واضطرابهم بين الجهلة في تلفيق الآيات المخالفة بحسب الظاهر قد ذكر في

تفسير سورة البقرة في قوله تعالى ثم استوى الى السماء فسوى بين سبع سموات قوله والفرق بين خلق وجعل الذي له مفعول واحد
والثاني جعل بالذي تعدى الى مفعول واحد لان الاشكال فيه لا فيما تعدى الى مفعولين لان ذكر من افعال القلوب والفرق بينه
وبين الخلق ظاهر قوله والجعل فيه معنى التضمين وايقاع شيء في شيء آخر اي اعتبار شيء وفي ضمن ذلك الاعتبار اعتبار شيء آخر في
المفعول والخلق لا يقتضي شيئين كخلق السماء وهو لا يستلزم ان يخلقه من شيء آخر او يعتبره في خلقه شيئا آخر بخلاف الجعل فان
جعل سواء تعدى الى مفعول واحد او الى مفعولين فيه اعتبار شيئين واعتبار الشيئين هنا ان الظلمات من كثافة الاجرام والنور
من النار قال الامام وفي الجعل معنى التضمين كانه انشأ شيئا من شيء ومنه قوله تعالى وجعل منها زوجها وقال في الحسن انما الجعل هنا
لان النور والظلمة لما تقابلا كان كل واحد منهما انما تولد من الآخر قال الكعبي جعل لفظ عام في الافعال كلها وهو اتم من فعل
ومصدره على خمسة اوجه اولها يجري مجرى صار وطفق فلا يقتضي مفعولا كقوله تعالى انا جعلناه قرآنا عربيا اي وجدناه فيتعدى الى مفعول
واحد قال الله تعالى جعل لكم السمع والابصار وانما في ايجاد شيء من شيء وتكوينه منه قال تعالى جعل لكم من انفسكم ازواجا وايضا
في تصيير شيء على حالة دون حالة نحو قوله تعالى الذي جعل لكم الارض قرارا وجعل لكم الارض فراشا وقوله تعالى وانه جعل لكم مما
خلق ظلالا وقال انا جعلناه قرآنا عربيا وخامسها الحكم بالشيء على الشيء حقا كقوله تعالى انا رادوه اليك وجاعلوه من المرسلين
او باطلا كقوله تعالى ويجعلون لله البنات قوله تنبيها على انها لا تعالى بالغير ما مثله هذا التشبيه ادل على لفظ جعل من اعتبار
شيء في شيء آخر ولا كان النور والظلمة عرضين محتاجين الى شيء آخر وهو محلهما واحتاج منهما ناسب لهما معنى الجعل وهو معنى
يجوز الاستعمال للجعل فيه ولا بد فيه من مرجح وذكر المرجح يجوز ان يكون ردا على الثنوية القايلين بان النور والظلمة شيئان قايمان
بالذات قوله وان الامام بالظلمة الضلالة قيل حمل اللفظ على الاول اولى لان الاصل حمل اللفظ على حقيقته ولان الظلمات والنور
اذا كان ذكرهما مرتبا بالسموات والارض لم يفهم منه الا المعنى الاول وان الله تعالى حمل اللفظ عليهما معا وهو مشكل لان الجمع بين
الحقيقة والمجاز في الاطلاق ممنوع قوله ومن عرف الظلمة عرف ضدها النور اشعر بهذه الآية وجه اشعارها بخلق الخلق
بالظلمة قيل يمكن ان يكون الظلمة امرا وجوديا لا بعدم النور لان خلق معنى الوجود فيكون التقابل بين النور والظلمة تقابل التضاد لكونهما
شيئين وجوديين لا يجتمعان في محل واحد فيكون قوله ولم يقل خلق الظلمة مع قوله ولم يقل خلق النور لان تعلق الجعل لا يستلزم كون المتعلق امرا وجوديا
والظلمة هنا عدم محض فانها عدم النور لا عدم صرف فيجوز تعلق الجعل به مع كونه امرا عدميا قوله او على قوله خلق في الوجه
الاول ثم هم صلة كفروا ويعدلون من العدول اي انه حقيق بالحمد على نعمه ثم الذين كفروا بربهم يعدلون عن حمده فيكفرون
نعمه كما قيل الكفر جحده وهم لا يجحدونه وفي الوجه الثاني يعدلون من العدل بمعنى التسوية وبهم صلة يعدلون اي يخلق لخالق
لما كانوا يسوون بربهم غيره في العبادة والخلق تقول عدلت فلانا بفلان اذا سويت بينهما قوله ليقع الانكار على فعل الفعل هو
الاتحاد في الجار والمجرور وحيث لم يره تعلق العدول بعدول بعده دلالة بان المنكر نفس العدول عن الخلق للعلقة بالجر فقط
قوله وفي الآية متعلقة بعدل فيه يحتمل ان يكون صلة كفروا محذوفا اي الذين كفروا بربهم الذين كفروا بربهم تعدلون فعلا
قبيحا شنيعا هو العدول ويحتمل ان تكون كفروا مقرونا مقرونا بالانكار بان لا يراد تعلقه بتعلق فيكون المعنى ان الذين يصفون الكفر
بتعدلون العدول قوله وان آدم بكسر الدال عطف على الماء في فانه المادة قوله او خلق امكم عطف على ابتدا خلقكم قال الامام وعندي
فيه وجه آخر وهو ان الانسان مخلوق من المني ومن دم الطمث وهما يتولدان من الدم والدم الحاصل من الاغذية والاغذية اما حيوانية
او نباتية فان كانت حيوانية كان الحال في كيفية تولد ذلك الحيوان كالحال في كيفية تولد الانسان فيلزم ان يكون نباتية فيثبت ان الانسان
مخلوق من الاغذية النباتية ولا شك انها متولدة من الطين فيثبت ان الانسان متولد من الطين قوله والثانية دليل البعث هذا
اختيار منه ان الدليل على صحة البعث قوله وهو استخراج اللبن من الفرث المناسبة بين الشك في الشيء وبين هذا المعنى الاصلي ان الشاك
يتردد ويجتهد في تبيين المشكوك فيه وتمييزه كما ان طالب استخراج اللبن من الفرث يعاني ويسعى في تخريج اللبن وتمييزه من الفرث قوله
واشتقاق الابراء منه حمل الشيء على الشيء لان المعنى وهلك المعبود في السموات وفي الارض قوله والمعنى هلك على المبالغة فيهما
يريد ان تعليق جر في بالاسم الذي لا يعتبر معنى الوصف والحدث فيه وان كان ذكر المعنى مجوزا لكن لا باعتبار شهرة معنى
الاسم بصفة كما في قولهم اسد علي وفي الحروب نعامة فان علي وفي متعلقان باسد ونعامة لا انهما السمان جاز ان يكون الاسد معروفا

بالتجاوز والنعامة بالجيم فان الفتى شجاع على وجهان في الحروب وكذا المعنى في لفظ الله فانه في اصله مشتق من الاله بمعنى معبود وان
معناه وهو ذات الواجب تعالى معروف بالمعبودية واستحقاقه بان يعبد فبذلك الاعتبار صح تعليق ومن الوجود بانه الرحمن فظاهر
مستقر الفرق المنكر في مكان واحد متعلق بمعنى ذلك **قوله** او بقوله تعالى تركم فعلى هذا يتعين على الظاهر ان المعنى وهو المعبود يعلم
تركم وجهركم في السموات والارض **قوله** ويمكن للمؤلف كون المعلوم فيهما متعلقا في تعلق على الاعتبار بانهما لا يلزم منه حصول
واثنتين فيهما كما لا يستلزم قولك رب الشديد في الظهر حصولك في الظهر بل يكفي في ذلك تعلق الرب بالشديد في الظهر وان كان الرب خارجا
عنه **قوله** او قرآن مستقر وقع خبرا او عن هو والله بدل من هو كما في جعل يعلم تركم خبرا لقوله او قرآن مستقر عطف على قوله متعلق
باسم الله تعالى هذا الاعتبار في تخريج معنى الوصف المجرور عنه في لفظ الله بل بعبارة الحاوي بالاداة معنى المعنى في الاستقرار الواجب
تنزيهه تعالى عنه **قوله** وليس متعلق المصدر عطف على قوله او قرآن مستقر او على قوله متعلق باسم الله على اختلاف بينهما في العطف
على القريب او البعيد بدل وليس قوله في السموات و في الارض متعلق المصدر لانه هو تركم وجهركم لان المصدر لكونه مأولا بالمصدر
بأن مع الفعل لا يتقدم معمولاه عليه لاقتضاء ان المصدرية صدر الكلام **قوله** ما يخفى ويظهر من احوال الانس او يعلن منها في الفرق
من احاديث النفس وغيرها من الوسوسة على الامر والعزم والفساد والغضب والرضى والشكر والرياء والاخلاص والتأهب والتشبه ذكر تفصيل
الاول بحوالة النفس وكذا الجوارح مستقلة او تذكر ربما في الوضعين المفيدة استقلال كل من الحالين والمعنى الذي هو غير معنى
المعلوم الاقرب معرفة الترتيب لاحوال النفس والكل احوال الجوارح **قوله** وهو كالازم بالتبعية فصار كالتجنيس لانهما كانوا
موصوفين عن جميع المجازات الا انه على صحة النبوة لو مهان يكونوا الوجه الذي جاء به نبي لان انكار نبوة نبي يستلزم انكار الخبر به
قوله او كالدليل عليه فان تكذيبهم بالقرآن الذي هو اية بلاغته واعجازه دليل على امر انهم عاسوا الان من كتب
بالاعلى ومكذب بالادنى وامر عنده قطعا **قوله** وذكر شبا وكونه كالازم بالتبعية او كالدليل عليه بتقابل الوعيد بقوله
سنريهم الاية بالبقاء ولا يتعين ان الغرض من الفرق الآيات والمعجزات المكذب الذي يستحق العقوبة بالفعل **قوله** او اعطيناهم
من القوى والالات ما تكون الاولى سببا على ان استفاق مكنا من المكان والذاتي على ان من المكنة بمعنى القدرة في جعلناهم قادرين
على انواع التصرف في الارض بالمكنوا الاولى الذي المكنوا فقدروا على ذلك **قوله** او الرفعة الترديد راجع الى معنى
معنى مكناهم ترتيب الالف **قوله** فان هذا الحال منها بان الوجه المجوز في الامور الثلاثة المذكورة **قوله** سكرت ابصارنا اي
حبست عن النظر **قوله** فانه غير مجوز بان الفعل غير يجوز به الفعل فلا يجوز الا بدي يعتبر ان المراد بالمنفعة **قوله** نفثنا
العنتنا الوقوع في الرشاق والعنت ايضا الاثم وقرعنا الرجل وقال الحنفية وقوله ذلك لئلا يخشى العنت بمعنى الجور والزنا
وكلا المعنيين صحيح هنا **قوله** او قول بدو بان استرابهم هذا الوجه مبني على تقدير مضاف والفرق بينه وبين الوجه الاول
ان اسناد حاق الى ما قالوا به يستهزئون على الوجه الاول اسناد مجازي حيث جعلوا صاحب الشيء بمنزلة الحال به ومقتضاه ان المعنى
الذي يستهزئون به الحاصل بهم وحيث انهم اهلكوا لاجل استهزائهم به على الثاني اسناد ايضا مجازي لكن مجاز بمعنى نزل جعل نزول ما كانوا
به يستهزئون بمنزلة نزول وبالهم كما في اسناد القرية في اهل القرية بلا ملابسة بينهما **قوله** والفرق بينه وبين قوله فاسيروا في الارض
فانظروا بيان الفرق بين ما يخفى بنفي في موضع وبالفاء في موضع آخر بعد الامر بالسير في كلامه في اصل الفرقان السابق وبين المنفي
والاشارة انه لا يحصل غايته التي هي الفرقة عقيبه بلا مهلة فالمقام مقام الفاء الموضوعة للترتيب بلا مهلة والسير الذي امر الفاء
الفرض منه الفارة والنقل الاصل في الفاء ذكر السببية انه ان يحقق المهلة وتأتي بعد الفراغ عن شرح الفارة فيناسبه الفاء ثم الموضوعة
للتراخي **قوله** وهو ولا تكتب اي الزام **قوله** فنفي لهم اي حمل لهم على الاقرار امر رسوله صلى الله عليه وسلم بالسؤال في السموات والارض
ثم امر بان يجيب بعد الحقد وهذا تعليم لهم اي الزام لهم بالاقرار لانه لا يجد لهم حرجا فقال الامام لما كان الدوران الاشياء
ظاهرة في جميع الاجسام وصفاتها كان الاعتراف بانها مرجحة وكذا وهذا تقرير وقدرة لازمة لكل ما قال السبيل الى الكاف
اصلا فلهذا امره بالسؤال ثم بالجواب تنبيها على ان الجواب حيث لا يتوقف على الكاف منكر وعلى دفعه مراتب **قوله**
او في الفعل معطوف على المقدر وكذا في هذا الوجه بمعنى ان البعث من القبور الحي انما هو في يوم القيمة بخلاف الوجه الاول
فان الجمع بين معنى البعث فيتعدى بكلمة الى وان الاهتداء كما يوجد في القبور متعدي بالى في الفتح **قوله** وقيل ان

من الاحد معطوف على قوله استيناف وقيل **قوله** فان من حيث بيان لمعنى التبعيض **قوله** والفاء الدالة على عدم ايمانهم
من خبر انهم لما ورد عليهما الامر على الكسر لان الشرط هو عدم الرجوع في الفارة حقيقة وعدم ثواب الاولى في الآخرة مجازا والمراد هنا
المعنى الثاني وهذا المعنى سبب عن انتفاء الايمان منهم فهو كالانتفاء الايمان منهم مسببا عن الشرط الجعلي بان الاعتبار تقييح لرأي
ما انهم وهو الفارة التي فطر الله عليها والعقل السليم فلما انطبقا على اتباع الهوى والوهم والانهماك في التقليد لآبائهم ادى بهم ذلك
الابطال الى انتفاء الايمان منهم واصرارهم على الكفر فهذا الاعتبار صار انتفاء الايمان منهم مسببا عن الشرط **قوله** من الكف بمعنى الامساك
او حصار مقيما في الليل والنهار وهو يقدح بنفسه وبقي يقال لمكان الدوار وفي الدار اذا اقام فيها **قوله** والمعنى ما اشتمل عليه
او ما اشتمل عليه الليل والنهار يعني وقدرته بقي في هذا المقام مع انه يفيد بنفسه كلا ارادة اشتمال المدلول عليه بكلمة في
قال الامام اعلم ان احسن ما قيل في النظم ما ذكره ابو مسلم ذكر في الآية الاولى السموات والارض اذ المكان سواهما وفي هذه الآية ذكر الليل
والنهار لانه لا زمان سواهما في الزمان ولكان ظرفا ان الزمان ظرف فيه سبحانه انه مالك المكان والمكانيات ومالك الزمان والزمانيات وهذا
بيان في غاية الحسن لم تذكر فلذلك الامام واقول هذا وقيد الفرق وهو في الابتداء فيه مع تركه المكان والمكانيات لم تذكر عقيبه الزمان
والزمانيات وذلك لان المكان والمكانيات اقرب الى العقول والانكار من الزمان والزمانيات لدقائق مذكورة في العقليات الفرقة
والتقليم الكامل هو الذي يبدأ فيه بالاظهر فالاظهر منوطا الى الاخفى فالاخفى **قوله** لا تتخذوا الولي اي اتخاذ الولي غير منكر
مطلقا بل المنكر اتخاذ غير الله وليا فلذا قدم المفعول واولي الفرقة للاهتمام به فان المنكر بالذات هو اتخاذ غير الله وليا فلذا قدم
غيره على الفعل وادخل فرقة الانكار عليه **قوله** ما هو اول غير رتبة المجوسية وهو الاصنام وارد على ان الكلام مع المشركين
والاصنام وانهم الاصنام بانها تقدم واجيب بانه وارد على طريقتهم انهم يعبدون اصنامهم **قوله** وقيل لا يعطف على اثرت في
قوله وعلى قول اني اثرت فالمعنى اثرت ان اكون اول من اسلم واثرت وقيل لا لا يكون من المشركين **قوله** ويجوز عطفه على اقول
من لا يعطف الاتخاذ على اعطاء النبي على الامر بقوله اثرت ان اكون اول من اسلم **قوله** وتعريض لهم بانهم عصاة
مستوجبون العذاب يعني مستأنفا وان عصيت فان معناه ان امتثلت مقتضى حكم عصيت ربي وان عصيت ربي استحق
عذاب يوم عظيم والمفهوم منه انهم دعوه الى الشرك الذي هو صفتهم والاشراك بالله عين العصيان وفي ضمنه انهم على الحق
وجوابه محذوف لدلالة الجملة اي جملة اني اخاف عذاب يوم عظيم والتقدير ان عصيت ربي فاني اخاف عذاب يوم عظيم **قوله**
او يوم مثل محذوف المضاف اي عذاب يوم مثل والفرق بينه وبين كان المفعول به محذوفا لهما اذا كان المفعول هو المفعول
محذوف فايكون يوم مثل ظرفا مفعولا به لصرف واما اذا جعلوا يوم مثل مفعولا به لا يكون ظرفا بل يجعل المفعول محذوفا مشتمل
والمفعول به في الحقيقة على هذا التقدير ايضا هو عذاب ذلك اليوم ويكون مثل كالمفعول الذي في الجواز لا الاشتمال **قوله** فكان
قادرا على حفظها منه يعني اصل المعنى ان يقال لا يمسك بخير فهو قادر على حفظه لكن عدل عنه الى قوله فهو على كل شيء
قدير لان ذلك ابلغ من اصل المعنى لان في ذكر الله المعنى بعنوان الكناية التي فيها اثبات الشيء بالبينة فان قدرته الله تعالى
على كل شيء اثبات القدرة على حفظه ذلك الخير الذي مسه فالفاء في قوله فكان قادرا على حفظه فاء النتيجة الحاصلة من
المقدمتين صورة القياس انه تعالى على كل شيء قدير وما كان على كل شيء قدير فهو قادر **قوله** تصوير لقهره
وغلبته بالقلب والاصبع تعالى عن الفوق والتحت والامكنة والجهات كقوله وهو الله في السموات وفي الارض يعني الحلول والغلبة
مستفاد من لفظ الفوق ومن كلمة على فهو مجاز مبني على الكناية **قال الامام** اعلم ان صفات الكمال محصورة في العلم والقدرة فان
قالوا كيف اعلم وجوب الوجود قلنا ذلك عين الذات لا صفة قائمة بالذات لان الصفة القائمة بالذات مفتقرة الى الذات
والمفتقر الى الذات مفتقر الى القدر ممكنا لذاته واجبا لغيره فيلزم حصول وجوب قبل الوجوب وذلك محال فثبت انه عين
الذات فثبت ان الصفات التي هي الكمالات حقيقتها هي العلم والقدرة فقوله وهو القاهر فوق عباده اشارة الى كمال القدرة
وقوله وهو الحكيم الخبير اشارة الى كمال العلم وقوله وهو القاهر يفيد الحصر ومعناه لا موصوف بكمال القدرة وكمال العلم الا
الله سبحانه وعند هذا يظهر انه لا كامل الا هو وكل من سواه فهو ناقص **قوله** والشيء يقع على كل موجود يعني يستفيد من الآية
ان الشيء يطلق على الشيء فيجتهد بان الشيء يقع على كل موجود سواء كان واجبا او ممكنا وهو في الاصل مصدر شاء

اطلق تارة بمعنى شاء على بناء اسم الفاعل وح يتناول الباري تعالى وبمعنى شئ وجود على صيغة المفعول وما شاء الله وجد
فهو موجود في الجملة وعليه قوله تعالى ان الله على كل شئ قدير الشهد الذي كل شئ قوله اي الله اكبر شهادة فيما هذا يكون قوله الله
تام للجواب الصريح بحول ما الاثبات لو شهد بكون للجواب ضمنا فقوله لا اله الا الله اثبات الشهادة بان اكبر شئ شهادة بيانا لذلك
للجواب الضمني قوله اكتفى بذكر الانذار هذا فيه وجه تناسب ووقوع الانذار فقط موقع الغاية والوجه فان الوجه ليس للانذار فقط
بل للانذار والبشارة جميعا فتعدد بقوله واكتفى وانما اكتفى به عنها لان البشارة من موادد الانذار لا القرآن وذكرها اذكر في
مواضع كثيرة من القرآن فاذا ذكر الانذار مفردا في بعض المواضع كون البشارة ملحوظا فيها قوله والله لا يأخذ بما لم يبلغهم
لتفتح الانذار في الآية بلوغ احكام القرآن فخرج عن الحكم من لم يبلغه الدعوة ولم يقع بعث نبي وانزال الكتاب فيعذر المقصر في
احكام الشرع اقتال بتوحيد الصانع ولم يذكر به شيئا فان العقل كاف في ذلك لان النظر الصحيح يكفي في معرفة الله تعالى والجهل بالخلاف
بالنظر الصحيح المقدور عليه بنور العقل وهذا على قول تركيان النظر في معرفة الله تعالى واجب عقلا قوله تقرير لهم مع انكار واستجهاد
التقرير هنا بمعنى التثبيت مستفاد من كلمات الموضوعة للتحقيق ومعنى الانكار والاستبعاد من الاستفهام الانكاري الذي
افاده الهمزة قوله لتضييعهم بابه يكتب الايمان وهو الفطرة السليمة والعقل الهادي الى الرشد الذي هو ابو لهم في الايمان لا كتب
الدين الاذوقي لا يدري فخسروا في تجارتهم هذه تضييعهم الفطرة فلم يوصلوا لم يرفعوا لما يتجاهم قوله تنبيها على ان كلا منها
وحده مانع غلبة الافراط اي تنبيها على ان كل واحد منها مستقل في جعل اعلة الظلم قوله منصوب بحضر فلو لا تقرون ويوم
تحشرهم كان كيت وكيت فتوكل تعيين ذكر يبقى على الابهام الذي هو اخل في التهديد والتخويف وقيل انه منصوب باذكر او اذكر
يوم تحشرهم وقيل معطوف على محذوف كانه قيل لا يفلح الظالمون ابدا ويوم تحشرهم قوله ولعل يحال بينهم وبين الهتهم
يفهم من قوله ولعله يحال بينهم وبين الهتهم ان النصب للمنصوب في تحشرهم راجع الهم والى الهتهم جميعا قوله اي كنتم تسمون الفتنة
بالكفر لان الكفر لازم الفتنة ومعناها فان الله تعالى ابتلاهم بان اعطاهم انواع النعم حتى انهمكوا في الغي والطغيان وادى انهماكهم في الكفر الى الكفر قوله والمراد عاقبته او عاقبة كفرهم او لم تكن عاقبة كفرهم الا ان قالوا قوله وقيل معذرتهم في الكفر مؤولة
بالعاقبة فان قولهم هذا نفس المعذرة لا عاقبة المعذرة قوله وانما جاء فتنة لانكذب والكذب فتنة اي ابتلاء من الله تعالى قوله
او لانهم قصدوا به الخلاص اشارة الى كل واحد من محتملي معنى الفتنة حين جعلت على الجواب قوله وابو بكر بالنا والنصب
اي بالتاء الفوقانية اي لم تكن ايضا ونصب فتنتهم على ان لم تكن مستعملا الا ان قالوا على انه قالوا اسم وفتنتهم بالنصب خبره
فوزن عليها بجميع لم يكن باليا التحتانية على التذكير لاستناد الى المذكر فعلى تانيث بتانيث الخبر كما في من كانت انك والاصل
كان قوله والباقون بالياء والنصب اي بالياء التحتانية ونصب فتنتهم قوله مع فتح الياء والهاء هذا الجمع بين القراءتين
وبقي لكن يعم ان يكذبوا حين يطلعون على حقائق الامور وعلى ان الكذب والعناد اسفع وحاصل المعنى انهم يعترفون
في ذكر اليوم دهشة وحيرة والمدهوش المتحير لا يميز بين ما ينفعه ولا ينفعه وما يطابق الواقع وما لا يطابقه بل يقول بالشاء
قوله وقيل معناه ما كنا مشركين عند انفسنا اي في اعتقادنا لانهم كانوا معتقدين انهم كانوا مشركين بل اعتقدوا انهم موحدين
فدفعا لمعنى بان هذا المعنى لا يوافقه قوله تعالى انظر كيف كذبوا على انفسهم وجه عدم موافقته انهم يكونون ح في قولهم ذلك على
صدق فكيف يقال فيهم انظر كيف كذبوا على انفسهم فلو اجيب عنه بان المراد بالكذب في كيف كذبوا على انفسهم كونهم في الدنيا
يقال هذا افسد يخل بالنظم لان ما قبل هذه الآية وما بعدها انما هي للحشر بعد البعث فحمل ما في هذه الآية على ما في الدنيا
تفكيك للنظم وتفسد قوله مثل حديثكم اي يتكلم بالباطل الاولين كما الذي كنت احدثكم عن اخبار القرون الاول قوله تقدم
تحقيق ذلك في اول سورة البقرة معنى تقدم تحقيقه في تفسير قوله تعالى ختم الله على قلوبهم وعلى سمعهم وعلى ابصارهم غشاوة يعني
معناه مبني على المجاز لا على الحقيقة على ما ذكر هناك من ان الختم والغشاوة هناك على الحقيقة وانما المراد بها ان يحدث في
نفوسهم هيئة تمنعهم عن استجلاب الكفر والمعاصي واستقرار الايمان والطاعة فيصل قلوبهم بحيث لا يبقى فيها الحق واسماعهم
تعاون استماعه فصيرها كانها مستوثق منها بالختم الى آخره قوله وحق هي التي تقع بعد الا لا يعني وحق حرف ابتداء يعني
لجملة الشرطية وليس الحق هنا محل وانما اذا وقعت القاية والحق هذا اذا جاء الذين يقولون ان هذا الا اساطير الاولين تقع

الذين

الذين كفروا موضع الغيب ليشعر بان مجيئهم على تلك الحالة كفر وعناد قوله ويجوز ان يكون الجارة فيكون حتى بمعنى الى
فلا تكون اذا شرطية بل هي لمجرد الظرف بمعنى الوقت في محل الجر لا تقتضي الجواب ويكون جوابها وتكذيبا لا وتقولون تفسيرا
لجهاد فوقف تنتظر بالكلام وان يروا كل آية لا يؤمنوا بها حتى وقت مجيئهم عندك مجادلين قائلين ان هذا الا اساطير الاولين
قوله واساطير جمع سطر الا اساطير جمع اسطار جمع سطر لكنه قال واساطير جمع قصر اللسانة قوله حين يؤمنون عليها
قال الزجاج معنى قوله وقفوا على النار يحتمل ثلثة اوجه الاول ان تكون الجملة قد وقعوا عندها حتى يعاينوها فهم
موقوفون على ان يدخلوا النار والثاني ان يكون وقفوا عليها وهم عنها بمعنى انهم وقفوا فوق النار على الصراط وهو جسر
فوق جهنم والثالث انهم فوقها والوجهان الاولان مبنيان على المعنى الاول والثاني والثالث على الثالث فاذا فسر بدخولها فيرجع
مقدارها الكون وقفوا من الوقوف على الشئ بمعنى المعرفة قوله او يطلعون عليها على صيغة المفعول اي على من الاطلاع فيكون
وقفوا من وقفت على زيد اي اطلعته عليه للمعرفة ولو تراهم حين جعلوا مطلعين عليها قوله وقرئ وقفوا على البناء للفاعل
فيكون لازما من الوقوف بمعنى المعرفة فان وقف يجيء لازما ومتعديا بالهمزة وقفت عليه ووقفا ووقفته وقفا قوله استيناف
كلام منه اي غير معطوف على ما قبله حتى يدخل تحت حكم التمني فالمعنى وتحن لا نكذب بآيات ربنا انهم قالوا ونحن لا نكذب و
نؤمن على وجه الاثبات وتشبيه بقولهم وعدني ولا اعود بمعنى وعدني وانا لا اعود تركتني ولم تتركني فالمعنى يا ليتنا
نرد الى الدنيا وانا لا نكذب الآن بآيات ربنا وانا من المؤمنين فهذا الثبات منهم التصديق لا التفهيم بنفي الكذب عنهم وانتفاء الايمان
التفهيم قوله او عطف على نرد فيكون هو داخلا معه في حيز التمني وعلى هذا يكون قولهم وانا لكاذبون وكونهم من المؤمنين
انشاء والانشاء لا يجري فيه التصديق والكذب فاشكل ح قوله وقيل وانهم لكاذبون فيما وكذا الكلام بقوله وقولهم انهم
كاذبون راجع الى اقتضيه التمني من الوعد اي هذا التمني وان كان انشاء غير صالح لجريان الصدق والكذب فيه لكن متضمن
لخبر هو غير انشاء يرجع معنى التكذيب بقوله وانهم لكاذبون اليه وهو انا ان رددنا الى الدنيا لا نكذب بآيات ربنا ونكون من
المؤمنين فكذبوا في وعدهم هذا بانهم كاذبون اي ان رددنا الى الدنيا نكذبون ولا نؤمنون لقوله تعالى ولو رددوا لعادوا
لما نهوا قوله واجرى الطباق اجراء الواو مجرى الفاء كما في قولك اين بيتك فاذهب قوله او على نهوا الخبر ولو رددوا
لعادوا وانا قالوا قوله الاضراب عن الاخبار بالايمان المفهوم التمني وانما جعل اضرابا عن المفهوم التمني المستفاد من التمني لان
بين وسط بين جملتين مختلفتين اثباتا ونفيا والايجاب والنفي كل واحد منهما حكم والحكم هنا ذيل قبل الا ترى تمني وهو انشاء
ولا حكم في الانشاء آت فجعل الاضراب عن حكم تضمنه التمني وهو ارادة الايمان قوله او استيناف لبيان الرد به الاستيناف
المصطلح عليه في باب الفصل والوصل ولا يوجب ترك الواو وانما المراد به ابتداء كلام آخر لا يرتبط بما سبق بالواو المعروفة قوله
قوله مجاز عن الحبس للسؤال الظاهر الآية يدل على كونهم واقفين على الله كما نقف احدنا على الارض فيطلع الاسفل الاعلى وتنه
الله تعالى وهو محال والمشبه قالوا الآية تدل على ان اهل النار يقفون عند الله قريبا من قرب منه وانا نكون كذلك لكان قائما
عنده بانه محال او استعارة تمثيلية فانهم يوقفون عند ربهم لاجل السؤال كما يوقف العبد بين يدي سيده قوله وقيل وقفوا
على قضاء ربهم على حذف المضاف فيعلم هذا لا تكرير مجاز قوله او غير ذلك هذا وجه الاخير في تفسير اذا وقفوا على النار وجعل
قول الحق التقرير مستفاد من كلمة على المفيدة لمعنى الفوقية في المعرفة قوله بسبب كفرهم او بدله تفسير لهذا الباء في بما كنتم تكفرون
على محتملي معناه من السبب والمقابلة بعد صرفه الى المصدرية فيحتمل حمل على المقابلة تكون مثل من في لا ينفع ذا الجد منك الجد
اي لا ينفع ذا الجد والغنى ويدل لما عندك حمدا قوله غاية لتكذيبهم الحسرة في المعنى بالحال بها التكذيب الى حسرتهم وقت مجيء الساعة قوله
قوله اضربت وان لم يذكر بها العلم بالان العقل يدل على ان موضع التقريع ليس الا الدنيا فان قيل اليس سبقت في قوله وقالوا ان هي
الا حياتنا الدنيا فلم لا يجوز ان يعود الضمير اليها اجيب بان القائلين بهذا القول ما قالوه بعد مجيء ذكر الحيوة الدنيا بل قالوا
ذلك حين شاهدوا الحق يوم البعث ولم يجر ذكر الحيوة الدنيا وقت قيام ذلك وقوله جوز رجع الضمير الى الساعة فيه
تاويل ولم يجر ذكر الساعة وقت قيام ذلك معين ما ذكر قوله اصار الاثام جمع اصر بمعنى ثقل قوله بيس شيئا يزرونه فيما هذا
تكون ما نكرة موصوفة يعني شيئا تفسير المخصوص بهم في ساء والعائد اليه في يزرون والمخصوص بالذم وهو وزرهم محذوف فان

تكريم معلوما قوله معنى فزد زيادة الفعل وكثرته فالمعنى فزد يعلم علما ذا كثرة وان فزد زاد حملت على المضارع يكون للتقليل
كقولهم أراه صادقا مقاما لا يصلح لمعنى القلة بقيد استعماله فيكثرة الفعل وزيادته على وجه المجاز المستعار فان الفاظ الوصف قد
تستعمل في معان مضافة لمعانيها الاصلية على سبيل المجاز كاستعمال اللام الموضوعة للعلية في معنى مضادها مجازا استعمالا كما
في قوله تعالى فالتقطه آل فرعون ليكون لهم عدوا وحزنا وفي الكشاف فزد في يعلم بمعنى زد الذي يجيء لزيادة الفعل وكثرته
كقوله وكفله زكريا على ما نابله ويجيء رتبا الموضوعة للتقليل للتكثير كقولهم فان نفس محبوس الشتاء ربما اقام بعد الوقود
وقود وانزل البيت اخي ثقة لا يهلك الجار ما له يعفي جوده وذا في لا يريد بالكر ولا ينقص الصحو قوله او يحمل القرآن
على الظلم معنى القرن مستفاد من لفظ اسم الفاعل الدال على الثبات والتعود في الظلم ولو اعتبر الضمير بان يقال والكتم بالظلم
انه يجحدون لما افاد ذلك المعنى فوضع الظاهر موضع الضمير هنا لاثبات حكم الجحود بينة وجعل القرن في الظلم ولا يجعل
هذا الوضع في الاضمار في المقصود في وضع الظاهر موضع الضمير هنا في الوجهين الى اثبات الشيء ببينة لكن المقصود في الوجه الاول
الى تقليل الظلم بالجحود في الثاني الى تقليل الجحود بالظلم وتريهم فيه ان الظلم يجب لذات حلول الجحود وجب
وصف القرن ملازما له قوله والباء للتعدية معنى التكذيب ولا فالجحود متعد بنفسه لا يحتاج في تعلقه بالمفعول الى واسطة
ويقال جحد حقه والجحود الانكار مع العلم كذا في الصحاح قوله ويدل على ان قوله لا يكذبونك ليس لنفي تكذيبه مطلقا
بل لتعظيم الخطب وتاويل الامر واجراء تكذيبه مجرى تكذيب الله وفي الكشاف وهذا دليل على ان قوله فانهم لا يكذبونك
ليس بنفي التكذيب وانما هو من قولك لخلان ما اهانوك ولكنهم اهانوني قوله او الذين من المستكن او من المستكن في ينفق فعلى
هذا يكون الكلام في الاول في السماء بناء على الوعيد والتعذير ويجوز ان يكون الذين من نفقا وسلما على قولي منفقا كما بينا في
الارض وسلما بمعنى ما في السماء بمعنى مرتقيا نحو السماء قوله والمعتزلة اولوه الى والمعتزلة اولوه الى ان الله تعالى عرفهم
اللطف وهو عبارة عما يقرب العبد الى الطاعة ويبعد عن المعصية بحيث لا ينتهي الى حد الالجاء ومن جملة الطافه تعالى
لعباده ان يهديهم ويوفقهم الى الايمان او جعل ذلك على الله تعالى والدلالة الآية دلالة ظاهرة على انه تعالى شاء جميع على الهدى
وخالف ذكر هديهم او لوجه ايمان معناها ليس بعلق مشيته الله تعالى بجميعهم على الهدى مطلقا بل المراد انه لو فعل ذلك على
وجه الالجاء وعندنا لا يجب على الله شيء فيجوز ان لا يتعلق مشيته بهدى العبد مطلقا قال الامام تقديره ولو شاء الله هداهم
لجميعهم على الهدى وحيث لم يجمعهم على الهدى وجب ان يقال انه ما اخذ هداهم وذكر بل على الله تعالى لا يريد الايمان من كفر فيريد
بقاؤه على الكفر والذي يقتضي الظاهر ان قدرة الكافر على الكفر لا ان تكون صالحة للايمان او غير صالحة له فان لم يكن صالحة
له فالقدرة على الكفر مستلزمة للكفر وغير صالحة للايمان فحينئذ يكون قدرة الكفر منهم لا محالة وان كانت هذه
القدرة كما انها صالحة للكفر فهي ايضا صالحة للايمان فلما استوت نسبة القدرة الى الكفر والايمان امتنع رجحان احد الطرفين على الآخر الا لمرجح
مرجح وحصول الكفر لداعية ليس من العبد والا وقع التسلسل فثبت ان خالق تلك الداعية هو الله وثبت ان مجموع القدرة مع الداعية
لها الصارف يوجب الفعل فثبت ان خالق مجموع تلك القدرة مع تلك الداعية المستلزمة لذلك الكفر هو الله وغير يريد ذلك الايمان
فهذا البرهان اليقيني هو قوي ظاهر هذه الآية ولا بيان اقوى من بيان ابي لهب مع ظاهر القرآن قالت الحنابلة المراد لو شاء الله
ان يجبرهم الى الايمان لجمعهم قال القاضي عبد الجبار والذي هو الجواب ان يجوز او غير الايمان لمنعهم منه وهو يمنعون
من فعل غير الايمان ومثاله انا حدنا لو جعل بحضرة السلطان وحضرها كل من جمع لجمع العظيم وهذا الرجل علم انه لو هم
بقتل السلطان لقتلوه في الحال فان هذا العلم يصير مانعا له من قصد قتل السلطان ويكون سببا لكونه ملجأ الى ترك ذلك الفعل
فكذا ههنا اذا علم الله الآية فنقول ان الله تعالى انما ترك فعل هذا الايمان لان ذلك يزيل تكليفهم فيكون ايقاع منهم كان لم يقع وانما
اراد تعالى ان يستفعوا بايمانهم ويتخلصوا من قبل انفسهم من جهة الوصول الى الثواب وذلك لا يكون الا باختيارهم ولكن بعد انه تعالى اراد
منهم الاقرار على الايمان حال كونهم الداعي الى الايمان والى الكفر على السوية وحاصل هذا البرهان والاقل تكليفه لا يطابق لان
الامر بتحصيل البرهان حال حصول الاستواء تكليف بالجمع بين النقيضين وهو محال وان كان الثاني فالقول الراجح يكون واجب الوقوع
والقول المرجوح يكون ممتنع الوقوع وكل هذه الاقسام تنافي ما ذكروه من الممكن والاختيار فسقط قولهم بالكلية اقول قوله

وان كان الثاني فالقول الراجح يكون واجب الوقوع والقول المرجوح يكون ممتنع الوقوع في قيد المنع لان القدرة على المرجوح لم تكن مسلوبة
عند حصول القول الآخر عندنا وهذا معلوم عند الوجدان بل وانه وان قلنا انه كون ترجيحات احد الطرفين عند الفاعل لا تنافي القدرة على الطرف
المرجوح غايته انه لا يختار قوله وجمع الامام الجمع على المعنى معنى لفظ واية ولفظ طائر وكل واحد منه لفظ مفرد وجمع لا جمع لا بانه
من حيث الظاهر فلا جمع الامام وجيء لنا وبل فتاويله انه جمع حملا على المعنى فان واية نكرة وقعت في سياق النفي فعمت وكثرت وكذا
طائر وهذا الاعتبار جمع الامام وان لم يناسب الجمع ظاهرا لانه زاد في لفظ الواية والطائر قوله ونحو في موضع المصدر في المعنى ما تقدم
في الكشاف شيئا من القرآن اي ما تتلو قرآنا قليلا فكيف هذا الكثير قوله المفعول فان قوله لا يعزب عنه فان كان من يعزب منفعولا
له يلزم ان يكون معنى يعزب الى شيء بنفسه بلا واسطة الجار والمجرور ان يكون من واسطة في ذلك لانه مزية للاستغراق فوجب الجمع الى
جعل نصبه على المصدرية قوله فينتفي بعضها عن بعض او ينتفي قوله وعن ابن عباس نفي حشرها مع العلم اخذ هذا المعنى
من قرينة اني والحشر بعد البعث بناسبه لفظه عند قوله لا يسمعون مثل هذه الآيات حاقا بل تزيد نفورهم بعيني انهم كالقوم في
عدم تاثرهم بما يسمعون فكان حالهم كلا سماع فكانوا لانهم صم لا يسمعون قوله خاطبوا في ظلمات الكفر فان الكفر جنس تحت
انواع كل نوع من تلك الانواع ظلمة فالجمع بذلك الاعتبار وان اريد بالظلمات الكفر وان اريد بالظلمات الثلاث التي هي ظلمة الجهل وظلمة
العناد وظلمة التقليد فمعنى الجمع ظاهر قوله وهو دليل واضح لنا على المعتزلة في انهم قالوا الله تعالى لا يريد اضلال العبد لانهم
اوجبوا على الله تعالى ان يلطف بعباده وان يفعل بهم ما هو الاصلح لهم فالآية الكريمة حجة عليهم لدلالتها على انه تعالى يريد اضلال من يشاء
ضلاله من عباده قوله واكاف هو خطاب الكوفيين حيث لم يتاكد لاهل الحجاز من الاعراب قوله اذ كان الكاف لتاكيد الضمير في
اراءيتك يكون لا محالة لا محل من الاعراب لان اعراب المؤكد كاعراب المؤكد لان التاكيد من التوابع واعراب التابع مثل اعراب المتبوع
كما في جاءني زيد زيد وجاء زيد نفسه وجاء القوم كلهم قال الفراء العرب في اراءيتك لغتان احديهما رايتك الهوى فاذا قلت اراءيتك
اراءيتك كان المراد اهل رايت نفسك ثم يثنى ويجمع فتقول اراءيتما كما تقول اراءيتكم والمعنى الثاني ان يقول اراءيتك وتريد في واذا
اردت هذا المعنى تركت التاء موحدة على كل حال تقول اراءيكما اراءيكن فذهب البصريون الى الفصل الثاني وهو الكاف
في قولك اراءيتك لا محل له من الاعراب والدليل عليه قولك اراءيتك هذا الذي كرمت علي ويقال ايضا اراءيتك زيدا ما شانه فلو جعلت
الكاف محلا كنت كانك تقول اراءيت نفسك زيدا ما شانه وهذا كلام فاسد فثبت ان الكاف لا محل له من الاعراب بل هو حرف لا محل
له من الخطاب وقال الفراء لو كان الكاف توكيدا لوقعت الاثنية والجمع على التاء كما تقعان عليها عند عدم الكاف فلما وقعت في خطاب
الجمع ووقعت علامة الجمع على الكاف دل ذلك على ان الكاف غير مذكور للتوكيد الا ترى ان الكاف لو سقطت لم يصلح ان يقال لجماعة
اراءيت فثبت بهذا الدليل ان الكاف وانما وجبت لازمة مفتقرة اليها واصحاب الواحدي عندنا ان هذه الحجة باطلة لان الكاف ذكر
واو لذكر فان علامة الجمع يقع عليها مع انها حرف للخطاب مجرد عن الاسمية قوله لعدية الفعل الى ثلاثة مفاعيل وهو غير جائز لان
اراءيتكم من الرؤية لا من الارادة والرؤية عندكم يتعدى الفعل لا يتجاوز المفعولين قوله ويدل عليه عبارته وجه دلالة على ان
الآية هو ان الدعاء انما يكون للنجاة من هول الشامة لا من نفس الساعة قوله كما حكى عنهم في مواضع منها قوله تعالى واذا مسكم
الضر في البحر ضل من تدعون الا اياه فلما نجاكم الى البر اعرضتم وكان الانسان كفورا قوله ان شاء ان يتفضل عليهم والشامل في الآخرة
لما ثبت بالقواطع ان الفضل عن الكفر والشرك لا يجوز ان يتركه ويجعلهم ان يتركه وبغير ما دون ذلك قال الامام هذه الآية تدل على انه
تعالى قد يجيب الدعاء ان شاء وقد لا يجيبه لانه تعالى قال فيكشف ما تدعون اليه ان شاء ثم قال ولقائل ان يقول ان قوله ادعوني
استجب لكم يفيد الجزم بحصول الاجابة فكيف الطريق في الجمع بين الآيتين والجواب ان يقول تارة يجزم بقضاء الاجابة وتارة لا يجيب
اما يجب بحسب المشيئة كما هو قول اصحابنا او يجب رعاية للمصلحة كما هو قول المعتزلة وعلى كلا الامرين حاصله لا يجزم وقوت
الآيتان على هذين الوجهين قوله ان تنسوه من شدة الامر وهو الذي ان هانهم معبودهم بذكر ربهم في ذلك الوقت ولا تكرون فيه
ما يرجونه ان شفعاء عندكم او سابق انجاتهم كان ما مان نقل الامام ان بعض الزناة قد خذلهم آلهتهم انكر الصانع عند جعفر
الصادق رضي الله عنه فقال جعفر هل ركبت البحر قال بلى قال هل رايت اهواله قال بلى حاجت يوم رياح هايلة فكسرت السفن
وغرق الملاحون وغلبت ببعض الواحها فذهب عني الفزع وذهبت الى تلك الامواج حتى حصلت بالساحل قال جعفر فكان

انكر بعض الزناة وقد خذلهم آلهتهم عند جعفر الصادق

اعتداء من قبل على الشفقة والملاطفة وعلى التوجع فلذا ذهبت هذه سألت نفسك الى الهلاك ام كنت ترجو السلامة بعدى قال نعم
قال محمد فسكت فقال الجعفر بن ان الضائع هو الذي كنت ترجوه ذلك الوقت وهو الذي انجاه قال له الرجل قوله ومن
زائدة هذا على نصب الاخفش فانه الذي يجوز زيادة من في الاثبات قوله فكذبوا وكذبوا المرسلين فيه ايضا الان مفعول
ارسلنا محذوف مقدر في ولقد ارسلنا ارسلنا الى امم من قبل قوله معناه نفي تضرعهم في ذلك الوقت مع قيام
ما يوجب تضرعهم اي مع قيام ما يوجب تضرعهم الى التضرع وهو البأساء والضراء او لم يتضرعوا مع وجود الباعث على التضرع وعدم منعهم
في تركه لتمكنهم منه جدا بلولا للتوبيخ والتوبيخ فان لولا اذا دخلت على الماضي يفيد التوبيخ كما قيل لم لم يتضرعوا وليتهم
تضرعوا وكما في متكلمين من التضرع عن موجبين منه وقد دل على انهم لم يكن لهم عذر في ترك التضرع وانه لا مانع لهم سوى قسوة قلوبهم
واعجابهم وهو المطلوب اذا فالمنفي التضرع المدلول عليه بكلمة النفي التي هي لولا فلو نفى التضرع صريحا وقيل التضرعوا لم يدل على عدم
المانع من التضرع قال صاحب المفتاح واذا قلت هلا اكرمت زيدا كان المعنى انكار اكرامك زيدا فيتولد منه معنى التوبيخ وفي
الكشاف معناه نفي التضرع كانه قيل فلم يتضرعوا اذ جاءهم بأسنا ولكنه جاء بلولا ليفيد انهم لم يكن لهم عذر في ترك التضرع الا عدم
وقسوة قلوبهم واعجابهم بأعمالهم التي زينها الشيطان لهم قوله استدراك على المعنى اذ المعنى لا قال على المعنى لان قوله عز وجل ولكن قست
قلوبهم جملة خبرية عطفت على لولا تضرعوا اذ جاءهم بأسنا وهو انشائية لانه في معنى النفي وعطف الاخبار على الانشاء لا يجوز ولكنه
متعين ولكنه لهذه جملة خبرية فكانه قيل لما جاءهم بأسنا لم يتضرعوا ولكن قست قلوبهم وانما عبر عن نفي التضرع بلولا لان ترك
التضرع وذكر العذر وانما ولذا لكون العذر بالحجة منادا فجيء بلولا الدال على ان تركهم التضرع لا لعذر بل لعناد وقسوة قلب قوله
مخصوص آيسون قال الشيخ المبلس الذي انقطع رجاؤه وذكر قبل الذي انقطع رجاؤه سكت عند انقطاع الحجة فقد ابلس وقال
الزجاج المبلس الشديد الحسرة الذي قد الابلاس في الغم يكون بمعنى اليأس من النجاة عند ورود الهلكة ويكون بمعنى انقطاع الحجة
ويكون بمعنى الحيرة ويأخذ على النفس من البلية قوله فان اهلاك الكفار والعصاة الخ هذا الخ على ان يراد بالرب معنى التربية
التي هي التعهد بتربية ذكر بعد الجود وقد الواجحون يراد به بالرب المالك فالمعنى الحمد لله مالك القهار الذي له الكبرياء والعظمة
ولما تصرف في ملكه كيف شاء اهـ قوله وذكر وذكر وعبارة الخازن بيان وتوجيه لوحدة الضمير في مع نفوذ المرجوع اليه قوله تكرر
تارة من جهة القوات العقلية وتارة من جهة الترغيب والترهيب وتارة بالتنبيه والتذكير المقرونات العقلية مثل قوله تعالى فيما تقدم قل
افرأيتم ان اخذ الله سمعكم وابصاركم وختم على قلوبكم من اله غير الله يأتيكم به انظر كيف نصرف الآيات ثم هم يصدفون قل ارأيتكم ان اتاكم عذاب الله بغتة او جهرة هل يهلك الا القوم الظالمون وما نرسل المرسلين الا مبشرين ومنذرين فمن آمن وأصلح فلا خوف عليهم ولا هم يحزنون والذين كذبوا بآياتنا يمسهم العذاب بما كانوا يفسقون قل لا اقول لكم عندي خزائن الله ولا اعلم الغيب ولا اقول لكم اني ملك ان اتبع الا ما يوحى الي قل هل يستوي الاعمى والبصير افلا تتفكرون وانذر به الذين يخافون ان يحشروا الى ربهم ليس لهم من دونه ولي ولا شفيع لعلهم يتقون ولا تطرد الذين يدعون ربهم بالغداة والعشي يريدون وجهه ما عليك من حسابهم من شيء وما من حسابك عليهم من شيء فتطردهم فتكون من الظالمين وكذلك فتنا بعضهم ببعض ليقولوا اهؤلاء من الله عليهم من بيننا اليس الله بأعلم بالشاكرين واذا جاءك الذين يؤمنون بآياتنا فقل سلام عليكم كتب ربكم على نفسه الرحمة انه من عمل منكم سوءا بجهالة ثم تاب من بعده وأصلح فانه غفور رحيم وكذلك نفصل الآيات ولتستبين سبيل المجرمين قل اني نهيت ان اعبد الذين تدعون من دون الله قل لا اتبع اهواءكم قد ضللت اذا وما انا من المهتدين قل اني على بينة من ربي وكذبتم به ما عندي ما تستعجلون به ان الحكم الا لله يقص الحق وهو خير الفاصلين قل لو ان عندي ما تستعجلون به لقضي الامر بيني وبينكم والله اعلم بالظالمين وعنده مفاتح الغيب لا يعلمها الا هو ويعلم ما في البر والبحر وما تسقط من ورقة الا يعلمها ولا حبة في ظلمات الارض ولا رطب ولا يابس الا في كتاب مبين وهو الذي يتوفاكم بالليل ويعلم ما جرحتم بالنهار ثم يبعثكم فيه ليقضى اجل مسمى ثم اليه مرجعكم ثم ينبئكم بما كنتم تعملون وهو القاهر فوق عباده ويرسل عليكم حفظة حتى اذا جاء احدكم الموت توفته رسلنا وهم لا يفرطون ثم ردوا الى الله مولاهم الا له الحكم وهو اسرع الحاسبين قل من ينجيكم من ظلمات البر والبحر تدعونه تضرعا وخفية لئن انجانا من هذه لنكونن من الشاكرين قل الله ينجيكم منها ومن كل كرب ثم انتم تشركون قل هو القادر على ان يبعث عليكم عذابا من فوقكم او من تحت ارجلكم او يلبسكم شيعا ويذيق بعضكم بأس بعض انظر كيف نصرف الآيات لعلهم يفقهون وكذب به قومك وهو الحق قل لست عليكم بوكيل لكل نبأ مستقر وسوف تعلمون واذا رأيت الذين يخوضون في آياتنا فاعرض عنهم حتى يخوضوا في حديث غيره وما ينسينك الشيطان فلا تقعد بعد الذكرى مع القوم الظالمين وما على الذين يتقون من حسابهم من شيء ولكن ذكرى لعلهم يتقون وذر الذين اتخذوا دينهم لعبا ولهوا وغرتهم الحياة الدنيا وذكر به ان تبسل نفس بما كسبت ليس لها من دون الله ولي ولا شفيع وان تعدل كل عدل لا يؤخذ منها اولئك الذين ابسلوا بما كسبوا لهم شراب من حميم وعذاب اليم بما كانوا يكفرون قل ايدعو من دون الله ما لا ينفعنا ولا يضرنا ونرد على اعقابنا بعد اذ هدانا الله كالذي استهوته الشياطين في الارض حيران له اصحاب يدعونه الى الهدى ائتنا قل ان هدى الله هو الهدى وامرنا لنسلم لرب العالمين وان اقيموا الصلاة واتقوه وهو الذي اليه تحشرون وهو الذي خلق السموات والارض بالحق ويوم يقول كن فيكون قوله الحق وله الملك يوم ينفخ في الصور عالم الغيب والشهادة وهو الحكيم الخبير واذ قال ابراهيم لابيه آزر اتتخذ اصناما آلهة اني اراك وقومك في ضلال مبين وكذلك نري ابراهيم ملكوت السموات والارض وليكون من الموقنين فلما جن عليه الليل رأى كوكبا قال هذا ربي فلما افل قال لا احب الآفلين فلما رأى القمر بازغا قال هذا ربي فلما افل قال لئن لم يهدني ربي لاكونن من القوم الضالين فلما رأى الشمس بازغة قال هذا ربي هذا اكبر فلما افلت قال يا قوم اني بريء مما تشركون اني وجهت وجهي للذي فطر السموات والارض حنيفا وما انا من المشركين وحاجه قومه قال اتحاجوني في الله وقد هدان ولا اخاف ما تشركون به الا ان يشاء ربي شيئا وسع ربي كل شيء علما افلا تتذكرون وكيف اخاف ما اشركتم ولا تخافون انكم اشركتم بالله ما لم ينزل به عليكم سلطانا فأي الفريقين احق بالامن ان كنتم تعلمون الذين آمنوا ولم يلبسوا ايمانهم بظلم اولئك لهم الامن وهم مهتدون وتلك حجتنا آتيناها ابراهيم على قومه نرفع درجات من نشاء ان ربك حكيم عليم ووهبنا له اسحاق ويعقوب كلا هدينا ونوحا هدينا من قبل ومن ذريته داود وسليمان وايوب ويوسف وموسى وهارون وكذلك نجزي المحسنين وزكريا ويحيى وعيسى وايليا كل من الصالحين واسماعيل واليسع ويونس ولوطا وكلا فضلنا على العالمين ومن آبائهم وذرياتهم واخوانهم واجتبيناهم وهديناهم الى صراط مستقيم ذلك هدى الله يهدي به من يشاء من عباده ولو اشركوا لحبط عنهم ما كانوا يعملون اولئك الذين آتيناهم الكتاب والحكم والنبوة فان يكفر بها هؤلاء فقد وكلنا بها قوما ليسوا بها بكافرين اولئك الذين هداهم الله فبهداهم اقتده قل لا اسألكم عليه اجرا ان هو الا ذكرى للعالمين وما قدروا الله حق قدره اذ قالوا ما انزل الله على بشر من شيء قل من انزل الكتاب الذي جاء به موسى نورا وهدى للناس تجعلونه قراطيس تبدونها وتخفون كثيرا وعلمتم ما لم تعلموا انتم ولا آباؤكم قل الله ثم ذرهم في خوضهم يلعبون وهذا كتاب انزلناه مبارك مصدق الذي بين يديه ولتنذر ام القرى ومن حولها والذين يؤمنون بالآخرة يؤمنون به وهم على صلاتهم يحافظون ومن اظلم ممن افترى على الله كذبا او قال اوحي الي ولم يوح اليه شيء ومن قال سأنزل مثل ما انزل الله ولو ترى اذ الظالمون في غمرات الموت والملائكة باسطوا ايديهم اخرجوا انفسكم اليوم تجزون عذاب الهون بما كنتم تقولون على الله غير الحق وكنتم عن آياته تستكبرون ولقد جئتمونا فرادى كما خلقناكم اول مرة وتركتم ما خولناكم وراء ظهوركم وما نرى معكم شفعاءكم الذين زعمتم انهم فيكم شركاء لقد تقطع بينكم وضل عنكم ما كنتم تزعمون ان الله فالق الحب والنوى يخرج الحي من الميت ومخرج الميت من الحي ذلكم الله فأنى تؤفكون فالق الاصباح وجاعل الليل سكنا والشمس والقمر حسبانا ذلك تقدير العزيز العليم وهو الذي جعل لكم النجوم لتهتدوا بها في ظلمات البر والبحر قد فصلنا الآيات لقوم يعلمون وهو الذي انشأكم من نفس واحدة فمستقر ومستودع قد فصلنا الآيات لقوم يفقهون وهو الذي انزل من السماء ماء فأخرجنا به نبات كل شيء فأخرجنا 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 وجعلوا لله شركاء الجن وخلقهم وخرقوا له بنين وبنات بغير علم سبحانه وتعالى عما يصفون بديع السموات والارض انى يكون له ولد ولم تكن له صاحبة وخلق كل شيء وهو بكل شيء عليم ذلكم الله ربكم لا اله الا هو خالق كل شيء فاعبدوه وهو على كل شيء وكيل لا تدركه الابصار وهو يدرك الابصار وهو اللطيف الخبير قد جاءكم بصائر من ربكم فمن ابصر فلنفسه ومن عمي فعليها وما انا عليكم بحفيظ وكذلك نصرف الآيات وليقولوا درست ولنبينه لقوم يعلمون اتبع ما اوحي اليك من ربك لا اله الا هو واعرض عن المشركين ولو شاء الله ما اشركوا وما جعلناك عليهم حفيظا وما انت عليهم بوكيل ولا تسبوا الذين يدعون من دون الله فيسبوا الله عدوا بغير علم كذلك زينا لكل امة عملهم ثم الى ربهم مرجعهم فينبئهم بما كانوا يعملون وأقسموا بالله جهد ايمانهم لئن جاءتهم آية ليؤمنن بها قل انما الآيات عند الله وما يشعركم انها اذا جاءت لا يؤمنون ونقلب افئدتهم وابصارهم كما لم يؤمنوا به اول مرة ونذرهم في طغيانهم يعمهون ولو اننا نزلنا اليهم الملائكة وكلمهم الموتى وحشرنا عليهم كل شيء قبلا ما كانوا ليؤمنوا الا ان يشاء الله ولكن اكثرهم يجهلون وكذلك جعلنا لكل نبي عدوا شياطين الانس والجن يوحي بعضهم الى بعض زخرف القول غرورا ولو شاء ربك ما فعلوه فذرهم وما يفترون ولتصغى اليه افئدة الذين لا يؤمنون بالآخرة وليرضوه وليقترفوا ما هم مقترفون افغير الله ابتغي حكما وهو الذي انزل اليكم الكتاب مفصلا والذين آتيناهم الكتاب يعلمون انه منزل من ربك بالحق فلا تكونن من الممترين وتمت كلمة ربك صدقا وعدلا لا مبدل لكلماته وهو السميع العليم وان تطع اكثر من في الارض يضلوك عن سبيل الله ان يتبعون الا الظن وان هم الا يخرصون ان ربك هو اعلم من يضل عن سبيله وهو اعلم بالمهتدين فكلوا مما ذكر اسم الله عليه ان كنتم بآياته مؤمنين وما لكم الا تأكلوا مما ذكر اسم الله عليه وقد فصل لكم ما حرم عليكم الا ما اضطررتم اليه وان كثيرا ليضلون بأهوائهم بغير علم ان ربك هو اعلم بالمعتدين وذروا ظاهر الاثم وباطنه ان الذين يكسبون الاثم سيجزون بما كانوا يقترفون ولا تأكلوا مما لم يذكر اسم الله عليه وانه لفسق وان الشياطين ليوحون الى اوليائهم ليجادلوكم وان اطعتموهم انكم لمشركون أومن كان ميتا فأحييناه وجعلنا له نورا يمشي به في الناس كمن مثله في الظلمات ليس بخارج منها كذلك زين للكافرين ما كانوا يعملون وكذلك جعلنا في كل قرية اكابر مجرميها ليمكروا فيها وما يمكرون الا بأنفسهم وما يشعرون واذا جاءتهم آية قالوا لن نؤمن حتى نؤتى مثل ما اوتي رسل الله الله اعلم حيث يجعل رسالته سيصيب الذين اجرموا صغار عند الله وعذاب شديد بما كانوا يمكرون فمن يرد الله ان يهديه يشرح صدره للاسلام ومن يرد ان يضله يجعل صدره ضيقا حرجا كأنما يصعد في السماء كذلك يجعل الرجس على الذين لا يؤمنون وهذا صراط ربك مستقيما قد فصلنا الآيات لقوم يذكرون لهم دار السلام عند ربهم وهو وليهم بما كانوا يعملون ويوم يحشرهم جميعا يا معشر الجن قد استكثرتم من الانس وقال اولياؤهم من الانس ربنا استمتع بعضنا ببعض وبلغنا اجلنا الذي اجلت لنا قال النار مثواكم خالدين فيها الا ما شاء الله ان ربك حكيم عليم وكذلك نولي بعض الظالمين بعضا بما كانوا يكسبون يا معشر الجن والانس الم يأتكم رسل منكم يقصون عليكم آياتي وينذرونكم لقاء يومكم هذا قالوا شهدنا على انفسنا وغرتهم الحياة الدنيا وشهدوا على انفسهم انهم كانوا كافرين ذلك ان لم يكن ربك مهلك القرى بظلم وأهلها غافلون ولكل درجات مما عملوا وما ربك بغافل عما يعملون وربك الغني ذو الرحمة ان يشأ يذهبكم ويستخلف من بعدكم ما يشاء كما انشأكم من ذرية قوم آخرين ان ما توعدون لآت وما انتم بمعجزين قل يا قوم اعملوا على مكانتكم اني عامل فسوف تعلمون من تكون له عاقبة الدار انه لا يفلح الظالمون وجعلوا لله مما ذرأ من الحرث والانعام نصيبا فقالوا هذا لله بزعمهم وهذا لشركائنا فما كان لشركائهم فلا يصل الى الله وما كان لله فهو يصل الى شركائهم ساء ما يحكمون وكذلك زين لكثير من المشركين قتل اولادهم شركاؤهم ليردوهم وليلبسوا عليهم دينهم ولو شاء الله ما فعلوه فذرهم وما يفترون وقالوا هذه انعام وحرث حجر لا يطعمها الا من نشاء بزعمهم وانعام حرمت ظهورها وانعام لا يذكرون اسم الله عليها افتراء عليه سيجزيهم بما كانوا يفترون وقالوا ما في بطون هذه الانعام خالصة لذكورنا ومحرم على ازواجنا وان يكن ميتة فهم فيه شركاء سيجزيهم وصفهم انه حكيم عليم قد خسر الذين قتلوا اولادهم سفها بغير علم وحرموا ما رزقهم الله افتراء على الله قد ضلوا وما كانوا مهتدين وهو الذي انشأ جنات معروشات وغير معروشات والنخل والزرع مختلفا اكله والزيتون والرمان متشابها وغير متشابه كلوا من ثمره اذا اثمر وآتوا حقه يوم حصاده ولا تسرفوا انه لا يحب المسرفين ومن الانعام حمولة وفرشا كلوا مما رزقكم الله ولا تتبعوا خطوات الشيطان انه لكم عدو مبين ثمانية ازواج من الضأن اثنين ومن المعز اثنين قل آلذكرين حرم ام الانثيين ام ما اشتملت عليه ارحام الانثيين نبئوني بعلم ان كنتم صادقين ومن الابل اثنين ومن البقر اثنين قل آلذكرين حرم ام الانثيين ام ما اشتملت عليه ارحام الانثيين ام كنتم شهداء اذ وصاكم الله بهذا فمن اظلم ممن افترى على الله كذبا ليضل الناس بغير علم ان الله لا يهدي القوم الظالمين قل لا اجد في ما اوحي الي محرما على طاعم يطعمه الا ان يكون ميتة او دما مسفوحا او لحم خنزير فانه رجس او فسقا اهل لغير الله به فمن اضطر غير باغ ولا عاد فان ربك غفور رحيم 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 فان كذبوك فقل ربكم ذو رحمة واسعة ولا يرد بأسه عن القوم المجرمين سيقول الذين اشركوا لو شاء الله ما اشركنا ولا آباؤنا ولا حرمنا من شيء كذلك كذب الذين من قبلهم حتى ذاقوا بأسنا قل هل عندكم من علم فتخرجوه لنا ان تتبعون الا الظن وان انتم الا تخرصون قل فلله الحجة البالغة فلو شاء لهداكم اجمعين قل هلم شهداءكم الذين يشهدون ان الله حرم هذا فان شهدوا فلا تشهد معهم ولا تتبع اهواء الذين كذبوا بآياتنا والذين لا يؤمنون بالآخرة وهم بربهم يعدلون قل تعالوا اتل ما حرم ربكم عليكم ألا تشركوا به شيئا وبالوالدين احسانا ولا تقتلوا اولادكم من املاق نحن نرزقكم وايا هم ولا تقربوا الفواحش ما ظهر منها وما بطن ولا تقتلوا النفس التي حرم الله الا بالحق ذلكم وصاكم به لعلكم تعقلون ولا تقربوا مال اليتيم الا بالتي هي احسن حتى يبلغ اشده واوفوا الكيل والميزان بالقسط لا نكلف نفسا الا وسعها واذا قلتم فاعدلوا ولو كان ذا قربى وبعهد الله اوفوا ذلكم وصاكم به لعلكم تذكرون وان هذا صراطي مستقيما فاتبعوه ولا تتبعوا السبل فتفرق بكم عن سبيله ذلكم وصاكم به لعلكم تتقون ثم آتينا موسى الكتاب تماما على الذي احسن وتفصيلا لكل شيء وهدى ورحمة لعلهم بلقاء ربهم يؤمنون وهذا كتاب انزلناه مبارك فاتبعوه واتقوا لعلكم ترحمون ان تقولوا انما انزل الكتاب على طائفتين من قبلنا وان كنا عن دراستهم لغافلين او تقولوا لو انا انزل علينا الكتاب لكنا اهدى منهم فقد جاءكم بينة من ربكم وهدى ورحمة فمن اظلم ممن كذب بآيات الله وصدف عنها سنجزي الذين يصدفون عن آياتنا سوء العذاب بما كانوا يصدفون هل ينظرون الا ان تأتيهم الملائكة او يأتي ربك او يأتي بعض آيات ربك يوم يأتي بعض آيات ربك لا ينفع نفسا ايمانها لم تكن آمنت من قبل او كسبت في ايمانها خيرا قل انتظروا انا منتظرون ان الذين فرقوا دينهم وكانوا شيعا لست منهم في شيء انما امرهم الى الله ثم ينبئهم بما كانوا يفعلون من جاء بالحسنة فله عشر امثالها ومن جاء بالسيئة فلا يجزى الا مثلها وهم لا يظلمون قل ان هداني ربي الى صراط مستقيم دينا قيما ملة ابراهيم حنيفا وما كان من المشركين قل ان صلاتي ونسكي ومحياي ومماتي لله رب العالمين لا شريك له وبذلك امرت وانا اول المسلمين قل اغير الله ابغي ربا وهو رب كل شيء ولا تكسب كل نفس الا عليها ولا تزر وازرة وزر اخرى ثم الى ربكم مرجعكم فينبئكم بما كنتم فيه تختلفون وهو الذي جعلكم خلائف الارض ورفع بعضكم فوق بعض درجات ليبلوكم في ما آتاكم ان ربك سريع العقاب وانه لغفور رحيم

ذكر في تفسير الآية ما يملأ اهل الشريعة وانا اهل الحكمة فقد اختلفت اقوالهم في هذا الباب على وجوه الاول قال المتاخرون منهم وهو
القاهر فوق عباده ومن جملة ذلك القهر ان خلق الطبايع المتضادة ومزج بين العناصر المتنافرة فلما حصل بينها امتزاج استعد
ذلك الممتزج بسبب ذلك الامتزاج لقبول النفس المدبرة والقوى الحسية فقالوا الارواح من قوله ويرسل عليكم حفظة تلك الحفظة القوى
فانها هي التي تحفظ تلك الطبايع المقهورة على امتزاجها والقول الثاني وهو قول بعض المتقدمين ان هذه النفوس البشرية والارواح
الانسانية مختلفة بجوهرها متباينة باصلها فبعضها خيرة وبعضها شريرة وكذا القول في الذكاء والبلادة والحدة والنزاهة والشرف
والرذالة وغيرها من الصفات ولكل طايفة من هذه الارواح السفلية روح سماوي هو له كالاب المشفق والسيد المدبر يعينها على مهماتها
في يقظتها ومنامها تارة على سبيل الرؤيا واخرى على سبيل الالهامات فالارواح الشريرة لها سابق من عالم الافلاك وكذا الارواح الخيرة
وتلك المبادي بالطباع التامة وتلك الارواح الفلكية في تلك الطبايع والاصول التامة كاملة وهذه الارواح السفلية المولودة منها ضعيفة
منها لان المعلول ضعيف كل باب اضعف من علته ولاصحاب الطلسمات والعزايم الروحانية في هذا الكتاب كلام كثير والقول الثالث ان
النفس المتعلقة بهذا الجسم لا شك ان في النفوس المفارقة من الاجساد ما كانت مساوية بوجه ما في الطبيعة والماهية فلذلك النفوس
المفارقة قبيل الى هذه النفس بسبب ما بينهما من المشاكلة والموافقة ومن ايضا تعلق بوجه ما بهذا البدن وتصير معاونة لهذه النفس على
متقضيات قضيت بهذه الوجوه الثلاثة الذي يجات الشرعية الحقيقية ليس للفلاسفة ان تمتنعوا عنها لانهم لم قد اقروا بالقرب منه
واذا كان الامر كذلك كان اصرار الجهال منهم على التكذيب باطلا قوله الف بالالف والمد تحريج الباء كقوله الف منقلبة عن الهاء قوله
بزيادة او نقصان لف ونشر فان الزيادة يعني الاقرار والنقصان معنى التوزيع الذي هو تفسير الحكم وجزائه قوله المنصاف تثنية
لانه عن الجهة المستفادة من كلمة الى في ردوا الى الله قال الامام العلامة ان قوله تعالى ردوا الى الله مشعر بكون الروح موجودة قبل البدن
لان الرد من هذا العالم الى حضرة الجلال انما يكون لو انها كانت موجودة قبل التعلق بالبدن وتقريره قوله تعالى ارجعي الى ربك وقوله الى
مرجعكم جميعا ونقل عن النوع م انه قال الخلق انما الارواح قبل الاجساد بالايام وحجة الفلاسفة على اثبات ان النفوس البشرية غير
موجودة قبل وجود البدن حجج ضعيفة بينا ضعفها في الكتب العقلية قال التقدير الثاني الاسلام انما يتم لو ورد العهد عقيب الموت بل لعل
لكن كلمة ثم تقتضي التراخي فلعل المراد بعد الموت وما الاثنانية فالمراد بالرد المعاد وبعد الفصل من الجسد انما يحصل من انه ثم رجع الى الله
كان حاصلا عند انه ثم رجع اليه ومن البين انه لا يلزم منه وجود النفس قبل البدن اقول لم يرجع الامام الاول الى العقل بل اراد
الدلالة بطريق الاشعار وبكون في الخبر المذكور من لفظ الرد والرجوع يدل على عادة النفس في استعمال هذين اللفظين في العود الى
ما حصل فيه اولا وان كلمة ثم وان هما هنا من الجواز حملها على التراخي الزمني لا الزماني ولو فرض حملها على الزماني لا اشكال انه لا يستحيل
في الرجوع الى ما فيه الا العدم اقتضاء الرجوع والعود معنى التوبة قوله يحاسب الخلايق في مقدار حلب شاة اختلفوا في كيفية
هذا الحساب فمنهم من قال انه تعالى يحاسب الخلق بنفسه دفعة واحدة لا يشغله كلام عن كلام ومنهم من قال بل يامر الملايكة حتى ان كل واحد
من الملايكة يحاسب واحدا من العباد لانه تعالى اصحاب يشغلهم عن ذكره بل لقوله تعالى في صفة الكفار ولا يكلمهم واما الملايكة فلهم
كلام في تفسير هذا الحساب يطول الكتاب بايرادها قوله فيصل القال يكم من نشب الشيء نشوبا اي علق في وانشبته فيه اي علقته
ويقال نشب الحرب بينهم قوله وكتيبة اي رب كتيبة خلفتها بكتيبة فلما اختلطت نفضت يدي منهم وخليتهم وشانهم يريد
انه بلغ النصر والفتنة قيل وهذا البيت كناية احدها انه كناية عن انه هيج النشوب انها قوله نفضت لها يدي فانه يدل على الخلاص
والفتنة وانها انه فان وجبان قوله ولكن عليهم ذكرى جعل ذكرى مبتدا محذوف الخبر وتحريره ان يكون خبر مبتدا محذوف
تقديره ولكن الذي يامرونهم ذكرى فعلى الوجه الاول الذكرى بمعنى التذكير وعلى الثاني بمعنى الذكر ولما اذا كان مصدرا فالمصدر
فتقدير ذكرى وهم ذكرى يعلم يتعقون والمعنى لعل ذكرا الذكرى يفهم من الموضع في ذكر الفضل قوله ولا يحسن عطفه على اهل
من شيء لان حسابهم بايامه وجه الآراء ان من حسابهم حال والحال قيد العامل بتقدير شيء من حسابهم فيكون شيء مقيد بقيد
حسابهم فلو عطف عليه ذكرى لكان الذكرى ايضا مقيدا بانها من حسابهم وليس كذلك وهذا مبني على ان يجب كون المعطوف على
المقيد بقيد مقيدا بذلك القيد ايضا بحكم العطف وفيه زيادة كلام في سورة التوبة في تفسير قوله تعالى لقد نصركم الله في مواطن
كثيرة ويوم حنين اذ اعجبتكم كثرتكم قوله لان من الزائدة في الاثبات فان الاستدراك الذي هو معنى الاستثناء قد تعلق الى

المستثنا

المستثنا من لفظ الى المعطوف عليه فيفيد ح ثبوت وجوب الذكرى عليهم ويلزم زيادة من في الاثبات لوجوب دخول عامل المعطوف
عليه على المعطوف قوله يحتسبون ذكرا اي ذكر المخوض فعلى هذا يكون لعل غاية للفرض وذلك تعدد جهاتها او فرادى بخلاف ما اذا كان
الضمير للذين يتقون اذ ح يكون كلمة الترجي الجاري في غاية للذكرى اي يذكرونهم ارادة ان يتقوا في تقويم او يزداد وهما قوله
بنو المرء بينهم على التشريع هذا الوجه على ان يراد بالدين جنس ما يجب ان يعبد به وقوله او اتخذوا دينهم الذي كلفوه لعبا مبني على ان
يراد بالدين الدين المخصوص وهو دين الاسلام وقوله اي جعلوا عيدهم مبني على ان يراد بالدين العيد قوله ولا يتنفع بها السنتهم
اي ولا تحتمل التقوى بها السنتهم من الثلة بالضم بمعنى الهلاك قوله عنافة ان تسلم الى الهلاك واصل الابسال المنع اي تمنع نفسك عن ارادة
فاستعمل بمعنى الهلاك لان في الهلاك منعا للارادة قال الزمخشري واصل الابسال المنع لان المسلم اليه يمنع المسلم قوله ان المسلم اليه
يمنع المسلم تعليل لتفسير الابسال بالاسلام الى الهلاك وبيانه ان اصل الابسال المنع واذا اسلم احد الى الهلاك فالمسلم اليه وهو الهلاك
يمنع المسلم وهو الشخص من الخروج منه والهلاك حينئذ فالاسلام الى الهلاك لا يستلزم المنع فصح استعمال الابسال في معنى الاسلام الى
الهلاك على طريقة المجاز المرسل قوله والفعل مسند الى منها الا ان يضمر العمل لان العمل هنا مصدر فلا يسند الى الاخذ لان الاخذ
حقيقة انما هو من الجواهر لا من الاعراض والمصدر عرض بخلاف ما في قوله ولا يؤخذ منها عدل فان المراد بالعدل هناك هو المفدى به
وهو جوهر عرض قوله يمكن ان يحمل العدل هنا ايضا على المفدى به بان يكون اضمار كالعدل على المفعول به على ان المعنى وان
تفد كل ما يفدى به لا يؤخذ منها ذكر منها ما ان تعني ان تعدل بمعنى ان تفدا ما يفدى به معادلا للفدى قوله تاكيد وتفصيل اي تاكيد
وتفصيل لما اجمل في جملة اولئك الذين ابسلوا بما كسبوا اما كونه تاكيدا لان مؤدى كليهما الصدق العذاب بهم واما كونه تفصيلا فلكونه
مبينا لوجه المعنى قوله يخرج من بطونهم اي يصوت فيها واصل الجرجرة صوت يرده البعير في حنجرته فاستعمل في الصوت يسمع
من بطن الشخص فقوله هم بين اشربة يخرج في بطونهم معوفهم تراب من جهنم وقوله وان يشتغل ابدانهم معنى قوله وعذاب اليم بما كانوا يكفرون
قوله اذا مر بذكر المسلم فعلى هذا يكون اللام مقدرة محذوفا واللام في المسلم للتعليل الامر بذكر قوله وقيل هي بمعنى الباء فان معنى المسلم
لان تسلم فاذا كان اللام بمعنى الباء يكون المعنى وامر بان تسلم قوله وقيل زائدة في يكون امر المسلم بمعنى امر بان تسلم فتسلم في موضع
ان تسلم قوله عطف على المسلم هذا على ان تكون اللام زائدة او تكون اللام بمعنى الباء فيكون المامور به معنى المسلم لان اقيموا الصلوة قوله
او على موقعه هذا على ان تكون اللام زائدة او تكون اللام بمعنى الباء فيكون المحذوف الامر بان تسلم وان اقيموا الصلوة
بمعنى بان تسلم وبان اقيموا الصلوة بخلاف ما اذا كان اللام للتعليل قوله وعلى هذا كان امر الرسول بهذا القول ايضا من الصديق بمعنى
اذا كان هنا وارد اوشان ابي بكر كان مقتضى الظاهر ان يؤمر بذكر هذا القول المنقول عن دعوة ابيه لم الحمادة الاوثان ادعو من
دون الله ما لا ينفعنا ولا يضرنا فكيف نعبد في الرسول قل ادعوا الى ربي اذا امر الرسول بالاجابة بعد ثبات ان يجيب ابو بكر تعظيما
لشان ابي بكر واشعارا بانه بينه اهل الاتحاد قوله جملة اسمية قدم فيه الخبر بمعنى قوله مبتدا والحق صفته ويوم يقول كن فيكون
خبر والمقصود بالاخبار بهذا الخبر اظهار نفاذ قدرته القاهرة في الاشياء قوله وقيل يوم منصوب بالعطف على السموات فيكون نصب يوم
على المفعول به لخلق اي خلق السموات والارض وخلق يوم قوله الاثنان معطوفا على الواو الحاصلة في اقيموا والمعنى واتقوا يوم يقول
كن فيكون قوله او بمحذوف دل عليه بالحق كانه قيل وحق كونه يقول بالحق يوم يقول كن فيكون قوله وقوله الحق مبتدا وخبر او تكون قوله الحق مبتدا وخبر او تكون قوله الحق صفته لاخبر كان لان تكون ح
تامة لا ناقصة ولو كان ناقصة لوجب نصب وهو ورفع قطعا قوله كما الفذلكة للآية الا ترى خلق السموات والارض بالحق على هذا
الكلام المتقن المرتب صنوف الحكم لا تكون الا حكيما ومن هو عالم الغيب والشهادة تكون البنية خبيرا فان الخبرة هي العلم بالباطن
الشيء قوله جعل على موازنة كما يزن وشاع ولما كان موازنة عنوانا لمعنى منع عنه العلية والحجة قوله تفسيرا وتقريرا اي قال
وذكر بعض الجلة الاثنانية الذي هو التعبير ان ذهب بالجملة الاثنانية وهي اتخذوا اصنامها الهة تفسير الكلمة الجملة وتقرير لها لكون
مفعولي يكون من الجزئين اذ كان وعبادة عن اتخاذها قوله وبدل عليه ان ازرا ان قرئ ازرا بالنصب والتنوين وجاز الالف ان
نصب ح منعين بان يكون بفعل مقدر ينصبه قوله وهو يدل على انه علم لان الذي انما يكون بايماء المنادي من الاعلام او الالقاء
او الكتب قوله وهو حكاية حال ماضية وذكر يكون في الامر العجيبة الشان ولما كان رؤية ابرهيم ملكوت السموات والارض امرا

عجيب الشان جل عن ذكر بصيغة المستقبل استحضارا لتلك الصورة العجيبة وتنبيها للسامعين وتنقيتا لشانه وقيل التعبير بصيغة المستقبل
للدلالة على الاستمرار وبني يديه ما رفع عن امام المرء من الزمان يقول معلومات الله تعالى غير متناهية ومعلوماته في كل واحد من تلك الحالات
ايضا غير متناهية وذكر لان الجوهر الفرد يكون وقوعه في احياز لا نهاية لها على البدل ويكون اتصافه بصفات لا نهاية لها على البدل
وكان تلك الاحوال التقديرية معلومة لله تعالى وكل احوال التقدير بناء على حكمه الله تعالى وقدرته ايضا واذا كان الجوهر الفرد والجزء
الذي لا يتجزى كذلك فكيف القول في كل ما كان الله خالقا له ومملوكا له فثبت ان دائرة ملك الله ومملكوته على بعث جلاله وسمات عظمته وعزته غير متناهية
وحصول العلوم التي لا نهاية لها دفعة واحدة في عقول الخلق محال فاذا الاطراد في تحصيل تلك العلوم في الزمان يحصل بعضها عقيب البعض
لا الى نهاية في المستقبل على سبيل الاستمرار والتدريج فلهذا السبب والله اعلم لم يقل وكذلك اريناه ملكوت السموات والارض بل قال وكذلك
نري ابراهيم ملكوت السموات والارض وهذا هو المراد من قول المحققين السؤال الثاني لا نهاية واما السفر فلا نهاية له والامام ههنا
دقيقة عقلية وهي ان انوار جلال الله لا تحجبه غير صفاته والارواح البشرية لا تقصر محرومة عن تلك الانوار الا لاجل الحجاب وذلك الحجاب
ليس الا الاشتغال بغير الله وبقدر ما يزول ذلك الحجاب يحصل التجلي فنور الرحيم اتخذ اصنامنا آلهة اشارة الى تقبيح الاستغفال بغير الله
لان ما سوى الله فهو حجاب عن الله فما لم يزل ذلك الحجاب لا يحصل التجلي فنور الرحيم اتخذ اصنامنا آلهة اشارة الى تقبيح الاستغفال بغير الله قوله
وقرئ نرى بالتاء ورفع الملكوت على ان يكون الملكوت قائما مقام فاعل نرى وابراهيم نصب على المفعول الاول قوله اي ليستدل
ويكون او فعلنا ذلك ليكون سببا للمعلوم على المنزل والاول على ان يكون من عطف العلة على العلة والثاني من عطف المعلول على
شيء اي وكذلك اريناه الرحيم ملكوت السموات والارض وفعلنا ذلك ليكون من الموقنين قوله وقوله اذ رأى على سبيل الوضع اي
قوله هذا ربي كلام واقع منه على سبيل المناظرة من واسعت الرجل في المراء اذا ناظرته توفيه قال الامام لم يقل هذا ربي على سبيل الاخبار
بالقوة لما كان بناء الظهور على الاوثان وكان مذهبهم ان الكواكب ربهم وآلهتهم فذكر ابراهيم ذلك القول الذي قالوه بلفظهم بعبارتهم
حتى يرجع اليه ويبطل وقت الآن الواحد منا اذا ناظرهم يقول بعدم الجسم قديم فان كان كوكبا فلم تراه وتشاهده متحركا متغيرا
فهذا ما قال الجسم قديم اعادة كلام الخصم حتى يلزمه الحجة عليه وكذا ههنا قال هذا ربي والمقصود منه حكاية قول الخصم ثم ذكر عقيبه ما
يدل على فساده وهو قوله لا احب الآفلين وهذا الوجه هو المعتمد في الجواب والدليل على ان الله مرحده في الآن هذه الآية
المتأخرة تقول وتلك حجتنا آتيناها ابراهيم على قومه قوله ثم بكرة عليا ثم يرجع عليه بالافساد وهذا الوجه مبني على امور وان ذكر
بعد بلوغه الى كمال العقل او قبله او على وجه التنزل والاستدلال مبني على انه قال ذلك قبل بلوغه وتقريره ان الله كان قد عقل ابراهيم
بالعقل الكامل والفطرة الصافية فحينئذ ما له قبل بلوغه اثبات الصانع سبحانه فتفكر فرأى النجم فقال هذا ربي فلما شاهد حركته قال
لا احب الآفلين فعرف النقص وانه قال ابراهيم ذلك زمان مراهقته واقل الاوان بلوغه منصرف الى هذا الوجه الاخير والاكثر اقرب وقيل
هذا كان نظر واستدلال في نفسه لنفسه اثبات الله وهذا الوجه هو الاول لكن الحالة مذكورة
بالضم وفتح التاء الكبيرة وبقوله من القوم الظالمين لان ابراهيم وان اختفى في قلبه تردد ولا يبلغ تردده ان يبلغ في ضلالة الى درجة المباينة
وكذا قوله ربي بالاضافة الرب الى نفسه قرينة على ان هذا ليس هو الظاهر واستدلال في نفسه فانه يدل على ثبوت وجود الصانع
عند قبل استدلال فلا يحتاج الى الاستدلال واقول والظاهر الدليل على ان المراد الوجه الاول قوله تعالى وتلك حجتنا آتيناها
ابراهيم على قومه قوله لتعدد والله اي لتعدد دلالة الاول على الامكان الذي بنا في الربوبية لاشتمال الاول على الحركة
والاحتجاب وكلاهما من صفات الاجسام بخلاف البزوغ فان فيه دلالة واحدة وهي الحركة فقط بدون الاحتجاب قوله
فلا يتعلق به ضر يعني الخوف المانع مصروف بمن يقدر على ايصال الضرر واصنامكم جمادات لا يقدرون على شيء من ضر وايصاله مكروه
قوله وقيل المعصية عطف على قوله والاول ان الظلم هنا الشرك فالواجب الظلم على المعصية اولى لان الحمل على الكفر باباه لفظ اللبس
لان اللبس هو الخلط والخلط انما يقتضي الاختلاط والكفر مع الايمان لا يجتمعان قال الامام المراد عدم خلط الايمان بالله بالشرك
الاصنام لذوات المعبودية والدليل عليه ان هذه الصفة انما وردت في نفي الشركاء وليس فيها ذكر الظلم فاوجب حمل الظلم عليه قوله
ورد الاشكال المذكور على ما قال الامام ايضا لان التصديق بوجود الصانع الحكيم لا يكفي في الايمان والا لكان جميع المشركين
مؤمنين لانهم قالوا بوجود الصانع فلا بد فيه من التصديق بوحدانية الله تعالى وهو منافي للشرك قطعا فيكون ان يجاب عنه

بالتزام

بان المراد بالايمان في الذين آمنوا الايمان اللغوي وهو التصديق والمعنى الذين صدقوا بوجود الصانع ولم يلبسوا تصديقهم فكر
بشرك يدل على ذلك بشرك يدل على ذلك قول الله تعالى وبشر الذين آمنوا به ان تصديقه بوجود الصانع الحكيم قوله وقرأ الكوفيون
ويعقوب بالتنوين فعلى هذا نصب ذريتي الظرفية اي نرفع من نشاء في درجاتي الاولى اي رفعا من الصدر اي رفعا من بخلاف القراءة بغير
تنوين فان نصبه على ذكر المفعول به الرفع قوله والان يونس ولوطا الهما من ذرية ابراهيم ومن نوح رجع الضمير
الى ابراهيم بان سوق الآيات لبيان شرف ابراهيم جعل اولاد اسحاق والياس ويونس ولوطا عطفا على نوحا لا على داود ومن عطف
عليه وهذا هو المراد من قوله والمذكورون في الآية الثانية عطف على نوحا قوله باعتبار الدلالة جمع جنوح الرجع به بقوي
الرجع فهو هنا على تشبيه الدلالة بالرجع اثبت له الخلق على سبيل التخييل قوله وفيه دليل على فضلهم على من عداهم من الخلق
حتى الملائكة كما هو مذهب اهل السنة من ان خواص البشر افضل من خواص الملائكة فضلا عن عوامهم فالآية حجة على المعتزلة
قوله لبيان ما هدوا اليه وهو الدلالة المستفيضة ولم يبين في كل هدوا ولو نوحا هدينا بل ذكر لهدايته مطلقة على طريق الاشارة
قوله اشارة الى ما اولئك اي ذينك يعني ذلك الذين بهم هداهم الانبياء هدى الله قال الامام قال بعض المحققين
للاهداء الى الهداية الثواب العظيم وهي الهداية الى الجنة وذكر انه تعالى لما ذكر من الهداية ما يعجبها وكذلك يجزي المحسنين
وذكر بدل على ان تلك الهداية هي الهداية الى الجنة فانه لا ارث الا الذين وتحصيل المعرفة في قلبه فانه لا يكون جزاء له على عمله
وايضا لا يجوز ان يقال المراد من هذه الهداية هي الهداية الى الدين والمعرفة وانما كان ذكر جزاء على الاحسان الصادر منهم لانهم
اجتهدوا في طلب الحق فانه تعالى جازاهم على حسن طلبهم بايصاله الى الحق كما قال والذين جاهدوا فينا لنهدينهم سبلنا الى هذا كلام
والذي يدل على المص بقوله الثالث الهداء اولئك هو هذا الوجه الاخير الذي ذكره الامام بقوله وايضا لا يجوز وذكر الامام هنا وجها ثالثا وهو
ان يكون المراد من هذه الهداية الايضاح والى النبوة والرسالة لان الهداية المخصوصة بالانبياء ليست الا ذلك ثم قال فان قال قائل الامام
كذلك كان قوله وكذلك يجزي المحسنين مقتضيا ان يكون الرسالة درجة على حدة ذكر عنكم ما قلتم انما جعل قوله وكذلك يجزي المحسنين على
لان الفرد هو الثواب والكرامة فيزول الاشكال ولو قيل الاشكال بانه قال التشبيه في ذكر يشعر ذكر الرسالة درجة على حدة لان المجموع قوله
ذكر الهداية يجزي المحسنين فلذا بل الجمع كما ارشدتهم الى النبوة في الدنيا فجزيهم على اعمالهم الحسنة بالنبوة على ان المحسنين ظرف وضع موضع
الضمير جميلا لهم على انهم محسنون قوله فاختص هؤلاء بالاقتداء اي فبهداهم اقتدوا ولا تقتدوا بهم معنى الاختصاص والقصر مستفاد
من تقديم الجار على الفعل فقوله فاختص الخطاب اي فليس الاقتداء خاصا او مختصا بهداهم قوله فليس فيه دليل على انه صلعم متعبد
بشرع من قبله نفي الدلالة على هذا المعنى مستفاد من صرفهم الى اقتداء على من التوحيد واصول الدين دون الفروع الكاينة
في شريعة كل نبي قبله اذ تنقيح المناط الاحكام الشرعية الفرعية في الشرائع فلا يكون التاسي بهم واذا لم يكن التاسي بهم في الاحكام الترعية المقابلة
المناقضة لا يكون متعبدا بتلك الاحكام فان التعبد والاقتداء انما يكون في الامور المتوافقة لا في المخالفة قوله واشبه الان عامة على
انها كناية المصدر اي على انها اضمار المصدر اي اقتداء الاقتداء فان اقتدوا تبيين الاقتداء فلما لا الفعل على مصدره لا يكون اضمار قبل الذكر
لذكر المصدر في ضمن الفعل كما في قوله تعالى اعدلوا هو اقرب للتقوى اي اعدلوا اقرب في التقوى قوله اوفى السحق عطف على في الرحمة
والانعام اي وما مزروا الله حق قدره في السحق على الكفار حيث كفروا بالرسالة الوحي والكتاب على نبي قوله والتابون هم اليهود
قد اضطرب العلماء في تفسير هذه الآية حتى قال الامام في هذه الآية بحث صعب وحاصل كلامه ان القائلين بالتواتر انه من نبي
ان كانوا اليهود وهم قائلون بانزال التوراة على موسى فكيف يقولون ما انزل الله من شيء وان كانوا المشركين وهم منكرون انزال شيء
تكيف يرد الالزام عليهم بانزال الكتاب على موسى فاجاب المحققون الاشكال على كل واحد من الاحتمالين فقوله والوا ذكر سابق
جواب عن الاول وقوله فيما بعد والزامهم بالتوراة لانه من المشهورات الرابعة اي الشاهدة عندهم جواب عن الثاني اما دفع الاشكال
على الاول فبان مرادهم الطعن في نبوة رسول الله صلعم وان الله انزل عليه شيئا البتة لكن قالوا ما انزل الله على بشر مبالغة في ذكر
الانكار فقيل لهم على سبيل الالزام فمن انزل التوراة التي جاء بها موسى فلم يجوز انزال القرآن على محمد كما انهم ابرزوا انزال القرآن عليه في
صورة المستفهمين حتى يعلموا في انكاره فالمراد بمجموع في وصف كتاب موسى فصل الخطاب وتوبيخهم بصفات ثلثة
احدها انه نور وهدى للناس وثانيتها انهم جعلوه قراطيس تبدونها وثالثتها انهم اخفوا كثيرا وقالوا انهم جعلوا في ذكر الكتاب

على لسان محمد والرسل كما الاوهم قال الامام والاقرب عندي ان يقال لعل ما ذكر من التعنيف للأدبي مزهذا الكلام لمن في نبوة الرسول
فقال ما انزل الله عليك شيئا البتة ولست رسولا من قبل الله البتة فعند هذا الكلام نزلت هذه الآية واما انتفاع الشبهة على الاحتمال
الثاني فبان المشركين وهم كفار قريش كانوا مختلطين باليهود والنصارى وكانوا يسمعون من الفريقين على سبيل التواتر ظهور
المعجزات القاهرة على يد موسى مثل انقلاب العصا ثعبانا وفلق البحر الكسكبة والظلل الجبل وغيرها والكفار كانوا يطعنون في نبوة محمد
بسبب انهم كانوا يطلبون منه اتيان هذه المعجزات وكانوا يقولون لو جئتنا بامثال هذه المعجزات لامنا بك فكان مجموع هذه الكلمات
جاريا مجرى ما يوجب عليهم الاعتراف بنبوة موسى وما كان الامر كذلك لم يعد ايراد نبوة موسى الزاما عليهم في قولهم انزل الله على بشر
من شيء فقوله فيما بعد وقيل هم المشركون عطف على قوله والقائلون هم اليهود قوله حلالا على قولنا فعلى هذا لا يكون التفاتا
وانما يكون التفاتا اذا قلنا هو خطاب لمحمد وخبر القول المقدر بلفظ قل ومن قال ان التفات جعل داخلا فيما كان المناسب خطابه عند
دخوله في خبر القول ان يجيء هذا ابلغ الخطاب لكن تركه مقتضى الظاهر والتفت من الخطاب الى الغيبة ثم التفت ايضا من الغيبة الى
الخطاب وعلمتم والاحسن الالتفات بحيث يدل نسبة القبيح اليهم ليعرض عنهم حتى لا يجعلوا به وحيث نسب اليهم الحسن وهو علم
ما لم يعلموا خاطبهم به قوله وتضمين ذكر اي وعلى القراءتين جعل قوله وجعلوه قرطيس الخ بعد تمام كلام المورد للالزام مع انه
لا دخل له في الالزام لتوبيخهم على سوء صنيعهم فهذا من قبيل الادماج المذكور في علم البديع قوله وقيل الخطاب لمن آمن من قريش اي
وقيل الخطاب في علمتم لكن الوجه ان يكون هذا خطابا لليهود بان يكون المعنى وعلمتم ايها اليهود على لسان محمد ما اوحي اليه ما لم تعلموا
انتم وانتم حملة التوراة ولم يعلموا ما آباؤكم الاقدمون الذين كانوا علم منكم ان هذا القرآن يقضي على بعض اسرار اكثر الزمر فيه
تخلفوا قوله جعل الخطاب لمن آمن من قريش ضعيف لان الآية نزلت في منكري انزال الله شيئا على بشر وهم لا يكونون
هذا الكلام اجنبيا بل السؤال والجواب ويلزم تفكك الخطابين ايضا ولذا قال بعض شراح الكشاف ان ذكر هذا الخطاب لمن آمن من قريش
فهو كلام لا تعلق اصلا بما قبله ولا بما بعده قوله فلا عليكم فلا شيء واجب عليكم بعد الخروج عن عهدة التبليغ والزام الحجة على
المعاند قوله او حال من مفعول عطف على صلة ذهب قوله او منهم كما عطف على قوله الا ان فعلى هذا يجب ان يكون الفراء اعني في
خوضهم متصلا بذرهم متعلقا به لا بيلعبون صلة له والمعنى حال ان يتصل بلعبون لعدم الفائدة في تقييد اللعب في الخوض بكونهم
فيه فانه لا فائدة فيما اذا قلت لفتى ذر زيدا يلعب على الفرس كما بينا عليه قوله كما الذين قالوا لونشاء لقلنا مثل هذا الذي ما ذكر الانصرفي
الحارث وهو قوله لونشاء لقلنا مثل هذا قوله واضافة الى الهون لعراقته وجدا فادة الاضافة معنى عراقة الهون في الهون هو
دلالتها على الاختصاص اكمل المطلق الملازم من الظرفية فلان بفلان اذا لزمه قوله تغليظا وتضعيفا فان بسط اليد والامر
باخراج النفوس كناية عن الهوان لان من يبسط يده وامرا واصل هذه الكناية تمثيل فعل الملائكة بفعل الغريم يبسط يده عند مطالبة
حقه قوله وهو جمع فرد هذا جمع على غير قياس كانه جمع فردان كسكران وسكارى ومن قرأه فرادى بالتنوين جعله انما صحيحا
كخالد اسم جمع رجل قوله لدلالة ما قبله عليه هو قوله عز وجل وتركتم ما خولناكم وراء ظهوركم قوله او اقيم مقام موصوفه
وهو الرفيع بان فاعل يقطع وبينكم ظرف وقع صفة له والصلة في المعنى صفة الموصول فحذف لفظ ما واقيم الظرف مقام منصوبا
قوله هو الذي يعتوه العبادة معنى العبادة مستفاد من اصل اشتقاق لفظة الله وفي كلام الله فانه في الاصل من اله يعتو عبد قوله
ما يسكن اليه التعب بكسر العين صفة مشبهة من تعب يتعب لا مصدر اي ما يسكن اليه من يتعب بالنهار وان كان معناه ما يسكن
فيه الخلق تكون اشتقاقه من السكون قوله ونصب بفعل دل عليه جاعل تقديره وجاعل الليل جعله سكنا قوله او على حال المراد
به جعل مستقر هذا بخلاف ما سبق في اضافة المالك الى يوم الدين حيث قال هناك اولد للكثرة هذا اليوم على وجه الاستمرار ليكون
الاضافة حقيقية مفيدة او توجه صفة المعرفة قوله يكون ان يجيء عنده بان الزمان المستمر مستوعب للازمنة الثلاثة
الماضي والحال والاستقبال فحينئذ جعل اضافته حقيقية معنوية اعتبر جانبا الماضي وحيث جعلت لفظة اعتبر جانب الحال
والاستقبال قوله على لون الخطاب اي على الالتفات فانه انتقال من فن الى فن من الكلام فكانه كلام منقول من اسلوب الى
اسلوب اخر وهما وان كان الانتقال من الغيبة الى التكلم لكن ما وقع في كلام خطيب عبر عن نفسه من فن الى فن سلوك الخطاب
قوله ذكر مع ذكر الجمع تعلق بريد بيان وجه وقوع كل من يعلمون ويتفكرون في موقعه فحاصل ما ذكر ان قوله تعالى وهو الذي

جعل لكم النجوم اشارة الى آيات الآفاق وقوله وهو الذي انشأكم من نفس واحدة اشارة الى آيات الانفس ولا تكرار الآيات
الآفاقية اظهر واجلى وآيات الانفس دق واخفى فكان ذكر الفقه لها انسب واوفق قال صاحب نهاية الفقه في اللغة الفهم وجعله
العرف خاصة بعلم الشريعة لانه علم مستنبط بالقرائن والادلة والاقيسة والنظر الدقيق فقد علم ان الفقه انما يطلق حيث يكون تدقيق
نظر قوله وهما الاعداد والفتق في النخل بمنزلة العنقود وفي الكرم والصنو الشق يقال الرجل صنوان ابيه واذا خرجت شعبتان
اوثلث من اصل واحد فكل واحدة منها صنو للاعداد جمع عذق بكسر العين المهملة وسكون الذال المعجمة وهو العنقود قوله كقولهم
ثبت القدم بفتحتين يقال رجل ثبت القدم اي ثابت في القتال والكلام قال ابن السكيت ما اثبت قدمه اي الثبت في القدم
والقدم الحجارة الكثيرة والفاتق من الارض المتعادية يقال فتق الرجل والفرس اذا كانا يسبقان في مواضع الزلل قوله وانما يقال به
يعني مقتضى الظاهر ان يقال وهو سميع عليم لمعنى كل شيء فالمقام مقام الاختصار فالوجه ان هذا ليس من باب الاختصار لان كل شيء الذاتي ليس
عين الاول بل هو عام يتناول الاشياء الموجودة والمعدومات المخترع في علم الله تعالى والاول خاص بالموجودات فلا بد من لفظ آخر
اعم من الاول ليفيد ما اريد فيه للاول فان معلومات الله تعالى اكثر من الموجودات لعدم تناهي المعلومات وتناهي الموجودات واما
تقرير التخصيص الى الاول فلكون الاول متعلق المخلوق قوله عن يضرون اي عن يضرون تلك الاصنام قوله من مبتدئة التصرفات
والارضون ناظر الى تفسير بديع السموات ببدع العوالم او الاضافة من باب اضافة اسم الفاعل الى مفعوله وقوله او ان ولد الشيء
نظير ناظر الى تفسيره ببديع في حواشيه وقوله في الاول مبدأ تعلقها لاستقرارها بريد به ان الولادة والتوالد والتناسل انما احتيج
اليها لاجل بقاء النوع وعدم بقاء الشخص والافلاك لدوامها واستقرار وجودها لا يحتاج الى ذكر قوله وهو مع ذكر الصفات لاحد
معية الصفات في بيان المرجوع اليه لهي لانه راجع الى ذكر المخلوق والصفات لكونه اشارة الى الموصوف بالصفات على ما مر في اسم الاشارة قوله من حيث انها عالمة اي من حيث ان العين محل لكل القوة المحاسة وهي حاسة النظر قوله واستدل به
المعتزلة على امتناع الرؤية قال صاحب الكشاف في المعنى ان الابصار لا تتعلق به ولا تدركه لانه متعال ان يكون مبصرا في ذاته لان
الابصار انما تتعلق بالمكان في جهة اصلا او تابعا في الاجسام والجهات ثم كلامه هذا رد على اهل السنة البلغ رده لانه يفيد ان الابصار
لا تتعلق به لا بالاحاطة ولا بغير الاحاطة فان اهل السنة قالوا بالثاني دون الاول قال الامام ان الرجاء معنى هذه الآية نفي ادراك
الخلق والاحاطة بحقيقته وهذا مذهب اهل السنة لان احدا من خلقه لا يدركه المخلوق بحقيقة كنهه فكيف به جل وعلا فانه
لا يبصر الا يحيطه قال الامام المرتضى ادراكه لا حد ونهاية وادراك البصر جميع حدوده سمي ادراكا فالحاصل ان الرؤية جنس
تحت نوعان رؤية مع احاطة ورؤية ليست معها احاطة فنفي الادراك يفيد نوعا واحدا ولا يفيد نفي الجنس وقال الواحدي
رحمه الله يصح ان قال رآه وما ادركه فالابصار ترى الباري سبحانه ولا تحيط به كما ان القلوب تعرفه ولا تحيط به وقال الامام
هب ان الادراك بالبصر عبارة عن الرؤية لو قلنا ان قوله لا تدركه الابصار يفيد عموم النفي من كل الاشخاص وفي كل الاحوال بل
نسلم انه يفيد العموم الا ان نفي العلم غير عموم النفي فيه وقد بينا في هذا اللفظ لا يفيد الا نفي العموم وبينا ان نفي العموم يوجب
ثبوت الخصوص ومحصول ما ذكره المعتزلة هنا يقول لانه ليس الادراك مطلق الرؤية ولا النفي في الآية ما هو خلاف ما قرره الامام
قوله ولا في الاشخاص عطف على قوله في الاوقات اي وليس الادراك ما في جميع الاشخاص وهذا ايضا صحيح قول الامام ان نفي العموم يوجب
ثبوت الخصوص فان قولك كل انسان لم يقم بعض الناس وشذ وذكر صاحب الكشاف في تفسير قوله تعالى وهو العليم
مع قال الواحدي والدليل على ان هذه الآية مخصوصة بالدنيا قوله وجوه يومئذ ناضرة لان رؤية الله فيها بعد النظر اليه يوم
القيمة والمطلق في هذه الآية والمطلق على المقيد قوله لانه تعالى الخالق اي سميت لدلالته بالبصيرة على وجه الاستغراق لان الدلالة
تجلي المعاني وتظهرها والتفتيش وتبصره المنقول اياه قوله وهذا الكلام وارد على لسان الرسول اي قوله ولا تعلمكم بحفيظ مع ما
قبله وهو قوله وكذلك نصرف الآيات من تركه الى هذا كلام وارد على لسان الرسول بخلاف ما سبق فانه كلام من قبله قوله اي ليقولوا درست
قرئت فيه يعني قوله ليقولوا علة فعل كذلك وقرئت هو قرئت اي وقرئت الآيات ليقولوا درست واللام لام العاقبة كما في لدوا للموت
وابنوا للخراب لا للتعليل حقيقة بل على الاستعارة التبعية كما في والتقطه آل فرعون ليكون لهم عدوا وحزنا شبه قولهم هذا بالعلة الغائية في الترتيب على المقرون واستعمل فيه اللام الموضوعة للتعليل على طريق الاستعارة قوله وان عامر ويعقوب درست

في رؤية الله تعالى

على صيغة الغائبة من المضارع فيكون فعلا لا انه امر الرو من معنى الاندراس والتقدم فان القديم دارس اي مندرس قوله ودرست
هذا امر بارجس بحسن وهذا ايضا على صيغة الغائبة من الماضي وفي هذه الصيغة المضمومة الفوق مبالغة لانها موضوعة للصفات
الطبيعية الغريزية واذا اضيفت باشتدت ذروتها قوله ودرست على البناء للمفعول هذا ايضا على صيغة الغائبة من الماضي وكذا
وارثت فيكون فاعله خبر اليهود وجاز الاخبار قبل ان كان راجع الى الخبر اليهود بالرياسة عندهم قوله اللام على الصلاح اي
اللام في ولنبينه على اصل معناه الذي هو التعليل لان المقصود من تقريرها لآيات التبيين فاللام فيه مستعمل على حقيقته بخلاف
اللام فيما عطف عليه وهو ليقولوا درست فانه ليس على اصله لان المقصود من تقريرها الآيات ليس ان يقولوا درست قوله
والضمير للآيات باعتبار المعنى يعني ولكان الضمير للآيات كان الظاهر ان يقال ولنبينها على انا نثبت الضمير لكون ذكر الضمير باعتبار
المعنى فان الآية بمعنى الدليل كانه قيل ولنبين الدليل المعنوي بعلمين قوله او المصدر اي المصدر الذي دل عليه لنبين اي
لنبين التبيين والبيان كما في قولك ضربته زيدا اي ضربت ضربا زيدا قوله او حال مؤكدة من ربك فان الرب لما طلق هو
المنفرد في الربوبية فالكل جملة لا الله الا هو المعنى الذي اداه الرب كقوله وهو الحق مصدقا وكون الحال المؤكدة مفردة المعنى في
الجملة الاسمية شرط وجب حذف العامل لانها كونها مؤكدة فلا يناسبها في وقوعها عن ابتداء الجملة الفعلية قوله ولا تحتفلوا اي لا تبالوا اقول
هؤلاء القوم قوله ومن جعله منسوخا بآية السيف فيكون منسوخا بها واما اذا حمل الاعراض على ترك مقابلتهم فيما يأتون من سفه وجهالة
وغيرها الخ يكون مرضيا فضا الآية السيف فيكون منسوخا بها واما اذا حمل الاعراض على ترك مقابلتهم فيما يأتون من سفه وجهالة
فلا يكون منسوخا بآية السيف لان الاعراض حينئذ يكون تركا خاصا فلا يناقض آية القتال حيث يكون ناسخا لها قال الامام والاقوال
تعالى واعرض عن المشركين فقيل المراد ترك المقاتلة ولذكر قالوا انه منسوخ وهذا ضعيف لان الامر بترك المقاتلة في الحال لا يطابق الامر
كذلك لم يجب التزام النسخ نعم قال وقيل المراد ترك مقابلتهم فيما يأتون من سفه وان يحمل صلح الى الطرق الذي يكون اقرب الى
القبول وابعد عن التعنيف والتغليظ قوله وهو دليل على انه تعالى لا يريد ايمانهم اكما فرجه ادلة هو انه لو كان لما انتفاء الكل
لانتفاء الاول فانها افادت انتفاء عدم اشراكهم لانتفاء مشيئة الله بايمانهم وتوحيدهم قوله وان مراده ويجب الوقوع هذا المعنى
هو ان ما علق الآية بمعروبها لا ينطق فيها فانها لما افادت بمنطوقها انتفاء عدم اشراكهم لانتفاء مشيئة توحيدهم دلت في ضمن هذا
المعنى على انه تعالى لو شاء توحيدهم لوقع فيفيد ان مشيئة الله تعالى توجب وقوعه قوله وفيه دليل على ان الطاعة اذا دون الى
معصية الخ قال الامام لقائل ان يقول ثم الاصنام من اصول الطاعات فكيف يحسن من الله تعالى ان ينهى عنها والجواب ان هذا
الثم وان كان طاعة الا انه اذا وقع على وجه منكر عظيم يجب الاحتراز منه ولا مرهما كذلك لان هذا الثم يجاز يستلزم اقدامهم
على ثم الله تعالى وثم رسوله وعلى فتح باب السفاهة وعلى تنفيرهم عن قبول الدين وادخال الغيظ والغضب في قلوبهم ولكونه مستلزما
لهذه المنكرات وقع النهي عنه قال والاهذه الآية مثال على ان الامر بالمعروف قد يقبح اذا ادى الى ارتكاب منكر والنهي عن المنكر يقبح
اذا ادى الى زيادة منكر وكلية القول قام مقام العلم في هذا الباب وفيه تأديب لمن يدعو الى الدين ليلا يتسفه اقوالا لا فائدة
في المطلوب لان وصول الاوقات انها جادلت لا ينفع ولا يضر لكن في الفرع في الحقيقة فلا حاجة مع ذلك الى تمثيلها قوله من الشر
باحداث ما يكتمهم منه او بما حدث حتى يكذبه ذلك الشيء منه اي يجعله قادرا على ما في جانب الخير من صنع الصدق والحق ايه
يهتدي الى فعل الخير ويعقل حسنه واعطاه الامان كالقوى والجوارح بالبعث على فعل الخير وما في جانب الشر فانه تعالى اعطاه
المال والجاه وما يستحسنه الطبع وكان ذلك سببا للميل الى الشهوات والملاهي قال الامام الدليل العقلي القاطع والعلي الصحيح
ما اشرنا به ظاهر النص وذلك لانا بينا غير مرة ان صدور الافعال من العبد يتوقف على حصول الداعي وبين ان ذلك الداعية لا بد وان
يكون بخلق الله تعالى ولا معنى لذلك الداعية الا العلم والاعتقاد او ظنه باشتمال ذلك الفعل على نفع زائد ومصلحة راجحة واذا كانت الداعية
قد حصلت بفعل الله تعالى وذلك الداعية لا يمنع طالما لا كونه معتقدا لاشتمال ذلك الفعل على النفع الزائد والمصلحة الراجحة فثبت
ان صدور الفعل من العبد فعل الله تعالى ولا يكون ولا يمكن الا اذا قرن الله تعالى ذلك الفعل في قلبه وتصحيح واعتقاد هذا الذي ذكره الامام
في تأويل استدلاله بالآية على ان الله تعالى في هذا المقام والعلم قد ذكرنا فيه تأويلات اخر كما ذكرنا خلاف الفعل الوارد هنا
قوله نزهنا وتحن بالذنوب قوله ويجوز تخصيص الكل بالشر وكلا انه بالكفرة فالمعنى زينا لكافرين كفرهم وسيئاتهم ويدخل

فيها

فيها سيئاتهم دخلا اولا قوله هو قادر عليها معنى للمصدر مستفاد من كلمة انما قوله اكد السبب مبالغة في نفي السبب يعني ان لفظ ما في
وما يشعركم موصول بمعنى الذي يشعركم فيكون اكد الشعور بانها ثم فاذا اتبع المشعر الذي هو السبب الذاتي على الشعور انتفى الشعور
الذي هو المسبب فالمعنى لا تدرون انهم لا يؤمنون هذا التفسير مبني على القراءة بفتح ان على انها مع اسمها وخبرها داخلة تحت حيز
الشعور المنفي على انها في موقع المفعول به واما الاقوى انها بالكسر فلا بل يكون مفعول الشعور محذوفا وان مع اسمها وخبرها استينافا
تعليلا لنفي الشعور فمعنى وما يشعركم وما يدريكم انهم لا يؤمنون قوله وقيل لا زيادة هذا
على قراءة ان بالفتح ايضا واما على قراءة الكسر فلا انه لو لم يحمل عليها لزم افادة الكلام بظاهره انهم اذا جاءتهم الآيات يؤمنون لان انكار
النفي اثبات والجواب قال الامام وهو ان يكون المعنى على انكار السبب مبالغة وليس لكم شيء يشعركم انهم لا يؤمنون عند
مجيء الآية التي اقترحوها يعني ان عدم ايمانهم مقرر وان جاءتهم الآية المقترحة وليس لكم شيء يشعركم ذلك قال الامام ما استقرأ
وما اعلم ما يشعركم وغيرها والمعنى وما يدريكم انهم لا يؤمنون فحذف المفعول والتقدير وما يدريكم انهم لا يؤمنون بحسب هذه الآيات فيصير
لا يؤمنون وقوله انها اذا جاءت لا يؤمنون بالكسر قراءة ابي كثير وابي عمرو وهما الاستينافان وهي القراءة بالجزم لان الكلام تم عند
قوله وما يشعركم وما يشعركم وما يكون منهم ثم استأنف فقال انها اذا جاءت لا يؤمنون قال سيبويه سألت الخليل عن القراءة بفتح الهمزة
وقلت لم لا يجوز ان يكون التقدير كما في قولهم وما يدريك لعله لا يفعل قال الخليل لا يحسن ذكر هنا الا ان قال وما يشعركم انها بالفتح لصار
ذلك عندهم الكلام الخليل وهذا انما يظهر بالمثال فاذا اتخذت ضيافة وطلبت من رجل البلدان ان يحضر فلم يحضر فيقال لك
لو ذهبت انت بنفسك اليه لحضر فاذا قلت وما يشعركم اني لو ذهبت اليه حضر كان المعنى اني لو ذهبت اليه بنفسي فانه لا يحضر فكذا
ههنا قوله وما يشعركم انها اذا جاءت لا يؤمنون معناه انها اذا جاءت آمنوا وذلك يوجب مجيء هذه الآية فهذا تقرير كلام الخليل
فقال الخليل في توجيه المعنى على القراءة بفتح الهمزة ان يعني لعل انها اذا جاءت لا يؤمنون وقال الواحدي ايضا ان المعنى
لعل كثير في كلامهم قال صاحب الكشاف في تفسير الآية يعني انا اعلم انها اذا جاءت لا يؤمنون بها وانتم لا تدرون بذلك وفي اكثر التفاسير
كانوا يطمعون في ايمانهم اذا جاءت تلك الآية ويتمنون مجيئها فقال وما يدريكم انهم لا يؤمنون على معنى انكم لا تدرون ما سبق
عليهم من انهم لا يؤمنون الا ترى الى قوله كما لم يؤمنوا به اول مرة قوله انزلها ابن عامر على جعل الخطاب للمشركين يعني القراءة بالتاء الفوقانية
يقوي كون الخطاب للمشركين واما اذا قرئ لا يؤمنون على الغيبة فلا وجه الى جعل الخطاب للمشركين سوى وجه الالتفات قوله فيكون
انكارا لهم على حالهم فالانكار يكون بحيث لا ينبغي لهم ان يحملوا على ذلك انهم مطبوعون على الكفر فلا يؤمنون قوله وتدرئ
وتغلب على الغيبة ولذكر الالتفات لان الاسلوب على الغيبة لذكر الله سابقا بقوله قل انما الآيات عند الله فلا وجه وتغلب على
الثم فانه الالتفات من الغيبة الى التكلم قوله وانما لجاز ذكر الجمع بعنوان الحال صفة ذي الحال في الحقيقة فيجب مطابقتها
لذي الحال افرادا وجمعا وههنا الحال رجع وذو الحال الامر فالظاهر ان لا يجوز جمعه فوجه جمعه ما في لفظ الكل من معنى الجمعية لان مع
المعنى قوله وهو حجة واضحة على المعتزلة احتج اصحابنا اهل السنة بهذه الآية على انه تعالى ما شاء عدم الايمان فهي حجة قاطعة على المعتزلة
القائلين بانه تعالى اراد الايمان من جميع الكفار ولما كان ظاهر الآية نافيا لما قالوا به اولى الآية بان المعنى لا ان يشاء الله مشيئة
الجاء وقد مر فيه فصلنا القول بين الدلائل بقولهم ان الله تعالى شاء من اهل الايمان الذين يعملون على سبيل الاختيار وما شاء منهم الايمان
على سبيل الالجاء والقهر فالآية دلت على عدم المشيئة القسرية وهو يستلزم عدم المشيئة مطلقا وقوله هذا ضعيف فكذا الامام وجه
ضعفه في تفسيره فليطلب هناك قوله فيفسرون بانه الفاء للتعليل ان اقسامهم ذكر ثمرة جهلهم بعدم ايمانهم على تقدير
الآيات بكل آية وسبب تحديه قوله ولذكر اسند الجهل الى اكثرهم هراء وكون الجهل في قوله ولكن اكثرهم يجهلون جهلا
متعديا وهو جهلهم بانهم لا يؤمنون على تقدير الايمان بكل آية اسند الجهل الى اكثرهم لجواز ان يجعل بعضهم الاقوام ان جهلهم
في مطلق الجهل فان حمل اقل الايمان في الجهل مطلقا لجواز الجمع بينهما قوله وهو دليل على ان عداوة الكفار للانبياء بفعل الله فيها
دلت الآية على ان عداوة الكفار للانبياء بخلق الله تعالى فيهم الفعل فاخرجوا الكلام عن ظاهره وقالوا المعنى وكما خلينا بينك
وبين اعدائك كذلك جعلنا لكل نبي قبلك من الانبياء واعداءهم في تمنيهم والعداوة لما فيه من الاقتران الذي هو سبب ظهور الثبات
والصبر وكثرة الثواب والاجر قوله وهو ايضا دليل على المعتزلة اي دليل لنا عليهم لدلالة قوله ولو شاء ربك ما فعلوه على انه تعالى

مثل اباهم والمعتزلة لا يجوزون بذلك بل يقولون المعنى المشية المشيئة لا مطلق المشية ونفي المشيئة لا يستلزم نفي المطلق قوله والمعتزلة
لما اضطروا فاضطروا الخ اي لما اضطروا في جعل اللام في لنضيع العلة الغائية للجعل المذكور في ذلك كما جعلناه لان من مذهبهم ان افعال الله
معللة بالاغراض والصفة المذكورة لا يجوز ان تكون غرضا من الجعل فانوا اللام فيه ليست للتعليل بل هي لام العاقبة استعملت فيما ليس
بعلة على سبيل الاستعارة تشبيها له بالعلة والغرض في الترتيب على الفعل فهي كاللام في قوله تعالى وليقولوا درست وفي قوله فالتقطه آل
فرعون ليكون لهم عدوا وحزنا وفي قول الشاعر لدوا للموت وابنوا للخراب ولذا قال صاحب الكشاف ان اللام لام الصيرورة قوله
ونبه تنبيه على ان القرآن بالمجاز وتقريب مفهومه من سائر الآيات وجه التنبيه على ذلك المعنى هو ان الآية الاولى اشارة الى ان الكتاب كما فيه
في الفصل بين الحق والباطل وليس في ذلك لا العلم بالمجاز اذ كلام الله لا يعلمه البشر فانه لو لم يعلم الا من عند الله لا يكون كما فلا في ذلك
والعلم بكونه من عند الله موقوف على العلم بالمجاز بل بلاغته قوله وغيبها يعتمل التمييز والحال ووقوع المصدر حالا قليل في كلام
العرب نحو انتهه مسيئا وفتيه فتاة اي مشيا وفتاة قوله لا احد يدعي الخ هو مستفاد من كلمة الموصولة التي للجنس
قوله على ان المراد بها القرآن الخ هذا التوجيه الاخير انما هو على تفسير ان يراد بالكلمات القرآن وكلماته والمعلى تفسير ان يراد
بها مطلق الكلمات الشامل للقرآن وغيره من الكتب السماوية فلا قوله فان الضال الخ قال الامام قوله وان تطع اكثر من في الارض
يضلوك يدل على ان اكثر اهل الارض اهل ضلال لا لان الاضلال لا بد وان يكون مسبوقا بالضلال وانما قلنا ضلالا لان المباحث
المتعلقة بالاحكام وقد ضل فيها طوائف المشركين واما متعلقة بالنبوات وقد ضل فيها منكروا النبوة مطلقا ونبوة محمد منكروا
المعاد واما متعلقة بالاحكام وقد ضل فيها الكفار الذين يحلون الميتة ويحرمون البحائر والسوائب وغيرها قوله وان تطع اي
وان تطع اكثر من في الارض فيما يعتقدونه من الحكم على الباطل انه حق وعلى الحق انه باطل يصدوك عن القرآن الحق والمنهج الصحيح
قوله وحقيقته ما يقع الظن والتخمين الخ ان حقيقة الظن يبنى على التقدير الذي عن التخمين فيجوز ان يفسر الآية بمعنى
يا الا يتوهمون قوله في هذا النصب يحتمل وجهين اعلم التقدير يعلم من يضل ولما لم يجعلها ملاصقة لان اهل التفضيل في الاسم
الظاهر مشروط ان يكون كل الشرائط مفقودة هنا وتلك الشرائط هي ان يكون اهل التفضيل جاريا على شيء وهو في الخ صفة لمسبب ذلك
الشيء مفضل باعتبار ذلك الشيء ومفضل عليه باعتبار غير ذلك الشيء حال كون هذا التفضيل منفيا وان لا يعمل بهذه الشرائط لان اهل
التفضيل ضعيف في العمل وهذه الشرائط يتاكد مشابهة الفعل ويجوز بعضهم عمله بدون هذه الشرائط كما في نحو قولهم زيد افضل من
ابيه وقرئ ولكم منه اخوه قوله والتفضيل في الهدى في الهداية يريد ان الزيادة الا ان التفضيل هنا الزيادة المطلقة وتلك
الزيادة اما بحسب الكم وهو المراد بقوله بكثرة واسالة بالوجوه التي يمكن تعلق الهدى بها او بحسب الكيف وهو الذي اشار اليه بقوله
وقلة وكونه بالذات لا بالغير قوله ما يقلون وما يشعرون كلام الخ النقل الذي المنقول تفسير لظاهر الاشعر وباطنه فقوله لا يعلمون
وقد وانما ظاهر الاشعر وباطنه نهي عن جميع الذنوب لان المعلوم على الاول داخل في المشبه عن كما اشار الى التفسيرين فكما ان الامر
بالكل ما ذكر انه الله عليه مسبب عنه كذلك النهي عن جميع الاثام مسبب عن ذلك لكن هذا المعلوم وسيلا بين كلا ولا تاملوا التشابه
والظاهر ان تقولين لانا تاملوا اعتبارا للنهي عن جميع الذنوب قوله والضمير لما في تجتنبوا الى تقدير مضاف اي وان كان لنسق قوله
تاكلون ما قتلتم انهم وجوارحكم جمع جارحة كالكلب والصقر واما لها قوله وهو يدل الدليل بالميتة في قوله وجل وان
الشياطين ليوحون الى اولياءهم ليجادلوكم بتقدير تاويل المعنى ذكر اسم الله عليه بالميتة لان جادلتهم في تحريمها فقال الله بل ذبح الشيطان
وهو الميتة والآية عامة في جميع المأكولات والمشروبات فلذا ذهب الى ان كل ما لم يذكر اسم الله من طعام او شراب حرام واما
سائر الفقهاء فقد اجمعوا على تخصيصه بالحيوان الذي ذكاته الحجة هو مخصص في ثلاثة اقوال الاول ما لا حيوة له ولم يذكر عليه اسم الله
فانه ان لا يكون مهدورا وهو الميتة واما ان يكون ذبحا والمذبوح اما ان ذكر عليه اسم الله او لم يذكر فالاول ما ان لم يذكر عليه اسم الله
والاسم الله والخلاف وقرئ الشيطين الاولين انما الثلاثة القسم الثالث وهو الحيوان الذي ذبحه اهل الذبح ولم يسم عليه
على ثلاثة اقوال القول الاول انه حرام مطلقا وقول ابن سيرين والشافعي الحلال مطلقا وقول الشافعي والثالث حرام ان تركه اسم الله
عمدا حلال ان تركه سهوا واليه ذهب ابو حنيفة فالحلال ابن سيرين بعموم الآية الاقسام الثلثة وخصها الشافعي بالقسمين الاولين
اما اولا فلقوله وانه لفسق لاجماع المسلمين على انه لا يفسق كل من يحتج المسلم الذي ترك التسمية ولانه جملة اسمية مؤكدة بان واللام

مع تاكيد

مع تاكيد النهي بمن الذي على عدم حل شيء ولا يليق مثله بالكل فيحتج المسلم واما ثانيا فلقوله وان الشياطين ليوحون الى اوليائهم
ليجادلوكم فان مجادلتهم انما كانت في مسئلة الميتة حيث قالوا ما يقتله الصقر والكلب تاكلونه وما يقتله الله فلا تاكلونه وفي مسئلة
ما ذبح على اسم غير الله من الاصنام بقولهم كلم آلهتنا وتحرمون ما تذبحون على اسم الله فكما ان المأكول الذي ذبح على اسم آلهتنا فلما
لم يكن مجادلتهم الا في الميتين دل على خصوص النهي بهما واما ثالثا فلقوله وان اطعتموهم انكم لمشركون وانما تكون الاشارة الى اولياء الشياطين
في الحالة الميتة او المذبوح على الصنم لا في ترك التسمية واستدل الامام بان النهي مقيد بقوله وانه لفسق لان الواو الواقع بعطف
الجملة على الانشائية فالمعنى الانشائية حال كونه فسقا لان الفسق جملة تقتل بقوله وفسقا اهل الغير لغير الله فيكون النهي مخصوصا بها
اهل لغير الله فيبقى ما عداه حلالا لانا لم نفهم خصوص الحرمة او الحرمات المحللة وهذا ضعيف لان تناول النهي لكل الميتة مع ان
سبب نزول الآية واما ابو حنيفة فقال الآية عامة للاقسام الثلثة والذي عليه ثانيا الا ان مترك التسمية بالنسيان خارج عن الآية
احدها ان الضمير في قوله وانه لفسق يرجع الى ترك التسمية او ان ترك التسمية فسق وذلك لانه سبق من احدهما الاكل والثاني عدم
ترك التسمية وهو اقرب والاولى رجوع الضمير اليه ولا شك ان اهمال التسمية انما يكون فسقا لا كان عمدا لانا لما نهى عن ترك
مكون المنع ولا تاكلوا مما لم يذكر اسم الله عليه عمدا فيكون التارك للذابح خارجا عن الآية والثاني انه عدم سئل عن ترك التسمية
ناسيا فقال كلوه فان تسمية الله تعالى في قلب كل مسلم وهذا رواية حديث يطول الكلام بايرادها قوله وانما حسن حذف الفاء
لان الشرط بلفظ الماضي فان الجزاء تابع للشرط والمقول للجزاء فاهما اذا الشرط الذي هو المتبوع فقد علامة للجزاء الذي
هو التابع له كما في قوله وان انا خليل يوم سقيه بقول لاغائب مالي ولا حرم فالشرط يقول لا حرم لكن الشرط ماضيا
قوله كل شيء يرهان هو عبارة عن المساواة في الشرف والكرم بين بشيئان والمعنى ان ما يسبق الا فرضا صاحب باخذ الرهن
والرهان ما يرهن عند امين ياخذ من سبق فرسه والمعنى حتى الاصنام لهم مساوين في الشرف والمراتب قوله وهو اعلم
بالمكان الذي يضعها فيه اشارة الى ان حيث منصوب المحل على انه مفعول به لعلم المقدر اي انه اعلم بمكان الرسالة الذي يضعها
اللائق بها قوله بسبب مكرهم او جزاء مكرهم الوجه الاول مبني على جعل الباء في بما كانوا للسببية والثاني على انها للمقابلة قوله
ومنع فيه على الله اي من منع حاملي الاسلام فيه فهو كناية عن جعل النفس قابلة للحق قال الامام يقال شرح الله صدره فانشرح
اي وسع صدره لقبول الكفر فتوسع ولا شك ان هذا توسع الصدر وتفسيره بشرح الصدر للاسلام كناية عن ميلان القلب
الى الاسلام ووقوع الرغبة في قبوله وضد الاسلام الحصول وضيق الصدر كناية عن كمال النفرة والنبو عن قبول فان من الحلوم
ان الظرف اذا كان منتقلا يحكى الداخل من الدخول فيه واذا كان واسعا فيدل على الوصول قوله فوضع الظاهر موضع المضمر للتعليل
وذلك امر زائد الكلام في موضع الاستيناف بيان للعلة قوله وهو حال او كرة او صفة الخ الاول النقل المخصوص صراط ربك والثاني
باعتبار مطلق مفهوم صراط ربك مع قطع النظر عن الخصوص وعلى الاول يكون السلام من اسماء الله تعالى
وقوله اراد السلام على ان يكون مصدرا من سلم يسلم بمعنى السلامة وقوله او اراد تحيتهم على ان يكون بمعنى التسليم بمعنى التحية تعالى
وتحيتهم فيها سلام فقوله لهم دار السلام صفة لقوم مذكورة وعند ربهم حال من فاعل الظرف وهو السلام فانه معتمد على الموصوف
فيعمل قوله لا يعلم كنهها لبيرها الخ مستفاد من لفظ عند المنبئ عن معنى الاستقرار المناسب للاخبار قوله خوليهم اي محبتهم
قوله بسبب اعمالهم او تخويلهم بجعل الباء في بما كانوا وجهين الوجه الاول على ان يجعل معناه على السببية وهذا على جعل
وليهم بمعنى محبتهم وهاهنا هو والتحلي ان يجعل على المصاحبة والملابسة وهذا على جعل بمعنى مولاهم قوله نصب اعمالا
اذكروا وتقول نصب اليوم على التقدير الاول على انه مفعول به وعلى الثاني على الظرفية قوله ان جعل مصدرا فيكون من باب الوصف
بالمصدر مبالغة كما انه جعلت نفس الفداء والاقامة ومعنى الاضافة ان جعل كما فان في الاضافة معنى الفعل كما قيل النار
مثوى اليكم خالدين فيها قوله كانه قيل النار مثواكم ابدا الا ما اهلكم لفظ ما في الا ما اهلكم مصدرية بتقدير وقت مضاف
اليها اي الا وقت اهلاك الله اياكم مدة وقات مبدء زمان الابد وان كان زمان الابد لا آخر لها فالاستثناء راجع الى نقصان
زمان الابد من طرف المبدء بان يدخل بعضهم النار بعد دخول بعضهم بزمان على ما قيل في تفسير قوله تعالى وما الذين شقوا ففي النار
لهم فيها زفير وشهيق خالدين فيها ما دامت السموات والارض الا ما شاء ربك قوله وقيل الرسل من الجن رسل الرسل بمعنى جمع قوم

من بين بطانة الرجل وبانون قومهم من الجن ويخبرونهم بما سمعوا ويبذرونهم به وهذا هو الاصح من قوله تعالى ولوا الى قومهم منذرين
قوله تحذيرا لقومهم مفعول له لقوله ذكر لهم قوله اى الامر كذلك لانتفاء الكفر وبكل ما هذا على ان يحملان على المصدرية وقوله
او لان الشان على ان تكون مخففة من الثقيلة وضمير الشان محذوف قوله او جدلا من ذلك فعلى هذا لا يقدر حرف الجر فى كما فكر
اللام للجاز على الوجه الاول فعلى انه بدل يكون من بدل الاشتمال لملابسة بين التنبيه بالرسل وبين ارسال الرسل فى المعنى الامر ارسال
الرسل التنبيه على اهل القرى بارسال الرسل التنبيه على هذا المعنى مستفاد من جعل جدلا واهل المدائن قولون حالا من القرى فيما للتنبيه
قوله مراتب وفى الكشاف منازل وجه تفضيل الدرجات بالمنازل لبعد المطيع والعاصى كان المراد درجات وكان الا ان غلب الدرجات
المؤمنين والكفار فاقتضى المقام ان يفسر الدرجات بالمنازل لبعد المطيع والعاصى كان المراد درجات وكان الا ان غلب الدرجات
قوله مزاعا هم هذا على تقدير جعل من لابتداء الغاية وقوله او من جزاء على جعلها للبيان وقوله او من اجلها على تقدير جعلها للتعليل
فان من فتح العلية قوله وتاسيس طرق على تشبيه وجه كونه تاسيسا بالمابعد وان كان الا لنفى ما يفرضه ان لا يبالى لموصوف به من اهلاك
شئ وابقائه وكذا صفة الرحمة تقتضى الابقاء مع غناه عن الاهلاك والابقاء والملزوم والمقتضى اعنى اللازم والمقتضى قوله
على غاية تمكنكم او على احيتكم الاول على تقدير ان يكون المكانة مصدرا بمعنى التمكن والثانى على تقدير ان يكون بمعنى المكان لكن بعد
تجزئة الحال والتهديد بصيغة الامر مبالغة فى الوعيد طريقة هذا الامر طريقة قوله اعملوا على المشيئة وهى الخلية والتسجيل
على المعلوم بالباقى منه الا الفترة كان الشرك مامورين وواجب عليه ليس له ان يقتضى عنه ويجعل بخلافه قوله مجمعا عليه
من اجمعت على الامر اذا عزمت عليه لفظ مجمعا جاز اسم الفاعل والمفعول والمعنى يريد تعذيبه جاز ما عليه اى على تعذيبه او من زائدة عليه
اى عزوا على تعذيبه الاضافة فى تعذيبه من اضافة المصدر الى فاعله قوله فيجعل بالامر على يقفون الى القرآن فما فى على ايقفون
به عبارة عن على المقتضى الى القرآن قوله الحق ان اصل الكلام الصادر عن المعنى فيجعل على الامر ايقفون اليه وان ما وقع فى الكتاب وعرفه
الناسخين قوله وقد مع الانزال والنصاف معنى الانصاف مستفاد من طريق دخلة الفنان عليهم وفى الكشاف وهذا الحق من
الانزال الطيبة المسكنة فيها انصاف فى المقال وادى حسن مع تحقق شرة الوعيد والوثوق بان المنتبه يحق وان المنتبه يبطل قوله
وضع الظالمين موضع الكافرين فان التعريف فى الظالمين للعهد والمعهودون هم الجاحدون وكرم بقوله جاءهم رسلهم بالحق اذ
وشهد على انفسهم انهم كانوا كافرين وما بعد سوف لما يقتضى الظاهر ان يقال لا يفلح الكافرون الا انه اخرج عن مقتضى
الظاهر على خلافه لوضع الظالمين موضع الكافرين كون الظالمين اعم من الكافرين والكفر غاية لافادة انهم جامعون للامرين العظيمين
وعاملهم لانفسهم بكفرهم وجحودهم الحق وظلمهم لغيرهم بالتعدى اليهم قوله حكيم هذا جعل المصدرية مرفوعة المحل مع ما
بعد لعلى انه الخصوص والضم وفاعل ساء ضمير مبهم وتمييز محذوف تقديره ساء حكما حكمهم هذا كما قيل فى قوله تعالى بئس
مثل القوم الذين كذبوا ان التمييز محذوف اى بئس مثلا مثل القوم كذا فى شرح الترضى قوله بالواو موقوفا الولد خشية
الاملاق والفقر او يحرم اى او عزا ولادهم لالهتهم وكان الرجل يحلف فى الجاهلية لئن ولد له كذا لاعلانا لينحرن احدهم قوله
وهو ضعيف فى الوثنية يعنى ليس فى الوثنية الفصل لغير الزاف بين المضاف والمضاف اليه وانما قلنا لغير الزاف لان الفصل بالزاف
واقع فى كلامهم كما فى قولها اخاها غداة الحرب مرا الخالد قوله فزجه بالتخفيف الزج الطعن بالرمح والمزجية بالكسر الرمح
القصير وفى مزاده كنية رجل والقلوص الشابة من النوق قال صاحب الكشاف وانما قرئت ابن عامر قتل اولادهم شركائهم
برفع القتل ونصب الاولاد وجر الشركاء على اضافة القتل الى الشركاء والفصل بينه بالجار الزاف فى كان فى كان الفروق
وهو الشركاء بجامد وذ كما الشيخ وذ رجح القلوص فى زاده فكيفه فى الكلام المنثور فكيف بالقرآن المعجز بحسن
نظمه وفى الانة والذى حمله على ذلك ان راى فى بعض المصاحف شركائهم مكتوبا بالياء ولم يقرأ بجر الاولاد والشركاء لان الاولاد
شركاؤهم فى اموالهم الوجود فى كل منه وحده من هذا الارتكاب الى هذا الملاء قال شيخ الكشاف ان ابن عامر احد القراء
السبعة وقرأ متواترة عن الثقة نقلا متواترا مقبولا عند علماء الدين لم ينكر على احد قراءة هذه القراءة وقد طعن فيها صاحب
الكشاف فقال الا لانه الفصل بالمضاف والمضاف اليه بغير الزاف فى غير مقام الضرورة قبيح لا حسن ودرود القرآن عليه
بل على ذلك والوثوق بثبات غير القرآن به لا الثبات بغير القرآن قوله ولخلطوا عليهم ما كانوا عليه من دين اسمعيل فعلى هذا

يكون لفظ الدين

يكون لفظ الدين على حقيقته واما قوله او ما اوجب عليهم ان يتدينوا به على المجاز قوله والام للتعليل ان كان التزيين من الشياطين لان تزيين الشياطين
التزيين ليس خلط دينهم لكن ما ثبت صارت ذلك او التزيين جميع ذلك اى ولو شاء الله ما فعلوا المشركون ما زين لهم ولا الشركاء التزيين قوله وما يزينه
الوجه الاول على صرف ما الى المصدرية والذى على انها موصولة والضمير الراجع اليها محذوف قوله اشارة الى ما جعلوا لالهتهم فثابت هذا من
ثابت الكبير وان كان المرجع اليه مذكرا لقوله تعالى حكاية وهذا شركائنا وما كان لشركائهم قوله تنزيل الله متنزل على نزية فعل يستعمل بمعنى الازالة
فهو مفعول مطلق من غير لفظ فعله مثل قعدت جلوسا قوله اى على خلاف عطف على قوله على المصدر قوله والجار متعلق بما اخر اى على
انه ظرف لغو او الحذف اى انفرادا واما عليه على ان الظرف مستقر قوله بسببه او جعله الاول على ان يكون الباء فى كما فى السببية والثانى
على انه للمقابلة قوله حلال الذكور خاصة دون الاناث يعنى الحلال مستفاد من مقابلة خالصة لذكورنا ومحرم ومعنى الاختصاص من لفظ الخلوص حاصل على
الاناث لان الانثى عاقبة امرها ان يكون زوجة فلفظ الازواج مجاز باعتبار ما يؤول اليه قوله كالى الهية الشعر المعنى وما وصل والثانى الجملة
علاوة وتابعة قوله مرفوع موضع الحال اى رفع موضع الحال لانه وصف الحال بالمصدر على طريقة رجل صوم اى رجل عدل وقوله نصب على المصدر
مؤكد تقديره حالى بطون هذه الانعام ركبا خلصت خالصة على تخريجه قوله لاسم الذكر اى لاسم الضمير الذى فى ذكورنا والاسم الذكر
لانها اى لان الحال لا يتقدم على العامل المعنوى لضعفه فى العمل هذا على التقدير الاول وقوله صاحبه على التقدير الثانى على بعض والضمير قوله على ان يدل
من ما فهو بدل البعض من الكل لان الخالص بعض ما بطون قوله او بتبدا ان كونه الضمير عائدا هو هذا قوله والتذكير فيه اى فى قوله خالصة
شركا لان الحرة بالتبعية ما يعم الذكر والانثى تغلب الذكر اقول هذا التاويل لا يجرى لان التاء فى لفظ الميتة يوجب تانيث الضمير سواء اريد الذكر
او الانثى او ما جعلها تاء التاء فى تذكير الضمير فالتاء راجع الى ما فى بطون كان ضمير يكون بالياء التحتانية ما يدل عليه المعنى وما يكن ما فى بطون
هذه الانعام ميتة فهو فى ذكر اى ما بطون هذه الانعام شركاء قوله يحتمل الوجه الذكر وما فى بطون قوله فانه عليه يحتمل نصب قوله
هنا على المصدرية او على الحال او على المفعول له قوله على تقدير الكون اى على ان يوضع الضمير موضع اسم الاشارة فالمعنى يختلفون الكون ذلك قد تقدم
قوله حلا مقدرا اى مقدرا اختلاف الالوان والنوع لم يكن تختلف الاكل حين انشائها وايجادها حالا بعد زمان قوله انه انما الاقرار
بحق يعنى انهم ذاهبون الى الله تعالى وحرم هذا فعلهم هذا لانا بعثنا الله رسولا اليهم اخبرهم به وما بان شاهدوا الله تعالى به سمعوا كلامه
فى التحريم والاول سات لذهبهم انهم ما كانوا يؤمنون برسوله تعيين المشاهدة والسماع وذلك محال تنهكم بلهم دين ظهم بترك فرائضهم من انفرادهم
لم الحلم بترك فرائضهم قوله الاحد فيها او حى الى الا التحريم والتحليل بالوحى بالمعنى قوله طعاما محرما فى الكشاف طعاما محرما ما فى الطعام المحرم منه كالدم
انما قيد به لدفع اشكال وهو ان الاية حصرت المحرمات من المطعومات فى اربعة الميتة والدم المسفوح ولحم الخنزير والنسق الذى اهل لغير الله به
والحكمة ان المحرمات من المطعومات اكثر منها فاجاب بان المعنى لا اجد محرما مما كان اهل الجاهلية يحرمونه من البحائر والسوائب فيه حاصر يكون
استثناء الاربعة منه استثناء منقطعا اى لا اجد ما حرموه لكن اجد الاربعة محرم وهذا لا دلالة فيه على الحصر ما اوحى عليه انه تعالى على سبيل الحصر
وفى سورة النحل انما حرم عليكم الميتة والدم ولحم الخنزير وما اهل لغير الله واما المنخنقة والموقوذة وغيرهما فهى انما الميتة وما اهل به الذكر انهم
كانوا يحكمون عليها بالتحليل فالاثبات تدل على ان لا محرم الا الاربعة واذا دلت الاية على الحصر وجب القول به لان الاية التى نحن بصدد دعاء حتى قوله تعالى
لو لا احد الاية على الحصر لانها تخصصها بالاخبار قال الامام هذا ليس من باب التخصيص بل هذا من باب النسخ وانها كان معناه ان محرم سوى الاربعة
فانها تحرم اخر قوله بان الاركذ كر مرفع الحصر فى منع القران بخبر الواحد غير جائز قال بعض الحنفى من فرع الكشاف لا معنى الحصر فى ما
الاربعة محرمة وما عداها ليس بحرم وحصلا ما اثبات تحريم اخر تخصيص لهذا العام وتخصيص بخبر الواحد جائز واقول الحصر فى هذه
الاية ليس حصرا حقيقيا اريد عليه انه كم من محرم سوى الاربعة لا الحصر فيها حصرا اضافيا فالمراد فى اعتقاد الكفرة فالمعنى المحرم هذه الاربعة كما
نفى التحريم المستفاد من طريق القصر راجع الى ما حرموها من عندانفسهم لا الى كل ما سوى هذه الاربعة فهذا من باب قصر الافراد فان الحرم لا اعتقدوا
ان المحرم هذه الاربعة وما حرموها فقيل لهم المحرم هذه الاربعة لا ما حرمتموه ولا يناقض هذا ان يوجد محرم سوى هذه الاربعة قوله وما بينهما
اعتراض للتعليل اى وما بين هذا المعطوف والمعطوف عليه من قوله فانه رجس جملة اعتراضية وقد تعليل تحريم لحم الخنزير قوله صفة محذوفة
يعنى قوله اهل لغير الله به جملة وقعت صفة فسقا وانما لم يجعله على الصفة المقيدة لفسقا والمعنى اذ يلزم منه ان يكون الاهلال لغير الله فسقا
ايضا والمحرم منها اهل لغير الله به لا غير وليس كذلك لان ذلك خطا محض والاية محكمة الامر قد استقصينا الكلام فى تحقيق هذا المعنى
وحاصل ما ذكرنا ان عدم الوجدان فيما اوحى اليه لا يدل على عدم الوجود بل وجود بين ورود التحريم فى شئ غير هذه الاربعة ولو كان ذلك بخبر الواحد

قوله لامع الاستحباب لاستحباب فقاء الشيخ على ما كان فيه اي خرابه بعد النهي من الاشياء ولم يجز احد قوله لا يجوز ان يكون نسيا منصوب الاول من
ابدان اهل المقدر قبل على ان يكون اهل المقدر معطوفا على يكون في قوله الا ان يكون ميتة او اهل لغير الله به للعنق فالام المقدر في نسيا يكون
ح لام العاقبة لان الجهل بالغير الله لا يقصد باكله ذاك نسيا بل يقصد به قربة هذا لكن الاولى ان يقول المصنف معنى الاول من يقال ليوافق
المعطوف عليه فانه على صيغة المستقبل قوله كلكم التاصيعا والتصعيد على اول جمرة اليوم الذي يدخل والمصعد الجبل فانا كانا
اي فانا قوله والا يرد باسم القوم المجرمين مقام وذو باس شديد قوله لتعرف التنبيه على ان الباس عليهم مع الدلالة الاولى وجه التنبيه
ذلك ان الرد لا يتصور بدون وجود المراد واما دلالة على ان الباس الاقرب بهم فلان انتفاء ارداد الباس عنهم انما يكون بعد نزوله ما نزل به بهم
واما دلالة على عدم امكان رده عنهم فلان الاضافة في باسه بشر الى الباس الباس ينزل بهم بمشيئة الله تعالى واراده قدرة الله تعالى كانى لا يمكن
رده ما اراده قوله لا اعتذار النصب عطف على انهم على الحق اي ما اراد وما يقولهم لو شاء الله ما اشركنا ولا ابانا ولا حرمنا من شيء الاعتذار
ارتكاب هذه القبائح باراده الله تعالى اياها منهم قوله باراده الله تعالى متعلق بالاعتذار لا بارتكاب يعني ان هذه الاية واردة في ذم المشركين في قولهم هذا ولو كان مراده بهذا القول الاعتذار
بان اراد الله منهم هذه القبائح وانهم لا يقدرون على خلاف ما اراد الله كان ذمهم في قولهم هذا صلاحا لان يتمسك به المعتزلة على ان الكافر يريد
منهم هذه القبائح لا من ذمهم فيه انهم في قولهم هذا كاذبون واذا كانوا كاذبين فيه ثبت ان الله تعالى ما اراد منهم هذه القبائح فيكون الاية دليلا لهم
على ان الله تعالى يريد القبيح وعن قول الله تعالى لا يريد الفساد والقبيح فوجب علينا ان نفسر الاية على وجه لا ينافي مذهبنا وهو ما قال المصنف بقوله الاولى
بذلك لما امر حاصلوا المشركين قال وذلك القول الاعتذار بالارادة وابانهم على الحق المرضي عند الله تعالى لا يصلح في ذمهم في قولهم هذا دليلا للمعتزلة
على مطلوبهم الذي هو نفي ارادة الله تعالى القبائح فانه تعالى يريد الخير لا الشر في الاية ارادة وانتفى الاعتذار لا يصلح في الاية دليلا لهم
المعتزلة جاء على مذهبهم في هذه المسالة فيما ذكرنا من تقرير معنى قول المصنف ظاهر وجه التاييد بقوله تعالى كذلك كذب الذين من قبلهم لان قولهم انهم
على الحق المرضي عند الله تعالى كذب محض فذمهم الله تعالى بانهم كاذبون فيه وفيه بقوله كذلك كذب الذين من قبلهم تشبيها لتكذيبهم الرسول بتكذيب سبقهم
من الامم المتبعة الرسل فان في قولهم هذا القول تكذيبا لرسول صلى الله عليه وسلم ان الله تعالى منع من الشرك لم يحرم ما حرموه لان نبيه اقتدا ان الله تعالى يحب
بشركهم وتحريمهم ما حرموه فذمهم الله تعالى وبينهم بوجوه احدها قوله كذلك كذب الذين من قبلهم وثانيها قوله هل عندكم من علم فاخرجوه لنا
على سبيل الانكار وثالثها ان يتبعون الا الظن ورابعها قوله ان انتم الا تخرصون واخامسها التقدير يحرم الله في خاصها فلله الحجة البالغة والفاء
فتقضي تقدير شرط اي ان كان الامر كما ذكرتم فلله الحجة قوله ومعطوفا بها ذها الاخرة يعني العطف على المعنى المنصوص من قرائه يستعمل مرجحا ترجيحا
قد عطفا بها على المعنى المرفوع المتصل في اشركنا من قرائه يستعمل فانيا من يجوز هذا وجه جواز النصب بكلمة لا قوله سيما في الاصول معنى
الاية دلت على النهي عن اتباع الظن مطلقا اي في الفروع والاصول جميعا سيما في الاصول لان الفروع مستخرجة من الاصول وانما قال سيما في الاصول لما ان الاتي
جواز اتباع المجتهد في بعض الفروع الظن لفظ سيما مقدر لا الى الظن الجنس ولفظ ما كافة اي يعني نحن الجاهلين في الاصول اي وتسوية بين اتباع الظن في
الفروع وبينه في الاصول يعني وان جاز ذلك في الفروع لا يجوز في الاصول قوله ولو ذكر اي ولو الغ من اتباع الظن انما هو ما عرض من الظن دليل قاطع من نقل او
عقل فان لم يعارضه قاطع يجوز اتباع الظن من هذا القبيل اتباع المجتهدين الظن في بعض احكام الفروع فالظن من اتباع بعض كانه من اتباع الظن
المستفاد ضمنا من قوله ان يتبعون الا الظن وان انتم الا تخرصون لان من نهى عن معارضة الظن بالقاطع وهو ثابت التوحيد الثابت لا شركه الله وان التحريم
التحليل الثابت تحريم ما حرموه في هذه القواطع لا يجوز اتباع الظن وهذا هو معنى قوله اذا الاية فيه قوله او بلغ بها صاحبها محمد رواه الترمذي
على اسناد البيهقي الماجة حقيقة وعلى الثاني في مجاز وصفت الحجة بوصف صاحبها مبالغة قوله ولكن لما هداية قوم فعلى الاخرى فهذه الاية ذكر
عاما منا فلهم لو شاء الله من الدلالة على عموم الارادة بعقد مسمى جهة الذم بقولهم هذا على ما قلنا من ان نفي المشيئة لا يستلزم نفي المشيئة ولكن قوله لو شاء لكم
في الام فانما الاصل فان الاصل في الحروف المؤدة السكون فلم يحذف السكون يلزم التقاء الساكنين فقدر الا تخفيفا فاوجب تقدير التقاء الساكنين
حذف الالف التنبيه عما ذكرهم قوله لان هل لا تدخل الا على الامر الا الامر الا وهل استخبار وهو استخبار لا يناسب الامر فاوجب الاخبار جزاء الشاء
قوله فيا استخبرهم اي في قوله تعالى فهل شهداء كم الذين يشهدون ان الله حرم هذا ان النبي صلى الله عليه وسلم استخبرهم ليلزم عليهم الحجة البالغة بما
اكتفا دليل على المقصود ما ذكره المصنف هنا قال فان قلت فهل في قولهم شهداء يشهدون ان الله حرم هذا واي فرق بينهما في هذا المنزل لعلت
المراد ان يحضروا شهداءهم الذين على انهم يشهدون لانهم ويقرون قولهم بلغة انهم ويبرون بهم وبتصديقه بشهادتهم انهم

نحن الحق ويقال اليا على فاضيف الشهداء اليك وجمع الذين لانه على انهم شهداء معروفون موسومون بالشهادة لهم وبصرة مذهبهم فالدليل عليه قوله
لان شهدوا فلا تشهد معهم ولا تقبل حكم شهداء يشهدون كان معاها حاضرا اناسا يشهدون تحريم ذلك وكان الظاهر طلب شهداء بالجمع ولكن
ليس الغرض ذيا فقصد قوله فان شهدوا فلا تشهد معهم وجه المناسبة ان المراد من يستشهاد هنا طلب شهداء مطلقا فان الظاهر من طلب شهداء
مطلقا طلب شهداء بالجمع ولا يجوز ان يكون المراد طلب شهداء بالجمع لان شهدوا لمن لو شهدوا لم يكن بد من ان يقال وشهدوا معهم فلا يتعين
على تقدير شهداء تهم قوله ومعهم ما يقتضي العهد بهم اي ومعهم بالموصول الذي يقتضي العهد بهم وجه العهد ان الصفة وجب ان يكون معلومة
بالموصول كان الصفات كذلك معلومة ما لا انتساب بالموصوفات فان العلم بالصفات قبل العلم بها اخبار كما انها بعد العلم بها صفات قوله فاسمع
فيه التنبيه اي فاسمع فيه فاستعمل من حرف مكان اسفل من حرف على على مكان منه ايضا وان كان اصل معناه وهو من كان في اسفل الا على ان يقال
امرين التعالي وهو من العلو قوله وما يحتمل الحرمة والعدم بالنسبة المعنى على الاول اتل الذي حرم ربكم وعلى الثاني اتل تحريم ربكم عليكم قوله عليكم متعلق
بحرم اتل اقول تعليقه بالتلي فيه اشكال لان المرجع اتل عليكم ما حرم ربكم اذ لفظ حرم ان يقال اتل عليكم ما حرم ربكم فلعل المعنى اتل عليكم تحريم
ربكم من تاملوه في تذكره استعظاما وتعلموا بدعا ما اراد وعبر الحكم في اتل وجعله في عليكم قوله فيه نظر في كلام العرب كونه فوقت اسما لا يكفيه
سواء اذا اشركوا اي اذا اشركوا اصل ان في الاشركوا على ان التفسير في فان لفظ اي بيان لمعنى ان قوله لتبيح عطف الامر عليه يعني لو حمل ان على انها مصدرية يكون
الاشركوا خبرا في فانا دليل المراد فلا يصح عطف الامر عليه لزوم عطف الانشاء على الخبر والجملة على المفرد قوله لا بنعه تعليق الفعل المحرم بامر هذا
جواب عما يقال يساوي يقال تعليق الفعل المحرم الذي هو الاتي بامر يقتضي بحسب الظاهر ان يكون جميع ما ورد في حيز التفسير من العطف فان تحريما والحل
ان يتبعا اي ما واجبة الامتثال بها كالامر بالاحسان والايفاء بالكيل والوزن والوفاء بالعهد والعدل في الحكم وات والايتاء بالصراط المستقيم
بان تعليق الفعل المحرم بامر لا يمنع وقوع هذه الامر في حيز سكوت المحرمات لان التحريم يرجع الى اعتداد تلك المامورات بها لا الى انتفاء ما يناقضها
في الامر الاحسان والتحري في الامر بايفاء الكيل والميزان والعدل في الامر بالعدل والوفاء بالعهد والوفاء في الامر بالصراط المستقيم في الامر باتباع الصراط
الحق وهذه الاعتداد محرمات فكانه قيل ان اشركوا به ولا تشيعوا بالوالدين ولا تقتلوا الكيل والميزان ولا تخافوا في العهد ولا تظلموا في الحكم ولا تتبعوا
صراطي الى قوله فيما الضمير عليكم المعنى المرضي ذكر الشكر ان من عادته الحمد فيما اي وجل من غير ما الحمد الموصول في ما حرم الحمد فيما ان تقدير ما حرم اي
اي ما حرمه ان اشركوا فعلى هذا وجب ان يصار الى زيادة لا في ذكر الشكر فلم يجعل لا زيادة عند البعض الى يعني العبرة ان يكون ذكر الشكر حراما فلا يجوز
واما اذا كان لا من ما لا يكون لا زيادة لان المعنى اتل الذي اتل ذكر الشكر فيكون من باب بدل البعض من الكل لان الشكر بعض ما حرم ربكم لكن اذا حمل ما على الحمد
يكون عطف الامر على لا اشركوا من باب العطف بحسب المعنى كما في قوله تعالى فاصدق واكن من الصالحين فاذا ظهر ان باب عطف الفعل على الاسم وهذا لا يجوز لا يتاتى
وكما في الاكل السمك وشرب اللبن اي لا يكن حكما كل السمك وشرب اللبن والمعنى في الاية ذكر الشكر به واحسانكم الوالدين ايضا وهذا اسالكم بها كما في
الاية قوله او الجملة تقدير لام اي اي ما حرم ربكم عليكم لئلا تشركوا به ولا تسيئوا بالوالدين الامر قوله والمعنى ان اشركوا يعني اذا قدر الحرم في منع الايتاء يجب
ان يصار الى زيادة لا بخلاف تقدير المنفي قوله يحتمل المصدر والمفعول اي المفعول به فالمعنى على الاول لا تشركوا شيئا من الشركاء به على الثاني ان لا تشركوا به شيئا
على الثاني ان لا تشركوا به شيئا من الشركاء اي لا تتخذوا به شركا ما قوله ومعنى منع النهي من الاساءة اليها الباب الذي ذكر الاحسان الاول من النهي عن الشرك
فاجاب بان الكلام يتضمن معنى النواهي بصيغة الدلالة على صريح النهي لا يعرب من النواهي لا يصلح الامر الباب الفرد بين معنى الباء الذي عطف قوله والدالة عليها
عطف التفسير فان احسنوا بالوالدين امرا الاحسان اليهما في محذوف النهي عن الاساءة اليهما واذا والمعنى الخ من مادة معنى واحد بخلاف
يقال لا تسيئوا اليهما فان عدم الاساءة لا يستلزم الاحسان قوله من اجل ترحل معنى من على الفعل مثل هذا والتوفي الكلام قوله خشية ان يستشهد
على مرفوع معنى من اي التعليل فان خشية مفعول له مقدر بلام التعليل ايخشية املاق ولا جاء معنى التعليل في بعض الايات الواردة في هذه المعنى وجب
ان يحمل معنى من هنا على التعليل فان الفواء يضعف بعضا قوله منع لمرجعيه ما كانا يجلون الاجل اي قوله تعالى نحن نرزقكم وايا هم منع لكون تقاليد
موجبا لثبات مناهم الذي يتعلق بالقتل الاجل عطف المعنى مستفاد من طريق التصريح نحن نرزقكم فان تقديم الفاعل المعنوي افاد ان الرزق نحن لا
فالمعنى المستفاد من طريق التصريح نحن هو منع من الرجعية المذكورة قوله واحتجاج عليه اي منع من رجعية لكانه اذى ان تقل واذكم الرجوب
لما تكم على الفعل وعلة الرزق ثم احتج عليه بان المعنى نحن لا نمنع منكم اياهم قوله بدل من ابدل البعض من الكل قوله كالضمير وقتل الولد الاول من
حقوق العبد والثاني من حقوق الله تعالى قوله تعلقوا به فان قيل لم ختم الاية الاولى بقول لعلكم تعقلون والثانية بقوله لعلكم تذكرون اجيب
القوم لما استقبح على الشرك وقتل الاولاد وقرا الزنى وقتل النفس المحرمة فيما يتعلق بحقهم الله تعالى منها تعلم تعقلون واما حفظ اموال الايتام
الغرم لما استقبح على الشرك

عليهم وابقاء الكل والعدل في القول كانوا متحرزين بالانصاف به فامر جميعها العلم بذكره ان عرض لهم نسيان فان قيل احسان الوالدين ايضا من
القبيل فكيف ذكر من الاول فنقول امنع القبح على الاحسان ثم الوالدين للامر الحقيقي في وجود الانسان ثم الله تعالى في الظاهر هو الفاعل ثم
منها نعمة التربية والحفظ من الطوارئ وقت الصغر فالظاهر من الكرامة في حق الابوين حينئذ هو الاحسان الى الغير لا بالاكرام الكرامة
الاولى الا بالاكرام الكرامة بمعنى لا كان هذا المعنى تاما بالتامل واستعمال الروية جعل احسان الوالدين من الاول قوله على انه لو قيل ناتيهم اي ناتيهم
ما مر يجوز بالنصب تقدير اللام على اعمال لقوله ناتيهم ويرد عليه انه يلزم جمع الجمع بين الوالدين الخاص التقدير حتى ناتيهم لان هذا مرتبط بمستقبل
ما لا يمكن هو على المحذوف والمذكور تفسيرا كما في قوله تعالى ما يأتي ما ترجعون اي ما يأتي ارجعوا ما ترجعون ويكون التقدير هنا ما ترجعون الى
مستقبل اتيهم ناتيهم قوله ونحن الفراغ في الاخبار الى اخره هذا جواب لا يصح سال ويقال كيف يصح عطفه بثم على وصاكم وابنا الكتاب على موسى
قيل هذه التوصية بزمان طويل وهو وجه لجواب بان التراخي الذي فاده لفظ ثم ليس تراخيا زمانيا بل هو مستعار للتراخي الرتبي وان لم
ان زمانيا لكن التراخي زمان الاخبار فيقوله التراخي في الاخبار مبني على صرفه عن ثم الحقيقية وقوله او التفاوت في الرتبة على حمله على المجاز
قوله ان ربكم اذا كم وصيكم به قديما وحديثا فلا يطلب الحج ليس المراد جرى في زمان نزول الاية بل هو خطاب عام لجميع بني ادم اي ذكركم وصاكم به ابائي
ادم قديما في الازمنة الماضية المنقضية وفي هذا الزمان ثم اعظم ذلك التوصية ابناء الكتاب لموسى عليه السلام لان كان ابناء الكتاب يوصيهم بالاوصاء
وكان بينه وبين جماعة من الايمان تفاوت ظاهر في الحطب بكلام ثم الله على التفاوت في المرتبة قوله على احسن القيام به اي بالكتاب وكان
هذا على صرفه معنى الذي على الحسن والمراد حسن من احسن اقامة حكم الشريعة فانها هي المراد بالكتاب في ابتدا من الكتاب قوله ومن بعده ان قرئ
على الذي احسنوا بعد التاكيد به ان الذين احسنوا ليس المراد بهم قوما باعيانهم بل المراد جنس المحسنين فاكتفى الدال عليها الى الذين احسنوا
نشر بان الذي احسن في الزيادة بالتجويد يراد به الجنس الدال على الكثرة في زيادة والتفات تفاضل جمعها جمعا قوله او الذي احسن تبليغ موسى
على صرفه معنى الشرف فالذي الموصول والعهد موسى عليه السلام ليس ذكره قوله زيادة على علما تاما لا تفتقر الى علم هذا يكون تاما محتاجا في معنى زيادة
الكناية منها ويكون المراد بالذي العلم والشرع والاجادة الزيادة فيها قوله او على الذين الذي هو احسن او على الوجه الذي هو احسن تقدير الوجه
الذي هو احسن على احتمالين الذين الى الوجه قوله كراهة ان تقولوا هذا قول البصريين قال الكسائي في الفراء التقدير لئلا تقولوا ثم حذف
الجار وحرف النفي كقوله يبين الله لكم ان تضلوا وقال الزجاج زاد يكون ان متعلق بالتنزيل والتاويل وان تقولوا اي لئلا تقولوا قوله من دراستهم
محذوف من المحذوف قوله من دراستهم اي قراءة اليهود والنصارى الكتاب الذي انزل اليهم وهو التوراة والانجيل وان كنا عن دراستهم
لغافلين قال اللام والمراد من هذه الاية اثبات الحجة عليهم بانزال القرآن على محمد كيلا يقولوا ان الله انزل التوراة والانجيل الى طائفتين من قبلنا
وكنا غافلين عما فيهما فقطع العذر بانزال القرآن عليهم وقوله وان كنا عن دراستهم لغافلين اي لا نعلم ما هي لان كتابهم ليس بلغتنا العرب
في شيء عايد الى دراستهم اي لا نعرف مثل دراستهم اي قراءتهم اي لم يكن على لغتنا فلم نقدر على قراءة مثل ما قدروا عليه قوله
او تقولوا عطف على الاول المعنى ولئلا يقولوا على تقدير عدم انزال الكتاب لو انزل لنا علينا لكنا اهدى منهم والحاصل انا انزلناه
لنقطع حجتكم ويزول عذركم قوله وثقافة اذا حذقتها اي اقفاها من قولهم ثقفت الشيء ثقفا اذا اقفته ويروى
وثقافة بالفاء من ثقف الرجل ثقافة اي صار حاذقا قوله او هداي منع قوله فقد جاءكم اصل اي صل بالتكذيب اصل
فهذا تفسير على صرفه صدف الى معنى صد قوله اي ما ينظرون النفي معنى الاستفهام الانكاري قوله وكان لما كان
بحقهم العبر في كان وبحق عايد الى ذلك المشار اليه الى ان يأتيهم الملائكة اي ما كانوا ينتظرون اتيان الملائكة لكن لما كانت
اتيان الملائكة بحقهم حتى الامر المنتظر شبهوا بالذين ينتظرون ونظير هذه الاية قوله في سورة البقرة هل ينظرون
الا ان يأتيهم الله في ظلل من الغمام وهو الاية انهم لا يؤمنون بكسر الا اذا جاءهم احد الامرين الملائكة يجيء الملائكة او يجيء
الرب او يجيء الايات من الرب وهذا حكاية منهم بحسب اعتقادهم وزعمهم قوله او كناية معنى العموم له فرينتان
الاولى حذف متعلق يأتي على ان يجعل متعديا بالباء ثم حذف المفعول بواسطة وجعل منزلة اللازم لقصد التعميم كما في
فلان يعطي والتقدير يأتي بكل اية والثانية عطف اتيان بعض الاية عليه بأو الفاصلة قوله وهو
دليل لمن لم يعتبر الايمان المجرد عن العمل وجه ذلك ان الاية تدل بظاهرها على ان النفس اذا لم تكن كسبت في ايمانها خيرا اي
عملا لا ينفعها ايمانها الذي احدثته في ذلك اليوم فان اكتسبت عطف على امنت وامنت واقع في حيزها لم تكن تنفعها الاية لا ينفع

الايمان

الايمان الذي احدثته في ذلك اليوم اذا كررت قبل ذلك اليوم او امنت لكن لم تكسب في ايمانها خيرا فاشترط في نفع الايمان المقرون
بالعمل ذلك الاية بمظهرها ان الايمان المجرد عن العمل لا ينفع قوله والمعتبر اي ومن يعتبر الايمان المجرد تخصيص هذا الحكم وهو الحكم
بعدم نفع الايمان الحادث بذلك اليوم وعلى التردد بكلمة او على اشتراط النفع باحد الامرين وهما الايمان المجرد والايمان المقرون
مع العمل فان الاية دلت بمظهرها على ان الايمان ينفع نفسا كانت امنت من قبل ايمانا مجردا او امنت ايمانا مقرونا بالعمل لا ينفع
نفسا ايمانها الذي كانت تعتقده وان كان مجردا عن العمل فكيف اذا كان مقرونا به فلا يرجع النفي في لا ينفع الى القيد كان المعنى لا ينفع
نفسا خلو منها ايمانها وهو المطلوب وقد قيل في تقرير معنى قوله وعلى التردد بعد على اشتراط النفع باحد الامرين ان قوله او كسبت عطف
على امنت بكلمة او وهي لاحد الامرين فيكون نفيا لاحد الامرين ونفي احد الامرين انما يكون لشمول العدم فعدم نفع الايمان
انما يكون بجميع النفيين نفي تقدم الايمان ونفي تقدم العمل الصالح فيكون الايمان المجرد انما ينفع وان لم تقدم العمل الصالح على ان
الزمخشري جعل كلمة او في قوله تعالى ولا تطع منهم اثما او كفورا لشمول العدم فلم لا يجوز ان يكون في هذه الاية كذلك وايضا ثبت
عن رسول الله صلى الله عليه وسلم انه قال ما من عبد قال لا اله الا الله ثم مات على ذلك دخل الجنة وهو لم يصرح بان مجرد الايمان ناجية
حملت الاية على عدم نفعه لنا فنفي الاية والحديث وقد اجابوا عن هذا بان قالوا كلمة او اذا وقعت في سياق النفي يحتمل معنيين احدهما
نفي احد الامرين والاخر احد النفيين وذلك لان النفي لا يتصور الا بعد تصور الاثبات فاذا قيل ما جاءني زيد او عمرو فربما يتصور
مجيء احدهما ثم يرفع فيكون نفيا لمجيء احدهما ولا يكون ذلك الا بعدم مجيئهما وربما يتصور مجيء زيد وعمرو ثم يعطف عليه عمرو بحرف
النفي عليه ايضا فيكون المعنى احد النفيين ولما احتمل كلمة او المعنيين فحملها على احدهما يكون بحسب مقتضى المقام اذا ثبت هذا فنقول
قوله تعالى ولا تطع منهم اثما او كفورا لا يدل على النهي عن طاعة الكفرة مطلقا لان طاعة الكفرة مطلقا واما الاية التي
نحن بصددها فلا يجوز ان يكون المراد نهيا عن احد الامرين والا لكان عدم نفع الايمان مقيدا بجميع النفيين نفي تقدم
الايمان ونفي تقدم العمل الصالح فيلزم ان يكون النفي الثاني مستدركا لا حاجة اليه لانه اذا انتفى تقدم الايمان انتفى تقدم العمل
الصالح بدون تقدم الايمان فيلزم وجود العمل الصالح بدون الايمان وهو محال واذا استلزم نفي تقدم الايمان تقدم العمل
الصالح يكون التقييد بنفي الايمان كافيا ولا حاجة الى تقييده بالالزام فلم يكن حمل كلمة او هنا على نفي احد الامرين فيه
حملها على احد النفيين واقول يمكن ان يجاب عن جوابهم هذا بان نقول المراد نفي احد الامرين الذين هما الايمان المجرد عن
العمل والايمان المقرون بالعمل فالمراد نفي ايمان المجرد ونفي الايمان المقرون بالعمل فعدم نفع الايمان مقيد بنفي احد هذين
الامرين ونفسه مشروط باحدهما فمعنى الاية لا ينفع نفسا ايمانها لم تكن امنت من قبل ايمانا مجردا او لم تكن امنت ايمانا مقرونا
بالعمل فيستفاد من الاية ان الايمان المجرد عن العمل نافع وهذا هو مذهب الامة الناجية في بحث الايمان قوله اي
مثل حسنات امثالها هذا جواب عما يسال ويقال عشر امثالها وهي جمع مثل فهو جمع مذكر فكان يجب
حذف التاء ويقال عشرة امثالها كما يجب اي يقال عشرة رجال فاجاب بان امثالها ليس المراد بل هو صفة الحسنة والحسنة مقدرة
عشر حسنات امثالها فسقوط التاء فيه لكون مميزه مؤنثا قوله مفعول مطلق عليه المعطوف تقديره جزاء في دنيا
فيها قوله وهو ابلغ من القيام باعتبار الزنة فان وزن فعيل كسيد وجيد وقيم لكونه دالا على ثبات المعنى واستقراره
من اوزان المبالغة بخلاف القيام فانه يدل على حدوث المعنى قوله والمستقيم باعتبار الصيغة اي المستقيم
ابلغ من القيام بحسب الصيغة فان صيغة استفعال ابلغ في الدلالة على المعنى من قام فان زيادة الحفظ والزنة على زيادة
المعنى وفي بعض النسخ وهذا ابلغ من المستقيم باعتبار الزنة والمستقيم باعتبار الصيغة اي القيم ابلغ من المستقيم باعتبار
الزنة لوضع هذه الزنة للدلالة على ثبات المعنى والمستقيم ابلغ من القيم في الصيغة لما في صيغة المستقيم من كثرة الحروف
الدالة على زيادة المعنى من حيث انها توهم ان القيام حاصل بطلب وتعمل وان كان في القيم مبالغة في وجه اخر قوله
عطف بيان لدينا قالوا الحق كالدين وهي اسلام لا شريك لله عباده والزوجة بين الحق والدين ان الحق لا يضاف الى النبي
الذي شرعها نحو اشهد على ابراهيم والاتحاد توحيد مضافة الى الله والى احاد امة النبي ولا يستعمل في حق الشرع الا بالاضافة
الى الله والامة زيد والصلوة من النبي كما يقال دين الله ودين زيد والصلوة دين الله ودين النبي قوله عطف عليه

فهو حال ايضا وعطف الجملة على المفرد جائز اذا كان ذلك المفرد محلا من الاعراب فان الجملة حينئذ يكون في تاويل المفرد او
الجملة من حيث هي لا محل لها من الاعراب والتقدير حينئذ غير كائن من المشركين قوله خالصة له معنى الخلوص مستفاد من اللام في
له قوله في موقع العلة للانكار اي قوله تعالى وهو رب كل شيء جملة وقعت حالا من الله في اغير الله وافقة موقع علة الانكار المستفاد
من استفهام الانكاري في اغير الله ابغي ربا والدليل عليه عطف على العلة اي في موقع علة الانكار والدليل عليه كانه قيل قل لا ابغي
غير الله ربا لان الله رب كل شيء وكل شيء سواه مربوب والمربوب لا يكون ربا قوله ما انتم عليه من ذلك اي من ذلك الاشتراك
قوله جواب عن قولهم يعني قوله عز وجل ولا تكسب كل نفس الا عليها مع قوله ولا تزر وازرة وزر اخرى جواب عن قولهم
قوله او خلفاء الامم السالفة الخلفاء جمع خليفة في الوجهين غير ان الخليفة في الاول بمعنى الوالي المتصرف الامر والنهي
والنهي وتنفيذ الاحكام وفي الوجه الثاني بمعنى الخلف فان الامم يخلف بعضهم بعضا وفيه وجه اخر وهو ان يكون المعنى
جعلكم يخلف بعضكم بعضا قوله من الجاه والمال اي ليختبركم فيما اتاكم من نعم الجاه والمال كيف تشكرون وكيف
يعتني الشريف بالوضيع والمولى العبد والغني بالفقير والابتلاء مجاز اي ليعاملكم معاملة المختبر المبتلي قوله وصف العقاب بالسرعة
الخ اي وصف العقاب بالسرعة فان السريع وان كان وصفا للرب ظاهرا لان في الشريع غير الرب لكن في الحقيقة صفة العقاب
لان المعنى سريع عقابه فلم يضف الى نفسه دلالة على انه معاقب بالعرض لا بالذات فان موجب العقاب ما اقترفه العبد من
المعاصي والذنوب لا ذات الواجب تعالى بخلاف المغفرة والرحمة فانهما ثابتتان من ذاته تعالى بمقتضى كرمه وجوده
لا باستيجاب امر اخر غير الذات • هذا اخر ما اعلقته من حل ما في تفسير سورة الانعام ومعاني القرآن الاخر الهادي
الله اولا واخرا متوكلا على الله
انتهى ما نقل الهلالي نستعين بالرحيم بالنبي

سورة الاعراف

بسم الله الرحمن الرحيم

قوله سبق الكلام في مثله اي سبق بيانه في ذكر فواتح السور انها جيئت في اوائل السور ايذانا طالما تحدى بالقرآن
وتنبيها على ان المتلو عليهم كلام منظوم من جنس ما ينطقون منه كلامهم ومع ذلك قد دل على فيها ما يعجز عنه الادب
الاريب الكائن في فنه اوجي اسماء السور والقرآن اي اشارة الى كلمات هي منها اقتصرت اما على عدد اقرانها او لا على الحروف
المبسوطة مقتضيا بها اوجي اسماء الله تعالى اي هذه اسماء الله تعالى وقرئ جعله خبر مبتدا محذوف هذا اذا لم يكن المصدر اسما
للسورة اي هذه السورة كتاب متذكر الخبر بقوله اي هو كتاب كتذكير الخبر وما اذا كان اسما للسورة يكون المصدر مبتدا خبره كتاب
قوله حرج الحاجة يحرج على وزن ضارب واصل الحرج الضيق يقال كان حرج اي ضيق كثير الشجر لا يصل اليه الراعية

قوله وتوجيه

قوله وتوجيه النهي اليه اي الى الحرج للمبالغة فانه نهي للحرج عن ان يكون في صدره الاستلزام والملازمة بين الرسول عن ان يحرج صدره
كما في قوله تعالى فلا يصدنك عنها من لا يؤمن فانه نهي لكافر ان يصد موسى عنها والملازمة بين موسى عن ان يصد عنها وبين الكافر
وهذا الزنادية المراد بسلوك طريق الكناية كقولهم لا ارينك هنا والمراد ابعد لا اختصر عندي فان نهي عن الحضور عند المتكلم
يلزمه ان لا يراه عنده فنهي المتكلم نفسه عن رؤيته عنده توسلا بالنهي الملازم لها مع اعتبار رؤيته فكذلك في الآية عدم كون
الحرج في صدره من لوازم عدم كونه معترضا الحرج فذكر اللازم واريد به الملزوم وهو معنى الكناية والكناية ابلغ من الحقيقة لان
فيها اثباتا قوله بالبينة وفيما تحتوي هذه كناية كقولهم هو كثير الرماد والمراد الكرم لان الكثير الرماد يستلزم الكرم والحرج
من لوازم الشك فذكر اللازم واريد به الملزوم فالفاء في قوله فان الشاك بيان للملازمة بين الحرج الحقيقي وبين المعنى الكنائي
قوله والفاء بمعنى الواو قوله فيلزم ح عطف الشك على الجزم وهذا لا يجوز في العطف الواو لكن لا يجوز في العطف
بالفاء وتناسب المعطوفين في العطف بالفاء لازم ايضا فان الفاء والواو مشتركان في الدلالة على معنى الجمع غير ان الفاء للتعقيب
بالمهلة قوله والجرح عطفا على محل لتنذر المعنى كتاب انزل اليك للانذار وذكرى للمؤمنين قوله والرفع عطفا على
كتاب وهو كتاب وذكرى قوله او خبر المحذوف قيل او خبر المبتدا المحذوف تقديره وهو كذلك ولا فرق في وجهي الرفع الا من حيث
اللفظ فالاول عطف المفرد على المفرد والثاني عطف الجملة على الجملة قوله لتقول وابتغوا عن الهوى التقليل بيان للانذار
السمع القرآن في عموم ما انزل اليكم فان ما ينطق بالهوى اذا كان وحيا من الله فكذلك لا يمتنع لا لان الموحى منزل قوله
وقرئ ولا تبتغوا من الابتغاء كما في قوله تعالى ومن يبتغ غير الاسلام دينا اي ولا تطلبوا من دونه اولياء قوله تذكرون قليلا
او زمانا قليلا نصب على الاول على انه مفعول مطلق من تذكرون على الجر لان قليلا ليس مصدرا بل هو صفة مصدر محذوف
اي تذكرا قليلا وعلى الثاني على الظرفية قوله وان جعلت مصدرية لم يتصب قليلا بتذكرون لان معمول ما
في حيز ما المصدرية لا يتقدم عليها الصدر اذ لم يكن نصب قليلا على انه حال من فاعل تذكرون فهو دال على الفعل الظاهر يعني
تذكرون قليلا ما تذكرون وتذكرون ما اول بمصدر مرفوع بانه فاعل قليلا اي قليل تذكركم قوله اردنا اهلاكها وانما قدر
بارادة الاهلاك ومدلول الكلمة نفس الاهلاك لان القرية الموصوفة بالتعقيب في فجاءها باسنا في صرفها في الحقيقة لان الاهلاك متاخر
عن مجيء البأس في طارع تاخر المسبب عن السبب لكن ارادة الاهلاك متقدم على مجيء البأس فالتعقيب المستفاد من الفاء انما هو في
هذا المعنى فهو كقوله تعالى فتوبوا الى بارئكم فاقتلوا انفسكم اي فاقصدوا التوبة والانابة الى بارئكم فاقتلوا انفسكم على ان توبتكم
قتل انفسكم وقوله وبعد اذ اقيم الى الصلوة فغسلوا وجوهكم اذا اردتم القيام الى الصلوة قوله مصدر وقع موقع الحال
ومثل هذا واقع في كلام العرب نحو اتيته مشيا وركضا فجاءه اي ماشيا ومركضا قوله لا الكناية عطف على استثنا لا يعني
سبب حذف الواو استثقال اجتماع حرفي العطف لا الاكتفاء في وصل الجملة الاسمية الحالية بالضمير وحده فان الاكتفاء بالضمير
وحده في وصل الجملة الاسمية الحالية غير صحيح لا يقع في كلام الله الفصيح المعجز بلاغة مصانع الظباء قوله وفي
التفسير وحاسبناها واوهم قارئون سابقة في غفلتهم واسنهم وجه المبالغة هو تقييد مجيء البأس والهلاك بحال البيتوتة
والقيلولة فان من توقع نزول العذاب لا يعتريه في الليل الا نوم لان من توقع وقوع امر هائل وخاف الايام من هوله
قوله ولانها وقت دعائي راحة من قولهم رجل مستريح اي صاحب راحة وعيش عطف لاستراحة عليها عطف تفسير
فالوجه الاول هو المبالغة في غفلتهم والثاني فظلمة حالهم فان نوم اولئك اهلكوا بالليل وقت التهجد وقوم شعيب وقت القيلولة
قوله اي دعاؤهم استغاثتهم او كلامهم او دعوته فعلا الدعوى في كان وعوامهم على ثلاثة اوجه الاول ان الدعوى
بمعنى الدعاء فانما لهي سبيل الاستعارة فهذا الوجه الاول اعطاء سبيل الاستعارة في معنى في الاغاثة فهو الوجه الثاني وانما
الوجه الثالث فهو ان الدعوى بمعنى الادعاء الذي هو بمعنى المدعى فهي الآية اذا اريد بالدعوى حقيقة الدعاء كما ان
دعواهم الا قولهم انا كنا ظالمين اقتسنا بارتكاب المعاصي كقوله ربنا ظلمنا انفسنا واذا اريد بالدعوى معناها المجازي فالمعنى
هو الاستغاثة كان المعنى كما ان استغاثتهم الا قولهم انا كنا ظالمين في استغاثتنا بالاصنام لانه لا يستغاث من الله والغير فانهم
كانوا يستغيثون من الله بتوسيط الاصنام بينهم وبين الله فلما كان استغاثتهم قائلين هذا القول فالمعنى الاكثر

اذا اريد بالدعوى الادعاء الذي يعني المدّعى ما كان حاصل دينهم ومذهبهم الذي كانوا عليه الاعتراف ببطلانه فان في
قوله او ما كانوا يدعونه عبارة عن دعواهم لا تفسيرا في كان فانه نافية وما في قوله او ما كانوا يدعونه موصولة قال
صاحب الكشاف وهو اوجه نصب خبر كان قيل فيه اشكال لانه اذا انتفى الاعراب في الفاعل والمفعول والقرينة وجب
تقديم الفاعل واجيب انه قيس على نظائره من الآيات فانه كان جوّز قوله الا ان قالوا وكان حجة الا ان قالوا وكان عاقبتهما
انهما في النار وهذا وقع اختيار النحويين على هذا الوجه وان لم يكن بين الوجهين فرق بحسب المعنى لان الكلام منه ايضا فصل الاعراب
على القول قوله حسناته او يوزن به الاول على ان يكون الموازين جمع موزون والثاني على انه جمع ميزان قوله جمع
سيئة وهي ما يعاقب به قوله وعن نافع انه همزها وقرأ بالهمزة وان كانت الياء اصلية تشبيها لها بالهمزة كما في زايح وشايح
قوله او ابتدأ خلقكم وتصوير كم الفرق بين التوجيهين ان متعلق الخلق والتصوير على الاول حقيقة هو آدم وفي هذا
الوجه الخالقون الموجودون وقت الخطاب قوله قيل ثم قال لنا الخطاب الاخبار اي لقد اخبرنا الله تعالى انا في حسب
الوضع والامر بالسجود لآدم انا هو في حال كون آدم طينا وموقوفا على خلق اولاده والاول اخبار المستفاد من تفريعه بان يكون الامر
بالعكس فقول قال ان ثم قلنا ههنا الخطاب للاخبار جوابه من الاشكال وهو ان الاستقبال على تقدير ان لا تقدر في ولقد
خلقناكم مضاف وانما الاقدر كما قال اي خلقناكم ايام فلا اشكال ولكون ذلك الجواب مبنيا على المعنى الضعيف قال قيل قوله
لئن ان تسجد بدليل قوله ما منعك ان تسجد لما خلقت بيدي ومثله الثلاثة لاهل الكتاب والاذيعلم اهل الكتاب قوله ومنبهة
على ان المعوج عليه تركه السجود لا قبل وانه لكون ما سلوبة الدلالة التي سبق كونها صلة بل فيها تنبيه على ذلك قوله
كان قيل ما اضطرك الى ان لا تسجد فعلى هذا لا يكون لا صلة بل هي على اصل معناها من نفي ويكون الجواب اعني كلمة لم يحذف وفا
مقدرة قبل ان قوله وقيل ان مطلق الامر للوجوب والفعل لانه ذم ابليس على تركه السجود في الحال ولولا ان الامر يفيد الوجوب
والفور لما استوجب الذم بتركه السجود قوله حيث جزم بمن حيث المعنى وانما قال من حيث المعنى لانه ليس جوابا من حيث الظاهر
فان ظاهر الجواب ان يقول منعني كذا لكن عدل عن ظاهر الجواب الى ما قال استلذاذا فيه اظهر فيها عن نفسه الفضل على آدم
وبعلة فضله عليه وهو ان اصله من نار واصل آدم من طين فعلم منه التوبيخ وزيادة عليه وهو انكار الامر واستبعاد ان يكون
الفاضل مأمورا بالسجود للمفضول كما يقول من على هذه الصفة كان يستبعد ان يؤمر بالامر به المفضول قوله وباعتبار الغاية
فان الانسان خلق لمعرفة الله تعالى قال الله تعالى ما خلقت الجن والانس الا ليعبدون اي ليعرفون فمعرفة الصانع هي الغاية من خلق
الثقلين قوله لما بين لهما اعلم منهم فلا الله تعالى وعلم آدم الاسماء كلها ثم عرضهم على الملائكة فقال انبئوني باسماء هؤلاء ان كنتم
صادقين قالوا سبحانك لا علم لنا الا ما علمتنا ثم قال يا آدم انبئهم باسمائهم فلما انبأهم باسمائهم قال الم اقل لكم
اني اعلم غيب السموات والارض ومن هذا يعلم ان آدم اعلم من الملائكة وكان بذلك افضل عليهم ومن حق المفضول ان يكرم
الفاضل ويعظم قوله وان لا خواص ليست لغيره فانه ركب من مواد مختلفة الطبائع كل واحد من تلك المواد خاصية ليست
في الاخرى فاذا اجتمعت وامتزجت وتركبت حصلت للمجموع كيفية اخرى متوسطة لها آثار وخواص غريبة لا تحاذيها اصلا
الملائكة فانهم بسائط ليست فيها خواص الكواكب قوله والآية دليل الكون والفساد فان قيل يجب ان قوله ولقد
خلقناكم وقوله حكاية عن ابليس خلقتني يدل على الكون فالآية الاولى لا تدل على الفساد اجيب بان وجه الدلالة فيها ان
انا كان يدل خلقة آدم من طين وخلقة ابليس من نار وكل واحد من الطين والنار عنصر من العناصر الاربعة الكائنة
والفاسدة بانقلاب كل واحد منها الى الآخر بالوسط او بوسط او هو مخلوق بالمشاهدة لا يكون ويفسد فكيف كانا وانما
يضاف قوله وان الشيطين كائنة لقوله خلقتني فكل مخلوق كائن قوله باعتبار الغالب فيه ان كل واحد من الانس والجن
مركب من العناصر الاربعة غير ان الغالب في الانس الجزء الترابي وفي الجن الجزء الناري فقوله واصل الخ مشعر بذهب الحكيم
والا فلم لا يجوز ان يكون آدم مخلوقا من طين وحده وابليس من نار وحدها وليس في الآية ما يدل على ان آدم جزء غير
الطين كما ابليس جزء غير النار قوله لكنه محمول على ما جاء مقيدا بعض محمول على ما جاء في الآية الاخرى مقيدا بيوم الوقت
المعلوم يعني ظاهر الآية يفيد ان يجيب ابليس في سؤاله بالانظار الى يوم يبعثون والحال انه لم يقع الاجابة في ذلك لانقطاع الانظار

في الجنة

في الجنة الا بعد الهلاك الجميع فلا بد ان يحمل الانظار هنا على التقييد في الآية الاخرى قال الله تعالى في سورة الحجر قال رب فانظرني الى يوم يبعثون
قال فانك من المنظرين الى يوم الوقت المعلوم وقت النفخة الاولى في قبل يوم البعث قوله وتعريضهم للتوبيخ من الفرضة بالضم وليس
الا بالتعريض المصالح عليه وجعلهم غرضة للتوبيخ مخالفة ابليس قوله اي بعد ان المهلتني معنى البعد ثبت مستفاد من الفاء
في فبما اغويتني قوله تسببية اي تسببية لفعل الله سبحانه اغواء على سبيل الشاملة لوقوعه في مقابلة اغواء ابليس لان اغواء ابليس
لاهتدائهم لم لم تكن بمعنى اغوائهم كما يقال اغويتهم بسبب اغوائهم فهو من باب المشاكلة مثل قوله تعالى سيئة اي فان النطق
الا في غير صريح به مدلول عليه بالقرينة وقوله اجلا على الفي وتكليفا بالغوي لاجله مبني على المجاز اعتبارا بما يؤل اليه فالفي على
الاول فيما اخلقتني على الفي لا تقدر وعلى الثاني فيما تفتني بالاجلا غويت لاقعدن فان تكليفه السجود لآدم هو الذي غوى
بسببه حيث عصى الامر بالسجود وهذا هو اصل المعنى لكن عدل عن الاصل الى قوله فبما اغويتني تحذرا قوله فان اللام تصدق عن
ادبيع لان اجلا ما بعدها انما قبل الانقضاء الامر صدر الكلام لا بالقاء بعد الامر قوله وقيل الباء للقسم وانما اقسم لا اعلام لانه
تكليفا والتكليف واحسانا لانه تعالى كونه مؤخرا الى الابد كان جوابه بان يقسم قوله لئن بزلت لئن نصب
رحمايا الليل مثل الرجع ههنا اضطرب ومثل الرجب المرع والتصرف فيه للكثرة والمراد كامثل الفرق اي في الاول والاستثناء
في حذوه والمراد الفرق ونصب فتقديره الآية لاقعدن لهم على صراطك المستقيم قوله من حيث يعلمون ويتصورون التحرز عنه ومن
خلفهم ومن حيث لا يعلمون ولا يقدرون مناسبة الاقدام للعلو وقعد التحرز ومناسب خلفهم لعدم العلم وعدم التحرز ظاهر وكذا مناسبة
الايمان والشمائل للعلو والتحرز واما حكاية الاسلام فقد ذكروا ان في البدن قوى ارضية موجهة لقوى السماوات الروحانية فلعل بها
القوة الخيالية التي يجمع فيها مثل المحسوسات وصورها وهي موضوعة في البطن المقدم من الدماغ وصور المحسوسات لا تزول عليها من
مقدمها والبراء اشارة بقوة من بين اليدين والقوة الثانية الوهمية التي يحكم في غير المحسوسات بالاحكام المناسبة للمحسوسات وهي موضوعة
في البطن المؤخر من الدماغ واليه الاشارة بقوله ومن خلفهم والقوة الثالثة الشهوية وهي موضوعة في الكبد وهي من يمين البدن
والقوة الرابعة الغضبية وهي موضوعة في البطن الايسر من القلب فهذه القوى الاربع هي التي تتولد عنها الحواس الباطنة والظاهرة
الروحانية والشياطين ما لم يستعن بشيء من هذه القوى عليهم يغر على القاء الوسوسة فهذا السبب في تعيين هذه الجهات الاربع وهو
وجه تخصيص شريف ونقل عن شقيق انه قال ما من صباح الا وتأتيني الشيطان من الجهات الاربع من بين يدي ومن خلفي وعن
يميني وعن شمالي اما من بين يدي فيقول لا تخف فان الله غفور رحيم فاقرأ واني لغفار لمن تاب فقال اسالحا واما من خلفي
فيخوفني من وقوع الاولاد في الفقر فاقرأ وما من دابة في الارض الا على الله رزقها واما من يميني فيأتيني من قبل الشرائع
فاقول والعاقبة للمتقين واما من قبل شمالي فيأتيني من قبل الشهوات فاقول وحيل بينهم وبين ما يشتهون وروي ان الشيطان لما
قال هذا الكلام رقت قلوب الملائكة على البشر فقالوا يا الهنا كيف يتخلص الانسان من الشيطان مع كونه مسلطا عليه من هذه
الجهات الاربع فاوحى الله تعالى اليهم انه بقي للانسان جهتان الفوق والتحت فاذا رفع يديه الى فوق فالدعاء على سبيل الخضوع
او وضع جبهته على الارض على سبيل الخشوع غفرت ذنوب سبعين سنة قوله ولكن لم يفعلوا هذا المعنى مستفاد من قوله
ولا تجد اكثرهم شاكرين فانه عبارة عن غاية غفلتهم فان ترك الفعل مع تيسره انما هو من اهمال الانسان في الغفلة قوله
فان الآتي منها كالمعرف عنهم بيان لمعنى البعد المستفاد من كلمة عن فان الاعراض عنهم والمرور على وجوههم في جانبهم يناسبان
البعد قوله لما رأى فيهم مبدأ الشر فقد اوهم مبدأ الخير واحدا فان في النفس تسع عشرة قوة وكلها يدعو النفس الى
القوى الجسمانية والطيبات النهوانية خمسة منها القوى الظاهرة وخمسة اخرى هي الحس المشترك والباطنة وثمان الشهوة
والغضب وسبعة هي القوة النباتية وهي الجاذبة والماسكة والهاضمة والدافعة والغاذية والنامية والمولدة فجميع ما تسعة
تسعة عشر وهي اسرعت من النفس الى اهمال الجسم وشرقها في طلب القوات البدنية واما العقل فهو قوة واحدة فهذا الذي يدعو
النفس الى عبادة الله وطلب السعادات الروحانية ولا شك انا استيلاء تسع عشرة قوة لكل من استيلاء القوة الواحدة فقوة
ولا تجد اكثرهم شاكرين بناء على ظن الحاصل من تعدد مبدأ الشر في الانسان ووحدة مبدأ الخير وقال بعضهم قاله
على سبيل القطع والبت لا على الظن والتخمين فانه كان قد رآه في اللوح المحفوظ كذلك وقيل سمعه من الملائكة فقطع بانهم

آمنوا

حكاية شقيق رحمه الله في القرآن من الذنب

على هذه الصفة

قال الامام والعجب ان ابليس قال الحق سبحانه ولا تجد اكثرهم شاكرين وقال الحق ما يطابق ذلك وقليل من عبادي الشكور قوله
اللام في لتوطئة القسم اي لام موطئة للقسم اي وعزتي لمن تبعك منهم الآية قوله وهو ساد مسد جواب الشرط اي قوله فرجل
لاملان جهنم منكم اجمعين جواب القسم ساد مسد جواب الشرط الذي هو من تبعك منهم قوله الوجه ان يكون جواب القسم الجملة
الشرطية بتمامها لا الشرط وحده قوله على سوق من تبعك هذا الوعيد يعني ان لاملان في محل الاسناد بمعنى الوعيد ولمن تبعك خبر
قوله او لملان الخرج اي اخرج لاجعل من تبعك منهم قوله فغلب المخاطبون كما في قوله تعالى انكم قوم تجهلون اي انك والمهم
فغلب المخاطبون في موضعين في الضمير المنصوب والمرفوع في انكم وتجهلون قوله كالطينة هي الصوت الخفي والخشخشة تحت
السلاح قوله فوسوس في صورة البزغ كهيئة وسوسة المذكور هنا كانه قيل منع من الدخول مع اجرة الكرة كان يدخل الملائكة
والمراد منع ان يدخل في صورة آدم وحواء كما تبادر وقيل قام عند الباب فناداها وقيل تمثل بصورة دابة فدخل ولم يقدر الخزنة
وقيل دخل في الحية حتى دخلت به وقيل ارسل بمعنى تابعه فارتكبا والعلم عند الله قوله واللام للعاقبة لا للعلية لان الآية
ليست من الشيطان من الوسوسة كمن ما ترتب على الوسوسة ترتب المعلول على العلة دخلت عليه السلام تشبيها للوسوسة بالعلة كما
استعارة تبعية ويجوز ان تكون للتعليل ان كان الابداء في قول الشيطان من وسوسته دل على التعبير عن الوسوسة بالسوءة وجه الدلالة
ان الشيطان لما عادى آدم فظاهر حاله انه يريد اصابة المكروه وعلى ما ذكر كان العورة مع من عاداه قوله وفيه دليل على
ان كشف العورة الى ادنى التعبير عن العورة بالسوءة دليل على ان كشف العورة في الخلوة وعند الزوج من غير حاجة قبيح مستهجن
في الطباع قوله في الطبع اشارة الى ان ذكر قبيح عقلا كما انه قبيح شرعا مستدل هذه الدلالة قوله ما ورد عنها فان كونه مستورا
منها بحيث لا يراه كل واحد منا لا وليس الا لان الكشف قبيح مستهجن وليس كان في الخلوة وعند الزوج والمراد بالعورة فرج الرجل والمرأة
سوءة لان الناس يسوءهما قوله واما المرتقب جواب سؤال مقدر هنا تقرير السؤال انه اذا اجتمع واوان في اول الكلمة
تقلب الاولى همزة كما في اوصل فلم لم تقلب في وورد والجواب انه انما يجب قلب الواو الاولى همزة اذا تحركت الثانية كما في اوصل
واواق جمع واصلة وواقية واصلها وواصل وواق على وزن فواعل واما اذا كانت الثانية ساكنة كما في وورد فالقلب غير
واجب لان علة القلب الثقل بالحركة الكائنة في الثانية واذا كانت ساكنة تكون الواو خفيفة فلا يحتاج الى القلب الاولى هو طلبا
للخفة بخلاف ما اذا كانت الثانية متحركة فان فيها ثقلا بالحركة فاوجب تكرار تقلب الواو الاولى همزة واما كان الواو الاولى
في وورد يطابق شبه بواو وارد من حيث انها واو بعدها مدغم وشبه بواو ووصل من حيث انها واو بعدها واو ومنقلبة عن
الف فالشبه الاول لم يقلب همزة واما الشبه الثاني فقلب وما ذكر من الوجه يدفع ما قيل لا تشبيه بوارد يقتضي استثناء القلب
كما في وارد وتقلبه القلب بنافيه قوله الذين لا يوقنون او يجددون في الجنة الاول على ان نزول الخلود في الجنة والثاني
للخلود في الجنة والحالان انما اخذوا من اطلاق الخلود في الآية قوله واستدل به على فضل الملائكة على الانبياء وجه الاستدلال
ان ابليس رغبها في الاكل من الشجرة لتكونا ملكين فرغبها في ذكر فاما لا منها ورغبتها الملكية يدل على ان الملكية اشرف من البشرية
فاجابت المعروض ذكر الاجابة قوله انما كانت رغبتها في ان يحصل لها ايضا ما للملائكة اي في ان يحصل لها الكمالات البشرية
وذكر لا يدل على فضل الملائكة على البشر مطلقا فان في خواص البشر من الكمالات ما ليس في خواص الملائكة وكذا في عكسه
على ما ذكر ان لخواص البشر ليست لهم فان العالم المتقن في العلوم اذا امر رجل على الاصطلاب فاخذ ان يتعلم من رجل فتنه
ذكر فظاهر ذكر لا يدل على فضل الرجل عليه قوله اي اقسم لها بالذات بهذه المقاسمة على القسم صدر من عرف ربه وعرفه ايضا وما
لم يقسما على ذكر الجميع المؤاويل وتأويلان المراد قسم ابليس فقط وهو كان مقتضى الظاهر ان يقال واقسمها لكن عدل عن الظاهر
الى ذلك لما جاء لها الطلب الفاء فان صيغة فاعل يجيء للمبالغة فعند استعمالها للمبالغة يكون صدور الفعل من الفاعل بحيث يحتاج واعتمال
ليطلب فيه علة الاثر فاذا صدر الفعل عن واحد مرة من غير ان يتعلق به ذكر على المبالغة في ذكر الفعل قوله وقيل اقسما له
عليه انه لم يكن احد من الناصحين يعني قال الله تعالى انه لمن الناصحين فاقسم ابليس لهما انه من الناصحين فعلى ذكر مقاسمة
في الفعل على الكل الزنة قوله بالرغبة فالباء في بغرور للسببية قوله او تثنيتين بغرور على ان الباء للمصاحبة قوله
فتهافتت اي تساقطت قوله الخاصفان معنى يخصفان يضعان اي يضعان عليهما من اوراق الجنة ورقة على ورقة

في كيفية دخول ابليس الجنة لآدم

قوله والغرض

قوله والغرض في جعل الفتنة ما فرضه للاخراج من الجنة قوله دليل على ان الصغائر معاقب عليها قوله جعل ازلة آدم من الصغائر على نظر
عظم من جعل الكبيرة ما توعد عليها بالنار مع دخول الجنة وقد توعد عليه الحق سبحانه بقوله ولا تقربا هذه الشجرة فكونا من الظالمين فكما
تجعل الكبيرة من الاتيان قبل الوحي وبعده وكذا الصغيرة بعد الوحي قوله كرر الامر اي ذكر لا امر لابليس هنا بخطاب آدم وحواء
حيث امرهما اولا بالخروج من الجنة بقوله فاخرج منها امره ثانيا بالهبوط تنبيها للامر بما بعده والاشعار ان آدم وحواء وذريته فرناء لابليس
ابدا لحيث امرهم كذلك في الآخرة حيث قال لاملان جهنم منكم اجمعين والمراد ابليس مع من تبعه من الانس والجن قوله تنبيها لكونه قبلا
لكونه يفهم ان الامر لابليس في الموضعين بالنص وليس كذلك في الاول حاصل ما ذكره الامام انه في الآية قوله كرر الامر مرة بالوحي الثاني
قوله او اضمر قال الضمير مفرد لعطفه على قوله كرر الامر تنبيها على خبر الله تعالى عاقبا لابليس اولا بخطاب يخاطبن له في قوله
قال اخرج منها وفي الآية في اضمر من قوله آدم وحواء وذريتهما خطاب حاضر لهم في غير ذلك فيه لابليس بقوله قال اهبطا اقول
في قوله او اضمر هاهنا ان لم مرة تكرار لقول المخاطب آدم وحواء وذريتهما لان ذكر بطريق الاضمار عاقبا لم مرة قوله في موضع الحال اي متعلقا
فهو كقولك جاء زيد الى في اي انها الكل لو صح هذا التأويل الجمع في جميع الجمل الاسمية ولا يحتاج الى الربط بالواو فلهذا قال الزمخشري
قوله بعضكم لبعض عدو على الاستئناف قوله استقرار ووضع استقرار الاقل على ان مستقر مصدر ميمي والثاني على انه اسم مكان
قوله او خلقناكم بتدبيرات سماوية لان الآيات الكتاب نزل من السماء والمراد حدوث في الارض حتى نزل من السماء
الى الاول وقال ابو البقاء انما حصل في الارض بتدبيرات سماوية من حيث ان في الاوضاع الفلكية وانتقالات الكواكب وانتقالاتها على
الهيئات المختلفة في البروج خواص تؤثر وتؤثر في الحصول وتؤثر في حصول وتؤثر في جعل الى الارض منزل من السماء لان تحقق وكونت بعض
ان كل ما يحدث في الارض فهو مطابق للقضاء الازلي والتقدير الالهي الواقع في السماء فكانه نازل من السماء فالمراد المعنى ما هو بحسب
الوجود وما ذكره صاحب الكشاف بحسب العلم وقال الامام انما ان المطر لما يكون الشيء الذي منها يحصل القبض فصار كانه
تعالى انزل الكل من السماء قوله ولقد ذكر قصة آدم تقوية لذكر الانسان قبل ذكر القصة وسوية لذكر ولقد مكناكم في الارض وجعلنا لكم فيها معايش ثم
قوله ولقد خلقناكم ثم صورناكم فلعل قصة آدم اعترضت بين الانسانين بالنعم السابقة واللاحقة تحقيقا وبيانا لقلة
شكر الانسان المدلول عليه بقوله قليلا ما تشكرون بذكر عصيان آدم في تلك النعم الفائتة المحصورة للانسان ان الكشاف
الصورة اذ صوره اجتبى الانسان من الشيطان قوله وضرع ذكر خبيرا في يكون لفظ ذكر في الربط الى المبتدأ بمنزلة الضمير
كانه قيل وليس التقوى وهو خير فان في الاشارة اعادة ذكر شيء كما في الاضمار فانك اذا اضمرت عادت ما ذكرته فكذلك في
الاشارة كانك تشير الى ما ذكرته اولا قوله او خبر هو او خبر خبر ولفظ ذكر صفة اي صفة للباس التقوى الذي هو
المبتدأ فلفظ ذكر صفة للمبتدأ اشارة الى الباس التقوى المبتدأ او اشارة الى الباس المبتدأ او اشارة الى الباس
الموارى للسوأة قيل فيه نظر لان نحو الموصوف لا يكون اخص وانه من الصفة او ساوى الا ان المقصود بالنسبة ولا يجوز
جعل المقصود اقل رتبة من غير المقصود واسم الاشارة اخص من الموصول باللام فيما الاولى ان يكون اخص من
المضاف الى الموصول باللام فكيف يكون صفة له فالاولى ان يكون بدلا او عطف بيان لو يجوز كون البدل وعطف البيان
اعرف واشهر من المبدل منه والمعطوف عليه واسم الاشارة لكونه اعرف من الموصول باللام يناسب ان يقع بدلا منه او
عطف بيان له قوله لا يفتنن ابويكم تقديره لفظ المحنة في المشبه ليناسب المشبه فان ظاهره تشبيه الفتنة على الاخراج والمعنى
على تشبيه الفتنة بالفتنة فلفظ اخراج كناية عن الفتنة قوله النهي في اللفظ للشيطان والمعنى نهيهم عن الاتباع
والاقتداء به فالعدول عن الاصل للمبالغة حاصله فيه تسلوكه طريق الكناية كما في قوله تعالى فلا يصدنك عنها من لا
يؤمن بها واتباعه فان ظاهره نهي الكافر ان يصد موسى عنها والمراد نهي موسى ان يصد عنها وكقولك لا ارينك هاهنا
قوله حال من ابويكم نهو حكاية حال ماضية كما في قوله تعالى واذ يرفع ابراهيم القواعد قوله تقليل النهي وتأكيد
للتحذير بمعنى التقليل والتأكيد مستفاد من وقوع هذه الجملة استئنافا واقعا جواب سؤال عن علة النهي كانه
قيل لا تتبعوا الشيطان ولا تفتنوا بكيده لانه يراكم هو وقبيله من حيث لا ترونهم فاذا علق النهي بجملة كان ذكر

كذا في التحذير قوله ورؤيتهم اياها الخ عند اصحاب الحقيقة من طرق اهل الحق فان مذهبنا هنا الاعتزال في هذه المسئلة ان الجن
الايمون كما قال الزمخشري وفي دلهر يقتضي ان الجن لا يرون ولا يظهرون للانس وان زعم من يدعي رؤيتهم ورؤية تحركاتهم فتلك الظلمة
بان الجن لرقة اجسامهم ولطافتها لا يرون والوجه في رؤية الجن للانس كثافة اجسام الانس وقالت الاشاعرة انهم يرون الانس لانه تعالى
خلق في عيونهم او اجسام الانس الابصار ولم لانهم لم يخلق هذا الادراك في عيونهم كذا قال الامام هذا لا يخلو عن علة اصل الجن وذكر كالماء
ان يراهم الانس عند تظلم يقال يمكن ان يدركهم الانس في ذكر الخيال لما روى صاحب الكشاف في تفسير سورة الاحقاف عن ابن مسعود
في قصة الجن من قول صلعم رايتهم شيئا فقال نعم رجالا ستهوة استشرى شباب بياض فالخلاف بيننا وبينهم لفظي فان من قال بعدم
رؤيتهم نظرا الى حقيقتهم ومن قال بجواز رؤيتهم نظرا الى جواز تظلم يمثل وهذا هو المراد من قول المص ورؤيتهم اياها من حيث لا يراهم
لا يضيع استماع رؤيتهم وتظلم لنا قوله اعتذروا قال الامام ان الله حكى عنهم انهم كانوا يحتجون على اقرارهم على الله حتى بامور
احدها انه وجد عليها الاباء والثاني ان الله انزلها والله تعالى لم يذكر جوابا عن حجتهم الاولى لانها اشارة الى تحمل التقليد وهو تقرير
العقول انه طريقة فاسدة لان التقليد حاصله الايمان الحق فقصر فلو كان التقليد طريقا حقا لزم القول بحقية الاديان الحق فقصر
وانه محال فلا كان فاسدا وهذا الطريق ظاهرا ثم ذكروا حجة ثانية بقوله قالوا ان الله لا يامر بالفحشاء والمعنى انه
لما كان هذه الافعال منكرة قبيحة فكيف يمكن القول بان الله امر بها قوله ولا دلالة فيه على ان قبح الفعل بمعنى ترتب الذم عليه اجلا
خلافا لاصحابنا ان الحسن والقبح مطلقان على ثلثة امور الاول ان الحسن ما يكون صفة كمال والقبيح ما يكون صفة نقص والثاني ان الحسن ما يكون
ملائما للطبع والقبيح ما يكون منافرا له وهذان المعنيان للاخلاق في انهما عقليان لان العقل مستقل بدركهما والثالث ان الحسن ما يتعلق به
الثواب اجلا والقبيح ما يتعلق به العقاب اجلا وهذا المعنى لا يستقل العقل بادراكه فلا مجال للعقل فيه حتى قال ان حسن عقلا وقبيح
عقلا بل حسنه وقبحه مستفادان من قبل الشرع بمعنى ان الامر الشرع بفعله لهما حسن ونهاه عنهما قبيح فهو قبيح شرعا فان عرفت من باب
القبيح القبيح لكن لا بمعنى ترتب الذم عليه بل بمعنى انه ما هو فيه قبيح عقلا بمعنى ترتب الذم عليها قوله
وتوهم الاعادة مستقبين او اقبيح لعدم العلة الاولى على ان يكون المراد بالوجه الذات وبالباء الاستعانة والثاني على ان المراد
بالوجه المقصود الخصوص وبالباء انه من الوجه وتوجيهه كما في القدير قالوا قوله تعالى واقيموا وجوهكم اي اعطوا ظهر وجوهكم لله تعالى وقال الامام الاعلى
اعرضوا لا تمنعوا عطوا لانه تعالى الظهر قوله في كل وقت مسجد اوكان الاول على ان مسجد مصدر ميمي والثاني على انه اسم مكان السجود
قوله اي وعدل فيه تقدير حذف من كلام الكشاف قالوا تقديره عدل عن الحق فيه باطل قوله يدل على ان الكافر
المخلد الى وجه الرالة انهم ذكروا بالضلالة واتى ذم الذاهبين اولياء مع انهم مخطئون في ذكر لان ذكر انما صدر عنهم لسبب حسبانهم انه حق
لا مستقدم انه باطل قوله والفرق ان يحمل على التقصير والتقاون بالذم على التقصير لا انه لان عاقبة التقصير من عدم الاخطاء
فهم في ذكر مخطئون لا مخطئون فيستحقون به الذم ولا يعذرون بالحسبان قوله ما اعطاكم خصلتان سرف وتخيلة اي كل واشرب ما دام
جاوزتم خصلتان قوله سرف وقيلة تنشر على ترتيب اللف اي كلوا ما شئت ما دام جاوزتم اسراف وتشربوا ما شئت ما دام ما وراء جاوزتم كثيرة
فان الخيلاء والخيلاء بمعنى الكبر قوله كالنفر بالنون المضمومة وفتح الفاء الجيش سلبه كالصحابي قال الامام الفايدون بالتاسع اعتبروا بهذه
الآية فقالوا الارواح التي كانت في اجساد البشر بالمعصية وانزلت بجسد حيوان الاذان تردون بدن الى بدن ولا يزال يسقى في القرب
حتى انها ينتقل من بدن الجمل الى بدن الدودة التي تتولد في منخر الناقة فتصير طعمة عن تلك الذنوب والمعاصي وح تدخل الجنة ويصل
الى السعادة ثم قال وهذا لا يستقيم لا ضعيف قوله للبدل عن الاعمال فيكون تنوينا عوضا عن الياء المحذوفة من غواشي تركه
والفرق اي والانصراف عن غير سببه فيكون تنوين التمكن فعلى الاول لا يخرج الكلمة عند عدم الصرف لانه ممنوع عن غير المنصرف
هو التنوين التمكن لا العوض قوله والمنادي له بالذات مبتدا خبره او تقوها الى الذي تودوا لانه لتنوين الجنة والمنفعة
وبالذات بل المنادي له هو كونها مورثة لها لان تنعم اهل الجنة وتمتعهم وقعت في الجنة ووقعت في الآية موقع المنادي لكن كونه المنادي
له ليس بالذات بل بالعرض قوله وان في الدواخ الجنة الاول هذه الآية وان قوله ان قد وجدنا الخالدات لهذه الجنة الخ والدليل
ان سلام عليكم ولكم ما دمتم اضيفوا عليها قوله حال من الواو اي قوله تعالى لمريد خلوها حاج قوله ادخلوها حال من اوتادوا على
الرجال الاول وهو ان يكون المراد من الرجال طايفة من الموحدين المعتقدين في الجنة ومن الاخرى على الوجه من هذا الجنة المعنى على كل فالمعنى

اجل

اجل اي اجل عذاب الاستيصال فان الله تعالى اهمل الكل امة كذبت رسولها الى وقت معين واجاء ذكر الوقت نزل العذاب ولم اقال
وهو وعيد لاهل مكة قوله اي لا يتقدمون ولا يتاخرون اضعف وقت لما اوهم لفظ الساعة جواز التقدم والتاخر فيها دون ساعة
حمل معنى الساعة على اضعف وقت لان الساعة المعتبرة عند اهل التنجيم فلا يصادم الكل في وقال ساعة لانها اقل الاوقات في استعمال
العرب بمعنى الامر في نحو فلا يستقدمون الا ساعة فلهذا ذكرها الا ازدياد في اقل من ساعة قوله كالخلد اهل التعليم اي كالخلد
وجوه اهل التعليم قالوا ان من فوايد بعثة النبيان تعليم الصنائع الضرورية النافعة المكملة لامر المعاش قال الشيخ في داود عم
وعلمناه صنعة لبوس لكم وقال الله تعالى اصنع الفلك باعيننا والاشكال الحاجة الى الغزل والنسج والخياطة والبناء وما يجري مجراها
اشد من الحاجة الى الزرع وفي تعليمها الى استخراجهم ضرر عظيم موجب بعثة الانبياء لتعليمها ومن فوايدها ان يعلم منافع الجماد وتزايد
خلقها الله تعالى في الارض لنا فان التجربة لا تفي بمعرفتها الا بعد تداول الازمنة ومع ذكر في خطر الاكثر في البعثة فايدة معرفة طبايعها
ومعرفة منافعها من غير تعب ولا خطر وكذا يعلم خواص الكواكب فان المجنبي عرف الجماع درجات الفلك ولا يمكن الوقوف عليها بالتجربة
لان التجربة يعتبر فيها التكرار والاعمار البشرية كيف تفي بادوار الكواكب الثابتة واقل من علم هذا العلم ادريس النبي عم
وافلاطون الحكيم من تلامذة تلامذته ومن ايضا الفعول منفاوتة والكامل نادر والاسرار الالهية عزيزة جدا فلا يومن يعلم بعلم ويرتفع
موجب بعثة الانبياء وانزال الكتب عليهم ايضا لا الكل مستعد الى منتهى كمال الممكن لرجحيب تخصيص على وجه يناسب عقل البشر
قوله ولذلك اكد فعلها اي فعل ولذلك اكد فعلها اي ولان ما يفيد التاكيد يلزم النون كما يلزمها لام التوكيد في القسم اذا قلت والله لافعلن
كانهم لما قصدوا التاكيد في شرط الاقسام ولهذا اعتبر النون زيادة تاكيد قوله واصلح عملكم والذين كذبوا بآياتنا منكم تعذيب
منكم في الموضعين لربط الجزاء بالشرط قوله لما لقد في الوعد والمسامحة في الوعيد تقدم على ترتيب الفساد وقال الفاضل في فلا خوف
عليهم للبالغة في الوعد وتركه الفاء في اولئك اصحاب بيان المسامحة في الوعيد وجه ذكر هود لانه النداء على لزوم الجزاء للشرط وتركه
على عدم اللزوم فلا يلزم ان الله تعالى مخير في وعده ومسامح في وعيده بمقتضى قوله سبقت رحمتي غضبي كما قيل وانا اذا وعدته اوفيت
وان اوعدته فالعفو لي وخير موعدي قوله نقول من التقول بحذف الفاء قوله يوفون ارواحهم فارسل ملك الموت واعوانه
قوله لانها موصولة اي لانها ما موصولة فهي كلمة مستقلة في نفسها لهذا ان تكتب منفصلة لكن جرت العادة في خط المصحف
على ان تكتب موصولة على ما قيل فخطأ لا بالنسبة خط المصحف وخط العروض قوله اي خولا اد تالت اخرى الامم دخولا في
النار اي قالت امة تاخرت في الدخول عن امة تقدمت فيه لاجل من تقدمت ربنا هؤلاء اضلونا او تاخرت منزلة وهم الاتباع التابع
في الوجه الاول تاخر زماني وفي الثاني رتبي قوله عطفت الملايم على جواب اي عطفت بالفاء حيث قال فاذا كان لكم
علينا من فضل على اجوابا ثم وهو قوله وقيل قال لكل ضعف اي اذا ثبت ان لكل منا ومنكم ضعفا من العذاب فانا لمتساوون في الضلال
واستحقاق العذاب قوله كالنفر بالنون المضمومة وفتح الفاء الجيش سلبه كالصحابي قال الامام الفايدون بالتاسع اعتبروا بهذه
الآية فقالوا الارواح التي كانت في اجساد البشر بالمعصية وانزلت بجسد حيوان الاذان تردون بدن الى بدن ولا يزال يسقى في القرب
حتى انها ينتقل من بدن الجمل الى بدن الدودة التي تتولد في منخر الناقة فتصير طعمة عن تلك الذنوب والمعاصي وح تدخل الجنة ويصل
الى السعادة ثم قال وهذا لا يستقيم لا ضعيف قوله للبدل عن الاعمال فيكون تنوينا عوضا عن الياء المحذوفة من غواشي تركه
والفرق اي والانصراف عن غير سببه فيكون تنوين التمكن فعلى الاول لا يخرج الكلمة عند عدم الصرف لانه ممنوع عن غير المنصرف
هو التنوين التمكن لا العوض قوله والمنادي له بالذات مبتدا خبره او تقوها الى الذي تودوا لانه لتنوين الجنة والمنفعة
وبالذات بل المنادي له هو كونها مورثة لها لان تنعم اهل الجنة وتمتعهم وقعت في الجنة ووقعت في الآية موقع المنادي لكن كونه المنادي له
ليس بالذات بل بالعرض قوله وان في الدواخ الجنة الاول هذه الآية وان قوله ان قد وجدنا الخالدات لهذه الجنة الخ والدليل
ان سلام عليكم ولكم ما دمتم اضيفوا عليها قوله حال من الواو اي قوله تعالى لمريد خلوها حاج قوله ادخلوها حال من اوتادوا على
الرجال الاول وهو ان يكون المراد من الرجال طايفة من الموحدين المعتقدين في الجنة ومن الاخرى على الوجه من هذا الجنة المعنى على كل فالمعنى

ذكر رؤية الجن

في اهل التعليم

في كلام مذهب اهل التناسخ

على الاول وعلى الثاني من سنين متوالية في الجنة نادى هؤلاء الملائكة الذين اخبروا بالجنة حال كونهم اصحاب الجنة لمن دخلوها وهم يطمعون في
دخولها ان سلام عليكم وعلى الثاني ان كذا كذا وعلى الاول رجال علت درجاتهم او على كلا في سورة البقرة وهذه الرجال
والملائكة اصحاب الجنة هنا لا حال كون اصحاب الجنة لمن دخلوها وهم يطمعون في دخولها ان سلام عليكم قوله او جمعكم المال فسر
جمعكم على وجهين الاول ان يراد به معنى الترجي بجعله بمنزلة الامر والتحضيض ان يراد به معنى التمني قوله وهو اوفق للترجي
الاخيرة لان الامر يدخل اصحاب الجنة من منزلة الاشراف فهو لا يوافق الوجه الاول لان المقصود الجلوس لا في سبب مثل ذكر الامر وانما قال
على الوجوه الاخيرة على الجمع مع ان المذكور بعد الوجه الاول وجهان لتشعب الوجه الثالث باعتبار ان يكون المراد بهم الانبياء او الشهداء
او ضرار المؤمنين وعلماتهم قوله او مفعول عطف على قوله فالمتقون قوله وفرقة اخبار اعلى صيغة المضي من دخل قوله
علقتها تبنا وماء باردا اما حتى شئت هاذه جميعها شئت من شئت بكان كذا اي قمت بالشتاء علقت عينه فاصبت
والاستشهاد في عطف ماء على تبنا فانه لما لم يناسب تعليق التعليق بالماء لان الماء ليس من جنس العلف قيل ما الداعي في العطف
للعلة وان كان بحسب الظاهر من عطف المفرد على المفرد تقديرا وسقيتها ماء باردا فكذلك عطف عاد زنكم على الماء فانه وان كان
بحسب الظاهر من عطف المفرد على المفرد لكنه بحسب المعنى من عطف الجمل لان عطف المفردات لعدم مناسبة تعلق الاضافة بالطعام
كالمعنى افيضوا علينا من الماء او اطعمونا بعض ما رزقكم الله من الطعام قوله منعها عنهم منع المحرم على الكفار حال حرمة على الاستحالة
التعليلية لعدم الحمل على الحقيقة لان التحريم والتحليل انما يكونان في دار التكليف والدار الآخرة ليست دار تكليف وهذا القول
قيل في الآخرة فيشبه حالهم مع منزلة الجنة وطعامها بحال المكلف مع ما حرم عليه في الحج عند وكذلك قوله ولا من قابل فالبيع بينهم
لان الله تعالى منزه عن النسيان ومنعهم بالنسيان لانهم لم يكونوا معترفين بلقاء يوم القيامة والاعتراف به والنسيان انما يكون
بعد المعرفة لكن شبه معاملتهم مع الكافر في معاملة من نسي عبده من الخير ولم يلتفت اليه ايضا بعدم اعتدادهم لقلة اثره
بما لهم وعدم مبالاتهم بحال من فوت شيئا ونسيه وقد كثرت امثال هذه التمثيلات في هذا الكتاب الكريم فانها اثر قريبة لما كان تعليم
المعاني التي هي علم الغيب للبشر لم يكن الا باسلة من عالم الشهادة فلا جرم يعبر عن المعاني الغيبية بعبارات الاسلة من عالم الشهادة
وكانت استعارات تمثيلية وقالوا في هذا المقام كلاما دقيقا والظاهر من هذا ان العلوم الالهية اعلى وانه من ان يصل اليها
عقول البشر فقال من اراد تفهيم ذكر للبشر كان اراد ان يفهم ما في ضمير خلاف جنسه من الطيور والبهائم من الحيوانات فلا بد له
ان ينزل عن مرتبة الى مرتبة ذكر الحيوان فيصورت بصورته كما الصغير في تعلم البارئ ويشير اليه باشارات مناسبة لما اراد في ضميره بحيث
يفهم ذلك من طرز مناسبات الاشارات ويتعرف ما في ضميره ويصل مقصوده اليه او تكلم كلاما مناسب مرتبة لم يكد يفهم ذكر الحيوان
فالامثال المذكورة في القرآن المجيد من هذا القبيل هكذا قال او وقعت على كلام بعض العلماء الكاملين وصفاتهم الآخرة
والالهام من هذا القبيل قال ان هذا لا تصور حقيقة وهذا وتقدير قدرتها والا فذلك لا يمكن وصفها بشيء والتعبير عنها
بعبارة على ما اشار الله افضل الرسل صلوات الله عليه ان فيها لا عين رأت ولا اذن سمعت ولا خطر على قلب بشر قوله عالمين بوجه تفضيلهم
جعل على علم حالا من فضلنا قوله وفيه دليل على انه تعالى عالم بعلم اي بعلم لا يدخل في الذات لا بعلم مستفاد من الذات كما هو
اليه المعتزلة فالآية حجة عليهم قوله عالمين بانه حقيق بذلك او بالتفضيل على الكل قوله عالمين الخاء وضمير المخصوص
فضلناه اي فضلناهم ذكر الكتاب حادثا وراجعا على الاسناد المجازي والمصدر بمعنى حالا في علمه كيف لم اتيه شيئا وتيته فاه
اي ما شيئا ومنا جنا قوله هل ينتظرون الا تاويله النظر هنا بمعنى الانتظار والتاويل ما يؤول اليه الامر وهو عاقبته و
المعنى هل ينتظرون الا ما يؤول اليه الكتاب وما فيه قوله او هل نرد جملة مستقلة على هل نرد فلنا وجه لنا
من شفعاء داخلة معها في حيز الاستفهام كانه قيل هل لنا من شفعاء او هل نرد فيعلمها المسئول احد الامرين وهو لنا من
شفعاء حتى يشفعوا للفقراء عن الدنيا والرد الى الدنيا وما على القراءة على النصب فالمسئول وجود الشفعاء لم لا احد الامرين
اذ كان ونرد عطف على فيشفعوا وذكر اما الشفاعة او الرد الى الدنيا فالمعنى هل لنا من شفعاء ليشفعوا للفقراء عن العذاب
او الرد الى الدنيا هذا اذا لم يكن او بمعنى الا فان كان او بمعنى الى ان يكون المسئول وجود الشفعاء لم ايضا لكن ذكر الامر
واحد وهو الرد لكونهم طلبوا الشفعاء لم الرد فقط لكون الرد غاية الطلب الشفعاء وهذا الذي ذكرنا يوافق ما ذكره في الكشاف

بقوله

بقوله فعلى الاول المسئول احد الامرين الجائزين بمعنى فعلى الاول وجوان يقرا نرد مرفوعا معطوفا على جملة قبلها يكون المسئول احد
الامرين وعلى الثاني وجوان يقرا نرد بالنصب عطفا على فيشفعوا يكون المسئول امرا واحدا لا احد الامرين وهو وجود الشفعاء
لهم لكن ذلك لاحد الامرين اذ لم يكن او بمعنى الى ان الامر واحد اذا كان او بمعنى الى ان يكون الرد عينه غاية للسؤال فيتحد
السؤال والمسئول قوله جواب الاستفهام الثاني وهو قولهم ان نرد لان العلي في الدنيا انما يكون بعد الرد اي او هل نرد الا لنعمل
فنعمل قوله اي فنحن نعمل قد قيل نعمل بنون على قراءة الحسن وعلى القراءة بالرفع ظاهر جعل جوابا ايضا لانه لو قرئ بالنصب
كان في حيز النفي الاستفهام ومعلقا بما فيه فاذا قرئ بالرفع لم يعلق بما في حيز الاستفهام وكان كلاما مستقلا كما في دعني و
لا اعود اي وانا لا اعود قوله في ستة اوقات انما فسر الايام بالاوقات لان اليوم مقدر بمقدار دورة حركة الفلك من مبدأ
معين كزمان طلوع الشمس الى ان ينتهي اليه فان الايام عند العرب مختصة بليلها فلا يشمل اليوم قبل خلق العالم فلذا فسر
الايام بالاوقات فان قيل الاوقات اجزاء الزمان والزمان مقدار حركة الفلك الاعظم فلا وقت قبل وجود العالم قلنا
تفسير الزمان بذلك مذهب بعض الحكماء وهو ارسطو وقد فسره ابو البركات البغدادي بمقدار امتداد الوجود
قوله كقوله ومن يرهم بن منذر يريد استشفها وعلى جواز استعمال اليوم في معنى الوقت مجازا فان المراد باليوم في
بن منذر الوقت لان الشمول لا يكون في طول اليوم بتمامه بل في وقت من اوقات اليوم قوله وفي خلق الاشياء علة جامع
الفدرة على ايجاده دفعة دليل الاختيار الى اخره يعني ان في ضمن بيان دلائل وجود الصانع وكمال قدرته دليل الاختيار
ايضا والحث على التأمل في الامور على سبيل الاعتبار يخرج به الجواب من سؤال الامام بانه قال ان حدوث السموات والارض
دفعة واحدة ادل على كمال القدرة والعلم من حدوثها في ستة ايام فما الفائدة في ذكر انه تعالى انما خلقها في ستة ايام
فانما ذكر ما يدل على وجود الصانع ومن العلماء من ذكر فيه وجهين اخرين الاول ان الشيء اذا حدث دفعة واحدة لم ينتظر
طريق الاحداث فلعله يخطر ببال بعضهم ان ذلك انما وقع على سبيل الاتفاق اما اذا احدث الاشياء على التعاقب والتدريج
ما يكون نهاية المصلحة والحكمة كان ذلك اقرب في الدلالة على كونها واقعة باحداث محدث حكيم قادر عليم رحيم والوجه
الثاني انه قد ثبت بالدليل انه تعالى يخلق العالم في اقل من يوم بعده السموات والارض فان ذلك العالم اذا شاهد في كل جانب
ساعة حدوث شيء اخر على التعاقب والتوالي كان ذلك اقوى لطريق البصيرة لانه يتكرر على عقل ظاهر هذا الدليل لحظة
بعد لحظة فكان ذلك اقوى في افادة اليقين قوله او تشبيه عطف على قوله على الوجه الذي بعده فالاستواء على الوجه
الاول حقيقة وعلى الثاني مجاز قوله ويقال الملك يعني استوى على العرش مهيمنا العرش قوله ولم يذكر عكسه للعلم به
يعني كان الليل يغشى ويغطى بالنهار كذلك النهار يغطى بالليل والاية تحتملها فعلى ايهما يحمل معنى الاية يكون الاخر مذكورا
عند كون لما علم من فهم احدهما معنى الاخر كتفي بذكر احدهما عن ذكر الاخر قال صاحب الكشاف يغشى الليل النهار اي يجعل الليل
بالنهار والنهار بالليل يجعلهما جميعا والدليل على الثاني قراءة حميد بن قيس يغشى الليل النهار بفتح الياء ونصب
الليل ويغشى النهار اي يدرك النهار الليل فيطلبه حثيثا حسن الاية قراءة حميد قوله وهو صفة مصدر محذوف
تقديره يطلبه طلبا حثيثا قوله وتكوير الليالي الكور الدور معنى قوله يدور ويجعل يكور الليل على النهار ويكور النهار على الليل
ينقص من ذلك ويزيد في هذا وينقص من هذا ويزيد في ذلك قوله والسحاب فيه من اسهاب الرجل اذا اكثر من الكلام يقال
رجل مسهب بفتح الهاء والاقبال كبرها وهو نادر قوله وحسب المراد ان يقول اللهم اني اسئلك الجنة الى اخره ان يقول سبحانه وحسب
المراد بالرفع والاضافة جزء بمعنى كافية اي قوله المراد في دعائه اللهم اني اسئلك الجنة الى اخره كافية قوله وتشبيه على ما قيل
بما في الاجابة وهو صفة الاحسان المدلول عليه بقوله من المحسنين فان ترتيب الحكم بالوصف يدل على علية الوصف لذلك الحكم
فدل على ان قرب رحمة الله منهم لكن نفع موصوفين بالاحسان قوله وقد كثر قريب الى اخره يعني كان القياس ان يقول
قريب وعلى قريبة لاسناده الى ضمير الرحمة والفعيل اذا كان بمعنى الفاعل لا يستوي فيه صيغة المذكر والمؤنث بل يفرق بينهما
بعلامة التانيث وقد خولف القياس فيهما وترك التاء بناء على الرحمة بمعنى الرحم المذكر الثاني اي لانه صفة موصوف مذكر
او على تشبيه فعيل بمعنى فاعل بفعيل بمعنى مفعول كجريح بمعنى مجروح يقال رجل جريح وامرأة جريح فشبه هو عليه في التسوية بين

مذكر ومؤنث او شبه فعيل الذي بمعنى فاعل بفعيل الذي هو مصدر كالنقيض والنقيض صوت الحامل والرحال وكالضعيف
وهو الصياح او هو بمعنى ذات قرب على طريق النسب اي على طريق اضافة الذات الى الصفة مثل ناقة لابن وظهر تامر بمعنى ذات لبن
وذات تمر قوله واشتقاقه من الثقل اي اشتقاق اثقلت من الثقل لان الريح المطيرة يرى ما يرفعه ثقيلا قوله فان الثقل
الشيء يستقل اي يعده ثقيلا لكونه مطيقا على رفعه وحمله قوله واذا كان للبلد تاء والا الصاد في الاول اي في فانزلنا به
والظرفية في الثاني اي في فاخرجنا به فالمعنى فانزلنا الماء ملتصقا به اي بالبلد فاخرجنا فيه واذا كان الضمير في فاخرجنا به
لغير البلد بان يرجع الى الماء او السوق او الريح فالباء فيه للسببية المعنى فاخرجنا بسبب الماء او السوق او الريح من كل
الثمرات قوله لا يخرج نباته يعني ان لا يخرج واذا كان مسندا ظاهرا الى ضمير البلد لكنه مسند في الحقيقة الى نبات البلد فتقدير
الكلام والبلد الذي حيث لا يخرج نباته فحذف المضاف وهو النبات واقيم الضمير المضاف اليه الراجع الى البلد في لا يخرج
مقامه فصار مرفوعا مستترا قوله والاية مثل لمن يدبر الايات الى اخره قال الامام المشهور ان هذا مثل ضربه الله للمؤمن والكافر
شبه نزول القرآن بنزول المطر فكما ان الارض الكريمة اذا نزل عليها المطر حصل منها انواع الازهار والثمار والارض
السبخة لا يحصل فيها نبات وان نزل عليها الامطار كذلك الروح الطاهرة اذا اتصل بها نور القرآن ظهر فيها انواع
الطاعات والكمالات والروح الخبيثة لم يظهر فيها شيء من المعارف وان ورد عليها نور القرآن قوله فانهم يلوون
العيون سرابا بيان لوجه تسمية الاشراف بالملاء قوله اي شيء من الضلال معنى القلة مستفاد من تنكير ضلال قوله بالغ
في النفي اي في نفي الضلال عن نفسه حيث نفى قليلا من الضلال فكيف من الكثير كما بالغوا في الاثبات حيث وصفوا الضلال
بالابانة والظهور قالوا انا لنراك في ضلال مبين قوله ومن ثم عطف على بالغ اي بالغ في النفي في قوله ليس بي ضلالة
وعرض به لهم بتخصيص نفي الضلال بنفسه بتقديم الجار على ضلالة دالة على ان انتفاء الضلالة مختص به لا يتعداه الى
قومه فافاد ان الضلالة ليست بي بل انا جاء بكم قوله استدراك باعتبار ما يلزمه اي قوله ولكني رسول من رب
العالمين استدراك من قوله ليس بي ضلالة والظاهر ان يستدرك بما يقابله بان يقال ولكن على هديه ولكن اني بكلام يستلزم
فان كونه رسولا يستلزم كونه على هدى وكونه على هدى يلزم الرسول لازم من صفاته اللازمة فسلك في اداء هذا المعنى
اللازم طريق الكناية مبالغة في تادية المعنى المراد قوله في الغاية في مقابلة المبالغة المفادة بتنكير ضلالة الدال على معنى
القلة في قوله ليس بي ضلالة وقيل في تقدير الازم مقابلة الهداية بالضلال والمبالغة بالمبالغة لكن المقابلة الاولى هي تقابل
التضاد والثانية تقابل التناسب قوله صفات الرسول اي قوله عز وجل ابلغكم وانصح لكم واعلم صفات الرسول
في ولكني رسول فحينئذ كان الظاهر ان يقال يبلغكم رسالات ربه وينصح لكم ويعلم من الله لان الاسم الظاهر في حكم الغيبة
لكنها جاءت على صيغة التكلم حملا على المعنى اقول ويمكن ان تكون خبرا بعد خبر لكن غيرت الصفة لان اخر الحقيقة صفة
الخبر عنه قوله فاستيناف فيكون جوابا لما سيق سؤال ويقال ما شانك في كونك رسولا فقال ابلغكم رسالات ربي الى اخره
قوله وما انها على الوجهين اي سان قوله ابلغكم وما بعده على وجهين كونها صفات او استيناف البيان كون نوح رسولا
فان مقتضى الرسالة تبليغ رسالات الله والنصح وتلقي العلوم من الله بواسطة او بلا واسطة قوله ومن زيادة الاعلام
لكم يعني كان الظاهر ان يقال وانصح لكم لان النصح يتعدى بنفسه لكن جيء باللام في قوله عز وجل ابلغكم مفعول دالة على ان النصح وجه
الدلالة هو كون اللام موضوعا للاختصاص قوله تقريرا لما وعدهم به اي لما اوعدهم به اي لما اوعدهم بقوله اني اخاف عليكم
عذاب يوم عظيم قوله ولتنذروا منها بسبب الانذار لعلكم ترحمون بالتقوى اشارة الى ان قوله عز وجل لينذركم ولتتقوا
ولعلكم ترحمون جمع لتلك الاولى معللة بالثانية والثانية بالثالثة يعني ان الاول لما لا جله يبعث الرسول فقال لينذركم وما
لاجله ينذر فقال لتتقوا وما لاجله يتقون فقال لعلكم ترحمون فالمقصود من البعث الانذار من النار والتقوى هي الاتقاء
وهي التقوى الفوز بالرحمة والى هذا اشار بقوله ولتتقوا منها بسبب الانذار ولعلكم ترحمون بالتقوى قوله وفائدة
الترجي التنبيه على ان التقوى غير موجب اي غير موجب للرحمة وفيه انه ينبغي للعبد ان لا يتكل على عبادته وتقواه والاكتفاء
على الفوز بالرحمة بسبب تقواه بل يكون بعد التقوى والعبادة على خوف ان لا تقبل منه عبادته ولا يضيع تقواه وعلى رجاء رحمة

من

بتقوى فعلى الاول المسوق من ربه قوله متعلق بمحذوف اي في الفلك متعلق بما يدل في الظرف الذي هو مع التقدير والذين هي قوله
وفيها حيوان معه في الفلك وجعل الظرف متعلقا مجازا جائز قوله او حال من الموصول فيكون حالا ما عطف على المفعول فهو حال
من المفعول لان حكم المعطوف على المفعول حكم المفعول في كونه ذا حال تقديره واحمل الذين مع نوح كائنين في الفلك قوله او الغرق
مع التقدير واحمل الذين مع نوح كائنا في الفلك قوله واصله يحملين على وزن فعلين فحذفت نون كسرة الياء ثم حذفت الياء
لالتقاء الساكنين فصار يحملون على وزن فعلون فهو في قوله حتى القرب جمع حذف نون الاضافة قوله والمراد به الواحد منهم جزء
للمعنى يسال ويقال ان هودا ما كان اخا لهم في الدين واختلفوا في انه هل كانت عاد قبائل ام لا فقال الكلبي انه كان واحدا من تلك
القبيلة وقال الاخرون انه كان من تلك القبيلة ثم ذكروا في هذه الاخوة وجهين الاول قال الزجاج انه كان من بني ادم وهو
جنسهم لا من جنس الملائكة فكفى هذا القدر في تسمية الاخوة والمعنى انا بعثنا الى عاد واحدا من جنسهم وهو البشر والثاني اخاهم
اي صاحبهم ورسولهم والعرب يسمي صاحب القوم اخا القوم قوله ركة لهذه جوابهم وهو قوله قال الملا الذين كفروا من قومه
جوابهم لهود استيناف في تقدير سؤال كانه قيل ما قالوا قوله حين قال يا قوم اعبدوا الله ناجيه بانهم قالوا انا لنراك في
سفاهة قوله فكان قومه كانوا اقرب الى اخره هذا بيان ان قوله عز وجل الملا منهم اشارة الى تعريف تلك الطائفة المذكورة
في قصة قوم نوح فكانه قيل الملا منهم ان يقع عليكم مثل تلك الواقعة قوله ولذا قال اي لاجل كونه مضافا اخاهم الى
ما قبل من قصة نوح قال هنا قال الملا الذين كفروا من قومه يعني وصف الملا هنا بالذين كفروا اخراجا لمن آمن منهم من
قوله هذا القول ولم يصفهم به هناك حيث قال هناك قال الملا من قومه اذ ليس فيهم من امن به حتى يخرجهم بالصفة
المخصصة من جملة قائلي ذلك القول قال صاحب الكشاف فان قلت لم وصف الملا بالذين كفروا وما من الملا من قوم نوح قلت
كان في اشراف قوم هود من آمن به منهم مرثد بن سعد الذي اسلم وكان يكتم اسلامه خوفا من قومه ولم يكن في اشراف
قوم نوح مؤمن قوله وانا لكم ناصح تنبيه على انهم عرفوه بالامرين وهما النصح والامين منشأ هذا التنبيه صيغة اسم الفاعل
وهي قوله ناصح امين فانها دالة على الثبات والاستمرار على ذلك الفعل واذا ثبت هذا فنقول ان القوم كانوا يرون السفاهة
على نوح عليه الصلوة والسلام ثم انه في اليوم الثاني كان يعود اليهم ويدعوهم الى الله وقد ذكر الله تعالى عنه ذلك فقال رب اني
دعوت قومي ليلا ونهارا فلما كان من عادة نوح عليه السلام العود الى تجديد تلك الدعوة في كل يوم وفي كل ساعة لا جرم ذكره
بصيغة الفعل فقال وانصح لكم واما هود عليه الصلوة والسلام فقوله وانا لكم ناصح امين يدل على كونه مثبتا في تلك النصح
والامين مستمرا فيها وليس فيه ما يدل على انه سيعود اليهم حالا فحالا دون ما فيه قوله اي الاعرض بان حكمكم ملكا فعلى هذا
يكون خلفا جمع الخليفة بمعنى السلطان والامير بخلاف الوجه الاول فان الخلفاء على الاول من الخلف فانهم في مساكنهم خلفوا
فيها من سبقهم فيها قوله وهو تعميم بعد تخصيص فانه متعلق بما ذكروا الاول كونهم خلفاء التقدير واذكروا خلفاء
اي حكام خلفاء والخلافة تعم خاصة لانها بعض من الله ومتعلق اذكروا الثاني هو الله ونعم فهو عام من الاول لشمول
الخلافة وغيرها قوله او القصد على المجاز اي اقصدنا التعبد لله وحده فان الافعال الاختيارية مسوقة بالقصد فهي
لازمة للقصد فذكر اللازم واريد به الملزوم او القصد لازم الفعل الاختياري والجزء حاصلا ومآلا فان لم يتصور هناك
يجيء يكون مجازا واذا تصور وجود الجزء يكون كناية فاذا اعتبر كونه مجازا يكون كقولهم ذهب يشتفي المعنى قصد
يشتفي حيث لا ذهاب فيه حقيقة فيصار الى المجاز قوله واسناد الاطلاق عطف على اسم ان في قوله بين ان يشتفي
جهلهم وخبر اسناد قوله الى من لا يرى بقوله اي بين ان اسناد اطلاق اسم الالهة لكل واحد من تلك الاصنام اسناد الى
من لا يبالي بقوله وهم اي هم الذين قد وهم في ذلك الاطلاق وقوله اظهارا بالنصب علة لبين على انه مفعول له يعني
بين الله تعالى في هذه الاية ان قولهم الاصنام مسماة باسم الالهة قوله لا دليل وان اسناد الاطلاق الى انهم اسناد
الى من ليس قوله حجة في اطلاقات الالفاظ قوله اظهارا نصب على انه مفعول له لبين اي بين انهم في تسميتهم و
اطلاقهم ذلك على بطلان تأخيرهم اظهارا لغاية جهلهم وخرط عنادهم قوله واستدل به اي واستدل بقوله
عز وجل انجادلونني في اسماء سميتموها الاية على ان الاسم عين المسمى وان اللغات توقيفية اي من قوله تعالى وعلم ادم الاسماء كلها

وفي بعض النسخ فلا اسماء فيه هذا قوله وبالله اسماء سميتموها فعلى هذا التقدير يكون ساعة ساعة اسما سميتموها فعلى هذا

الى العلم بان الله تعالى وضعها للمعاني المخصوصة اما وجه الاستدلال الاول فلانه قيل في اسماء سميتموها والمجادلة انما هي في المسميات
لا في الاسماء ولذا قال في تفسيرها في اشياء سميتموها الخ وعلى الثاني هو ورود الذم على تسميتهم قوله وضعفها ظاهر اما بيان ضعف
الاول فبان المجادلة في المسمى تؤدي الى المجادلة في الاسماء فان معنى المجادلة في المسمى انهم ادعوا ان اصنامهم الهة فيلزم من تسميتها
الهة ولا يلزم من مجادلتهم في المسمى تسميتهم الصنم الها صح بذلك مجادلتهم في الاسماء وكان معنى الاية محتملا ان يحمل لفظ الاسماء على
المسميات وعلى الاسماء والمحتمل لا يكون قاطعا حتى يصح ان يستدل به على شيء واما بيان وجه الضعف في الثاني فلما ذكر يجوز ان يكون الذم لاجل
تسمية ما لا يليق بالالوهية الها لا لوضع اللغة من عند انفسهم قوله وقرئ مصدرا اي قرئ تجادلون اطلاقا على التفعيل بالتشديد على
انه مصدر شاذ على الحمل اذ يكون فيه علة واحدة فقط وهي العلمية بخلاف كونه علما للتفعيل فانه يمنع من الصرف للعلمية والتانيث قوله
اما باعتبار الاصل فان لفظ ثمود في الاصل اسم لابيهم الاكبر وهو ثمود بن عابر المذكور انفا اسم القبيلة اقول الظاهر بالتنوين الظاهر على ان
يكون لفظ ثمود اسما اعجميا فانه ان اعتبر كونه اعجميا يكون فيه مثلا على تقدير الاطلاق على الحي او على الاصل وهما العجمة والعلمية فانهما في الكتاب
بناء على ما ذكر ليس اسما اعجميا قوله ولانها جاءت من عند الله لا واسطة وبسبب معهود على ما سيذكر بعيد هذا فعند هذه النافة قوله
مخرجة اي شاكلة البعض الناقة المخرجة هي ما اخرجت على هيئة الذكر قوله حرفا اي واحدة الحروف والحرفة الورم قوله فنحرت الحق
البعير العظيم بنحرته تنحر اي تنحر بيدها تضعيف اي تمكث في الضعيف من الفعل اصل تضعيف حذفت احدى الشاءين فبقي
المثلين وتشديد اي تمكث في الشاء سبقها التقيا الساكنين فكسر ولد الناقة فرخا اي صاح قوله مقررة الانكار لانكار الذي اذا وصفت
الاستفهام اي اتاتون اي تم باخراجها معنى الاخراج مستفاد من معنى هذه الجملة المستانفة لان الفعل الذي لم يسبق به احد يكون مخرجا قوله
والجملة في الانكار مجاز المبالغة ورد وهو كما بان والا واسمية الجملة قوله او من الانكار عليها اي هو اضراب من الانكار على
الفاحشة الى الاخبار عن حالهم الغريبة في امثالها للفاحشة قوله بل انتم قوم عادتكم الاسراف معنى الاعتبار مستفاد من جهة
الجملة الدالة على الاعتبار قوله واستدراجا بهم بتزيلهم انهم اناس يتطهرون فجعلوا قولهم هذا سببا فاما لها في معرض التعليل
من السؤال من الامر بالاخراج قوله وهو بيان لهذا النوع من المطر بين مقوله واما مطرا عليهم حجارة من سجيل معنى الموصوفة مستفاد
من تنكير مطرا قوله فوضع الظاهر موضع المظهر اي وضع سبيل الله موضع الضمير ان المراد به الصراط المذكور في قوله بكل صراط فالظاهر ان يقال
وتصدون عنه لكن عدل عنه الى ما ذكر لبيان ان المراد بالصراط المذكور سبيل الله والدلالة على ظلم ما يصدون عنه وجه الدلالة هو
اضافته الى الله فالمعنى ان الصراط الذي يصدون عنه هو صراط الله والمراد تقبيح فعلهم الذي هم عليه قوله اما الايمان باله مطلب الى الذي
في قوله من الذين الذي تبغونها عليه قوله الى الا القرب يعني تنازع تبغونها وتصدون في من امن فاعمل فيه قوله وكان معنى
توعدون وتاتون وتصدون لان من امن حال وان كان من حرف انتظام من تصدون لكنه مقدم معنى التقدير توعدون من امن به وتصدون
عن سبيل الله يعني كان الاسم ذلك ولا يجوز حذف المفعول قوله وتوعدون بما عطف عليه وهو وتصدون وتبغونها موجا في موضع الحال
من العين في ولا تقعدوا اي ولا تقعدوا بكل صراط موعدين وصادين عن سبيل الله وباغين اي طالبين سبيل الله موجا قوله وهو سد مسد جواب
الشرط يعني ان اللام في لئن اتبعتم لام موطئة للقسم وان حرف شرط وكلاهما يقتضي الجواب فقوله لئن اتبعتم شيئا فانكم اذا لخاسرون جواب القسم وجواب الشرط
فهرتا اسقاط الجزاء قوله واعلموا كانت من جاءوا اقول لمعنى هذا التاويل ليس هذا الموضع لان ما وقع من ذكر الصيحة في سورة الحجر في حق
قوم شعيب لا هو في حق قوم صالح وكل الرجفة التي وقعت بما في هذه السورة في قصة قوم صالح حيث قال فاخذتهم الرجفة فاصبحوا في دارهم جاثمين
فكذا قيل في حقهم ايضا في سورة الحجر فاخذتهم الصيحة مصبحين فلعل المصنف رحمه كان كتب هذا التاويل في الرجفة الواقعة في قصة قوم صالح ايضا قيل
لكن نظر الناسخ من موضعه وكتبه هنا حين استوجب التفسير الى السواد الى البياض والاجمال التصحيح لا مدخل هنا ما ذكرته من النقل في البدايين
من موضعه قوله الذين صدقوا واتبعوا الشارح الى معنى الاختصاص والحصر لفائدة من تذكر المراد وصوله قوله والتنبيه على نفي الخسران عن مصدقي شعيب
ومتبعيه والبيان لكذبيه بطريق القصر بالنافية فيه تكرير المراد وصوله وفي الكشاف وفي هذا الايراد معنى الاختصاص كانه قيل الذين كذبوا شعيبا
هم المخصوصون بان هلكوا واستوصلوا كان لم يقيموا في دارهم لان الذين اتبعوا شعيبا قد نجاهم الله من كذبوا شعيبا هم المخصوصون بالخسران
العظيم دون اتباعه فانهم لا يجوز في حقهم الخسران وفي حق الكاذبين ما الغة في وصف هلاك الملا الاشياء عليهم وتشبيه الرابع بالمستاصل
بنحوهم لتوعدهم واستعظاما لامرهم عليهم في الكلام الكشاف قوله في هذا الابتداء معنى الاختصاص هذا مبني على ما ذهب اليه من ان هذا

التركيب تفيد الاختصاص هذا مبني على ما ذهب اليه من بحثه تعني الظاهر كما قال في قوله تعالى الله يبسط الرزق في سورة الرعد الله يبسط الرزق
الرزق ودون غيره فكذا هنا قوله الذين كذبوا شعيبا كان لم يغنوا فيها اما في معنى القصر كما افاده قوله الله يبسط الرزق وكذا قوله الذين كذبوا شعيبا
كانوا هم الخاسرين في الكلام تصريح معنا دان من الابتداء بالموصول ومن كون المبتدا ذكرا معرفتين مع غير الفعل فيها اما وجه افادة هذا التركيب
معنى المبالغة في الرد فان قوله عز وجل فاخذتهم الرجفة فاصبحوا في دارهم جاثمين بالفاء التعقيب رد عليهم رد في قولهم انا اخذتم شعيبا
انكم اذا لخاسرون لان الفاء يدل على ان تكذيبهم وعنادهم اوجب نزول العذاب بهم واستيصالهم والقول المؤدي الى عذاب واستيصال شعيب
لم يبلغ في هذا الرد بقوله الذين كذبوا شعيبا كان لم يغنوا فيها اذ معناه هلكوا ولم يبق شيء من اثارهم كان لم تقيموا في دياركم وعبر الذين
كذبوا شعيبا كانوا هم الخاسرين ولما كان جثوهم هامدين لا حراك بهم رد عليهم في قولهم ذلك كان هذا الحال المؤدي الى بعدهم الاستيصال
مبالغة في الرد لا محالة فان افادة هاتين الجملتين معنى الرد ابلغ من افادة الجزء الاول قوله ليس اهل حزن اقول اهل حزن اولى من الوجه الاول
لانهم بقبيل الفصيحة فليس الحقاء بالمزن والثاني اذ حزنه واشتد حزنه على حال الغم ثم انكر على نفسه قوله فكيف اسى باحاديث كسر
الهمزة على الامالة لان السين لا كسرت على الامالة يكون الالف بدلا منقلبة من الياء كسرت الهمزة ايضا على الامالة لوجود مصحح وهو
كسرة ما بعد حاء هو السين وقرئ اسى بكسر الهمزة وفتح السين على لغة تميم مثل خال بكسر الهمزة قوله وسماعنا اللهي كما جاء في الحديث
اعزنا اللهي اي وفرنا وكثرنا الاعداء التوفر قوله وما بينهما اعترض اقول الوجه عندي ان يكون عطفا على ما اخذناهم بالبأساء لانه
في معنى اهل القرى المذكور في قوله ولو ان اهل القرى الاية وقد قال هنا ان اهل القرى في الاحتجاج الى جعل الكلام المذكور اعتراضا قوله
ابعد ثباتا اي ابعد ثبات التكذيب بمعنى البعدية مستفاد من الفاء في فامن قوله شيئا او وقت بيان النصب على التقدير على الظرفية
معنى الاول ظرف مكان وعلى الثاني ظرف زمان بتقدير مضاف قبل المعدود مثل آتيك خفوق النجم اي وقت خفوقه وفي كان بالبيات
يكون بمعنى البيتوتة يقال بات بيتا او من قوله تعالى فيها ما سنا بيتا او هم قائلون ويكون بمعنى التبييت تقال تبيت عزمه بيتا
يجوز ان يراد ان يأتيهم بان يأتي اوقات بيات او متبيتين او يكون بمعنى تبيتا كانه قيل ان يبيتهم بأسنا بيتا قوله من غير جواب ارسه
وهو مفعول فان يشتهم قوله المستقر في بيتا من كان بيتا مصدرا او بمعنى بيتين او متبيتين قوله فاعل مكر الله تعريضا لمنكر لقوله
افامن اهل القرى مع يكون مكر الله عبارة عن ما ذكر في الايتين من ايات التاريخ والنفي والفاء في فلا يامن مكر الله متعلق بمقدر كانه قيل فلا يامنوا
ولا يامن مكر الله الا القوم الخاسرون ومحصل الكلام هنا ان الهمزة والفاء دخلتا على جملة واحدة اذا فاء اهل القرى وحالات عطفها على جملة
في عطف الجملة الانكارية واما عطف الجملة الاولى بالفاء فلان انكار الامرا اول عقيب الاولين والجملة الثانية بالواو لان انكار الامر
الثاني الانكار الاول لابعد قوله مكر الله استعارة لاستدراج الله عز وجل اياهم الحقيقة فهو مجاز في معنى الاستدراج والاخذ بغتة من غير شعور
لمقدمه قوله وانما دخلت بالام يعني القياس ان لا يجاء باللام في مفعول الاول لان فعل الشهادة تعدي الى مفعوله الاول بنفسه كما في قوله
القياس هنا ويجيء باللام للتبيين اليهودية معنى الذين مكانه قبل ان لم يتبين الذين يرثون الارض من المفعول محذوف تقديره اولم يهد
هذا الشان الذين يرثون الارض من بعد اهلها قوله لانه فضلا الى نفي الطبع منهم اقول لم لا يجوز ان نفي الطبع منهم كان
نفي الاصابة والاهلاك بذنوبهم ويكون معنى الاية لكنا لم نشاء اهلاكهم بذنوبهم ولم نطبع على قلوبهم فان نفي الطبع منهم يكفي فيه
نفي الطبع عن بعضهم ولو كان جماعة قوله او واحدا منهم بان من اسلم وصدق النبي صلى الله عليه وسلم المبعوث اليهم ويكون
ويكون قوله عز وجل فهم لا يسمعون دخلوا في حيز النفي لترتبه على المنفي قبله والحاصل ان غاية ما في الباب انهم كفار مذنبون
ولا يلزم منه انهم موصوفون بالطبع الذي هو التمادي في الكفر والاصرار عليه فجاز ان يكون الهدية بامرين الاهلاك
بالذنوب والطبع على القلوب ولو قيل ان الكلام وارد على التهديد بالاستيصال والتهديد بالطبع ليس من ذلك في
شيء فلا يكون قوله ونطبع عطفا على اصبناهم لقلنا هذا بيان اخر يدل على عدم جواز العطف واما ذكره المصنف
بالمنع بان عليه واضحا يكون ان يقال لم لا يجوز ان يكون التهديد بامرين الاستيصال والطبع معا بناء على ان
الطبع على الذنوب والاصرار عليها يؤدي الى الاستيصال الخ عنه فكما ان الاستيصال مهدد به كذلك ما يؤدي اليه
امر مهدد به فان قيل قوله فيما بعد كذلك يطبع الله على قلوب الكافرين يفيد انهم مطبوع عليهم قلنا قد ذكرنا ان نفي الطبع
يكفي فيه النفي من البعض فلا ينافي ذلك وجود الطبع في الاكثر يفيد ما ذكرنا قوله عز وجل وما وجدنا لاكثرهم لعاهدين فان

فان لفظ الاكثر يفيد وجود العلم في الاول وعدم وجدان الفسق في البعض قوله ويكون افادته بالتقييد اي ويكون افادة هذا الكلام
وهو تلك القرى تقييده بمضمون هذه الحال فانه لو لم يقيد المخاطب فائدة جديدة لحصول العلم للمخاطب بان تلك القرى هي القرى
فلا قيد بالحال افاد فائدة جديدة فالمعنى تلك القرى هي القرى المقصوص عليك بعض من انبائها فهذا كلام مفيد ولو لا هذا القيد
لكان المعنى وتلك القرى القرى وهذا لا يفيد قوله من وجدت ذبيحة اذا الجفاظ اي في الحفاظ يقال اذا لك وحفاظ وذو محافظة اذا
كان له نفقة قوله ولهذا المعنى وضع ظلما موضع كفرا مستفاد من الباء في بها فان اي فلاجل انهم كفروا بالايات كان الايمان
بها وضع ظلما موضع كفروا وضع ظلما موضع كفروا مستفاد من الباء في بها فانه لا يتعدى الى مفعول به بالباء بل المتعدي الى المفعول
به بالباء كفروا فيجب ان يصار الى المجاز اما الى التضمين والتربية دخول الباء في المفعول فعلى التضمين يكون المعنى كفروا بها فانهم لبس
او ظلموا كافرين بها على اختلاف الترتيبين في معنى التضمين قوله وكان اصله حقيق على القول بتشديد ياء على قلب لامه من الياء وانما
عدل عن الاصل وقلب لانه على الاصل اسكان وصواب حقيق خبر ان في رسول بعد خبر يكون المعنى اني واجب علي ترك القول على
الله الا الحق وليس هذا جواب على شيء فلا يخلو عنها من وجوه احدها ان يكون من باب القلب فالحق حقيق على اي حقيق علي ان
لا اقول في زيادة تابع فالمعنى واجب نفسي ترك القول على الله الا الحق كقوله وتشتي الرياح بالضباطرا الى بان الاصل وتشتي
الضباطرا الرياح بالرياح الضباطرا جمع ضبطار وهو البقلة بداي وتصريف البقال الجريح الجذم شبه الحال بطعن الرياح
وهدمها بانها تقلب لقصد المبالغة فكانه قصد ان الشتاء تجاوز من الضباطرا وسرى منها الى الرياح مع ان سبب شتاء
الضباطرا هي الرياح عادة ضرر هاتين الضباطرا البالشدة مواسبتها الضباطرا الوجه الثاني ان يكون كان من باب
الكناية فان المراد كون قول الحق حقيقا عليه وكونه حقيقا على قول الحق لازم لكون قول الحق حقيقا عليه فذكر اللازم و
اريد به الملزوم وهي معنى الكناية لكن هذا ليس في هذه الصورة كناية بل هو مجاز مبني على الكناية كقوله تعالى بل
يداه مبسوطتان فان بسط اليد ليس بذكناية عن سخاوته فانا استعملت فيه التعبير لليد يكون مجازا مبنيا
على الكناية كما قالوا لمن لا يد له وجب اليد كناية عن انه جواد فانه مجاز التوفر الحقيقة بخلاف اذا قيل لمن لا يد له
اليد فانه يكون حينئذ كناية بلا مجاز ارادة معناه الموضوع له واشار المصنف الى هذا الوجه بقوله او ان ما ذكرته فذلك
الوجه الثالث يكون من باب الاغراق وهو المبالغة في وصف شيء فهو عبد اللام اغراق بالغ في وصف نفسه بالصدق والقول الحق
بان جعل القول الحق كانه واجب عليه ان يكون هو حريصا قائلا لا يرجى ان ينطق به فيرى جعل القول الحق كانه عاقل يجب عليه ان يجتهد
في ان يكون هو القائم به الوجه الرابع ان يكون من قبيل التضمين بان يجعل في ضمن حقيق بمعنى حريص الرجل لما سئل ان يوضح كونه على
البينة من قوله لكن موضع باء الملابسة فالمعنى في حقيق بان لا اقول على الله الا الحق لكن عدل عنه الى ما عدل اليه فانه لا يمكن قوله
فلو افاد اي فانما من فيه فاء اي فتى قوله واحدث اي استطلق قوله اشرك من شرك يشرك قال الله تعالى لئن اشركت الله اي سالك الله
قوله روي انه ادم اي روي ان يكسر ادم اي اسم الادم من الادمة في السرة قوله فحكى عنه هذا القول الذي يجب الحكم به فان
جيث اسند القول بان هذا اسم الادم قوله حقا اسند في سرة الشرع الى بعض نوجه الحكم ان ذريته في اشراف قريه قال احدا على بعض الناس
بينهم في يجوز ان يسند هذا القول الى فرعون ولا ترجيها والى فرعون وحده قوله ما رجعها بالشباع كسر الهاء اصلا وجه بكسر الجيم والهاء
ثم اشبع كسرة الهاء حتى الياء من ارجي يرجي قوله فلنشب المنفصل بالمتصل اي فلنشب الحرف الخارج من حروف نفس الكلمة بالحروف الخارجة من
حروف الكلمة فشبه هو بخرج وذكر هو اي الحي طب جعل هاء ارجه الذي هو من المفصول بمنزلة الجيم التابع في اخرج حكم قوله وجعل ارجه كالي عليل
اخرج اسكان هاء العين بعد تحليله بالشبه المذكور اي وجعل هاء العين في ارجه الرابع في اخرج الكلمة كالحرف الوسط في ارجل في الاسكان قوله وجاز
الفتح اذا كانت قلب ياء اي يعني ان الكسرة اذا كانت ساكنة وما قبلها مكسور تقلب الحرف ياء لمجيء كانت كذلك ثم انقلبت ياء كما في قراء ابن عامر ارجيه
الحرف الساكنة الذي قبلها كسرة يجوز فتحها انقلبت ياء وكما اذا قلبت الحرف ياء وجب كسرها الفتحة كذلك كسرة الهاء حين ما انقلب قوله وقرأ
جرح وكانت بكسرها على صيغة الماضي قوله بعض قراء صالحين من بكل سلوقوله عطف على ما سبق من جهة ان كلام ابراهيم اخبار عطف على التوبيخ
للزيادة عطف الجملة على الجملة بالواو بحذف سبب مطلق على بحذف سبب مطلق قوله فيهما عليها بتسبيب الظلم بمعنى متضمن الظلم الشرك ان يقال انما
ان تلقى تلقى تلقى

بتدكيكا كي فرعون وتقريرا للامر بالاستعانة والتثبت في الامر وجاء التوبيخ فتعلم من الآية الى تعالى ما كان المكر بني اسرائيل من بيان ان يوجب
الاستعانة عند وتثبت في الامر قوله جعل الضمير فالارض مصر وما يتبعها من البقاع والنواحي وجعل الجنس فيها او الارض
مصر قوله تقريرا ما كنى عنه اي كنى عنه بقوله والعاقبة للمتقين فانه تعالى ذكر ان بالوعد لهم من هلاك القبط وتوريثهم
ديارهم بقوله ان الارض لله يورثها من يشاء من عباده والعاقبة للمتقين عسى ربكم ان يهلك عدوكم فتقرير بما رمز اليه من الشارة قبل وكنى عن وعد
اهلاك فرعون واستخلافهم بعد في ارض مصر قوله الخطاب الى فرعون في القصة قوله نكرة فيها وتنوين الارادة بجعلها بالذات
الاول على نوعين الحسنة فان الحسنة المطلقة منكرة منكورة والذي كثر وتكرر يكون معلوما معروفا عند الناس فوصفت الحسنة
بذكر الاعتبار تقريبا العهد والثاني علة ذكر هاهنا لا التحقيق وهي كلمة اذا فان تعلق الارادة بالحسنة واحداثها الذات امر محقق
لا كما يقصد بالنبع فانه ما يكن في نفسه هو مقصود ضمنا الثاني الولا قوله اي سبب جهد وشر جهد عندهم فالا ابن عباس
يريد شر بهم عند الله اي من قبل الله وحكم الله والظاهر هنا الشؤم لا سبب الشر قال الازهري قيل الشؤم طائر وطير الاول العرب كان
من شأنها فيأتي الطير ويزجرها فتتفاءل بطيرانها وطيرانها طيرة لشأنهم بها هكذا نقل الامام والمعروف قارب سبب الشر والشر
واقوى بسبب الشؤم ولما كان النظر الشائع في قول جميع المفسرين فالطير الشؤم لا سبب قد اعلم الله على لسان رسوله ان الطير بهم بالطيرة تفاؤلا
الطيرة والعلم وكان النبي صلعم يتفاءل ولا يتطير وكان يحب الفال الكلمة الحسنة وكانت العرب مذهبها في الفال والطيرة واحد فالبث
النبي صلعم الفال وابطل الطيرة قال محمد الزاهدي ولا بد من ذكر فرق بين الامام والاقرب بان حال الارواح الانسانية
اصفى واقوى من الارواح البهيمية والطيرة فالكلام الذي يجري على لسان الانسان يكون الاستدلال به بخلاف طيران الطير وجريان البهائم
فان ارواحها ضعيفة فلا يكون الاستدلال بها على شيء من الاحوال قوله واما حمزة الآية على نهم من يوحي الى الآية هنا المعجزة
للفرقة الثانية وهم الذين يذكر والاول عليه انهم حمزة اذا عليه فرعون لتحريا قوله والضمير في به بما اي راجع الى الفعل
فيها فان اصله ما كان بمعنى اي ذكر ذكر اي ذكر التعظيم فيه مذكر اصل البيان فقال تاتنا به باعتبار لفظ الرجوع اليه
وهو لفظ ما والتقدير اي اي من تاتنا بعد البيان بمن البيانية باعتبار المعنى دون اللفظ فان لفظ ما مذكر لفظا ومؤنث معنى حيث
اريد به الآية ولم يعكس لترتيب قوله الرجوع اليه المذكر لفظا وقريب الثانية بيان الرجوع اليه وهو لفظ آية وهو مؤنث لفظا
قوله وكانت بيوت بقاس مثل مستنكرة اي مختلطة بيوت القبط فاختلاطها بيوت القبط ما ذكر حتى قاس الى الماء الى ترابهم
فمن جلوس فرق ولم يوت بيوت بني اسرائيل فقرة وفاعل الملك على وجه الضمير ولكن فتهم من طرقات والبناء والتفرق ولم عليهم
سبعة ايام قوله وقيل من لم يهو في الجن منهم ملوك العرب في اهلية قوله وصفهم بالجهل المطلق الذي خوف منعوله
اما للاطلاق والتفخيم والاجراء مجرى اللازم والكصبان لا لا يجهل اعظم ما ذاق منهم والاشتم قوله اشارة الى التوبيخ وبعدية
تكلم الفاء قبل قوله مكثرون ثم من فهم انا مخبتين اي كان فضلا فضلا فاعل الشق ما تفرق سنه عنكم كرسه ما يه التبرا هلاك
بالكسر والنصب التبرا اي يتبرا ويهدم وبنيهم الذي هم عليه على يدي ويجعل اصنامهم هدى وينكها نصفا قوله وانا بالخالق
وجه المبالغة في اتباع هولاء اي لن هو لا الاصنام الاشارة على تعينهم للاستحقاق النار وفي تقوم الجزاء على البناء اشارة تقوى حكم
النار فيهم فيه والسلطان فيكما ما تعلمون ولا تفضلا المقام التقوى لو جعل الهوى فاعلا المبتدا وما لا يعلمون فاعلا الباطل
ان اللفظ يحتمل ولذا قال الامام الرازي الرب لكونها مناسبين لمعنى التقوى قوله الارب فانا بالاله قوله ان قصدوا متعلق بقابلتي
قوله وفي الاجاد اي الهدى متعلق بمحذوف وتقرر البلاد اي هم يتناولون الفوز والنعمة ويلحقهم الحسنات والسيئات وفي الكشاف
وذكر الشارح الاجاد اي الهدى والبلاد النعمة والخير اي البلاد النعمة على تدبرين يكون ذكر اشارة الى الحجة والحسنة على تقدير
ان يشارب الاهدى قوله اكر خوفون فيه وح في الخلوف بالضم تغير ريح الفم قوله فلما هلكه سالم بن الهدى جنسه ما يسيء
يشاكل ويقال ما يعم فصيل الاربعين هنا الى التثنيين والخروج الاقتصار على الاربعين بصورة البقرة فالجواب اولا ان التثنيين للعبادة
والعشرة الثانية للخلوف وثانيا بان التثنيين للعبادة والعشرة الاولى الخوفية والكلم فيها ولذا الآية على ما تعالى موسى وهم والنعم يختلفون
في كلام الله فهم من قال الكلام عبارة عن الحروف والمولفة المتظاهرة ومنهم من قال الكلام صفة حقيقية مغايرة للحروف والاصوات الى الثاني
القول الاول فالعقلاء اتفقوا على انه يجب كونه حادثا لانه لو لم يكن وضع الثاني لو لم يكن الكلام المركب من الحروف والاصوات

سائلوا كلام الله تعالى مع موسى عم

قديم

قديم وهذا القول فالا يلتفت اليه ان كلام تعالى اما ان يكون بعدد الحروف على الجمع او على التعاقب والتعاقب والاول باطل لان هذه الكلمات
المسموعة المفهومة اما ان تكون موجودة دفعة واحدة او غير موجودة والثاني يتوقف الاول فالاول حادث لان كل ما ثبت عدمه فهو
والثاني ايضا حادث لان كل ما ثبت وجوده وما تاخر عن وجود غيره فهو حادث فثبت ان يتعدد بان يكون كلام الله عبارة عن مجرد الحروف
فهو محدث واذا ثبت هذا فنقول المتكلم هنا مذهبان الاول ان الكلام الحروف والاصوات الحادثة هو ان الله تعالى الله وهو قول الكرامية
والثاني ان الكلام اجسام مباين لذات الله تعالى كالشجرة وغيرها وهو قول المعتزلة واما القول الثاني وهو ان كلام الله تعالى صفة مغايرة لهذا
الحروف والاصوات فهذا قول اكثر اهل السنة والجماعة وذلك الصفة قائمة بالذات والقائلون بهذا القول اختلفوا في الشيء الذي سمعه موسى عم فقالت
الاشعرية ان موسى سمع تلك الصفة الازلية المقدسة قالوا وكما لا يبعد رؤية ما وراء ذاته ليست جسما ولا عرضا فكذلك لا يبعد سماع كلامه
وهذا كلام لا يخرج عن الاصول الاولى الحق وحدانية ولم يزل الكتب الالهية بان يكلفه الفكر من ذات الله تعالى منه فاصل هذا
معنا الازلي الله الكلام تلقيه الفكر وقال ابن منصور الماتريدي الذي سمعه موسى جملة معقولة مفهومة وهو في عقله قائمة بالنفوس ثانيا
الصفة الازلية القائمة بالحروف والصوت فذاك ما سمعه موسى الجنة قوله مذهب الاشاعرة في هذا الباب ترتيب من مذهب الكرامية والاشاعرة
فانهم قالوا ان نفوس الانبياء عليهم السلام زكية نقية متدينة القائلة عن الشوائب الجسمانية ويذكر بتوفي اتصالها بالملائكة العلوية العظام
فتستفيض وانها من صور الجزئيات الواقعة في عالم الشهادة فينتقل منها الى الفرق المختلفة وتنتقل الى الحس المشترك فيرى بالحس الحسي وهو
الوحي ويحصل وبينه الانبياء الا انتقال صيغ ملائكة اصلية من عند الغيب الى الحس قوله وهو دليل على ان رؤية جارية في الجملة كما هو مذهب
اهل السنة وتحت الرؤية وذكر رؤية بقوله لن تراني ولكن انظر الى الجبل الآية وفيه رجل يحجر فقال له انسان ناد في هذا الاكل
فانه يقول هذا الاكل ويقول لا تاكله ولو ان في يدي تفاحة لقال لا تاكله اي هذا الاكل ولكنه لا تاكل قوله وجعل السؤال
لتكيت قوله الجواب ورؤية على المعتزلة فانهم استحالوا الرؤية الله والمعلوم الموسى طلب الرؤية والانبياء لا يطلبون المحال جاء سؤال الرؤية
لانه تشكيت قومه فخالهم المعصية وذكر بان الكلام المنفوس ذكر لموسى ان يعلم كما قال عند استدعاء قومه الهذا فهذه الكرام
جهلون قوله والاستدلال الجواب اي واستدلال المعتزلة على استحالة الرؤية الله تعالى بقوله لموسى عند اقتراحه الرؤية ان رأى خطاب لانه
لا يصلح الاستدلال لان ذلك اخبار عن عدم الرؤية بل على استحالة الرؤية وبه خرج الجواب المعتزلي مسلما كان مراد الطلبة الرؤية لا يمكنه
هذا الذي دعاهم سفهاء وضلالا لا يرونه من فعلهم وبالجهل المجرد ذلك انهم حين طلبوا الرؤية انكر عليهم واعلمهم الخطاء وبهم الجهل
فلم يجاوزوا ولم يجاوزوا الا بعد ان من ذلك حتى نزلوا من عمله وبالجهل المجرد ذلك انهم حين طلبوا الرؤية انكر عليهم واعلمهم الخطاء وبهم الجهل
يتراجع فهم ما وعلم من الشبهة الرؤية قوله وفيه تقرير لهم هذا ايهم بقال التكيت ما يكون بالكلام المسلم عن الفهم والهوى كثرة
حيث قالوا ان نؤمن لك حتى نرى الله جهرة وتشكيتهم بلن تراني فانا لكون لو سلم الكلام الله وجزء الله من عند الله وجزء بهم ذكر في قبول المنع
وفي المسئول ان التكيت به موقوف على الجواب بانه كلام الله تعالى وليس رؤية كلام الله موقوف على التصديق بنبوة موسى عم وهم انكروا نبوته
ولا يعرف الا بسماعه فان سمعوا قول لن تراني موسى بان كلام الله تعالى كلمه ان جلوه على الانكار على الله تعالى وان سمعوا قول الطور عند
خطاب موسى بحروف واصوات لم يكن ان جلوه على الحق كما لجل الطلب الجنة الباب تعيا على الشرح فيجب حمل الكلام
الجمود على الخبر لا يبعد بهم حمل الكلام المجموع على الجمود كلاما امر خارق العادة قوله والتنبيه بالنصب عطف على جهلهم
اي لو جب ان جهلهم ويرجع شبهتهم لا يتبع سبيلهم في طلب الرؤية بقوله اريني انظر اليك لما اقترحوا بقولهم ارنا الله جهرة والاقتراح
والتاويل بانهم الناس الرؤية الله بل المعروف فهو فاسد ويدل عليه وجوه الاقوال ان الانكار لقال موسى انهم يسئلوا
اليك ولقال الله لن يروني ولكن انظر هذا السؤال طلبا لعلم المتنبه عنده كما انتقال الى الجبل انما كان لهم لعدة منهم عند الله فهم
جهلون والثالث ان كان عجب لموسى لقلة الدلالة على الله تعالى لا يجوز رؤيته وان يوم قومه تكلم الله لا يجوز هذا السؤال فلما
ان لا ذكر شيئا من تكلم الله بل موسى عم السؤال السمع ان ذكر كما كان فرضا تعقيبا لما ان هذا نسبة ذكر الوصيل الى موسى وانه لا يجوز قوله
ودعوى الضرورة فيه كما ورد هذا على المحترز ما تاخر الغائب ما لا يعرف العلم الضروري بان كل كما ان مثبتا فانه جبل يكون مقابلا او في حكم المقابل
كيف يكون هذا الضرورة ما تاخر الغائب ما لا يعد قوله ظهور عظمته فتجلى بظهور وقوة الصاف قبل تربة فعوق جلي ربه
ظهور عظمته قوله مرتفعة وهو اية قال في قوله تعالى واقوا المسلمين لان اسلام كل نبي مقدم على اسلام امته قوله وهو دليل

فيما قال الله تعالى لموسى عم

بيان الحق جوبه وايضا لا اصطلاح آمر بني على عالي زاده مقتضى ان يكون هو منقلا على الخبر هرون وهو بني واكبر منا عنده قوله
والقاء الالواح او كل شيء اتى وتشر يعوى ان الله في فحذها الالواح على تقدير عطفه على كتبنا او كل شيء على ان يدل من فحذها
اشكالا ما عبارة عن كل شيء دل عليه قوله من كل شيء فانه بعض الاشياء من جهة ترجح خير الفتن الا الذي لفظا قوله
ويجوز ان يرد بالاحسن الخ يعني هذا الذي ذكر مبني على ان يراد من صيغة التفضيل في احسن الزيادة على الاشياء اليه ويجوز ان يكون
الزيادة الزيادة المطلقة لا الزيادة على ما اضيف اليه كما في قولهم الشيء اقرب من الشيء فان امر اريد به الزيادة المطلقة لا الزيادة على
ما اضيف اليه لفتح الزاي في اشتقاقه وكذلك قولهم الفضل احلى من الخل فالمراد الفضيلة كثيرة الزاي وفتح الفضل كثير الحلاوة في
ولهم قوله فيجيء ايكل من الفلاس في من الشاة وفي من الخل الا ذكر في افادة الزيادة المطلقة ان حال الفضيلة من والفضل
احلى ولذا علما بعض الفقاد على الزيادة على ما اضيف اليه وان لو جعلا ان المعنى الفضيلة شدة حرارة في الجلاوة في باب الحلاوة من اشتداد
في باب البرودة اي زيادة الصيف في الزاي اكثر من زيادة البرودة في الشتاء وان زيادة الفضل في الحلاوة اكثر من زيادة الخل في الحلاوة
وكذلك الفوز مشتملة على الامر والنهي والمامور به احسن من المنهي عنه على معنى ان المامور به ابلغ في الحسن من المنهي عنه في
القبح بمعنى ان زيادة المامور به في الحسن اكثر من زيادة المنهي عنه في القبح قوله دار قرعون وقوم فالام في لفظ الفاسقين
للعهد والفاسقين ظاهر موضوع موضع الضمير تسجيلا على فسقهم ومقتضى الظاهر ان يقال لكم هم ويجوز ان يكون الجنس مدخل
فيه لفظ الفاسقين المذكورون دخولا اوليا قوله وهو يدل على الوجه الاول وهو ان يراد بالصرف من الآيات صرفهم بالطبع
قلوبهم عن عدم التفكر في الآيات وجه التاييد ان عدم الايمان بها وهو عدم المعرفة والتصديق بها مناسب لعدم التفكر فيها
قوله الاجزاء اعالهم قد يلصقان قيل بالمصدرية لانهم لا يجزون بنفس اعمالهم بل بجزائها قوله كناية عن اشتداد ندمهم
اصل الكلام سقط في ايديهم اي وقع الامر من اشتد ندمه بعض يده ثم حذف الفاعل وبني المفعول به فصار سقط في
ايديهم كقولك مر بزيد وهو من باب الكناية لان السقوط في اليد وهو عض اليد من لوازم الندم وما قال سقط على البناء
للفاعل فهي اصل الكلام لان الندم سقط وهو هم في ايديهم اي وقع الندم فيها فيكون من باب الكناية ايضا قوله اعني القراءة
بلغ حذف الفاعل والاظهار قبل الذكر لان ما لا يرجع اليه معلوم بشهرة استعماله الانتقاد ذكر المعنى وهو المذكور حكما
قوله اتركوه غير تام لما يجيء عن الامر اذا تركه غير تام ويقتضيه ثم عليه كانه متفق بجعل معنى سيوتيه لفتح الفاء
للارجاء فانه يستعمل بكلمة عن يقال عجل عن الامر ولا يجعله عن غيره فتعدية بنفسه لتضمين معنى السبق المتعدي بلا واسطة
قوله من حيث انه جعل الغضب الخ اي جعل الغضب كالامر بذلك الفعل الذي هو حرج وجعل اخذ الالواح فيه من باب الاستعارة
بالكناية حيث شبه الغضب بانسان يعزي موسى ويقول له قل كذا وكذا ايها الفعل كانه يعظم الامر ويركز الكلام قبل ويمكن ان يشبه سكون
الغضب بسكوته الى استعارة تبعية تصريحية قوله او بسبب آخر عطف على قوله قبل ان يرى اي في حالة كما كانت قبل ان يرى من
الرجفة اي كانت بسبب آخر غير الرجفة فالمعنى احد هذين الامرين من الملال قوله وتبدلها الحسنة بيان لمعنى التفضيل
المستفاد من لفظ خير فان الخير في الفوقين في السيئة ان يدعى الفوق عنها بوضع الحسنة بدلها قوله ويحتمل ان يكون مبنيا
للفاعل والمفعول احتمالين الاحتمالان على تقدير ان يكون من هداه يهديه وهديته على الكسر قوله ويجوز ان يكون المفعول كما
مبنيا للمفعول لما كان الظاهر والاكثر في لفظ قلنا ان يكون مبنيا للفاعل على ان يكون صيغة الكلام من قال وذكر جاز كلا على
ان يكون من قلع على الجذع من بول في مجهول قال قول بضم القاف وسكون الواو وفي مجهول عاد واو بالعود بضم العين وسكون
الواو مع ان القياس والاستعمال الشائع في مجهولها قيل وعيد قوله مبتدأ خبره بامرهم مثل قوله الذين جاؤا زيدا يكرمهم قوله
بدل البعض لما كان المراد بالذين يتقون الجنس اشمل الكل من يتقي من الامم الماضية والاحقة يكون الذين يتبعون بدلا البعض
من الكل وان اريد بهم المؤمنون وهم امة محمد يكون بدلا الكل من الكل قوله تنبيها على ان كان الجهل علم مع حالة اي تنبيها
على ان احاطة علم الاولين والآخرين مع كونه اميا اخذا العلم من الكتب مجزة من معجزاته قوله لانه بالمعجزة مظاهر لا هذا
بيان للجامع المبني عليه استعارة النور للقرآن فان النور ظاهر بنفسه ومظهر لغيره وكذا القرآن ظاهر بالمعجزة اذ من عند الله ومظهر
لغيره اي سعادة الدارين فانه يظهر ما يحصل به صلاح المعاش والمعاد قوله فيكون اشارة الخ اي فيكون واتبعوا النور

اشارة

اشارة الى اتباع الكتاب ولفظ معه الى اتباع السنة قوله ومعنى الآية جوابه وعلى موسى وهو قوله فالقوا اوارحنا وانت
خير القائلين فاجيب بان الذين آمنوا الآية قوله حال من الكم الاولين بيانا من الضمير المجرور في الكم لان ذا الحال المجرور فقط
لا الجار والمجرور قوله وان جعل بينها ما هو متعلق المضاف اليه اي وان وقع الحيلولة والفصل بين الله الذي وصفه بالمتعلق الذي
اسنده هو الخالق وهو الرسول اي وان وقعت الحيلولة بين الله وصفه بالمتعلق الرسول وهو الكم جميعا فان لا متعلق رسول في
اي رسول الله وكذا جميعا متعلق المتعلق لا حال من الضمير المجرور في الكم ومتعلق المتعلق بالشيء متعلق بذلك الشيء كلاما متعلقا
برسول المضاف الى الله والمضاف اليه وانما ساغ الوصف مع وقوع الفصل بينهما لان الفاصل في حكم المتاخر عن الصفة رتبة لان الصفة شانها
ان تقرن بالموصوف في الذكر قوله وهو على الوجوه الاول وهي ان يكون الذين لا مكل الصفة والارض صفة لله او صفة لمتعلق
او مرفوعا بانه لما قبله ومكل كونه مبتدأ لما قبله بقوله فان من ملك العالم الخ او على الوجه الاخير فلا مانع بكون خبر المبتدأ
ما انزل اليه وعلى ساير الوجوه يفسر الكلمات فان المراد بها الكتب الالهية السماوية والوحي الوارد على الانبياء وقد ذكر في تفسير الكتاب
ان الايمان بها جملة مفروض وبالاول دون الثاني تفصيلا لمن يحيث انا نستقبر وفي بعض تفصيل فرض ولكن على الكفاية لان وجوبه
على كل احد يوجب الحرج وفساد المعاش قوله على ارادة الجنس اي على تقدير القراءة بالاوزان بالجنس او القرآن او عيسى مولد
تربيضا لليهود فان الخبر وبؤمن بعيسى فيكون تعريضا لليهود بانهم لا يؤمنون به وتنبيها على ان من لم يؤمن به ان عيسى لو يعتبر
ايمانه بسائر ما يجب الايمان به فلا انكار بعض ما يجب الايمان به انكار المنفق الوجه لوجوب ايمانه فوتهم الايمان بعيسى وانكاره
قوله وانما عدل عن الكلام يعني كان القياس ان يقال في آمنوا بالله وفي ذلك قوله فاسئل الآية واظهر لفظ المتقول المذكور في الآية
الثانية وهي قوله من وجعل قل يا ايها الناس فتكلمت الالتفات ما ذكر من اجراء هذه الصفات يعني لو قيل ومن يرد رسول
لم يكن وصف الرسول بالنبي الامي وبالذي يؤمن بالله للتعريض لا يوصف وفي الكشاف وعدل من الضمير الى الاسم الظاهر لجرى عليه الصفات
التي اجريت عليه وطابق فواتح الالتفات من مزية البلاغة ولعله ان الذي وجه الرسول اليه وانباؤهم هو الشخص المستقل بانه
النبي الامي الذي يؤمن بالله وكلماته كانا كان انا وغيري فلظهار التفصيل وتنادوا من الصيحة لفظه قوله جعل رجلا
الاهتداء آمنا الاربع الايمان بالله ورسوله واتباع رسوله ندوا على ان رجلا الاهتداء آمنا هو جمع الاربع لا ما عدا ما استثنيه من
ان الايمان الجزئي الاول من اتباع الرسول الاربع به الاهتداء وفيه ان بعد حصول الاربع مثلا الاهتداء فكيف يحصل ما فات
كله لعل تفيد عدم الفتح بالمرجوح ولا من جمع بينها اهتدوا بعد في الخوف والخطر قوله اتبع ذكر هو ذكر اصدا وجه ذكر اصدا
وما قيل يقول رجل واتخذ قوم موسى من بعده من حليهم عجلا جسدا له خوار قوله فانه مضمن معنى جعل تعديه وصيرناهم
اثنتي عشرة قطعة قوله وانما نبه الخ لما لا يعني كان الظاهر التذكير لانهم جماعة ذكور قوله وانما جمع يعني لو لم يكن
بدل الا لتمييز الكان الواجب ان يقال اسباطا عشرة مزة قوله او تمييز لان كل واحدة من الاثنتا عشرة قبيلة يعني
يعني حمله على التمييز لما يجيء هذا الذي هو ان يكون الاسباط هي القبيلة التي هي مؤنث صلح الا ان يقع تمييزا لما فوق العشرة
قوله ولا يلزم الجمع بالمفرد لما جاء ذكر الجملة المذكورة وفي الكشاف فان قلت فهلا عدد العشرة مزة فاجيب بجمعها وهلا
قيل اثنتي عشرة سبطا قلت لو قيل ذلك لم يكن تحقيقا لان المراد وقطعناهم اثنتي عشرة قبيلة وكل قبيلة اسباط لا سبط فوضع
موضع قبيلة قوله لم يكن تحقيقا اي لم يحصل المقصود لان الاسباط ولد الولد فلو قيل اثنتي عشر سبطا كان معناه اثنتي عشرة ولد ولد
وهو يحتمل ارادة الولد الاثنتي عشرة قبيلة على قبيلة اسباطا فحذف القبيلة واقيم مقامها الاسباط وهذا اثنتي عشرة قوله
على الاول بدلا على ان يكون اسباطا بدلا من اثنتي عشرة كون اثنا بدلا بعد بدل او يكون نعتا الاسباطا لفظا تابعا في التعيين
قوله وعلى الثاني اي وعلى تقدير ان يكون اسباطا تمييزا من اثنتي عشرة يتعين ان يكون اثنا بدلا من اسباطا لانه لا بعد هو
تابعا في التعيين لان اسباطا لو كان جمعا مصورة هو قيام مقام سبط لان تمييز ما فوق العشرة مفرد ملو اجيز الفتح يكون بحسب الظاهر
كان يقال اثنتي عشرة سبطا اما ان قلت يحتمل الظاهر ان سبطا لو كان مفردا لفظا فهو جمع في المعنى لان المراد به القبيلة وفي
القبيلة معنى الجمع لكن وصف القبيلة بانها اثنتا عشرة حينئذ تامل قوله اي فضرب فانبجست والكشاف فانبجست
فانفجرت والمعنى واحد وهو الانفتاح بسعة وكثرة فقوله الحجر واحد اشارة الى الالتفات بين الاسماء المذكور ههنا

والانجاء المذكور في سورة البقرة وقال آخرون الانجاء خروج الماء مثلا والانجاء خروجه بكثرة وطريق الجمع بين الآيتين ان الماء ابتدأ بالخروج قليلا
فصار كثيرا ملأ ساقاه قوله فخذ فه الآية وذلك ان فلانا قتل فهلك فقيل اضرب فالبعث قتل احدهم الاباء واجعل الانجاء
مسببا عن الاباء كما يضرب الحجر للتأكيد ان الوجه عليه لم يرتفع عن اتباع الامر والامر من انتفاء الشكر عند عبث الصاحبة الاضحاك به
يعني لم يقل فضرب لوجهين احدهما عدم الاباء ولما حيث هذه الفاء فانه فيصيح الانجاء من المحذوف والثاني جعل الانجاء مرتبا
على الاباء ليدل على ان مرتبا احدهما سرعة انتفاء الاباء والثاني الامر وحصل من غير شبهة بحيث الصاحبة الى ذكره ذكر المصدر وجهها
آخر وهو ان حذف الاباء لدلالة مزيد يكن مؤذيا بتوقف على الفعل في فاء فذا كقوله ان رجل وبارت ان رسين ولكن آخر قوله او
بدا الاستفهام الذي قال قال قلت على الشك فيما الناس الاكل منها ان الشكر فيها سبب الاكل في الدارج وان كان الامر على العكس في العقل لان
العلة الغائية سبب وعلة الاقدام على الفعل الاستفهام والاحتمال قوله وانا الفرع لكن على الاستيناف لان الاستفهام يحتمل
وجه الاستيناف لو لم يشأ الله سر بدا الحسنى بل عطف الواو على تغفر لكم يكون مستقلا معه وسكت لقرائنه لقوله ان اراد دخولها لكون الزيادة
على المعنى تفصيلا بل مجازا في الفعل فاخرج مخرج الاستيناف جوابا لما سأل وقال فاذا بعد القرآن فقيل له سر بدا الحسنى قوله
وقرأ ابن عامر خطيئاتكم اقول الحسنى وهي قوله واذ قلنا ادخلوا هذه القرية فكلوا منها رغدا في سورة البقرة والاصل ان الرواية من القرية
والاستغفار والطيبات هو من امر فعل الدنيا قوله ويوم يقول اي ويوم يكون التبيين يعني العظيم فرعون يوم اسباتهم على الجمع
او يوم تعظيمهم وهو الثاني يوم لا يريد اليوم كان الحق يوم ايامهم ولا يرى له معنى ظاهر معنى قوله لا يعتذرون معذرة او وعظاهم
به معذرة تعذير الذين قوله الذين لا يحصل الا بالهلاك وهم لم يكن ابعد والتبوي مرجوهم ساد لهم في قيد الطيبة لا باس منها
قال اصاحبيا كتابين فاذ قلت الاذن الذين قالوا الزمخشري من اي الفريقين هم من فريق الناجين ام المعذبين قلت من فريق الناجين
لانهم من فريق المناجين وما قالوا الا ما قالوا الا ما يليق من عدله الوعظ والعرض فيه حيث لم يرد فيه فرقة احدهما العلم بحال القوم
واعلم التابع حالا المعنى وان الذين الفرقة فيه سقط عنه النهي وبما وجب الترك لدخول في باب العبث وانا الآخرون فانا لم يرهم وهو لم يعلم
المالان يلعم لم يحكم كالحكم ابو الا وابن ولم يخبر وهم كاخرون هم الرؤساء وهم سيدهم وسيدهم في ارهم كما وسيد الله رسولا في قول فلما تكلم
باغم مسكن وقيل الامر هم المرتجلون ما قالوا قالوا الذين لم يظنون ما قالوا من دون ان الله مكلمهم او معذبهم ايضا كلامه
قالوا ان في الآية قولين احدهما ان اهل القرية ثلاثة فرق فرقة مؤذية وهم الذين صادوا والسمك وفرقة وعظوا الفرقة المؤذية
وفرقة سكتت عن الوعظ وهم الذين قالوا لم تعظون والقول الثاني انهم كانوا فريقين فرقة مؤذية وفرقة واعظة ايضا وجميعهم
وعظوهم قالوا لم تعظون قوما الله مهلكهم ومعذبهم بكم ولا شك ان الاول اظهر لان ظاهر الآية تقسيم اهل القرية الى القائلين لم تعظون
والى الواعظين قال الموعظين والى القائلين هم الموعظون فهو قال والظاهر وايضا لو كان قوله معذرة من ربكم خطابا للفرقة
المؤذية لقالوا ولعلكم تتقون لان الآية تقتضي ان الفرقة الواعظة الناهية عن المنكر نجت والفرقة المؤذية هلكت وان الذين
قالوا لم تعظون فقد اختلفوا في انهم من اي الفريقين فقيل من الفريقين وانه تعالى قد اكد بقوله على الواحد والجمع والمراد
هنا الجمع لوصفه بقوله كانوا الكتاب والجملة حال من الواو اي جعلوه يتخذون حالا من الواو اي وقرئ آخذين عرض الدنيا
قوله وهو يحتمل العطف والحال فعلى العطف يكون حالا ايضا لان المعطوف عليه حال كما في حمل الحال الاستئناف لا يكون الواو
للعطف لكن يحتاج الى التأويل وتقدير المبتدأ ليكون جملة اسمية تقديره وهم يتوقون ولا في المضارع المثبت ذا وهم لا يجيء تركه الكاف
قوله والفعل من اي سيغفر مسند الى الواو اي مصدر اخذوا اي سيغفر لنا اخذ الاعراض الدنيا وهو من الاخذ في الاحكام
وهي تحريف الكلم قوله اي الكتاب حمل اضافة ميثاق الكتاب الى الاضافة بمعنى في مثل الطف ويجوز ان يحمل على الاضافة
بمعنى اللام على المجاز لان الكتاب هو الذي عهد وهم عهدا موثقا قوله عطف على المرتهن من حيث المعنى وانما قال من حيث
المعنى لعدم جواز العطف من حيث اللفظ لانه اضافة الى الظاهر وجوزان من حيث المعنى ان الاستفهام في المرتهن لفظ تقرير فيكون
في معنى كلام خبري المعنى اخذ عليهم ميثاق الكتاب وهو رسوا ما فيه وجعلهم اصحاب الكتاب لاستيلائهم هنا على الاكثار والكلام في الشيء
اثبات واخبار بثبوته فعلى التقدير يكون العطف مطردا بغير على تقدير ضمير وانما احتيج الى هذا التقدير لو جوب
الرابط بين المبتدأ والخبر بعد وقد يرتبط الخبر بدون الضمير بان كان الخبر مرتبطا بالمبتدأ بنفسه والاثبات وهو الاول يعطف الواو مع

الفقر

الظاهر موضع المضمر فان المراد والاصل لا نضيع اجر هم لكن خولف الاصل بالاوقع موقع الضمير لفظ المصلحين دلالة على ان الاصلاح
صفة تنافي ضياع على العامل والحاصل ان وضع المظهر موضع المضمر هنا التعليل كما في قيل لا نضيع اجر هم لانهم صلحوا قوله
وتيقنوا قال المفسرون معنى ظنوا علموا وتيقنوا وقال اهل المعاني معناه توهموا في نفوسهم اذ وقع بهم الخطاب وهذا هو الاظهر
المناسب لمعنى الظن الذي هو العلم الراجح من الراجح قوله وانما اطلق الظن اذا اطلق الظن على التيقن او استعمل لفظ الظن
في مقام اليقين لانه من جنس المتيقن وهو وقوع الجبل وسقوطه فناسب الظن عدم الوقوع دون اليقين فلذا ذكر التيقن لا وهم
وقوع المتيقن بالوقوع كذا ولذا ذكر الظن بدل التيقن قوله اي كان هذا ان تقولوا مفعول له اي فعلنا ذلك من نصب
الاطلاق اشارة على صحتها العقول كراهة ان تقولوا يوم القيمة انا كنا عن هذا غافلين لم نتنبه عليه او كراهة ان تقولوا انما
اشركنا آباؤنا الآية لان نصب الادلة على التوحيد وبيانها عليه قائم فلا عذر لهم في الاشراك عند والا فالتقليد والاقتداء
بالآباء كالاعذار لا بانهم فالتذكر وادلة التوحيد منصوبة لهم قوله والمقصود من ايراد هذا الكلام وهو قوله عز وجل واذ
اخذ ربك الى آخره وهو الزام لهم تنبيه الميثاق العام لان الملائم نصب الدلائل الدالة على وجود الصانع وهذا هم يصلح ان
يستدل به كما ان له عقلا لا يحتمل اليهود لكن يدخل فيه اليهود دخولا اوليا فهذا اشارة الى الالزام بالدليل العقلي وقوله
بعد ما الزمهم بالميثاق المخصوص اشارة الى الدليل السمعي الذي دل عليه بقوله الم يؤخذ عليهم ميثاق الكتاب الآية وقوله واذ
نتقنا الجبل مع قوله خذوا ما آتيناكم بقوة واذكروا ما فيه قوله والاحتجاج عليهم بالحجة السمعية والعقلية تفصيل وبيان
للدلائل من المذكورين قوله تنبيها على ان المثاب سبب لفعل الموجب لرفعه وجعل التنبيه على هذا المعنى هو الاكمل النزول على
السبب قوله وان عدمه اي عدم فعل الموجب لرفعه او عدم رفعه ويلزم عدم المسبب الرفع وتعلق المثاب بالخفض قوله وان
السبب الخفيف على شيء لدوران الفعل عليه او خوفا وعدما قوله وان ما ذكر من الاسباب والوسائط معتبر في حصول المسبب
من حيث ان المسببة تعلقت به كذا وتعلقت بالمسبب على ان بعض مرتبا على الاسباب والوسائط فان المسببة يتعلق اولا
بالاسباب والوسائط وثانيا بوجود المسببات وهذا المعنى مستفاد من الآية من حيث انه دل قوله ولو شئنا الرفع بانه الفعل الذي
يتعلق اولا بالاسباب والوسائط وثانيا بوجود المسببات وهذا المعنى مستفاد من الآية الرفع بسبب ملازمة آياته انه يكون بمشيئة
الله تعالى ان الخفض وعدم الرفع بالميل الى السفليات الموجب للاعراض عن الآيات بمشيئة الله ايضا فان الله تعالى خلق خلقا
ووضع خلقه قلبه ميلا الى الامور الدنيوية الدنية فيصير هو سبب الخفض وعدم رفعه كالاهون الامور الدنية عليه استناد من
التعليق والاسناد كالمذكورين في الآية الكريمة قوله فاوقع موقع الخلد الى الارض واتبع هواه سالفين تنبيها على ما حمل عليه
وجه المبالغة ان فيه اشارة الى الدنية الاعتبار الاعراض بوجود سببه الذي هو الميل الى السفليات واتباع الهوى وفيه
هذين الامرين حالا فالمالات لدعاء الى الاعراض وان حبه الدنيا راس كل خطيئة لدلالة الآية على ان الاخلاد الى الارض والميل اليها
الذي هو اثر حب مستلزمات الدنيا ومقتضاه منع رفع رتبته وجعل منزلة انزل واسفل كان ميلا الى السفل قوله فصفته
التي هي مثل في الخسة اشارة الى ان لفظ المثل مجاز مستعار قوله المبالغة وبيان انه المبالغة فلان فيه اثبات الشيء الذي هو
المطروح بوجوده لازمه وهو الصفة العجيبة الشأن المعتبرة بالمثل وهذا السبب فلذلك التمثيل تصور الامر المعقول في صورة المشاهد
قوله اي مثل القوم بيان ان التمييز يعني الفاعل يميزه ما في سلك من الفعل المبهم والضمير المبهم هو عائد عليه ومثلا مميزا له والقوم
مخصوص بالذم وهذا اشتراط تقدم المخصوص بالذم لفاعل ساء والقوم لا يتقدم فقد تقدم المضاف فتقدم بعد لساء مثلا مثل القوم
الآية واذا قرئ ساء مثل القوم بكسر فاعل ساء القوم والمخصوص بالذم محذوف اقتدوا به ساء مثل القوم الذين كذبوا بآياتنا مثلهم
اي مثل اليهود او مثلهم اي مثل بلعم الذي آتيناه آياتنا معنى وما ظلمونا بالتكذيب لا انفسهم معنى القصر مستفاد من تقديم
المفعول قوله تصريح بان الهدى والضلال من الله وعلى المعتزلة قوله الضلال ليس من الله لانهم قالوا ان الله لا يفعل بعبده
وجعل الضلال المسند الى الله تعالى مثال هذه الآية على الظاهر مرادا به تكبيه الضلال ان يفعل اتباع الهوى سببا يضلون عن الطريق
الشرعي واعطاء المال والمنال ومشتهيات الدنيا فصارت كالسبب الضلال والاسناد عند اسناد الى السبب مجازا قوله وانما
مستلزمة الاهتداء لان المعنى مستفاد من جعل الاهتداء جزاء الشرط الذي هو الهداية فان الجزاء لازم للشرط قوله والاحتقار

مثل الدنيا راس كل خطيئة

والاستحضار والاخبار عن هذا الهدى بتعظيم شان الاهتداء بعنوان ان هذا ذات صفات عالية ومناقب سنية مهدية اليها
كالايمان بالله واقام الصلوة وايتاء الزكوة والصوم والحج وغيرها مما يؤدي اليه الهداية ومن جملتها الاهتداء الى سبيل الطريقة فحيث
ان بقاله من يهدي الله فهو المهتدي وانه لهو المتبع للصلوة المؤتي للزكوة وغيرها فكذلك المهتدي تعظيما لشان الاهتداء وجلالة رتبة
التعظيم هو ان يرزق له الاهتداء بنفسه هو بجميع ذكر الاهتداء كما يدل عليه الروايات بان الاهتداء لازم هو اياه
تعالى ومن هذا الباب قوله ان فضل ذكر كذا حتى يكون مهتديا بخلاف ما اذا قيل فهو المؤمن او فهو المحسن او غير ذلك فانه لا يدل على
اتصاف المهتدي بجميع الطاعات واتيانه بها والمسلمون الاهتداء جامع لجميع ما قال الغير بخلاف ذكر خصوصيات الاعمال قوله وتشبيه
علاة قلبه كالجسم بيان لتعظيم شان الاهتداء قوله ونوله يحصل له غير كذا قوله ان الله يتولاه عنه غير الطيب
فيوليس عنه الاهتداء ولا ذكر كما سلف لان غير الاهتداء مثلا لا محالة فيكون كان نقلا ولو لم يحصل له مثلا الكفاء والتخلي
الا لا يحصل له قوله وانه المسلم المتصور بالتمام الاجلاء فان الهداية هي الدلالة الموصلة الى المطلوب بالدلالة التي لا يرضى الا بالظفر
والاهتداء هو السلوك الى الطريق يوصل الى المطلوب وهذا هو الحق باستلام الاهتداء بالتمام الاجلاء وباء العنوان لها قوله
بعنوان التعريض على الكفر معنى كونهم محلولين لجهنم انهما لا يستوفيان في موضعيات النار وتكون فيها فان كانهم خلقوا لاجل النار
فاللام في لجهنم استعارة تبعية مثلا لام العاقبة كما في قوله فالتقطه آل فرعون ليكون لهم قوله او لا يعلمون الا معرفة الحق بمعنى
الكفران وتكلا الكفار كانت لهم قلوب يفقهون معاني الحقائق الدينية وانهم يبصرون بها الدلائل وآذان يسمعون الكلام الالهي لما
لهم الحق وتدبر تنقل في تباحثاتهم بعنوان الاختبار وتدبر معنى الآيات الالهية كانها لا تهم لهم قلوبهم في الاصلاح لهم ولا سماع
لآذانهم بالبلد والنجي والفتح كمن في قوله تعالى صم بكم عمي فهم لا يرجعون قوله الصالحون في الفطرة على التصديق بقوله هم الذين
على حصل الكمال والتصديق على كثرة فعل الفطرة غير هو كذا قوله فخذوا فتوا الى قوله فتوا والتحذير من الفتاوى بالبطل او
العناد بالتعصب من الجبلة من الفضيلة من الفاء الباطل من الحق قوله بدلهم الكلام قدرة صانعها قال الامام لكان الفاعل
او النبوة موقوفا على التوحيد كما حقيقة ما دل على التوحيد فقال او لم ينظروا في ملكوت السموات من قال واحتمل ان يكون في ملكوت
التنبيه على ان الدلالة على التوحيد غير مقصورة على السموات كالارض بل كل ذرة من ذرات العالم دليل ظاهر على التوحيد قوله
قبل معاقبة الموت او قبل بلوغه قوله فبحيث بالناس او تحركه لا يعلم احد غيره وتصور صورة الذي المجلي في ظاهر الهدى
له الولوج عليه والقاء الذي آتيه فلم يعلمه وبين هم بالذي عليه قوله او لم يرجعه الى حسب الفتوى عن التعبير عن الفتوى بالآية
يستشار ان حسابها ربح الان الساعة مع الاوقات الصلاة مادة ولا مقتضى حسب الملائين فيها في ساعة واحدة عبرة عنها قوله
واللام التاقيت الظاهر من تفسير الجهان يكون اللام بمعنى في حيث قال الاظهر انها في وقتها الخلي على التاقيت يكون تقدير الوقت
كما في اقم الصلوة لدلوك الشمس او وقت دلوك الشمس او لوقت هذا لكون الخفي وقت وقتها لعلم الراغبين وقتها وابين قسمة
ظهور معنى قوله وقيل هي صلة بما الوكاء بما الوكاء عنها فلا بد من تقدير صلة حرف جر متعلق بالاي على ما بها قوله وقيل
هو من الفاء في فعلها هذا يتوقف ان يكون متعلق عن بما الوكاء وذلك لبيان معناه بما الوكاء عنها لما الوكاء حتى تحقق هم قوله
وقيل معناه كالوكاء حتى الوكاء عنها فعلها هذا كون ارتباطا من الخواتم بعض الشقة المناسبة للحجر فيه ان الحجر في الوجه الاول العقوم
وفي هذا الوجه الوكاء عن الساعة الخبر بما الوكاء عن الساعة كالوكاء مشتق ومحب الوكاء منها وان الكل الاخبار بالوكاء لان العلم
لوقت الساعة من علم الغيب الذي يختص به الباري وهو يتنزه وكذا كل حالا من علم الغيب في بما الوكاء تقرير الكلام بما الوكاء عن
الساعة كانها انت في فهم لحجر الوكاء عنها ومشتق ولان لا تحجر بل الكرهم لان علم الغيب لا يستقل به احد سوى الله تعالى وهو تعالى
يشاء اي ينزه قوله ولما تبطه من هذه الغاية هو قوله كالكل حتى يكون انما من بما الوكاء في مطلق غير مقيد بشيء وهذا حتى
بمعنى الى الذي هو كالكل حتى عنها وكالكل في مضمون هذه الحال يجري علم الرسول بعلم الساعة ذكر بقوله قل انما علمها
عند الله وهذا الجواب لما كان موقوفا على العادة السؤال متعلق بهذا التجريب كرد السؤال ايضا الجهالة بهذا التجريب عن تجريب معنى
القيد قوله والتبرق عن ادعاء العلم بالغيب على هذا اكون قوله لا يكلفني فعلا في الامر كما لا تفرقا على ما تقدم الكناية فان العلم
بالغيب يلزمه ان يكلف العالم بان يعلم النافع لنفسه والضار له فيتوقف اللازم ليتوصل به الى نفي الملزوم فلم الرسول هم ينفي علم الغيب

من نفسه

من نفسه على وجه الكناية التي هو ابلغ في اداء المعنى وذلك على ان الملازمة نفي علم الغيب عن نفسه قوله بعد ولو كنت اعلم الغيب الآية وقوله
فيما اقول قل انما علمها عند الله قوله فانهم المشتغلون بالبيان لوجه تخصيص المؤمنين بالذكر مع انه عم مرسل الانذار كانه التعليل
وتبشير هم قوله ويجوز ان يكون متعلقا بالبشير اي ويجوز ان يكون لقوم يؤمنون متعلقا بيبشر لما سبقت الايمان بالبشارة ومعنى
النذير عند وفاة المعنى نذير لكافرين وبشير لقوم يؤمنون فعلى هذا الاحتمال الايمان وجه تخصيص المؤمنين بالذكر الاحتياج الى
في الوجه الاول قوله وانما ذكر الضمير هنا الى المعنى اي انما هو ضمير الفاعل في فيكن مذكرة لفظا لا المعنى بان يراد النفس
الشخص لان المراد به آدم عم مع انه في الظاهر راجع الى المؤنث وهي نفس واحدة لسابق قوله فلما تغشاها فانه صيغة مذكر ومنتهى
الظاهر ان يقال فيكن اليها فلما تغشاها لما تغشاها التانيث فيها كان الاول لذلك بتقدير الى انه بان يقول وانما ذكر الضمير فيكن وبي
تغشاها هنا الى المعنى فان على التذكير فيها والتانيث الى المعنى والمعنى حصل هذا ذكر ضمير فيكن التناسب لتغشاها انه وعلى انه
ما علة التذكير في تغشاها فيضمر الى حصل الحمل الاتصال المعنى قوله او محمول الحنفي الوجه الاول مبني على معرفة معنى حمل على
المصدر وهذا الوجه على ان يجعل بمعنى الحمل قوله واستمرت من الاستمرار او من المرور او من المرية قوله من المرور اي جميع هذه القراءات
وهي مما على تخفيف الراء مشتق من المرور او من المرية قوله اي فظنت انها مرت عن المرية التي هي الشك والظن مع ان الشك مخالف الظن
في المعنى لان الشك تساوي طرفي الحكم عند الشاك فهو من قبيل التصور والاحكام باحد الطرفين عنده والظن هو العلم الراجح باحد الطرفين
وفيه حكم فهو من قبيل التصديق نقل الامام عن ابي رجاء انه ما في بطنها ولد قوله ولما اسوا بذلك صلبه لم يرجعوا الى اصلاح العمل
ان القصد الاولي لها حصول نفس الولد ووجوده لا حصول ولد كان على افعال محمود حصل الذكر في اجله واجله قوله اي
جعل اولاد ما اشركا لما الوهم ظاهر اسناد الفعل اليها انها جعلا اشركا قال الشارح ان من فكر اوجه الكلام عن ظاهره بتقدير
مضاف فقال في تفسير جعلا حصل اولاد ما اشركا فيها اي اولادهما وذلك هو الاسناد على المجاز قوله فتعالى عبد مناف تفسير في
متعلق بما في انا جاء وهو عبارة عن اولاد اي نسبي اولادهما الاتاهم من اولاد عبد الله بن عبد مناف قوله فتعالى اي
متعالى حرف ما قاله ابليس قوله جي اوجي بلغاهم وهو ضمير العقلاء والاصنام جمادات على تسميتهم الاصنام الهة والتعبير
عنها بلفظ العقلاء لما الوهم النظر الاعتقاد لا الى نفس الامر وكذلك التاويل في جمع يستطيعون حيث جمع بالواو والنون مع
ان ضمير الفاعل وهو الواو عبارة عن الاصنام وكذا الضمير المجرور والضمير المرفوع في لا يستطيعون ينصرون قوله من حيث ان التعالي
مبني على الثبات على الاصنام بضم الشهادة هذا هو وجه الفائدة وعدم افادة التعالي او من حيث ان التعالي يحصل بالثبات
على الصفات في عدم الافادة فكما ان اصنامهم لا يجيبون هم عند استدعائهم على الصنام كذلك لا يجيبونهم عند الدعاء وهذا
التشبيه وان كانت تحصيل من معنى كون جعل المساوي لا آخر اعتبار التعجب من جهة اخذ بعد التعجب من حيث ان الاول يفيد تسوية
استقرار عدم الاجابة ايضا لا الثاني قوله من حيث انها مملوكة مسخرة فهذا بيان جامع في استعمال لفظ العبد والصنم حيث
شبه الصنم بالعبد المملوك المسخر الوطي فاستعير لفظ المشبه بالمشبه بجامع المملوكية والمسخرية قوله ويحتمل انهم وهم اعرف الوجه
الاول لكن الوجه الاول على ان لفظ العبد استعارة حقيقية وهذا على استعارة مكنية قال صاحب الكشاف وقوله عبادا
امثالكم استهزاء بهم اي فتصاري امرهم ان تكونوا احياء عقلاء فان شئت فكروا فيهم عبادا امثالكم لا فاضل بكم في ابطال ان تكونوا عبادا
امثالهم فقال الهم رجل يمشون بها الآية وقد تمسك بعض جهال المشتبهة بهذه الآية في اثبات هذه الاعضاء لله تعالى فقال الله رجل لله
هذه الاعضاء هذه الاصنام دليل على عدم الهيتها فلو لم يكن هذه الاعضاء موجودة لله تعالى كان عبادة الله على عدم الالهية
وذلك باطل فوجب القول باثبات هذه الاعضاء لله تعالى والجواب عنه بالتشاركي الخاص بقوله فما هذه على التعقل فقال الهم رجل الآية وما
الكشاف بقوله فما بطل ان تكونوا عبادا امثالهم فقال الهم رجل يمشون به اي فاصل الجواب ان المقصود من الآية ابطال ان يكون الاصنام
عبادا امثال الناس لان الانسان رجل يمشي به وبه بالبطشة وبه بالنظرة ولان يستعمل ليس لشيء من الاصنام شيء من هذه الاعضاء
فاستقلال الاصنام الا بعبادة الاوثان لا الاخبار جهلا قال الامام في الجواب الجهة ان المقصود من ذكر هذا الكلام وهو
قوله ارجل الهم رجل يمشون بها الآية تقرير الحجة التي ذكرها الله بقوله الآية وهو قوله يستطيعون لهم نصرا ولا انفسهم ينصرون يعني كيف
تحسن عبادة من لا قدرة على النفع والضر ثم قرر تعالى ذكر بان هذه الاصنام لو حصل لها رجل يمشي واليد بالبطشة واليمين بالنظرة

وأذان ساعة ومتى كان الامر كذلك لم تكن قادرة على النفع والضر فامتنع كونها آلهة اما الاول فلعلم تعالى وقدرته فهو وان كان
متناولا لعين هذه الجوارح والاعضاء الا انه من صرف بكمال القدرة على النفع والضر وهو موصوف بكمال السمع والبصر فظهر الفرق
بين الباب بين قوله على انها ثانية محلت محل ما الحجازية فالمعنى ما الذين يدعون من دون الله عباد امثالكم لانها جمادات وانتم
عقلاء مكلفين تعبدون ما هو دونكم واما على الثانية فمذهب البصريين ويجوز ان يكون الهاء في انا نافية لما في الخبر لان اصلها
مختصون بالاسماء قوله ومن عادته مكان يتولى الصالحين معنى التولي مستفاد من اجتماع الجلد ومن الاجتماع التحدي الذي
افاده لفظ يتولى قوله من قام القليل بعد ان حمل ان وليه الله الذي انزل الكتاب الآية استيناف واقع في موقع تعليل
عدم مبالاته من يخذلهم كانه قيل لم لا يخاف ولا يبالي بهم فاجيب بان وليه الله الآية قوله من المعقل الذي هو ضد الجهد
اي خذ ما معك اي تيسر وتسهل عليك من غير كلفة قوله وذكر قبل وجوب الزكوة فلا تنافي وجوب الزكوة امر مع
ان ياخذ هو الحق فاذا كوها قوله بالمستحسن من الافعال العرفي المعروف والجميل من الافعال وهذه الآية جامعة لمكارم
الاخلاق وعن جعفر الصادق رضي الله عنه انه تلا هذه الآية ثم قال هي مكارم الاخلاق وليس في القرآن آية اجمع لمكارم الاخلاق منها والمراد
الاخلاق بحسب المشاركة مع الناس وهي السماحة في اقوالهم او امر هم الافعال الجميلة او الاعراض عن سفههم قوله بخشونة
تخص من تخصه بعود وضد تخص الاية بمثل هو السوق قوله النخس الغرز من غرزت الشيء بالابرة فغرزه غرزا قال الامام
اعلم ان نزغ الشيطان عبارة عن وساوسه وتخسه في القلب بما يثير الانسان من المعاصي وعن ابن زيد نزغت بين القوم
اذا افسدت ما بينهم وقيل النزغ الانزعاج واكثر ما يكون عند الغضب والاصل الانزعاج بالكلمة الى الشر وتقدير الكلام اي تعالى
لما امره بالمعروف فعند ذكر رعاية الحلم لنفسه بين العاقبين قوله طاعة الامر والانقياد من المعاصي ظاهر الترتيب يقتضي ان يقدم الانقياد عن
المعاصي على طاعة الامر على وفق ترتيب ما في القرآن لكن مكه نظر الى تقدم الفعل وجودي والترك عدمي وعدم الشيء الموجود
متاخر عنه وان كان العدم المطلق متقدما على الوجود المطلق للممكنات من حيث الوجود الكاملين في الايمان ليندفع به
سؤال سائل يقول اذا كانت الطاعة من لوازم الايمان لزم عدم الايمان عند عدم الطاعة وكذلك الوجه في تفسير قوله من رجل المالكين
بالكاملين في الايمان والا يلزم ان لا يكون من لم يعزر به والحجاب صاحب الكشاف حمل معنى الحق
في الموصوفين على الكاملين في الايمان والحال انه ممن لا يرى تارك الطاعة مؤمنا وان كان له تصديق في قلبه فلما اتى بما حاصله
على ذكر نظر الى الفرقة قوله وجل او لتكون هم المؤمنون حقا الا يرى انه كيف قال بعد تفسير الآية بذكرها والدليل عليه قوله او لئك
هم المؤمنون حقا قوله فزعت الذكر استعظاما له وعزام الذرة له الوجل في القلب كالخوف الا ان السعد اما تجد اقشعرت
قال ابن دلال قادع الله فان الدعاء مذهبه السعة الورقة اليابسة القشورية من الاقشعرار وهو الارتعاش والارتعاد
كانه شكا اليها واحد وجلا يجد عند استماع الذكر فقالت الوجل في القلب يشبه الحمل الورقة اليابسة اي لاجل ذكر الوجل
ارتعاد اي الابدان تقال بلي تقرر شدة الاز الشيء بالارتعاد وفي الكشاف وهذا الذكر خلاف الذكر في قوله ثم تلين جلودهم وقلوبهم
الى ذكر الله لان ذكر ذكر رحمة ورافة هذا جوابه سؤال وهو انه تعالى قال هنا اذا ذكر الله وجلت قلوبهم وقال في آية اخرى
ثم تلين جلودهم وقلوبهم الى ذكر الله وفي آية اخرى وتطمئن قلوبهم بذكر الله فكيف التوفيق بينه فاجاب بالفرق بين الذكرين
فان هذا ذكر رحمة وذاك ذكر عقوبة قال اصحاب الخفايا الخوف على قسمين خوف العقاب وهو المصاب ونحوه والخوف
العظمة فان الصيد الذليل اذا حضر عند الملك يهابه وهذا الخوف لا يزول عن قلب احد فلعل مراد امام الدورة القسم الاول
قال الامام اللائق بهذا الموضع ان يراد القسم الاول لان المقصود من الآية الزام اصحاب بدر طاعة الرسول في قسمة الانفال
واما ان المراد من الوجل القسم الثاني فذكر العقاب لازم من مجرد ذكر الله ولا حاجة ح في الآية الى الاضمار بخلاف الوجه الاول فانه يحتاج
فيه الى الاضمار بان يقال معنى اذا ذكر الله اذا ذكر عقاب الله وجلت قلوبهم قوله زيادة المؤمن به هذا تفسير الزيادة بحسب
الكم والكثرة في المؤمن به لا في نفس الايمان وقوله او الاطمئنان النفس ورسوخ اليقين بتظاهر الادلة تفسير لها بحسب الكيف والمراد
في نفس الايمان وهذا على مذهب من يقول ان الايمان او نفس التصديق اللازم بقبول الزيادة والنقصان قال الامام يقين الصحابة
ليس كيقين عوام المؤمنين وان كانوا على اجماع من وقطع في يقينهم فان الجزم يحتمل فيه التفاوت قوله ولا يخشون ولا يرجون

عبادة العبادة وسجود الملائكة ليس على وجه العبادة بل ذكر على وجه التكريم او يقال هذا لان الساجدون لآدم هم ملائكة الارض
لا ملائكة السموات والارباب الذين عنده ملائكة السموات وهذا الوجه مذكور في التفسير الكبير للامام ∴ الحمد لله على الفتوحات
للامام ∴ وعلى رسوله اكمل التحية والسلام ∴ فالآن اشرع مستعينا بالله في حل ما في تفسير سورة الانفال ∴ هو يقول الحق
وهو يهدي السبيل

سورة الانفال

بسم الله الرحمن الرحيم

قوله لانا عطية وفضل لانه من معنى الفعل زيادة وفضلا والغنيمة فضل من الله وزيادة للمغنم منه فكانا
ان شيء الغنيمة بعد وصلوة المطلوع فانا قلنا لانها زيادة على الفرض قال الامام سبب النزول ان المسلمين قسموا
بالحلي سائر الامام الذي لم يحل الغنائم لهم وقال الكلبي وعبد الله اسحق ويعقوب بن قلة اي زيادة على اسلامي وفي الكشاف والنفل
ما يتفضل به الغازي اي يعطاه زائدا على اسهمه من المغنم وهو ان يقول الامام تحريضا على البلاء في الحرب من قتل قتيلا فله سلبه او قال
لسرية ما اصبتم فلكم الربع وفلكم نصف او ربع ولا يخمس النفل ويلزم الامام الوفاء بما وعد منه وعند الشافعي في احد قوليه لا يلزم
قوله كناية اكم او معينا لوزراء اهل العون قوله تحاذرون اليها الاتحمون اليها عند النهر امكم قال الجوهري الجوف الجمع
وكل من هم الى نفسه شيئا فقد حاذرون والحاذر القوم تركوا مركزهم قوله واذا قيل لا يلزم الامام ان يفي بوعد اذا وقع الحكم
بالتسوية بنزول الآية بعد قتل وعدم لمن كان له غنائم ان ينظر الآن ياخذ من له غنائم في المحاربة زيادة على سهم من لم يكن له
غنائم فانه قد وقع الخلف في وعد عمر او من هذا في الائمة الشافعية قالوا لا يلزم الامام ان يفي بوعد قوله الحرج في التقوى
اي المفروض من الغنائم لمغنمهم بين الغانمين قوله طاعة الامر والانقياد من المعاصي ظاهر الترتيب يقتضي ان يقدم الانقياد عن
المعاصي على طاعة الامر على وفق ترتيب ما في القرآن لكن مكه نظر الى تقدم الفعل وجودي والترك عدمي وعدم الشيء الموجود
متاخر عنه وان كان العدم المطلق متقدما على الوجود المطلق للممكنات من حيث الوجود الكاملين في الايمان ليندفع به
سؤال سائل يقول اذا كانت الطاعة من لوازم الايمان لزم عدم الايمان عند عدم الطاعة وكذلك الوجه في تفسير قوله من رجل المالكين
بالكاملين في الايمان والا يلزم ان لا يكون من لم يعزر به والحجاب صاحب الكشاف حمل معنى الحق
في الموصوفين على الكاملين في الايمان والحال انه ممن لا يرى تارك الطاعة مؤمنا وان كان له تصديق في قلبه فلما اتى بما حاصله
على ذكر نظر الى الفرقة قوله وجل او لتكون هم المؤمنون حقا الا يرى انه كيف قال بعد تفسير الآية بذكرها والدليل عليه قوله او لئك
هم المؤمنون حقا قوله فزعت الذكر استعظاما له وعزام الذرة له الوجل في القلب كالخوف الا ان السعد اما تجد اقشعرت
قال ابن دلال قادع الله فان الدعاء مذهبه السعة الورقة اليابسة القشورية من الاقشعرار وهو الارتعاش والارتعاد
كانه شكا اليها واحد وجلا يجد عند استماع الذكر فقالت الوجل في القلب يشبه الحمل الورقة اليابسة اي لاجل ذكر الوجل
ارتعاد اي الابدان تقال بلي تقرر شدة الاز الشيء بالارتعاد وفي الكشاف وهذا الذكر خلاف الذكر في قوله ثم تلين جلودهم وقلوبهم
الى ذكر الله لان ذكر ذكر رحمة ورافة هذا جوابه سؤال وهو انه تعالى قال هنا اذا ذكر الله وجلت قلوبهم وقال في آية اخرى
ثم تلين جلودهم وقلوبهم الى ذكر الله وفي آية اخرى وتطمئن قلوبهم بذكر الله فكيف التوفيق بينه فاجاب بالفرق بين الذكرين
فان هذا ذكر رحمة وذاك ذكر عقوبة قال اصحاب الخفايا الخوف على قسمين خوف العقاب وهو المصاب ونحوه والخوف
العظمة فان الصيد الذليل اذا حضر عند الملك يهابه وهذا الخوف لا يزول عن قلب احد فلعل مراد امام الدورة القسم الاول
قال الامام اللائق بهذا الموضع ان يراد القسم الاول لان المقصود من الآية الزام اصحاب بدر طاعة الرسول في قسمة الانفال
واما ان المراد من الوجل القسم الثاني فذكر العقاب لازم من مجرد ذكر الله ولا حاجة ح في الآية الى الاضمار بخلاف الوجه الاول فانه يحتاج
فيه الى الاضمار بان يقال معنى اذا ذكر الله اذا ذكر عقاب الله وجلت قلوبهم قوله زيادة المؤمن به هذا تفسير الزيادة بحسب
الكم والكثرة في المؤمن به لا في نفس الايمان وقوله او الاطمئنان النفس ورسوخ اليقين بتظاهر الادلة تفسير لها بحسب الكيف والمراد
في نفس الايمان وهذا على مذهب من يقول ان الايمان او نفس التصديق اللازم يقبل الزيادة والنقصان قال الامام يقين الصحابة
ليس كيقين عوام المؤمنين وان كانوا على اجماع من وقطع في يقينهم فان الجزم يحتمل فيه التفاوت قوله ولا يخشون ولا يرجون

الاية معنى الحصر مستفاد من تقديم الجار والمجرور على العامل **قوله** صفة مصدر محذوف تقديره هم المؤمنون ايمانا حقا حذف
الموصوف واقيم صفته مقامه واعرب اعرابه او مصدر مؤكد اى مصدر مؤكد لغيره لا لنفسه تقديره هو عبد الله حقا اى احقه
حقا او حق حقا فان حقا اكد مضمون الجملة السابقة وهو تركه هو عبد الله ومضمونه يحتمل ان يكون حقا وضعه حقا فاكد
هو احد محتملى مضمون الجملة بخلاف تركه على الورد رجع اعترافا فان اعترافا مؤكد لمضمون تركه على الورد ومع مضمونه
عين الاعتراف وقيل قوله حقا متقطع عما قبله متصل بما بعده على انه تم الكلام عند قوله او تكرهم المؤمنون ثم ابتدأ وقال
حقا لهم درجات عند ربهم فعلى هذا يكون رفع الدرجات على الفاعلية للفعل الناصب لحقا اى حق لهم درجات عند ربهم حقا **قوله**
كرامة وعلو رتبة معانى العلو مستفاد من لفظ درجة وضعا وتصفا اما وضعا فلان الدرجة دالة على العلو والصعود الى
فوق بخلاف الدرك فانها تشبه من السفل واما وصفا فلانها نكرة وتنكيرها للتعظيم او درجات عالية **قوله** تقديره هذا الحال
اشارة الى الحال المذكور وهى تسوية انفسهم الفقراء بحكم الاية بعد شرط النبى لمن اعداه فى المحاربة زيادة على الانصاف فيهم
فان من عانى فى الحرب كره ان يكون سهمه مساويا لسهم غيره فقال لرجل كما اخرجك ربك من بيتك فى كراهتهم
وشبه هذه الحال باخراجه عن بيته وجه التشبيه هو كراهتهم كلتا الحالين **قوله** او مصدر مؤكد اى مصدر لفعل مقدر
فى الله فان الله خبر مبتدأ هو الانفال وهو ظرف مستقر اما مقدر تقديره قل الانفال هى لله ورسوله مستقر ثبت الله والرسول ثابتا
مثلما اخرجك فشبه الثبات المذكور باخراجه ربه من بيته فى كونه كرها منه مكروها له **قوله** لانها مهاجر على صيغة اسم المفعول
المراد اسم المكان اى موضع هجرته ومسكنه هذا تاويل مبنى على ان التعبير عن المدينة بالبيت على استعارة لفظ البيت للمدينة
بجامع كون كل منهما مهاجرا ومسكنا فان المدينة مهاجره ومسكنه كما ان بيته فى المدينة مهاجره ومسكنه وقوله اوبيته فيها
بناء على ان التعبير عنها بالبيت على وجه المجاز المرسل بعنى لما كانت فى المدينة كانت المدينة كالبيت لعلاقة بينها وبين البيت الحقيقى
قوله مع كراهتهم او مع كراهتهم لذلك الاخراج وجه الشبه ايضا كون كل منه المشبه والمشبه به مكروها لهم **قوله**
وذكر ان عير قريش العير بالكسر الابل تحمل الميرة والمراد هنا القافلة من التجار **قوله** النجا النجا اى انجوا النجا النجا المعنى
اسرعوا السرعة السرعة بقال انجوت نجا اى اسرعت سرعة **قوله** على كل صعب وذلول اى سواء الكبير على كل مركوب ولا تتوقفوا الى
ان تختاروا المركوب الذلول دون الصعب واركبوا اى مركوب اتفق صعبا او ذلولا **قوله** خيولكم بالنصب اى بادركوا خيولكم
وقوة اموالكم بالنصب ايضا بدل منه **قوله** ثم حلق بها التحليق الرمى الى فوق اى ادرى بها الى فوق **قوله** فاحسنا
ايما احسنا الكلام والاتباع مراد الرسول **قوله** ابن بحر الجزر رجل نسب اليه عدوى لانه عدوى بالى قام **قوله** انقالع
مصارع القوم اى مقاتلهم هالكين من صرعته وصارعته اى اهلكته وقتلته **قوله** وهو فى قراءة اى فى قيده واسره
فانه كان مقيدا ماسورا لم يتمكن بعد الا يصلى هذا الرأى **قوله** كانوا رجالة بفتح الراء صفة موصوف محذوف يعنى كانوا
طائفة رجالة اى راجلين وفى نسخة الرجال والرجالى والرجالة بمعنى الرجل بضم الراء وتشديد الجيم جمع راجل وكذا
الرجالى والرجالة وكذا الرجل بفتح الراء وسكون الجيم كراكب فى جمع راكب **قوله** ان يثبت ويعلى المراد بالحق الاسلام
فمعنى ليحق الحق ليثبت الاسلام ويظهره ويبطل الكفر ويجحده **قوله** اى فعل ما فعل تقدير متعلق اللام فى ليحق الحق اى ليثبت
الاسلام ويظهره امر باختيار ان الشوكة للمحاربة باعداء الدين واهلاء كلمة الله دون تلك العير **قوله** وليس تكرير بمعنى ظاهر
قوله مرة وليحق الحق ويبطل الباطل بعد قوله ويريد الله ان يحق الحق بكلماته ويقطع دابر الكافرين يوهم التكرار اذ هو فى الظاهر
كان قيل اريد ان اكرم زيدا لانى اريد اكرامه فدفع ذلك بان تقرير متعلق اللام بعده فاندفع ذلك التوهم اما انشاء من جعل متعلق اللام
قوله ليحق الحق مقدم ذكره وانما اخر المتعلق عنه لكراهة ان يلزم التكرار ركاكة قيل انها الكفار انتم تريدون امر الدنيا ويريد الله اظهار
الدين واعلاء كلمة الله ليظهره ويثبته اى مركوب الجهاد ومحاربة ذات الشوكة فهذا ليس كالمثال المذكور بل هو اظهر قوله كما اخرجك
زيدا والقوم مريدون اهانته وانا اريد اكرامه كاكرامه فقلت ما فعلت فان الاول تشبيه والثانى تفاوت فيما بينهما والثانى
بيان ما يحمله على الاحسان وانما تقدير متعلق اللام متاخرا ليفيد معنى الاختصاص والمعنى تريدون ان الصبر كرهتم وتريد الله
ملاقاة العير يفعل الله ما اراد لا ما اردتم ليثبت الدين الحق ويظهره ويبطل الباطل الذى عليه الكفرة وكذا معنى الاختصاص فى

المثال

المثال المضروب ان معناه يريد القوم اهانة زيد وانا اريد اكرامه فعلت ما اريده لا ما اراده او من هنا فالاصل كما فى
وجب ان يقدر المحذوف متاخرا حتى يفيد معنى الاختصاص وينطبق على المعنى **قوله** متبعين المؤمنين افعال من تبع
متعد الى مفعول واحد **قوله** او متبعين بعضهم بعضا بنصب بعضهم افعالا من تبع متعد الى مفعولين **قوله** او
انفسهم بالنصب عطف على بعضهم اى ومتبعين انفسهم المؤمنين على ان انفسهم والمؤمنين مفعولا متبعين اى جاعلين انفسهم
تابعة للمؤمنين **قوله** بفتح الدال اى متبعين على اسم مفعول من الاتباع بالتشديد قوله او متبعين مفعول من الاتباع بالتخفيف
قوله بمعنى انهما انما مقدمة الجيش وساقتهم نزل على ترتيب اللف فان القراءة على فتح الدال يجوز ان يفسر على معنيين الاول
على ان تكون مراد فين من ردفه اذا جئت بعده فح يكون بمعنى متبعين بتشديد التاء وفتح الباء على اسم المفعول وهذا على ان
يكونا مقدمة الجيش والثانى ان تكون من اردفته اياه فردفه فعلى هذا تكون متبعين بسكون التاء والتخفيف اى مجيئين
ارداف فعلى هذا تكون ساقة الجيش يجعلون خلف الجيش ليسوقوهم **قوله** ان الالف بالالف والالف المحتوم
بخدمة معينة قدام الجيش او خلفهم او الالف الذين هم ايمان الملائكة ووجوههم قلبا فى ان تكون الملائكة مع هذه الالف ومع
الباقين الا انما **قوله** او متعلق بالنصر وما النصر وقت تغشيهم النعاس الا من عند الله **قوله** او باق من هذا من معنى
الفعل اى وما النصر الا حاصل من عند الله وقت تغشيه النعاس اياكم **قوله** او بجعل ما لمعنى جعل النصر وقت تغشيكم النعاس
اى تغشيه الله النعاس اياكم فعلى هذا يكون هذه الجملة استئنافا لبيان الوقت المذكور فيها وعلى التقادير المذكورة يكون نصب
اذ على الظرفية اى على ما مفعول به **قوله** او باضمار اذكر فعلى هذا يكون نصب اذ على انه مفعول به لاذكر كان الاول يقول
او باذكر النصر لان قوله او باضمار عطف على النصر لا معنى لان يقال او متعلق باضمار اذكر اى هو
متعلق بفعل اذكر المقدر **قوله** والتاء على القراءتين الياء فى قراءة التشديد والتخفيف هو امنة نعاسا **قوله** وهو مفعول له بالاعتبار
المعنى انما التاء اعتبار المعنى ادهى على ظاهر الكلام لا يصح ان تكون مفعولا لانه لا يشترط المفعول له ان يكون فعلا لفاعل الفعل
المعلل وفاعل الفعل المذكور وهو الله تعالى وفاعل امنة الخائفين لانهم هم الآمنون من الخوف وانما اخرج الكلام عن ظاهره
بان يجعل يغشيكم النعاس بمعنى تنعسون بجوز ان تكون امنة مفعولا له لانها تكون ح فاعل فعل مذكور فان كلا من الامن والنعاس
فعل الخائفين **قوله** وبفتح اكثر عنه اى بمعنى تنعسون بمعنى نصب امنة على هذه القراءة ايضا على انه مفعول له بالتاويل المذكور
قوله فتكون فعل المغشى على صيغة اسم الفاعل من فعل التغشية اى يغشيه فتكون امنة فعلا فاعل يغشيكم لان فاعل هو الله تعالى
وفاعل امنة الذى بمعنى ايمانا هو الله تعالى ايضا فصل هذا كلا تاويل ان تنتصب على انها مفعول له والايمان الذى جعلت الامنة بمعنى
هو من الامن من امنة من كذا اى جعله آمنا منه **قوله** وان تجعل اى يجوز ان يجعل الامنة على القراءة الاخيرة وهى يغشاكم
النعاس فعل النعاس بان جعل النعاس موصوفا بالامن وآمنا على المجاز مع ان الآمن هو من له النعاس لا النعاس نفسه كما فى قيل
يغشاكم النعاس نكرة آمنا خاليا عن الخوف فعلى هذا ايضا يصلح امنة ان تكون مفعولا له لكونه فعلا لفاعل الفعل المعلل على التجوز
لان الامنة ليس فعلا للنعاس على الحقيقة بل هو فعل من اصحاب النعاس وبهذا الفاعل هو بيان الامنة والغشيان وعلى فاعل واحد
وحاصل القراءتين بهذا الوجه مبنى على ان اسناد الامنة الى النعاس المبنى عليه جعل امنة مفعولا له اسناد مجازى واما قوله اولا كان
من حقه ان لا يغشاهم الخ فقوله مبنى على جعل استعارة بالكناية من حيث ان النعاس شبه بانسان طالب للامن غشيهم وانا مهم
فى وقت كان من حقه ان لا يغشاهم فى مثل ذلك الوقت المخوف لكن غشيهم فى مثل ذلك الوقت امنة حاصلة له من الله لولا ما لم يغشهم
وترتيبه الاستعارة ثابت للزوم المشبه للنعاس وهو الامنة على سبيل التخييل والتمثيل **قوله** يهاب القوم الخ يقتلى عيونا فان
الناظر شبه القوم بانسان يخاف عن شئ وثبت له ما هو لازم المشبه به وهو الهيبة والخوف تخييلا فهذا استعارة مكنية كالنعاس
فى الاية الكريمة على الوجه الاخير **قوله** المراد بالعيون عيون اعداء الممدوح وفى اكبر صفة العيون المعنى خاف القوم ان ياتى و
يغشى عيون الاعداء التى تخافك قوله وفيه مبالغة من حيث افاد ان الخوف يرى من الاعداء الى عيونهم ومن عيونهم الى
القوم حتى خاف القوم ان تغشى عيونهم وخاف عيونهم سهم من هيبة الممدوح قوله نفار مبالغة من نفرت الابل نفارا وقوله
نفرة من نفرة البعير لا يستعمل الضمير فهو مبالغ عن القوم يقول القوم يخاف ان يدخل عيون اعدائك نفار نفرة وكذلك

وكذلك نفار وشرود استعارة مكنية حيث شبه الذم بدابة نفرت وشردت قال صاحب الانتصاف وضع بعد لان هذه الاستعارة
لان البعيد للذم قد يحسن في الشرف لما على المبالغة وغلبة باطله على حقه ولا يوجد مثلها في الكتاب العزيز الذي لا يأتيه
الباطل من بين يديه ولا من خلفه قال الطيبي في جواب ان مع صاحب الانتصاف استعمال المجاز في كتاب الله المجيد عمتي له هذا اللفظ
ولا هذا منه غير مستحسن لان هذا الاسلوب في الدرجة القصوى في البلاغة وكلام الله انما كان معجزا من حيث الفظ والمعنى فاذا استعمل
فيه امثال ذلك قوله يعني الجناية او وسوسته قال ابن جني الرجس في القرآن العذاب كما الرجز وجعل لشيطان وسوسة
الرجس في الاصل كل ما يستقذر الفنس كالخنزير ونحوه فان اريد بالرجز الرجس بالسبب الذي يقرب الجناية وان اريد به العذاب
بلا يعه ان يقترب الوسوسة فان وسوسة الشيطان تؤدي الى العذاب فاشار المعنى الى كل من المعنيين بقوله يعني الجناية او وسوسته
قال الامام حمله على الاحتلام اولى من حمله على الوسوسة وذلك لان تاثير الجنابة في ازالة الغيق عن العضو اكثر
حقيقة اما تاثير في ازالة الوسوسة عن القلب تاثير مجازي وحمل اللفظ على الحقيقة اولى من حمله على المجاز قوله وكيف يعمر
الكثيب المرتفع من الرمل والاعمر الاجرد شبه الكثيب قوله فاشفقوا الى حاذروا وخافوا على عدوه اي على جانبه قوله
وتليينا اي كفوا وغلظا بحيث لا يجب فيه الندم قوله كالتفسير لقوله الى معكم فان المفارقة المستفادة من لفظ معكم هي مفارقة
نصرة لهم فقوله سالقي في قلوب الذين كفروا الرعب بيان لكيفية نصرته لهم فالواو في فصل قوله سالقي في قلوب الذين كفروا اما
قيل وعدم عطفه عليه وجهان احدهما ان يكون قوله سالقي اوضح ما ترتب عليه بالفاء فاضربوا فوق الاعناق وتقريرا
لقوله الى معكم مع ما ترتب عليه بالفاء من قوله فثبتوا الذين آمنوا بان يكون قوله سالقي في قلوب الذين كفروا الرعب
تفسيرا لقوله الى معكم وقوله فاضربوا فوق الاعناق واضربوا منهم كل بنان تفسيرا لقوله فثبتوا الذين آمنوا وثانيهما ان لا يكون
تفسيرا لذلك بل يكون استيناف وحي جملة وجهين احدهما ان يكون معنى قوله فثبتوا الذين آمنوا اخطروا بالهم ما يقوى به قلوبهم
بحق اي حمت من المشركين تعولون والله لئن حملوا على الخيل المشركين وبحق ابشروا فان الله ناصركم ويكون قوله سالقي في قلوب
الذين كفروا الرعب استيناف اما ما قيل انا نقول في قلوب المؤمنين ما يقوى به قلوبهم واظهروا ما يستيقنون بانهم قد ايدوا
بالملائكة فالواو فاذا الذي يقوي قلوبهم ويتقنهم بالامداد فاجيبوا بقوله سالقي في قلوب الذين كفروا الرعب وعند ذلك
فاضربوا فوق الاعناق واضربوا منهم كل بنان يعني عدوهم انهم وانا العجز عن ذكر بالقاء الرعب في قلوب اعدائهم واتركم بالضرب
وثانيهما ان يكون قوله سالقي كلاما مستقلا وهذا ايضا محتمل وجهين احدهما ان يكون مقولا على سبيل البيان لقوله فثبتوا
وثانيهما على الاستيناف على طريقة السؤال والجواب كما ذكر قوله اما على تقدير الخطاب اي على ان قوله سالقي مقول كل بيان تلقين
الملائكة يعني لمن مع مقاتلة الملائكة ان يجعل الخطاب في الى معكم وفي فاضربوا مع المؤمنين اذ قد ذكر ان يكون الاية دليلا على
مقاتلة الملائكة انما هو على تقدير ان يجعل الخطاب فيه للملائكة وهو يقتضي الخطاب ان المؤمنين عند الوحي الملائكة غيب عن
الملائكة في مقتضى الظاهر ان تعالى عند الوحي الى مع المؤمنين فليضربوا فوق الاعناق وليضربوا منهم كل بنان لكن يجيء بصورة
الخطاب عند حكاية الله ذلك الوحي لترتب عليه قوله او على ان قوله سالقي مع عطفه على تقدير الخطاب يقول او لا يعني خطاب
المؤمنين بل يكون قوله سالقي الا الفرع ملقنا الملائكة ان يقولوا هذا الكلام للمؤمنين بعينه من غير تغيير كما انه قال قولوا ايضا
الملائكة للمؤمنين قولي لهم الى معكم سالقي في قلوب الذين كفروا الرعب فاضربوا فوق الاعناق واضربوا منهم كل بنان وهذا الوجه
الاخير مبني على ان يكون المؤمنين الملائكة على صورة الخطاب وقت الوحي في المواضع الثلث اعني قوله الى معكم فاضربوا واضربوا
فالضاربون على هذا الوجه هم المؤمنون بخلاف الوجه الاول فان الضاربين على ذلك الوجه الملائكة قوله او لكل احد من
المخاطبين قيل اي لكل احد من الذين خوطبوا قبل قوله عز وجل اذ يوحي ربك من قوله واذ يعدكم الى قوله ويربط على قلوبكم
قوله كالمعاداة من العدوة قال صاحب الكشاف وسلك في المنام عن اشتقاق المعاداة فقلت لان هذا في عدوة
وذاك في عدوة قوله تقرير للتعليل اي قوله ترجيح ومن يشاقق هذه الاية اعتراض واقع في اثناء الكلام تقريرا للتعليل
المستفاد من الباء التسببية في بانهم شاقوا الله ورسوله وجه كونه تقريرا للتعليل انه قال وان سببية مشاقتهم يضرب اعناقهم
لكن تلك المشاقة مؤدية الى العقاب الشديد فكان هذا تعليل التعليل فاذا تعلل الحكم بعلة ثم علقت تلك العلة بعلة اخرى

كانت

كانت العلة الاولى مقررة ومؤكدة لا محالة الا ويكون ان يجعل هذا من قبيل اثبات الشيء بالبرهان الجاري على الشكل الاول من
اشكال القياس المنطقي فكانه قيل بعاقبهم الله عقابا شديدا لانهم شاقوا الله ورسوله وكل من شاق الله ورسوله يعاقبه الله
عقابا شديدا فان ضرب الاعناق عقاب شديد وقد امر الله به قوله على طريقة التفات النقت من الغيبة في شاقوا الله
الى الخطاب قوله او يجعل دليلا عليه فذوقوه تقديره ذوقوا ذلك العذاب فذوقوه فعلى هذا يكون الفاء فاء جزائية لكون
فذوقوه حينئذ جواب شرط محذوف تقديره ذلكم العذاب الذي ستحقونه فاذا كان كذلك فذوقوه واما اذا جعل الخطاب بايرا
او عليكم يكون الفاء عاطفة تعطف الانشاء على الانشاء قوله عطف على ذلكم هذا على ان يكون ذلكم خبر مبتدأ محذوف كانه
قيل الامر ذلكم العذاب وان للكافرين عذاب النار واما الاول فذلكم منصوبا بفعل مقدر مثل باشروا فلا الا يعني لان بما
باشروا ان للكافرين كعذاب النار وفتح ان لان ما في حيزها ليس ما يباشر قوله ووضع الظاهر فيه موضع الضمير فان مقتضى
الظاهر ان يقال وان لهم عذاب النار لكن لفظ الكافرين وضع موضع ضميرهم ولا لك على معنى التعليل لان ترتب الحكم على الوصف
المناسب لذلك الحكم يفيد ان الوصف علة له قوله كثيرا قال صاحب الكشاف والزحف الجيش الدهم الذي يرى لكثرته
كانه يزحف اي يدب دبيبا من زحف الصبي على استه قليلا قليلا سمي بالمصدر ولذا لم يجمع وقال الامام شبه زحف الصبي
مشي الطائفتين اللتين يذهب كل واحدة منها الى صاحبتها في القتال فيمشي كل فئة مشيا رويدا الى الفئة الاخرى قبل التدانى
للضراب ومنه الزحاف في الشعر يسقط ما بين الحرفين حرف فيزحف احدهما الى الاخر الدهم بمعنى الاول الكثير قوله وانتصابه
على الحال من الذين كفروا او من الفريقين اي اذا لقيتموهم متزاحفين هم وانتم او من المؤمنين كانهم انتم وانما سكون منهم
يوم حنين حين تولوا دبرين وهم زحف من الزحوف اثنا عشر الفا وتقدم نهي لهم عن الفرار كذا في الكشاف قوله والظاهر
انها الحكمة اي غير منسوخة كلها مخصوصة بمن كان ينهزم يوم بدر يقول وحرمتي المؤمنين يعني هذا عام مخصوص عند البعض فان
تلك المذكور في هذه الاية كان عاما في جميع الاوقات قوله والايها الذين آمنوا اذا لقيتم الذين كفروا عام فيتناول
جميع العصور اقتصر في الباب الاول نزلت في غزوة بدر لكن العبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب قوله من الفاعل والمفعول
اي من فاعل لقيتم ومفعوله جميعا على سؤال تركك لقيت زيدا ماشيين قوله او من الفاعل وحده لا من فاعل لقيتم وهم
المؤمنون الذين خوطبوا بلقيتم قوله بل انتم الكافرون الى الجواب بعد الفرار والكافرون الفاعلون نحوها
يقال الرجل نوى عن الحرب ثم يكر راجعا اليها قوله والا فهو كالا لغو في الباب المستثنى فان الاستثناء مفرغ
ولا دخل الحلة الا في الاستثناء المفرغ من حيث انها المفرغة اعراب المستثنى بعض الاقتضاء العامل فيها وقوله فقد باء بغضب من
الله في قوة لا يرضى عند الله فالحق ومن يولهم يومئذ دبره لا يرضى عند الله في حال من الاحوال الا متحرفا للقتال او متحيزا الى
فئة والعامل في متحرفا لا يرضى لان متحرفا حال من الضمير المجرور في عند وعامل الحال هو عامل ذي الحال والعامل في الضمير هو الجر
وعن واسطة وذو الحال في الاية الكبرى فاعل باء اي فقد باء بغضب من الله لا متحرفا للقتال فعلى هذا المستثنى
منه محذوف واما الاحمال على الاستثناء من المولين يكون اعراب متحرفا بالا لان العامل المقدم منفي وهو باء والمستثنى منه
هو اضمير المستتر في باء والمعنى ومن يولهم يومئذ دبره فقد باء بغضب من الله الا رجلا متحرفا للقتال او رجلا متحيزا الى فئة
قوله ووزن متحيز متفيعل من تحيوز اصله متحيوز اجتمعت الواو والياء وسبقت احدهما بالسكون فقلبت
الواو ياء وادغمت الياء في الياء فصار متحيز ولولا ان اصله من تحيوز بل هو من تحيز لكان الفيئتان بمعنى متحيزا ولا يقال
من حاز يحوز وانما متحيز وان كان اصله من حاز يحوز لكن لما الحق حاز بمنشجة الواو الى بزيادة الياء فيه عين الفعل
اسقط الياء قلبت الواو ياء لعلة المذكورة فقيل تحيز متحيز اصله تحيوز تحيوز متحيز قوله هذا الامر يزيد العدو على الضعف
الاستحقاق الغضب من الله لمن يولهم دبره في الجهاد في غير حال التحرف للقتال انما هو اذا لم يكن عدد الاعداء زائدا على الضعف
واما اذا كان عددهم زائدا على الضعف بان كان عدد المسلمين الفا وعدد الكفار الفين وما شاء او زائدا فولى المسلمون ادبارهم
فارين لا يستحقون الغضب لان في الاقدام على الحرب ح القاء النفس الى التهلكة وذلك منهي عنه قوله شاهت الوجوه
اي قبحت قوله رميا يوصلها الى اعينهم يعني ان الرمية التي رميتها لم ترمها انت على الحقيقة لانك لو رميتها لما بلغ اثرها

لا ابلغه الا رميا بالبشر ولكنها كانت رمية الله حيث اثرت ذلك الاثر العظيم فاثبت الرمية لرسول الله صلعم لان صورتها ربحت منه وبقاها
عند الاثر الذي لا طاقة البشر فعل الله وحده وكان الله فاعلا الرمية على الحقيقة وكانها لم ترم بها الرسول اصلا قال
الامام يعني ان القبضة من الحصباء التي رميتها فانت مارميتها على الحقيقة لان رميك ما بلغ اثره الى ما ابلغه رمي سائر البشر
ولكن الله رماها حيث اجرى ذلك التراب واوصله الى عيونهم فصورة الرمي صدرت من الرسول واثرها انما صدر من الله فلهذا المعنى
صح نفيه النفي والاثبات وقال الامام اجمع اصحابنا بهذه الآية على ان افعال العباد مخلوقة لله تعالى وبه لا استدلال انه تعالى ما اطلع المخلوق
ولكن الله تعالى اطلع من المعلوم انهم يحدثون هذه الافعال اذا حصلت هي من الله واما قوله وما رميت اذ رميت
انت كونه صلعم راميا وتلك كونه راميا فوجب حمله على انه رماه كسبا لا انه رماه خلقا اقول هذا التوجيه جرى في كل فعل
من افعال العبد وفعل الرب الواقع في هذه الفتنة مقام لسائر افعال العباد فان الرازي ههنا اجترز من عبارات الرسول كلا وان لم يجعل معنى
النفي والاثبات وذلك الا ان الرازي لما لا يجعل ان خلق الرب ويسر فعلك والمقام اقرب عن جعله على كون الساوي جميع افعال العباد في
كل الفعل وفعل الرب هذا الوكسا سائر الافعال قوله وقيل انزل في طعمة الخ وذلك ان ابي بن خلف اتى النبي صلعم بعظم رميم وفتته
وقال يا محمد من يحيي هذا وهو رميم فقال صلعم يحييه الله ثم يميتك ثم يحييك ثم يدخلك النار فنزل وضرب مثلا لنا ونسي خلقه قال من يحيي العظام
وهي رميم قل يحييها الذي انشأها اول مرة وهو بكل خلق عليم الذي جعل لكم من الشجر الاخضر نارا فاذا انتم منه توقدون
ان عندي فيها العظيم كالرميم فرد ما مر زرة في اقتلك عليه تعالى صلعم بلا تالله لئن امكنني الله قال ابي ان يوما احد اقبل الي بن كعب
فقال الفرنسي جئت وما من الرسول فاعرض له رجال من المسلمين ليمنعوه فقال صلعم استرفوا وراءه بحربة فكسر ضلعا من اضلاعه فمات
فوقع فنزلت الآية قال الامام والاصح ان هذه الآية نزلت في يوم بدر وقال الوحدي قال اشتد الفتنة كلام اجنبي مهولة كل لا يليق وقال لكم
الحلم على تقدير ان المخصوص لا يتام وقال ان المعنى هذا في حق جملة على الذكر خبر مبتدا محذوف تقديره المخصوص ذلك الابتلاء فيكون ابتداء ما
كيد الذين معطوف على قوله ذلكم عطف لمفرد على جملة على الذكر خبر مبتدا محذوف تقديره المخصوص ذلك الابتلاء فيكون ابتداء ما
في خبره عطفا على الخبر المفرد والجملة التي دخلت عليها الواو المفتوحة فحكم المفرد وان افتتح على الابتداء حيث قال وتوهين كيد الكافرين قال
بعضهم ويجوز ان يكون عطف جملة على جملة والمقصود ذلكم والمقصود ان الله موهن كيد الكافرين كذا قال ابو البقاء فيكون قدر الامر وصاحب
الكشاف قدر الفرض قال الفرض ذلكم وفيه اعتراض لان الواو لا تدخل على المقدر في تقدير المبتدا قوله على سبيل التهكم قال الامام
في هذه الآية قولان الاول وهو قول الحسن وقول مجاهد والسدي ان خطاب الكفار روي ان الجهل قال اللهم انصر افضل
الفريقين واحقهما بالنصر وروي انه قال اللهم ارحم اتقانا وافضلنا فاهلكه الله وقال الكلبي ان المشركين لما اردوا الخروج الى
بدر اخذوا باستار الكعبة وقالوا اللهم انصر اعلى الجندين واهدى الفئتين واكرم الحزبين فنزلت فالمراد انه هذه الآية والمعنى
ان تستفتحوا الى تستنصروا الاهدى الفئتين واكرم الحزبين فقد جاءكم النصر وقال الآخرون ان تستفتحوا فقد جاءكم الفتاح والقول الثاني
ان خطاب المؤمنين روي انه صلعم لما رأى المشركين وكثرة عددهم وعددهم استقبل القبلة وكذا كل الصحابة وطلب الله ما وعده به من احدى
الطائفتين وتضرع الى الله فقال اللهم ان تهلك هذه العصابة اصل الثبات ما هي منتصرا ودعوة الرسول انما هي خلاف ذلك منه عز وعلا قوله وظاهر
الحديث يناسب الاول وجه المناسبة انهم انكروا كلا الانكار على استفتاء الرسول الى اخره الاجابة بان في الفتح قوله لا يحسن التسلي
القلب قوله الملك على العبد قلبه بنصب قلبه على انه مفعول الملك قوله يحول بينه وبين الكفر الخ قال صاحب الكشاف والجبرية
على يحول بين المرء والايمان اذا كفر وبينه وبين الكفر اذا آمن فالله تعالى يقول الظالمون على كبيرا قال الحسن السدي قال
جبير وعطاء يحول بين المرء والكفر وبين الكافر والايمان وقال الضحاك يحول بين الكافر والطاعة ويحول بين المؤمن والمعصية
وقال الامام ان الاصول القلبية اما العقائد واما الارادات والدواعي والصوارف العقائد اما العلم واما الجهل اما العلم فهو من الله واما الجهل
فكذلك لان الانسان لا يختار الجهل لنفسه واما الدواعي والارادات فهي اما الامر الكلي فلما مر انه محدث ولا يجوز ان يكون
محدثة العبد والا لزم توقف كل القصد الى تصد اقول الى الا نهاية له فتعين ان يكون الفاعل الله تعالى اقول هذا يتضح كلام الامام الجبري قوله
الداعية التي يوجدها الله تعالى في العبد لا يجعل العبد مجبورا في الفعل بل هو مع تلك الداعية مختار في الفعل والترك فان الخصم كثيرا في انفسنا
تلك الداعية للفعل ومع ذلك نترك الفعل ولا نفعله فان قلت ترك الفعل وجود الداعية له انما هو بداعية اقوى للترك قلنا تلك الداعية الاقوى
لا توجب الفعل ايضا والحاصل الفاعل مضطر اليه كالداعية الاولى والقول بالجبر يكذب امر التكليف فان التكاليف الزجرية منوطة بالاختيار

الذوات عند الله اعظم الكم ثم قال وفي يد ما ذكرنا الى الآية كرا الى المعنى الاول قوله ثم يريد بتب على الاخرى وثم الجهام الوجه الاول
مبني على ما عليه اهل اللغة فان لفظ الواو عندهم موضوع لكل ما يدب على الارض والثاني محمول على الفوق العام فان لفظ الدابة يستعمل
في متعارف الناس في الدواب العظام الاربع قوله عندهم من الجهام لم يجعلهم شرها آذن بهذا الجعل لا من باب التشبيه وان اصل التشبيه الصم
البكم من الناس كالبهائم من الحيوانات الجمع غير البهائم كالصم البكم على العكس التقديم والتأخير قصدا الى المبالغة بجعلهم الاصل في فاقد الفهم
اصلا على حقوق الشارع وبدا الصباح كان قرئت وجعل الخليفة حين يمدح قوله وقد علم الاخر فيهم قال الامام والمعنى ان كل
حاصلا فانه يجب ان يجعله الله تعالى عدم اثر وجود من الوازم عدمه فلا يجوز حسن الغير من عدمه في نفسه ويعدم علم الغير وجوده
قال وتقرير الكلام لو حصل فيهم خير لاسمعهم انتفاع الخير والوعظ سماع وتعليم فهم ولو اسمعهم بعد ان علم الله الاخير فيهم لم يستفيدوا بل تولوا
وهم معرضون قيل ان الكفار قالوا للرسول صلعم ان يجيء لهم قصي بن كلاب وغيره من آبائهم ليخبروهم بصحة نبوته فبين الله تعالى انه لو علم
فيهم خيرا لاحياهم ليقولوا هذا الامر لا احياهم حتى يسمع كلامهم كلامهم وكذلك تعالى علم منهم انهم لا يقولون هذا الكلام الا على سبيل
العناد والتعنت وانهم لو اسمعهم الله كلامهم لتولوا عن قبول الحق ولا عرضوا عنه قال الامام العلم من معلومات الله تعالى ربعة اقسام الجواهر
جملة الموجودات والثاني جملة الحدوث والثالث الشأن كل واحد من الموجودات لو كان معدوما فكيف يكون حاله الرابع ان كل واحد من الموجودات
لو كان موجودا كيف يكون حاله والقسمان الاولان قد علم بالواقع والقسمان الثالثان على الحقيقة الذي هو غير واقع ولو علم الله فيهم خيرا
لاسمعهم من القسم الثاني وهو العلم بالمقدورات وليس من القسم العلم بالواقعات وايضا قوله ولو ردوا لعادوا لما نهوا عنه واخبار
عن الموجود وهو لا يكون موجودا كيف يكون حاله قال الزمخشري لو وضعت الدلالة على امتناع الشيء امتناع غيره فان الله اخذ على النبي بصير
اثباتا واذا دخلت على الاثبات يصير نفيا فهو لزم من قوله تعالى لو علم فيهم خيرا لاسمعهم ان يعلم انه لا علم فيهم خيرا ولا من القائلين
انهم ما تولوا الا تعنتا لا سمعهم وعدم التولي خير من الخير والاستدلال فيقتضي انه لا خير فيهم ولا انتفاء فيقتضي انه لا خير فيهم
لجواز الانتفاء لا لامتناع الشيء لامتناع غيره قوله حتى يشهدك الخ وفي هذا الحقوق ذلك فقوله الا كونه يبعوث من قبر قوله وحد الضمير
يعني لم يقل اذا دعاكم كما سبق من التنبيه على ان طاعة الله في طاعة الرسول فوحد الضمير هذا القول الا على ان دعوة الله تعالى في دعوة
الرسول اقول ظاهر هذا الوجه هو يبقى متعين قوله لو لا دعوة الله تعالى من الرسول وقد جعله على الغرض لتوحيد الضمير ويكون
ان يفرق بينهما ان الوجه الاول بيان قربهم من الله تعالى وانهم عنده وان دعوتهم هي عين دعوة الله تعالى والوجه الثاني مبني على ان
دعوة الله لا يسمع من الله تعالى بلا واسطة بل انما تسمع من الرسول وقوله يكون ان يذكر في توحيد الضمير وجه قوي وهو جعل الله تعالى
عز ان يقرن مع العبد في كلمة واحدة هي غير التشهد على قال النووي من خطيب الفوز ان خطيب قال من يطع الله ورسوله فقد
اهتدى ومن يعصهما فقد غوى قال الخطيب لقد ومن يعصهما فانه جمع الله تعالى والمخلوق في ضمير التثنية في قوله ومن يعصهما لان الله
ان يقول ومن يعص الله ورسوله باتباع ذكر الرسول اذ كل ذلك تعالى فكذلك منتفي القائم هنا ان يقال اذا دعاكم كل وحد الضمير لاجل الله
تعالى ويجوز ان يرجع الضمير الى الله وحده لان الدعوة اصلا انما هي منه تعالى ودعوة الرسول انما هي خلافة منه عز وعلا قوله وظاهر
الحديث يناسب الاول وجه المناسبة انهم انكروا كلا الانكار على استفتاء الرسول الى اخره الاجابة بان في الفتح قوله لا يحسن التسلي
القلب قوله الملك على العبد قلبه بنصب قلبه على انه مفعول الملك قوله يحول بينه وبين الكفر الخ قال صاحب الكشاف والجبرية
على يحول بين المرء والايمان اذا كفر وبينه وبين الكفر اذا آمن فالله تعالى يقول الظالمون على كبيرا قال الحسن السدي قال
جبير وعطاء يحول بين المؤمن والكفر وبين الكافر والايمان وقال الضحاك يحول بين الكافر والطاعة ويحول بين المؤمن والمعصية
وقال الامام ان الاصول القلبية اما العقائد واما الارادات والدواعي والصوارف العقائد اما العلم واما الجهل اما العلم فهو من الله واما الجهل
فكذلك لان الانسان لا يختار الجهل لنفسه واما الدواعي والارادات فهي اما الامر الكلي فلما مر انه محدث ولا يجوز ان يكون
محدثة العبد والا لزم توقف كل القصد الى تصد اقول الى الا نهاية له فتعين ان يكون الفاعل الله تعالى اقول هذا يتضح كلام الامام الجبري قوله
الداعية التي يوجدها الله تعالى في العبد لا يجعل العبد مجبورا في الفعل بل هو مع تلك الداعية مختار في الفعل والترك فان الخصم كثيرا في انفسنا
تلك الداعية للفعل ومع ذلك نترك الفعل ولا نفعله فان قلت ترك الفعل وجود الداعية له انما هو بداعية اقوى للترك قلنا تلك الداعية الاقوى
لا توجب الفعل ايضا والحاصل الفاعل مضطر اليه كالداعية الاولى والقول بالجبر يكذب امر التكليف فان التكاليف الزجرية منوطة بالاختيار

قال الطيبي قضية النظم وسياق الآية راجعة الى اثبات سنة العلم وحلول الداعية كما عليه مذهب اهل السنة والجماعة وبيانه انه تعالى لما نفى
عنهم ولوعلم الله فيهم خيرا لاسمعهم الآية على ان الاسماع لا يتم فيهم تسجيلا على ان ذلك العلم لكم من على المؤمنين باعظم من الايمان
وبشر طهر من الطاعة كما قال ... كل ميسر لما خلق له يعني لكم تسلم مثل ان ذلك المطبوع على قلوبهم فانها انما استعمل من الطاقة لانهم
ما خلقوا الا للكفر فابشر طهر الاجابة وانهم لما منعكم الايمان ودعتكم الطاعة فاستجيبوا الله والرسول اذا دعاكم لما يحييكم يعني الله
خيركم من حيث هو اهل الكفار وطلب الخير الابدي والنعيم الدائم الرضية واعلموا ان الله يحول بين المرء وقلبه بان يحول بينه وبين الايمان
وبينه وبين الطاعة بجازيه في الآخرة بالنار وعقوبة منها تخصيصه او ليتكم النعم فاشكروها ولا تكفروها الثلاث ايلها عنكم لو يريد
هذا التاويل ما روينا عن الترمذي عن ثعربن خريب قال قلت كلام سلة رضي الله عنه ان المؤمنين ما لهم الكفر وعلة رسول الله صلى الله
عليه وسلم قال يا مقلب القلوب ثبت قلبي على دينك قال انما سلة قلت لا يا رسول الله ما اكثر دعاءك بهذا قال يا انس سلة الله بين
عبد الا وقلبه بين اصبعين من اصابع الرحمن فمن شاء اقام ومن شاء ازاغ وقال القلبي قلت وتصديقه قوله تعالى ربنا لا تزغ
قلوبنا بعد اذ هديتنا قوله كما ترك الكفر منع الكافر اي يجعل العمل المنكر قال وقلبا استزاد الناس من يعتزله من اقرب في مكانه
فاستقر قوله وانفاق الكلمة وهي امر الله تعالى الانفاق كانت قبل القوة ان يتفرق كلمتكم في باب الدين وانفقوا فيها ولا تفرقوا
ولا تكونوا يدا واحدة على غيركم من قوله تعالى واعتصموا بحبل الله جميعا ولا تفرقوا الى تشكوا بعدوه ولا تكبروا وفي الحديث المسلمون تتكافأ
دماؤهم ويسعى بذمتهم ادناهم على من سواهم قوله على معنى ان اصابتكم لا تصيبن قال الصلب الترتيب هذا الجواب الامر بما هو جواب
لنهي مقدر اذ لا يستقيم ان يقال ان تتقوا الانفاق وهو امر بتقديره جواب الامر اذ ان ما في كلام الله المجيد ليس من باب جواب الامر اذ
لو كان قدر ذلك لرجع الى ان يقال ان تتقوا الانفاق فيهم بدلا هو من باب آخر وهو ان تقدر الشرط بترتيبه الجزاء كما قال ان اصابتكم
لا تصيبن الظالمين فان قيل هذا تاويل الشرط والجزاء الذي تضمنه الامر وجوابه فلنا الشرط الذي قدروه في مثل هذا التركيب
يجب ان يكون ما دل عليه لفظ الامر المذكور لا ما دل عليه لفظ الجزاء فان النحاة قدروا في انزل نصب خيرا ان تنزل نصب خيرا فان
الشرط وهو ان تنزل هو ما دل عليه انزل لا ما دل عليه نصب خيرا والمقدر في نحو زيدا ضربته وصاحبك كان ما دل عليه الجملة فيرد
عليه ما اورده صاحب التقريب فقال ان الخطيب الطاهر انه نبي والمعنى والتقوا فتنة مخلوقا فيها الانبياء والنبي في الظاهر الفتنة في
المعنى المتعرضين لها حكاية كانه قيل لا تعرضوا الفتنة التي تصيب المتعرضين بلاءها لعدل من التعرض الذي هو سبب في الاصابة التي
هي مسببة على هذا يكون الظالمين مخصوصين بالاصابة لان الذين لا يتعرضون للفتنة فتصيبهم خاصة فعدل على ما ذكرنا نصا
لانصب الفتنة مفعولا لها خاصة ثم ذكر المتعرضين بلفظ الظالم تنبيها على ان الفتنة التي تكون عليها هذا التعرض قوله وفيه
ان جواب الشرط مترددة والفعل مترددة وعلى صيغة اسم المفعول على حذف الجار اي وفي هذا الوجه ان جواب الشرط مترددة وفيه اي مشكوك
فيه غير مقطوع به لانه جواب الشرط الموضوعة للشك فلا يليق به النون المؤكدة المفيدة للتاكيد والقطع هذا الذي ذكر المعنى
من المعنى الوارد على ظاهره قال ... البقاء بعيد قوله لكنه لما تضمن الجزاء هذا من قول الزجاج قال هذا الكلام جزاء فيه طرف من
النهي اذا قلت انزل عن الدابة لا تطرحك يكون جوابا للامر بلفظ النهي فاذا كانت النون الثقيلة او الخفيفة كان اوكد الكلام
يعني لما عدل من الاخبار الى الانشاء في الضرب من الفتنة بالتاويل لما ناسب ان يؤكد التاكيد وهذا الاقبال الا في امر ايزه وفيه القائل
كونه مقطوعا به عنده كما في الفتنة والدابة الموضوع وكما في الطلحة في قوله عز وجل حكاية عن النملة ادخلوا مساكنكم لا يحطمنكم سليمان
فان المعنى على الشرط والجزاء اي ان تدخلوا مساكنكم لا يحطمنكم سليمان فانه لا يعلم ان نهي الحطم مقطوعا به عند الدخول في المساكن ناسب
دخول ما دل التاكيد فيه وكان المعنى على النفي في صورة الشرط والجزاء فاذا جعل جوابا للامر صار في صورة النهي البالغة فانه في
الظاهر نهي لسليمان وجنوده ان يحطمهن لكن المراد نهي النمل من الحطام من غير تعرض لكونه مقطوعا به قوله على ارادة القول تقديره
والتقوا فتنة مقولا فيها حقوق الانبياء الذين ظلموا خاصة كما في قولك زيدا ضربته اي تريد مقولا في حقه اضربه وهذا التاويل
جائز وقوع الانشاء خبرا للمبتدأ كالامر نحو زيد اضربه وصفة بدون هذا التوجيه كما في قول الشاعر جاني الذي هل رايت الذئب قط
انشد ابن جني في ذم الذئب المذق اللبن المخلوط بالماء وفي الحصل خلط الله بالقين الاستفهام في جملة الانشاء وهو قوله هل رايت

الذئب

الذئب قط صفة المذق بتاويل تقدير القول اي مذق مقول في حقه هل رايت الذئب قط يعني وان رايت الذئب تقول ان هذا المذق
كلون الذئب حتى كونه مزوجا بالماء وتقدير القول في الصفة انما يحتاج اليه وهو انما يجري في الاخبار يكون الصفات قبل العلم بالاخبار
كما ان الاخبار بعد العلم بالصفات قوله عن التعرض صلة نهيا الى نهيا عن التعرض للظلم بعد الامر بالاتقاء عن الذنب قوله ومن في مستكم
على الوجهين الاول التبعيض وعلى الاخيرين التبيين وذلك لان الظالمين في الاول كل الامة غير اراكب الفتنة بعضهم وفي الثاني بعض
الامة وهم الذين باشروا الفتنة خصوصا وهذا هو الذي في هامش في الوجهين الاول على التبعيض وفي الاخيرين على البيان وبما ذكرنا سقط
اعتراض صاحب التقريب بان في تخصيص من بالتبعيض في الاول والبيان في الثاني حزازة الحزازة الغيظ قوله اكم تخوفون وانتم
علة الوجه الاول على ان يكون علم العلم بمعنى مراد اولا فاذا تقدير معمولاه والثاني على ان يكون العلم منزلا منزلة اللازم والاظهر من قوله
تيرون الحسن عن الفتح ان الحسن والفتح تقدير المفعول الثاني لا بل هو المعنى الاول اي تراني للعلم فان مصب العلم يلزم ان يكون اهل
التبصر فذلك مقدر بقرينة الاتيان لانه مستفاد من حاق اللفظ فكانه قيل الا تكتم علما من اهل المعرفة والتبصرة قوله
لا تناسب الوقوع في الامر والعقاب او بحسب من الله الوجه الاول مبني على ان لفظ الفتنة مجازا مرسلا في الامر والعقاب تسمية السبب
باسم المسبب والثاني على الحقيقة فان حقيقة الفتنة الابتلاء والامتحان لكن لفظ الابتلاء ايضا مجاز في شان الله تعالى لان علم الغيب
لا يحتاج الى الامتحان والاختبار نسبة الاختبار بناء امر مبني على الاعتبار فيكون الوجه الاول تجوز المجاز والثاني مجاز قلت بعد الان لي
فهذه الآية مثل قوله تعالى المال والبنون زينة الحياة الدنيا والباقيات الصالحات خير عند ربك ثوابا قوله اولا الخطاب بالجمع
ايها الجمع تخصيصا لاحوالكم ولا يراح اي لاحوالكم ولا الاولاد والبنات والتبيين ان ثواب العدو ليلا قوله فرقوا اولوا رزق ملوكا
اي هزموا وانحازوا قوله في دار الندوة الذي عمل القوم ومحدثهم ومنه سميت دار الندوة التي بكة باهلها قصي لانهم كانوا
يندون فيها اي يجتمعون للتشاور والتادي المجلس قوله ولم تحدر اسني رايا ونصحا من قولهم ولم يجد في هذا الامر يجد في
قوله برز مكرهم عليهم او بجازاتهم عليه اي على مكرهم هذا ان الوجهان على ان يكون الله من باب المشاكلة على نحو جزاء سيئة سيئة
او المعنى وبرز الله مكرهم او بجازاتهم عليه اي على مكرهم لما وقع رد الله مكرهم او بجازاته على مكرهم في صحيفة ذكر مكرهم فيه الرد او المجازاة
بالمكر كما في قوله قلت الجنى في اجنة وقيصا في جوابه قوم وقالوا الفتح عن غيرهم لما وقع الخطاب في صحيفة ذكر الفتح عبرت
للمناظرة الطبخ وهذا هو المعنى بقوله واستنادا الى هذا التاسعون الزلة وقوله او بعلامة المالكي سهم مبني على ان لفظ المكر استعارة
مصرحة شبه حالهم بحال قتلة الملائكة في عينهم مع كثرتهم وكان ذلك سببا لاعتمادهم على الحارة فحاربوا وقتلوا
بالمكر الحقيقي فعبر المشبه وهو المستعار له بلفظ المشبه به الذي هو اللفظ المستعار وهو لفظ المكر قوله فالحسن الوجه كان اختيار
منه الوجه الاول وهو حمل الكلام على المشاكلة والا فالوجه الاخير ليس من باب المزاوجة بل من الاستعارة قوله لما فيه من ايام
الذم وانه قال السلام الذم لان المكر ليس بجميع افراد مذمومة بل هي الجزء كالجزء في قتلة الكفار قوله ايقروا في الرحم اي
تفاوروا في الرحم قوله حسن ما في باب البيان اي في علم البلاغة فانهم يخرجوا عن الاتيان بمثل التصريح من القرآن
مع ادعائهم انهم اجدر بون في الفصاحة والبلاغة قوله هذا ايضا من كلام ذلك القائل وهو النضر بن الحارث قوله ابلغ في المحبوب
بالنصب يعني هذا الكلام ابلغ في الانكار من الكلام الاول الذي هو قولهم لولا انزل هذا القرآن الذي هو الا اساطير الاولين وجه البعد
منه انهم طلبوا نزول العذاب عليهم على تقدير حقيته فكانهم اعتقدوا ان في نفس حقيته الحال الا تنفع بل يزيدهم فرضا ولا يعقل
بها وقوع في امر ولا تنبه على المعنى في الحال الا فالقائل ابطل الحلال لكن لا تعذب ولا يريد لها العذاب المتاصل قوله وتابة
التعريف فيه الدلالة على ان الذي طلبوا مطلق الحجارة او العذاب الاليم هو كونه حقا مطلقا بل على الوجه الذي يدعيه النبي صلى الله
وهذا انه كلام منزل من الله عليه فاللام في الحق للعهد الخارجي والمعهود هو حقيته بذلك الوجه المخصوص لا مطلق الحقية التي هي مطابقة
للكلام الواقع مطابقة الواقع للكلام من غير تخصيص كانهم يجوزون ان يكون حقا بمعنى مطابقة معناه للواقع وان لم يكن منزلا من الله كما ان
المتنبي والاخبار المطابقة للواقع قوله والاول تاكيد النفي اي اللام في ليعذبهم من زيادة تاكيد النفي المستفاد من حروف النفي في كان اي
ما صح وما استقام ولا اقتضى الظالمون بقال ... وما كان الله ليعذبهم وفي الكشاف وفيه اشعار بانهم يصدون عن العذاب اذا هاجرهم

والدليل على هذا الانحصار قوله وما كان الله ليعذبهم وانا بعد هذا بعد اثبات التعذيب كانه قال وما كان ليعذبهم وانت فيهم وهو مؤخر
اذ فارقتهم وما لهم ان لا يعذبهم قوله او فرضه عطف على استغفارهم من قولك او فرضوا استغفارهم قال صاحب الكشاف ومعناه
نفي الاستغفار منهم اي لو آمنوا من بعد ويستغفرون من الكفر لما عذبهم كقوله وما كان ربك ليهلك القرى بظلم واهلها مصلحون ولكنهم لا يؤمنون
ولا يستغفرون ولا يقع ذلك منهم قال الشارح الكشاف يعني استحقاق العذاب بدل على عدم الاستغفار اذ لو استغفروا لما استحقوا وهو
نوع من الكناية وتقريره وما كان ربك ليهلك القرى بظلم واهلها مصلحون يعني اهلاكهم دليل على فساد اهلها اذ لو لم يكن اهلها مصلحين لما اهلكهم لان الله
ليس بظلام للعبيد قوله متى قال ذلك اي لو فرض مانع من تعذيبهم متى زال ذلك المانع المذكور وهو ان يكون الرسول فيهم او يستغفروا
قوله تفعلة من التصدية قال الراغب الصد صوت يرجع من كل مكان صقيل والتصدية تجري مجرى الصد فان الاصل فيه وما كان صلوتهم
وما كان صلوتهم عند البيت الا مكاء وتصدية اي مكاء بالورد ونه غنا الصد يعني مكاء الطير قوله او من الصد فعلى هذا تكون مفعلة
من صدى يصدى فالصدية اصلها تصدية من صدى قلبت الدال الثانية ياء كما في تقضي البازي اصله تقضض قلبت الضاد الثانية
ياء قالوا في وجه اتصال هذه الآية بما قبلها ان الله لما سلى النبي عليه السلام بقوله يصدون عن المسجد الحرام عطف قوله وما كان صلوتهم
عند البيت الا مكاء وتصدية على وهم صدون لان منع من الصد وقوله وما كان الله ليعذبهم الاستثناء منقطع والمعنى ما كان
وقوعه ولكن اكثرهم لا يعلمون يجوز ان يتعلق بمعنى الجملة المنفية وبالجملة قوله والمعهود انه اجتذب اي القلم في فرد فوق الفرد يحتمل
ان يكون العهد والمعهود المعهود هو العذاب المذكور في قوله ان اردت العذاب الفضل والامر وهو ان يريد يكون اللام فيه للعهد
الخارجي والمعهود المجرى عليهم وهو يريد من الفضل والامر وان اريد بالعذاب عذاب الآخرة يكون اللام للجنس قوله استغفار او علة
اذا اريد بالتعذيب يكون مذكورين من الفضل والامر واذا اريد به الاول يكون من الكفر يعني الحق والخير فعلى هذا من على الوجهين يعني الفضل
او على وان الفاصلة لان معنى الفعل الشرك لا يكون مرادين بالمذكور واحد فلعل الواو بمعنى بين بهو الشاهدين قوله واما الاولى
اخبار عن انفاقهم اما الثبت ان الكلام ثبوت الانفاق لم واخرج غيره عنهم فان يستقبل غير ثابت الآن وسنت وهاهنا ان ظاهر الآية
ان على الاثنان والنفي متعارضان قوله ويحتمل ان يراد احد فتكون في موضعين لبيان امرين فان ذكر والاول لبيان غرضهم في
الانفاق وهو الصدة عن سبيل الله والثاني لبيان عاقبة ذلك الانفاق وهي الحسرة والندامة والخ قوله والندامة يقع عطف على عاقبته
اي لبيان ان ذلك الانفاق لم يقع بعد لان قوله ثم سينفقونها مستقبل غير واقع لصلة الاخبار عنه والحاصل انه لو حمل على ما ذكر يكون
ينفقون على الحال الا فلا بد من تغاير الانفاقين وان حمل على الاستقبال اتحدا كما انه قال الذين يريدون ان ينفقوا اموالهم فسينفقونها
والغرض ثم تكون عليهم حسرة راجع الى الاموال اذا كانت عاقبة انفاقها حسرة فكان ذلك الاموال وذلك انفاقها حسرة على سبيل المبالغة
قوله وان كان المراد بيتا لا هو من قول الى سيبان والمراد بيتا لا كما في قوله تعالى وتزيد في علينا في وزن بعلا بكسر الباء وتخفيف العين
من الساجلة قال الليل الجمل ملء الدلو وجعلت الحلة فاصبحا ابيضين فاصبح ولكان المراد بيتا لا كانا دلو
من الساجلة فقال والمراد بيتا لا الى ساجلة على سبيل المناوبة قوله والاتم متعلق بقوله ثم يكون عليهم حسرة على تقدير
ان المراد بالخبر تبيين الفقة المذكورين بالانفاق المسلمين فيكون اللام والجبر الله متعلق بقوله ثم يكون عليهم حسرة قوله وهو ابلغ
من الكناية سبحة التفصيل صنوعة للتكثير قوله كما الكافرين فان ما الكافرين يعذب به الكافرين لقوله تعالى فتكوى بها جباههم الآية
وكذا اذا وضعت اموالهم التي انفقوها اليهم بحيث تكون عليهم يزيد بذلك التراكم والتراكب عذابهم قوله قال صاحب الكشاف
فيركم فيجعله في جهنم في جاء يلحقون به لقوله فتكوى بها جباههم وجنوبهم الآية وقال في اللام على هذا استعارة تقول لم تكون
عليهم حسرة وعلى الاول يحتمل قوله الكاملون في الضلال اما اهل القصر لاستفادة هذا من جمع الفضل وتعريف الخبر على حصر الكمال في
الحصر الحقيقي او جوز خاص كثير اسوي المشار اليهم قوله يعني بالسفلى واصحابه في الغزوة في الذين كفروا والمعهود الخارجي والمعهود
ابو سفيان واصحابه قوله ان ينتهوا عن معاداة الرسول بالدخول في الاسلام يغفر لهم ما قد سلف من ذنوبهم وفي الكشاف وقيل معناه
ان الكفار اذا انتهوا عن الكفر والحق لهم ما قد سلف من الكفر والمعاصي وعن رجل منهم كان يسأل الشرك بين العين ومنه قوله يجب
الاسلام يجب ما قبله وقالوا المراد في اذا اسلم ثبوت عليهم تبعة فقط واما الذي فلا يلزمه قضاء حقوق الله ويبقى عليه حقوق الآدميين
وبه احتج ابو حنيفة رحمه الله في ان المرتد اذا اسلم لا يلزمه قضاء العبادات التي كانت قبل حال الردة وقرآن يعود والارتداد

قال الحجي

قال الحجي بن سعاد الرازي في هذه الآية توحيد سامة بدم كفر بعين سنة وتوحيد سبعين سنة لا استوى على هذه ذنب سامة قوله نبوا بهم
على انهم يريدون قوله عز وجل فان الله بما تعملون بصير ليل الجزاء والجزاء في الحقيقة بجاريهم قوله ويكفر تعليقه انهم دلالة على ان
كاسبة في الخ اي وكون تعليق الجزاء الدال عليه بقوله عز وجل فان الله بما تعملون بصير انهم دلالة على ان الجهاد هو عن الكفر لا يسند الى انهم
لما انزلت الآية اسند في ثابت من فاتهم التعبير بعوثهم انهم الى اولياء انهم عن الكفر وقال ما هو هو ايضا قوله لم تكون فاتهم سببا لانتهائهم عن
الكفر وتابع مفاتهم هو هو ايضا قوله لم تكون فاتهم سببا لانتهائهم من الكفر قوله الاستدعاء الاتيان وهو الاستدعاء للتنبيه وبه على العقلي المذكور
لا مطلقا بل يكون الانتهاء المعلق به مرتبا على الفاء الدالة عليه ما هو هو الفاء التسببية في المعنى فان انتهوا جبب فالفاء تابعين اي هو جزاء لهم الله
او جعل انهم بحركة الانتهاء عن الكفر جزاء الغافلين جزاء التسبب قوله مبتدأ بعد ان الرفع مع انها وجعلها خبرا الرفع على الابتداء الكون الخبر في
في تاويل المفرد وخبر محذوف اي تكون خمسه لله ثابت وجمع الضمير الخبر جزاء في ان ما اغتنم وانه ما الموصولة الان الذي اغتنمتم تكون خمسه
لله ثابت وفي الكشاف فان لله خمسه مبتدأ خبر محذوف تقديره فحق او واجب لله خمسه وروي للمعنى عن ابي عمرو وفان لله بالكسر وتنوين
قوله الخبر فلله خمسه والمشهور الكد وثابت الوجوب كما قيل فلا بد من ثبات الخبر فيه لا سبيل الاطلاق به والتربية فيه من حيث ان الاحد والكسر
واحتمل خبر واحد من الحق ان كون ثابت واجب حق لازم وما الشبه ذلك كان اقوى لاجل من الحق على واحد قال صاحب الكشاف هذا سار حق
يلزم الاحتمال ومن هذا قال بعض شراح الكشاف خذ والخبر واحتمال مؤكدات كثيرة لا تسمع تاكيد الوجوب لا تعتبر الا بعد الوجوب تجيب
عند ولي المقام تقتضي ان لا تعتبر الا بعد الوجوب لكن ما يفيد وجوب عبارات متعددة فالاخذ والخبر وكل جعل والتعبير عن الوجوب بعبارات وفي كل
تاكيد شان الوجوب كما قيل الا واجب تعتبر عنه بالتثبيت وقال الطيبي فيجعل ابا عن الحق صاحب الفتوى ان ارجعه لا يجعل الوجوب الثابت
ولا يتعلق فالمقام يا بي الا الوجوب وان اريد ما لا يكون من قوله واجب حق لازم ثابت التقيم بوجه التعظيم والتهويل قوله وان المراد خمس الغنيمة
الخمس بمعنى الاتاء مصدر خمست الشيء والقسم والكسر النصيب قوله يعني ان الاداء خمس الغنيمة المعطوفين على الله وهم الرسول وذو القربى واليتامى
والمساكين وابن السبيل فيقسم الخمس على خمسة اسهم لكل من هؤلاء المعطوفين سهم على الله وهم الرسول وذو القربى على سبعة اسهم
الكل الجهور على سبعة خمسة اسهم لان يقول هؤلاء المعطوفين كلهم حق جميع سهم وكل الله المعظم والرسول قال الله تعالى خمسه
اي هؤلاء الاصناف سوى الاخير مستقلا ومن قوله تعالى كان لله خمسه فحكم وان الرسول ولذي القربى واليتامى والمساكين وابن السبيل خمسه وليس
الاتحاد فلكل الاثنين يتوزعون وكما يدل منه تعالى ان الله والرسول ذكر الله فيه المعظم والرسول الاسم فخرج في الخمس المعطوفين لان الاتحاد قوله
او يحتمل ان الله الخالية فانه قال الاسم الخمس على سبعة اقسام نقول الى الخالية الآية فانه تعالى جعل خمس الغنيمة سهم المعطوفين الخمس والجهور واجبا لمن سمه ان
قوله لله ليس المعنى منه فان النصيب لله فان الاخبار كلها لله وانما المعنى منه انه اجمع الكلام بذكر الله على سبيل التعظيم كما في قوله تعالى قل قوله الخالق
لله والرسول قوله فصله النجاة لعل الرد عالما الاتاء ولا اجتمعا قوله المعطوف النصيب لصلة الروح على الملائكة في قوله الملائكة والروح
ان المراد بالروح جبرئيل على وجه وهو من جملة الملائكة فنصيب المعطوف مع دخوله الملائكة الشريف والنصيب كانه فرد خارج من جملة الملائكة
ولم يرد الملائكة به قوله والمعنى الآن هذا الفعل وهو تسليم الخمس لهم بعد الجهاد الشرع قوله وكان قياسه قبل الواو في قبل الواو في قبل الواو في قبل الواو
والعلة لعلة جهاد او بيان اصل الاذن الرسول والمعنى بقبلت الواو بعد هذا الكلام اذا اصدت وهنا استولت الصعوبة صفة المعدود فالضمير لا مفعول
بالجهاد على الكناية فلو ان الاصل وكان قياسه قبل الواو في فلعلة نقل الاكثر من الكثير من الكثير كان بلا موصوف فجرى مجرى الاسماء وقياس فعلى في الاسم
ان يقلب واو يا لكن لو قلب في مصوغ الفعلة لاجل الفعل واجبا لاجرى الفرد واستعمل وان قيلت في مصاحبة الكناية في الفتاة هو قلب الواو ياء الفعلة
وان الصعوبة كالقوة في مجيء على الفعل وتوجيه القلب الا ان استعمال الصعوبة اكثر كما اكثر استعمال الصعوبة مع مجيء استعمال وقيلت مع انه قالوا
قوله القياس قلب الواو ياء في الاسم لا يصرح في الفعل ان على يقلب واو عالية ولا الاسم دون الصفة والمنادا العلية الى الصعوبة بصفات فاجيب بالجواب
كانت في الفعل صفة لان الانها التوجيت مذهب الاصلية لا استعمال الكثير الاسم الموصوف قوله حال من الفرد قبله وهو المعدود الصعوبة
وقاتلوا الدلالة على قوة العدة والقتال من تغيير كانهم من تغيير كانهم من الطاعة اما الصالحين الكناية الغاية في تغيير من الكفر
الفرائض وذكر الجهاد استدلالا على الاخبار عن الدلالة على قوة ان العدة وتركه وكما لا عدة وتمهيد الغلبة لا ضعف ثان المسلمين
والثبات لهم وان غلبتهم في قتال هذا دلالة الاسلام لهم وقيل على ان ذلك لم يشرع الا بعد قوة الغلبة وهو قوله تعالى ولا يقدر وكذلك العدوة القصوى
الذي انه الجهاد المذكور كان فيها الله وكانت اصلها الرس بالاضافة بالعدوة الغيابي جاء شرع فيها الاجل كما يشبه الانتهاب وسنة وكانت العير

وآثارهم مع كثرة عددهم فهي الاخبار على هذا المنهج اوماع تصويرها بدائع الله تعالى اي صورة وانكاله الى الانس العجيب الدال على القدرة فالاعراض
من فاعتبرها الى خالقها العزيز الحكيم تدبير الله فيها في اعلاء كلمته ونصرة اوليائه وقهر اعدائه قوله وهم هم من المقاتلة منها اي من
العدة العددية قوله وضعف ثان للملايين عطف على قوله العدة قوله اذ كرر اكرار الفرقتين وقوله وكان قوله وقوله العدة تم اي ضعف
الدلالة ايضا على قوله العدة وضعف ثان للملايين قوله بتضمن ما يدل على قوله العدة بعد ذكر ايضا على قوله العدة
وضعف ثان للملايين ليعلم احتيج ان ما ورد من النهي والتقرير على العدوق من حالهم في الضعف وما هم وهم في القوة وما ذكر ليس الا لانها
من فائدة خبار اللقاء بغيره لو لو انكرا قوله مع التساوي في الشروط التي شرطها الابصار فالاين شرطها الابصار لان لا يكون المبصر
في غاية القرب ولا في غاية البعد ولا ان يكون بين الرائي وبينه حجاب ولا ان يكون المبصر في ظلمة شديدة ولا ان يكون الشيء جدا ولا ان يكون
صغيرا جدا ولا كبيرا جدا وان يكون في مقابلة الرائي قوله لا اختلاف لفعل الله وان الفعل المعلل قوله وكان حصوله على هذا الحال من
غير ميعاد وهذا لتقليل الاعداء في اعينهم قوله ولم يصفه لعينه كان مقتضى الظاهر وصف الفئة بالكفر لانهم هم الموصوفون بالثبات في
قتالهم لكن لم يوصف الفئة بالكفر ولم يقل الفئة فيئة كافرين لان الخطاب كانوا يقولون انا الكفار والفئة الذي هو
بعض القتال قريبة على الفئة كفارا فاستغنى بالقرينة عن ذكر الوصف قوله بالجر اي بجر يذهب على القراءة بالياء التحتانية لانه
معطوف على المجرور وهو تقتلونهم الواقع في جر الذي على وجه قوله من حيث انها ابلغ للجامع بين المستعار منه والمستعار له المنبئ عليه تشبيه
به في الاصل قوله بالكلاء اي بالحفظ بيان للعبة المستفادة من قوله عز وجل مع الصابرين قوله ونفرنا الفرس العدو بالدفوف غيرها
ما يضرب وابطر الطغيان في النعمة من الاشر البطر والرياء اظهار الجميل مع قبح الباطن قوله ولكن ستر لحاجة المثل لو لست عليهم الخراج سماوة
لانه لو اراد جعل الفاسدة بعينها لو قال ان تهبوا لهم مكان الهم لكان اوفى لحق المنعة الشنعة الضمير في قوله فوزنها الا الجنة
قوله من حيث ان الترجمة التي امر بصدقة هذا على اصل الشافعي لانه قول بالمفهوم الحاصل في الكشاف فيها هان يكونوا مثلهم بقرائن
طريقين من الين اما لهم وان يكونوا من اهل الشرك اي يكونوا بقرائن وامر هان يكونوا مشتغلين فهو يهب علينا نهبا وماء
بارد لولا هذا الاول بل من يكون المعطوف والحاصل حيث الذي فيصدق المعنى قوله مقالة الشيطان التي حدثت فتنة وسوسة
الشيطان في قلوبهم لان الشيطان يتمثل لها وتكلم به والقول في قوله تعالى ولا غالب لكم اليوم مجاز من الوسوسة والتكوين اسناده
تشبيه كالقول اذا كان تقدم رجل جلد قوم فرجع فيه وان قال الشيخ في تفسيره كلمة وبطل كيده بدل على قول الحسن كان ذكر على سبيل الوسوسة
ولم يقل لم قوله وليس صلة ولا الاستفهام يعني ان لكم صلة غالب بان يتعلق لكم على ان يكون متعلق له وجوبا بان لا غالب لكم
والتنوين لكون غالبا حيث في منا لها الفصل كثيرا كالاشارة بازيد عند ان الاسم لا ينبغي الاضافة فلما كان غالب مفرد غير متعلق بما بعده
فلا جرم انه يبقى وان كان لا يجوز ان يكون النوم منصوبا بالغالب ولا من الناس حال من الضمير فيه قوله وقيل لما اجتمعت قريش الى ان
تعلق هذا القول في قوله تعالى وقال لا غالب لكم اليوم والتكوين في تكون على تعبيره مجرى على الحقيقة قوله من الاحتمال الحقد قوله وكاد
ذكر تفهيم اي كاد ذكر ابليس من الاحتمال بحيث لم يصرح فهم من الذهاب الى بدر قوله لما ان ابا بن تذهب قوله اي ينقلب
اهل النار اي هنا من هو الناس بين ان يكون اصل النسخة في الخاتمة فهو من الى في سورة او والناقلة الزهو منهم لان الخاتمة واقع
موقع خبر يكون ولا معنى لدخول اي الفصيح بين خبر كان واسمه اي وعلى الوجه الاخير يحتمل ان يكون معنى قول الشيطان انه خاف
الخاتمة نصب مكروها يعني يحتمل ان يكون المراد من الخوف الخوف على نفسه بخلاف الخوف على الوجه الاول فان المراد به على ذلك
الوجه الخوف على نفسه اكثر ولذا قال اهاك اي نبراء منهم وخاف عليهم والمراد وهذا الوجه على الاحتمال الوجه الاول على الطرح والقطع
لانه لما تمثل في صورة البشر وشان البشر اي غلبة الخطر ان يخاف على نفسه كما يخاف على من امامه فجعل تمثل في صورة الشر جبلة من يخاف
على نفسه وان الوجه الاول الذي على مجرد الوسوسة والموسوس قد يرتجي فلا يخاف على نفسه بل يرتجي ان يخاف عليهم قوله ويكون
الوقت بالنصب عطفا على يكون في قوله يحتمل ان يكون وقت فعل معه في حيز الاحتمال او يحتمل على هذا الوجه ايضا ان يكون الوقت المدلول عليه
بقوله واذ زين لهم الشيطان هو الوقت المدلول عليه بقوله واذ يريكهم الآية اي اذ يريكهم الشيطان فيه اي في ذلك الوقت الذي هو قبل وقتا
خفي هذا الاحتمال ايضا بالوجه الاول الشيطان لما تمثل بصورة سراقة بن مالك بن جعشم للاضلال وهو من اعظم الاسباب الذي قلل
الله المسلمين في اعينهم بصدا الابصار عن ابصارهم بعض دون بعض رأى وقت القتال بالبصيرة فيه كما شاهد هو الا الاخرى كذلك

فقال اني

فقال اني ارى ما لا ترون والحاصل ان قوله اني ارى ما لا ترون الى اخاف الله في الوجه الاول مجاز لا حقيقة وفي الوجه الثاني المعنى
على التمثيل على العكس وان الكلام حقيقة على الثاني يجوز ان يكون الشيطان تمثل بصورة سراقة من جملة من قتل الله المشركين في اعينهم
فلا يرى قتل الالتقاء بعض العساكر لا مانع من الرؤية او الملائكة ويرى وقت القتال قوله والعطف لتغاير الوصفين كما قيل
واذ يقول الذين جمعوا بين النفاق والشك في الايمان قوله الذي في هذا الزمان الحقير الف قوله مكسورا فان ان اذا دخلت على الماضي
يرد معناه الى المضارع ولو اذا دخلت على المضارع يراد به معنى المضي وهنا توفيه الملائكة الذين كفروا امر قد مضى ووقع في تعبيره
بدل المقام مقام الايقال لو رأيت اي لو كنت رأيت ذلك لرأيت امرا فظيعا لا يكتنه كنهه ولا يقدر قدره قوله وهو مبتدأ اي الملائكة
مبتدأ خبره يضربون وجوههم قوله واستغنى فيه بالضمير عن الواو ونحو الجملة الاسمية اذا وقعت حالا تكون بالواو والضمير
او الضمير وحده كقوله كرجاء زيد وعمرو معه ولك ان تقول عمرو معه قوله وهو على الاول اي يضربون وجوههم على الاول اي
على ان تكون الملائكة فاعل توفى في حال من الذين كفروا او من الملائكة او منهما جميعا على ان تكون حالا من الفاعل والمفعول جميعا لاختلاف
الجملة ضمير فاعل يتوفى ومفعوله وهما الواو في يضربون وفي وجوههم على سؤال الفرق الزيد راكبين قوله الاستاهم جمع سنة وهي
كبر الفخذ وقيل الاليات لان الاستاه لا تخرج في ضرب الاستاه اشد مما في ضرب الظهور وفي الكشاف ومن مجاهد بارهم استاهم ولكن الله كريم
يكني وانما خص هذا الضرب لان الخزي والنكال في ضربها اشد قوله بشارة لهم فيه تهكم بهم قوله عطف عليه فيكون داخلا
في حيز السببية المستفادة من الباء السببية في اقتضت فان المعنى ذلك العذاب بسبب ما قدمت ايديكم وبسبب ان الله ليس بظلام
للعبيد اي ذلك العذاب بسبب كفركم وبسبب ان الله عدل يعاقب المسيء كما يثيب فيضع موضعه بغير ظلام للعبيد قوله الا ظلام اي
لو كان الله ليس بظلام للعبيد بل كان ظلاما لامكن ان يعذبهم بغير ذنب فيهم فان تعذيب عبد بذنب غيره ظلم ولا تزر وازرة وزر اخرى
فلما نفى الله تعالى الظلم عن ذاته المقدسة واردع ذلك في سلك السببية على ذلك العذاب حاق بهم بسبب ذنوبهم لا بسبب التعذيب لجواز
العذاب بهم بذنب غيرهم قوله لا لانه يعذبهم بذنوبهم يعني فائدة الختام وجعل ان الله ليس بظلام للعبيد بقوله ذلك بما قدمت
ايديكم دفع توهم توهم من توهم ان الله يعذبهم بغير ذنب فيهم فان ذلك ظلم لانه يعطف دفع توهم من يتوهم ان الله لا يعذبهم بذنوبهم لان
ذلك تعذيب عبد بذنب غيره فلما احتيج في دفع هذا التوهم بقوله ان الله ليس بظلام للعبيد بل ذلك لفظ وفصل من اقتضاء الحاصل ان فائدة
الختام بعد دفع تجويز ان الله يعذبهم بغير ذنب فيهم تجويز ان الله لا يعذبهم بذنوبهم لان ذلك ليس بظلم حتى يدفع تجويز ينفي الظلم فقط
وينتهي هو سبب التعذيب وما لم يدفع التجويز الاول ينفي الظلم عنه تعالى لانه بسببه ما قدمت ايديهم لجواز ان يعذبهم وهذا هو المراد
بقوله عطف عليه الدال على سببية معينة وانضمامه اليه اي الدال على سببية ما قدمت ايديهم العذاب بانهم قوله ولان الله
ليس بظلام للعبيد قوله وظلام للكثير لا جواب الجمهور هذا جواب قياسي تسليم ونيل البات في الكثير لا ينافي ثبوت قليل من الظلم وحاصل
الجواب ان المراد في نفي الظلم عنه تعالى ومعنى المبالغة راجع الى كثرة العبيد وقد يجاب عنه بان النفي المقصود عن الملك العالي الجبار يكون
على وجه الكمال اي لا يفعل ظلما ولا يفي مثل ذلك الفعل من الظلم عنه تعالى وتقدس عالما لو كان الله تعالى ظلاما لا لانه تعالى ظلام كان
عالما كان علام الله تعالى من صفاته تعالى في المرتبة العليا من القوة والكمال فينفي اللازم ليستدل به في نفي الملزوم على وجه الكناية قوله
اي ذاب هؤلاء الخ يعني يحتمل الكاف في كداب رفع اخبر مبتدأ محذوف تقديره دأب هؤلاء مثل دأب آل فرعون قوله بل اهل المعنى له
هذا المفهوم مستفاد من معنى كان المناسبة المعنية في الحركة المفيدة للاستمرار فانه اذا كان من عادة تقاس الاذلة سجاية على هذا قوله
وان الله سميع لما تقولون عليم بما يفعلون عطف على الجر والباء السببية في بان الله عطف السبب على السبب ومعنى كونه تعالى سميعا
عليما بسبب لتحقق الجزاء بهم هو كون ما سمعه منهم وعلمه فيهم ما يوجب التعذيب فيهم فلما كان ما سمع من قولهم كان ما سمع
من قولهم وعلم من عملهم موجبين لتحقق تعالى الوجب ذلك لحقوق عذابه قوله والمنبه به من تكرير الفقرة بيان الفقرة يعني
ان تكرير تشبيه الاول التأكيد والثاني ما نبه الثاني من كفران النعم حلول عليه بقوله كداب آل فرعون هذا المعنى من يعني
في الاول ايضا قال قوله هنا كذبوا بآيات الله بقوله هنا كذبوا بآيات ربهم فكما ان كذبوا بآيات ربهم والعلو كفران النعم كذلك قوله
كفروا بآيات الله والعلو عليه فالاولى بقوله هنا كفروا بآيات الكبرى وزيادة دلالة على كفران النعمة كما قال صاحب الكشاف تكرير الفقرة تأكيد وفي
قوله بآيات ربهم زيادة دلالة على كفران النعمة وجحود الحق وذكر الاغراق بيان الاخذ الذنوب في هذا كلامه اي معنى زيادة دلالة الاغراق

على كفران النعم فان الكفر وهو ستر الحق والتكذيب بآيات الرب الدال على النعم اولى كفران النعمة من ستر الحق لان الكفار وضاد مع
ستر الحق وايضا في صناعة الاعراب الرب الدال على معنى التربية الدالة على الانعام زيادة دلالة على ان الاثابة في الاول
مضافة الى الله الدال على معنى الوهية والمعبودية ومعنى التربية والانعام فيها ايستفاد ان الكون مامورا بالاجتهاد هنا
مستفاد ان من حقنا الفظ الاطراق اللزوم وان قوله ان ما بلغ بالثاني من بيان ما اتحد وهو قوله كذبوا بآياتنا ثم موجود
في الاول ايضا وهو قوله كفروا بآيات الله والعطف الترتيب بينهما لا يصلح ان يكون سببا للتكرير زائدا على التاكيد وقيل ان التشبيه الاول
تشبيههم بهم في تكذيب الالوهية وهو الكفر ولذا قال هنا كفروا بآيات الله بلفظ الآيات والثاني تشبيههم بهم في
تكذيب آيات التربية وهو الكفران قوله وقيل الاول لتشبيه الكفر والاخذ والثاني لتشبيه التعذيب هذا بيان آخر لتكرير جملة
ان التشبيه في الاول هو تشبيه كفر آل فرعون بكفر الكافرين في قريش بدر بكفر الكافرين وتشبيه اخذهم بالقتل والاسر باخذهم بالغرق وفي
الثاني تشبيه تعذيب هؤلاء الاعداء بسبب تعذيبهم وما عذبهم من الخال الاول الماضي من الخال الاول الخبر انه لو اخذ الفرعون الجبر
بالضم من الخال قوله اصروا على الكفر وجحدوا نبوة موسى والاصرار والرسوخ في الكفر مستفاد من قرينة قوله فلما رفعوا من الرجز عليه
بالفاء الدالة على ان كفرهم بسبب تعذيبهم ايامهم ولا يقال ان الكفر لا يلزم ان يكون مطبوعا عليه اذ يجوز ان يكون عاقبة الاسلام وهذا الاثر
ذكرناه وجه التشبيه في قوله والتشبيه على ان نحو العطف يستدعي تحقق المعطوف فان ترتيب الشيء على الشيء يدل على ان المرتب
عليه شيء يستدعي حصول المرتب ووقوعه فان صحة عطفه عليه بالفاء الدالة على الترتيب انما تكون في الكلام في المعطوف على معنى
تحقق المعطوف والا لكون الترتيب عليه وجه قوله ومن للبيان اي لفظ من في منهم بيانية وتخصيصه الذين كفروا فائدة
عام يعلم فيهم المعاهدون وغيرهم وانما الترجيح على التبعيض لان ابدالهم منهم بدل البعض يفيد معنى التبعيضية فاذا حملت على
التبعيض تفيد معنى مستدركا يستغنى عنه وانما معنى البيان فليس مستغنى عنه فانه تفصيل المجمل وتبيينه ولا لزام حملها
على التبعيض قوله ان لا يبقوا عليه الا المعاونة اي عاهدهم ان لا يعاونوا المشركين عليه اي على رسول الله صلعم وكذا معنى قوله
فالظهير عليه اي فعاونوا المشركين عليه فاقتضى العهد قوله وركب كعبا الاشرف في مكة يعني وافقهم كعب الاشرف من اهل الطائف على
صلح فجاء اهل مكة قوله ومن تضمين المعاهدة معنى الاخذ يعني ان عاهد متعد الى مفعول بلا واسطة الباء فانه اذا نقل الى
عاهدتم لكان على اصل الاسناد الكفر اذا دخل الفظ من بينه وبين مفعوله المضمن المعاهدة معنى الاخذ لان معنا اخذت منهم العهد
والميثاق اقول هذا معنى ما نصر من الى البيان وقد قال ومن للبيان وكذا يأتي حملها على التبعيض كما قال الامام قوله
شبه الغدر وغيبته اي لا يتقون ان يتهم الناس على غدرهم ونقض عهدهم ولا يتقون مغبة نقض العهد اي عاقبته قوله
عن سالبة كل المناسبة المعاداة والمحاربة قوله ونكل بهم اي دافع عن الحرب من النكل بالكسر وهو القيد ومن النكال وهو
العذاب قوله والتنكيل فيهم من نكيت في العدو وانكى نكاية اي اصبت منه ضررا وعذابا قوله على عدل وطريق قصد وذلك ان يظهر
لهم نبذ العهد على سواء اخبارا مكشوفا بينا لانك قطعت ما بينك وبينهم ولا تناجز هم الحرب وهم على ثقة من بقاء العهد فيكون ذلك
خيانة منك لمناجزة المعاجلة اي انتقامهم في الحرب قبل اعلامه بها لانك قطعت ما بينك وبينهم من العهد قوله على غدر اي على غير
الوجه الاول يجوز ان يكون على سواء حال من الناس او المنبوذ اليهم او منهما جميعا وان لم يجز على الاول كونه حالا من المنبوذ اليهم
او منهما لان المنبوذ اليهم ليس فيهم طريق قصد من الغدر اي اقتصاد وعدل وتقوية فيها لانهم على اعتقاد ان المؤمنين يعلمون
انهم ثابتون على عهدهم وذلك الاعتقاد لا يحملهم على الظهار نقض العهد والعداوة على تقدير وجودها فيهم قوله على ابلاغ الاستيناف
متعلق بقليل الامر بالنبذ كانه قيل ما علة الامر بالنبذ على طريق العدل فاجيب بان النبذ ونقض العهد لا يحمل على طريق العدل
خيانة لان الله لا يحب الخائنين قوله على ان الفاعل ضمير احد اقول هذا اضمار قبل ذكر فان احدا قد ذكر لا الخائنين ولا
ولا دلالة حال قوله محذوف التكرار لان معنى سبقوا سبقوا انفسهم فلو ذكر المفعول الاول وقيل لا يحسبن الذين كفروا انفسهم سبقوا لزم
التكرار لان التقدير لا يحسبن الذين كفروا انفسهم سبقوا انفسهم قوله او على تقدير ان سبقوا انما لا يفيد المفعول الاول على هذا
لان ان مع ما بعدها في سد المفعولين لان المقصود من المفعولين حصول اسند واسند اليه وهما حاصلان قوله
لان المصدر يكاد الموصول هذا بيان لوجه الضعف قال ابو البقاء في الفاعل يجعلها احدهما اضمار لا يحسبن من خلفهم

الاعجبي

اولا يحسبن احد والمفعول الثاني سبقوا وثانيهما ان الفاعل الذين كفروا والمفعول الاول محذوف اي انفسهم وقيل التقدير ان
سبقوا وان مصدرية وحكي هو من الفراء وهو بعيد لان ان المصدرية موصولة وحذف الموصول ضعيف في القياس شاذ في
الاستعمال وفي الكشاف سبقوا فاتوا فلتش من ظفر بهم انهم لا يعجزون ولا يجدون طالبهم ملجئا وهو كلام قوله
ولا ظهار تعليل للنهي لان كلمة لا ان كانت مزيدة توهم خلاف المقصود وان لا ولا يحسبن كون ثاني مفعولي الحسبان سبقوا الظانهم انهم
يسبقون ويفلتون من ان يظفر بهم المؤمنون فنهوا عن ذلك الظن والحسبان بقوله لا يحسبن فح الوجه ان يكون انهم لا يعجزون
تعليلا للنهي بتقدير اللام المحذوفة من ان كثير حذف الجار من ان وان في استعمال العرب قوله وكذا الكوفيون ان وجه الاتيان
تعليل باللام المحذوفة من ان على القول به بالفتح كذلك هو تعليل على قول الكوفيين الا انه تعليل لوجوب الاستيناف لا باللام كما في
القراءة بالفتح ومعنى التعليل في الاستيناف لا يصح كون الحسبان سببا للنهي من علة نهي الحسبان وعلة الآية اي فاعل قوله عز وجل ولا
يحسبن الذين كفروا سبقوا انهم لا يعجزون الله تعالى بحذر به عند مثال الرسول بالامر بنبذ العهد لان الاعداء اذا علموا ان رسول الله صلعم
نبذ العهد يتفطنوا ويبدؤه عدوه هو معه ايضا او يخرجوا باظهار العداوة وركوب الحرب فازاح الله تعالى ذلك الحذر من قلوبهم بقوله
ولا تحسبن الآية قوله وقيل نزلت عطف على قوله وعلة الآية واحدة قوله فيمن افلت او هرب وتفرقة من قول الكوفيين اي من جنسهم
الفل القوم المنهزمون وهو في الاصل مصدر يعني الكسر ثم جعل اسما للمنهزم المنكسر ومن قبيل لا التبعيض قوله من كل ما يتقوى
به الفرس مصدر في الاصل المراد هنا الاسم حينئذ يريد ما يتقوى به على التجوز قوله اسم الخيل الذي يربط فالرابط بمعنى المربوط
اذ المعنى ومن مربوط الخيل او هو تسمية للمصدر بالمفعول او جمع ربيط بمعنى مربوط قوله وعطفه على القوة كعطف جبريل على
الملائكة فان مثل هذا العطف للتشريف وكان المعطوف بلغ من الكمال الى حد خرج من حيز المعطوف عليه واعتبر ايراد لفظ المعطوف
عليه فلا يرد احتمال في دفع التاسع من لفظ الفرس خاص به كقتل المسك في قوله وان تقو الانام وانت منهم فان المسك بعض من الانام
ومن هنا ان من حلفوا ان لا ياكل فاكهة فاكل عنبا لا يحنث وكذا من حلف لا ياكل ثمارا فاكل سكرا قوله يوفى اليكم جزاؤه فهذا
من قبيل الاستخدام حيث اريد بلفظ ما معنى وبضمير معنى آخر كما في قوله اذا نزلنا العراء بارض قوم رعيناه وان كانوا غضابا قوله
فعاهدهم وما وقع في بعض النسخ من الوهم وان النصر يجب ان يطابق الخبر قوله لحمل السلم على نقيضها وهو الحرب والحرب
مؤنثة ساعة واستدل عليه بما في البيت فان ضميرها وقع اخبرا عن الكاف التي قوله تسخنها آية السيف وهي قوله اقتلوا المشركين
حيث ثقفتموهم قوله اي وجدت من المكارم حسبك على انه في معنى وجدت ومفعول الاول ليس اي وجدت
لبسكم الثياب وتنعلكم من الملابس كالنعل من كل شيء الكريمة والخرق من الثياب باهلها المتخذ من الابريسم وبعدها فاذا
تذكرت المكارم مرة في مجلس انتم به فتقنعوا اي غطوا وجوهكم واستروا من الحياء فلستم منها في شيء يعجبكم اليها ما تقول
كلامكم من المكارم لبس الثياب الناعمة واكل الطعام الطيبة واذا ذكرت المكارم في مجلس غطوا وجوهكم من الاستحياء والخالة
لانكم ليس فيكم شيء منها والاستشهاد فان حسبك بمعنى يكفيك اي كافيك قوله على المفعول معه المعنى فقيل الله مع من
اتقى من المؤمنين كقولك حسبك وزيدا درهم قيل في قوله ايدك بنصر وبالمؤمنين ضمير اشكال وهو انما قال ايدك بنصره وفي
حاجة مع نصره الى المؤمنين واجيب ان التاييد ليس الا من الله تعالى على تعيين احدهما بما يحصل من غير واسطة وهو المراد
من قوله ايدك بنصره والآخر بما يحصل بواسطة والمراد الاشارة بقوله وبالمؤمنين والحاصل ان الله حسبك الله ومن اتبعك هو وحده
اي يكفي النصر من غير تقدير عطف ومن معك على اسم الله على الصحيح كقولك الله والمؤمنون وفيه ابدان يكون الكاف في المجموع
فاجيب ان الكفاية ليست مستندة الى المجموع على كل واحد منهما فلا محذور قوله اذا كانت الهيجاء اي اذا وقعت الحرب
والفتى يكفيك مع الفتى كما سيف مهند اي مهول في الهند والفتى اسم رجل فسيف فاعل حسبك ومبتدأ خبره حسبك والفتى
نصب على المفعول معه والواو بمعنى مع فمعنى الآية على هذا كفاك وكفى بتابعك من المؤمنين الله ناصرا قوله او الواو عطفا
على المكفي اي على المكفي بكافي المحذوف في حسبك وانما قال عند الكوفيين لان البصريين لا يجوزون عطف الاسم الظاهر المجرور على
المكني ويجتمع عندهم ان يقال فلان وزيد وضاربك وعمرو ومررت به وبك بجر زيد وعمرو وبكر لان الضمير المجرور متصل بكلمة
البتة فكان بجزء منها فالمركب مسند او مستقل في كونه كلمة برأسها لم يجز عطف الظاهر عليه لامتناع العطف على جزء جزء

من اجزاء الكلمة والكوفيون فاسون على المكنى المتصل المنصوب والمرفوع في فزكم ضربتكم وزيدا وضربتنا وزيدا قوله في السبيل
هرام مفازة مهلكة قوله ان يكن منكم عشرون صابرون يغلبوا مائتين ويضعفه وقرئ عشرون بالنصب على الحال قوله
قوله حرض في معنى الامر يصابرن الواحد للعشرة فالمعنى صابروا على القتال ولا تفروا من كثرة العدو فلا يخيفكم على الاعداء و
تاكيدهم وان كفروا فيه معنى التشجيع والحث على القتال قوله وذكر بالمعنى الواحد هذا بيان لسبب تذكير المعنى الواحد
وهو مقاومة الجماعة لاكثر منها مرتين قبل التخفيف وبعده حيث ذكر قبل التخفيف مقاومة العشرين لمائتين ومقاومة
المائة الفاء كرر بعد التخفيف مقاومة المائة لمائتين والالف لالفين ومقاومة الالف لالفين وحاصله ان سبب التكرير هي الدلالة على
ان الحال مع القلة والكثرة واحدة لا تتفاوت لان القتال قد تتفاوت بين مقاومة العشرين لمائتين والمائة لالف وكذلك
بين مقاومة المائة لمائتين والالف لالفين بان يقاوم العشرون المائتين ولا يقاوم المائة الالف وبالعكس وكذلك قد يقاوم
المائة المائتين ولا يقاوم الالف الالفين وبالعكس فحينئذ في هذه الدلالة المذكورة معنى الامتنان بالتصور الظاهر الذي مبنى فان
التكرير دليل على ان القليل يغلب على الكثير وليس ذلك الا بنصر من الله ولا الامكان بكون القليل مغلوبا بل هو في الكثرة غاية قوله
بالنصر والمعونة قيد لمعنى المعية في مع الصابرين قوله وقرئ للنبي على العهد اي وقرئ للنبي على التعريف واللام للعهد و
المعهود رسول الله صلعم قوله اكل امرئ تحسبن امرأ ونار تلظى اندر رجل تو سلحة و تجاعة وكل نار ترى بالليل
تظنين انها نار قرى قال ابن جني صوبت الكتاب وتقديره وكل نار فرأيت ذكره في الليت على عاد نهاية آخره كانه قال وكل نار
هرا من العطش على عادتين وهما كلا يتحسبن وعلى هذا القراءة الخبر في الآخر يقتضي عرض والنساء المتشابهة لان الوعيد بالتعريض
متاع الدنيا وحطامها والدار الآخرة هي الحيوان وتزايد لهم لا ينقطع ولذا قدم عرض الدنيا بالحطام قال الراغب العرض بالاثبات له
ومنه استعمال المتكلمين العرض لما لا ثبات له الا بالجوهر كاللون والطعم وقيل الدنيا عرض حاضر تسبيها بالعرض لانه لا ثبات لها قوله والآية
دليل على ان الانبياء مجتهدون فان النبي صلعم اجتهد واستشار في قتل الاسرى وفداهم ثم اخبر انه لولا الفداء وكان الفداء خطأ
في الاجتهاد لانزل ولذا في استبقاهم ربما كان سببا في اسلامهم وتوبتهم وان فداهم يتقوى به على الجهاد في سبيل الله ويخشى عنهم
ان يقاتلوا عن الاسلام ويصيبون ولا هم ولا تشوكتهم وتلك الآية فان رأى الفداء وترك القتل خطأ لكنا لنهاه على عدم مخالفة
الامر فان معنى لامان سابق وما استقام ومعنى تمام الاخذ الفداء بقوله عز وجل تريدون عرض الدنيا ويقوله لولا كتاب من الله
سبق لمسكم فيما اخذتم عذاب عظيم قوله وانه يكون خطأ اي وان اجتهادهم قد يكون خطأ والامر يعود عليه اي على الخطأ فانهم
نظروا من مشكاة النبوة فيكشف لهم حقيقة الحال فيما عسى يقع منهم الخطأ ومن ذلك بكاء عمر على اخذ الفداء لعرض عذابهم
عليه اقول خطأ المجتهد معفو بل عليه اجر ولصاحبه الجزاء فليت شعري لم عذب على ذلك والحال ان النبي صلعم اختار ذلك
بعد الاجتهاد والاستشارة مع اصحابه وفي الآية كالة ايضا على انهم لا يتزودون عليه وهي الاباحة المستفادة من قوله عز وجل م
فكلوا فان المراد منه الاكل من الغنيمة عند المتقين قوله اعرضها على الذين بكسر اللام اي او بسبب حرمة الغنيمة على الاولين
فان حرمتها عليهم ربما تورث تجنبهم واحترازهم عنها فاذبح ذلك منهم باحتمالهم بقوله عز وجل فكلوا مما غنمتم حلالا طيبا
وذلك اي ولاجل ازالة ذلك من نفوسهم وصف حلالا لا يشتبه وجه ازالة ذلك منهم بوصف الحلال الطيب هو فان هذا الوصف
تاكيد لقوله ولا تجوز وصف المغنوم او اسمه الحلال مزيح ملوث في نفوسهم من وصمة الاحتراز من تناوله قوله اكفنت اي
اسالك قرشا ماذا اكفي اليوم قوله ليضرب اي ليضرب في الارض ويسافر فيها ويتجر قوله فامكنك اي فاقدرك وجعلك
قادرا عليهم يقال مكن وامكن بمعنى اقدر قوله اي بالنصرة والمظاهرة اي والنصرة والمظاهرة فقط لا بالهجرة فان من نصر
وعاون كان بريئا من التناصر والمعاون وان لم يكن من قرابته وما من هاجر ولم ينصر فلا يرث من الناصر على هذا الوجه الا بعد قوله
تشبيها لها بالعلى التي تشبه الولاية بالكسر وهي ان يكون احد والياء ولاء بالكسر والفتح بمعنى التولي فيكون استعارة مصرحة
اما وجه جعل الولاية بالكسر على التمثيل فلان كل فعل الذي يكون تحتها على مثال الكتابة والخياطة والنصارة والتجارة والقصارة والقصارة خشبة
التولي بالعلى تعرا استعيرت للولاية بالكسر قوله يدل على معنى التوارث بينهم بين المسلمين لان جميع الآية دل على ان التعاون فيما
بين الكفرة فيد لا يجوز ان الحكم فيما بين المختلفين ليس كذلك قال الامام روي عن ابن عباس والمفسرين كلهم ان المراد بهذه الآية الآيات

وان الله

وان الله تعالى جعل سبب الارث الهجرة والنصرة دون القرابة حتى ان القريب الذي آمن ولم يهاجر ولم ينصر لم يرث وقال والحفظ
الولاية غير مشعر بهذا المعنى لان هذا اللفظ يفيد الترتب فيكون حمله على تبديل الوارث وهو التعظيم والمعاونة والمناصرة وحمله على الارث
بعيد من دلالة اللفظ لا سيما وهو يؤدي الى نسخه بقوله تعالى واولوا الارحام بعضهم اولى ببعض وأجيب عنه ان الولاية المثبتة
في هذه الآية هي الولاية المنفية في الآية الثانية وهي قوله عز وجل والذين آمنوا ولم يهاجروا ما لكم من ولايتهم من شيء وهذه
الولاية ليست بمعنى النصرة والقرب لوجوب الموالاة في الدين ولايجاب النصرة بقوله فعليكم النصر فيتعين ان تكون الولاية
ههنا بمعنى الارث قوله لما قسم المؤمنين ثلثة اقسام الاول ما علمه قوله عز وجل ان الذين آمنوا وجاهدوا بأموالهم
وانفسهم والثاني من في قوله والذين آووا ونصروا والثالث من لم يعلمه قوله والذين آمنوا ولم يهاجروا فلما ذكر الاقسام
الثلثة بين ان الكاملين من هذه الاقسام القسم الاول قوله والحكمة في انها اي في تعليق المواريث بنسبة الاسلام
والمظاهرة اولا بقوله اولئك بعضهم اولياء بعض فان ذلك في الميراث من غير قرابة واعتبار القرابة ثانيا بقوله عز وجل واولوا
الارحام بعضهم اولى ببعض فائدة في المواريث بالقرابة ☆ هذا آخر ما اعلمه في حل ما في تفسير سورة الانفال بعون الله تعالى
وتوفيقه والآن اشرع مستعينا بالله ومستفيضا به فيما في تفسير سورة التوبة وهو يقول الحق ويهدي السبيل ☆

سورة التوبة

قوله لما فيها من التوبة الى آخره بيان لوجه التسمية بهذه الاسماء نظرا على ترتيب اللف قوله والبحث عن حال المنافقين
واثارتها والحذر عنها وما يتخوف بالجزء مطوفات على التفشية او التوبة اي لما فيها من التوبة والتحري لهم والمفتح لهم
والمقرب بهم والمدمر عليهم التقريع والتوبيخ والدمدمة والاهلاك قوله ولم يبين من فيها نقل الامام عن القاضي انه قال لا يجوز
يقال انه صلعم بين كون هذه السورة تالية لسورة الانفال لان القرآن مرتب من قبل الله تعالى ومن قبل رسوله على الوجه الذي
نقلوا ولو جوزنا في بعض السور ان لا تكون ترتيبها من الله على سبيل الوحي لجوزنا مثله فيما يلي السور وفي آيات سورة الرحمن بعد
سورة الانفال وحيا وانه صلعم حذف بسم الله الرحمن الرحيم من اول هذه السورة وحيا وهذا الطعن فيما نقل عن عثمان
وانى فان هذا القول نقل منها روي ان سالا عن ذلك ابن عباس عثمان رضي الله عنه فقال ان رسول الله صلعم اذا نزلت عليه
السورة او الآية قال اجعلوها في الموضع الذي يذكر فيه كذا وكذا وقد قرر رسول الله صلعم ولم يبين لنا الى تقدمها وكانت
قصتها اشبه بقصتها فلذلك قرنت بينهما وكانتا عندي القرينتين وعن ابي بن كعب انها توهموا ذلك لان في الانفال ذكر
العهود وفي براءة نبذ العهود فقالوا هو قول ابن عيينة يصلح لبيان حكمة ترك التسمية فانه قال اسم الله سلام وامان فلا
يكتب في النبذ والمحاربة قال الله تعالى ولا تقولوا لمن القى اليكم السلام لست مؤمنا قوله راكبا العضباء هي ناقة النبي صلعم
والعضباء قيل هي ناقة مشقوقة الاذن قوله سمع ابو بكر رضي الله عنه الرغاء بضم الراء هي صوت الناقة قوله ولا يدخل الجنة
اي وامرت ان ابلغ ان لا يدخل الجنة الا كل نفس مؤمنة وان ثم على صيغة البناء للمفعول وعدم بالرفع قائم مقام فاعله
قوله اي على ان واسمها في قراءة من كسرها اضمار والمراد العطف على اسم ان لا يخلو ان واسمها لان محل ان واسمها
نصب على المفعولية لاذان لانه بمعنى القول والكلام في رفع رسوله لا في نصبه وانما جوزنا الرفع عطفا على ان واسمها على
القراءة بالكسر دون القراءة بالفتح لان ان بالكسر لا تغير معنى ما دخلت هي عليه من الجملة عند ارادة معنى تاكيد النسبة في
المدخول عليه فلفظ ان كالمعدوم فيها فكما جاز ان يقال زيد قائم وعمرو رفع عمرو عطفا على زيد كذلك جاز ان يقال ان
زيدا قائم وعمرو عطفا على محل زيد وانما لم يجز ذكره في ان المفتوحة لان الجملة التي دخلت هي عليها في حكم المفرد وليست
جملة في الحقيقة فليس لها اسم ابتداء وخبر في المفتوحة فلا يجوز العطف على محل اسمها الذي هو المفرد وقال المحققون من النحويين جاز
ذلك ايضا في ان المفتوحة ههنا لانها في تاويل المكسورة لانها واقعة موقع مفعول اذان الذي هو في معنى القول فالان
الحاجب ورسوله بالرفع معطوف على ان باعتبار المحل وان كانت مفتوحة لانها في حكم المكسورة وهذا موضع لم ينبه عليه
النحويون فانهم اذا قالوا بعطفه على اسم ان المكسورة دون غيرها فهو الا يجوز العطف على المفتوحة والمكسورة تنقسم

على قسمين قسم يجوز العطف على محلها بالرفع وقسم لا يجوز فالذي يجوز هو ان يكون في حكم المكسورة كقولك علمت ان زيدا قائم وعمرو
لانه في معنى ان زيدا قائم وعمرو حكما فكما جاز العطف ثمة جاز ههنا الا ترى ان علم لا يرد الا على المبتدا والخبر يدل على ان ما بعد
الكسر في قولك علمت ان زيدا القائم وانما انتصب ما بعدها لانه فيما يقتضيه علمت من معنى المفعولية واذا تحقق انها في حكم
المكسورة جاز العطف على موضعها وان كانت مفتوحة وعلى هذا حمل قوله تعالى فتحرير رقبة العطف على محلها بالرفع مثل قولك اعجبني
ان زيدا قائم وعمرو فلا يجوز فيه الا النصب لانها ليست مكسورة ولا في حكمها وقال في شرح المفتاح انه لا يعطف على المفتوحة
لفظا ومعنى لانها واسمها وخبرها بتاويل جزء واحد فلو قدرت بانها في حكم العدم لاختلت بموضعها بخلاف ان المكسورة
لانها لا تغير المعنى فجاز تقدير عدمها لكونها للتاكيد المحض كما جاز تقدير عدم الباء المؤكدة في فلسنا بالجبال ولا الحديد
او في قوله تعالى وجاء نفر من الجن وعن ابن عباس ما رايت عفريتا قط وقال الجوهري اراد قوله تعالى وجعلوا لله شركاء الجن وهو
من المشركين نحو قولهم جحش حرب قال وهذا ليس بشيء لانه قد علم من قوله تعالى واستحيوا نساءكم وارجلكم ومن واسمه من
كما يدل فايدة العطف على الجملة ان تكون بالمعطوف من المعطوف عليه بعض معناه ولا يجوز ذكره ههنا قال الشارح ولا يكون
عطفا على المشركين لانه يؤدي الى الكفر اقول من قال بجواز الجن اراد ان يجعله عطفا على المشركين بل على الضمير في يرين لكونه في الجملة
قوله اوثم على الثاني في الوجه الاول اي الحالات الثلاث والثاني على واو اسمه لان نفس التوبة ليس بثابت على الاول حال
الاخبار وثابت على الثاني في الوجهان يفسر المتوبة بثابتا ذاي فان قيل ثم على توبتهم السابق فاعلم وعلى الاول المعنى فان احدثتم
التوبة من التوبة قوله لا تتوبون طلبا ولا تجرون ردهم طلبا وهو احالا الاول حال من فاعل المفعول في تقرون والثاني
من فاعل في لا تتوبون والمعنى لا تستتبون طلبا لتوبتكم ولا تجبرون ردهم بالطلب منه قوله استثناء من المشركين اي من
المشركين في قوله عز وجل ان الله بريء من المشركين فالاستثناء متصل لان المشركين الثابتين على عهدهم داخلون في الاول وهم
من جنسهم لاشتراكهم في صفة الشركة قوله او استدراك فعلى هذا الاستثناء منقطع بمعنى لكن المعاهدين ليس من جنس الناكثين
فلا يعم لكن ولذا قال ولكن الذين عاهدوا منهم اي من المشركين وصاحب الكشاف جعله استثناء من فسيحوا قال وجهه
ان يكون مستثنى من قوله فسيحوا لان الكلام خطاب للمسلمين ومعناه من الله ورسوله الى الذين عاهدتم من المشركين
فقوله الا الذين عاهدتم ثم لم ينقصوكم فاتموا اليهم عهدهم كلام مدلول من قوله وجهه ان فيه توجيها آخر
غير مرضي وهو ان يكون الا الذين عاهدتم استثناء من المشركين لكن يوجب ان لا يكون الله ورسوله بريئا من هؤلاء المشركين
الذين لم ينقص عهودهم وهذا على ظاهره غير مستقيم لان الله ورسوله بريئان من المشركين نقضوا عهودهم او لم ينقضوا
فالوجه ان يكون الاستثناء من قوله فسيحوا لان المعنى براءة من الله ورسوله الى المشركين المعاهدين الناكثين فقولوا لهم
سيحوا في الارض اربعة اشهر فقط الا الذين عاهدتم ثم لم ينقصوكم عهودهم فاتموا لهم عهدهم وفي الاصل ان ههنا جملتين يمكن
ان يتعلق بكل منهما الاستثناء جملة براءة من الله وجملة فسيحوا الا ان على الاول الكل تعليق الاستثناء بجملة البراءة يستلزم
ان لا براءة من بعض المشركين فتعين تعلقه بجملة فسيحوا لما انه قيل لهم سيحوا اربعة اشهر ولا يتربصوا بقتالهم وبعد تمام مدة
الامهال فاتموا لهم الا الذين عاهدتم من المشركين ثم لم ينقصوكم شيئا فاتموا اليهم عهدهم اقول لا محذور في صرف الاستثناء
على الاستثناء من المشركين لان المراد بالبراءة البراءة عن قتالهم لا مطلق البراءة وقال الطيبي قوله وجهه ان يكون مستثنى
من قوله فسيحوا وهو ان هذا وجها آخر وروي عن ابي البقاء انه قال الا الذين عاهدتم في موضع نصب على الاستثناء من المشركين
ويجوز ان يكون مستثنى والخبر فاتموا وقال الطيبي واختار صاحب الكشاف الثاني والمعنى الاول كان النفير براءة من الله ورسوله
الى المشركين الناكثين للعهد والذين لم ينقصوا العهد سواء كانت مدة عهدهم اقل من اربعة اشهر او اكثر او غير محدود
فاستثنى من الجميع الذين لهم حد محدود فوق اربعة اشهر ولم ينقصوا العهد فامروا ان يفوا لهم عهدهم وقوله فاتموا اليهم
عهدهم جزاء شرط محذوف تقديره فان كان لهم عهد فوق اربعة اشهر ولم ينقصوا العهد فاتموا اليهم عهدهم الى مدتهم
وروي مجيء السنة عن جماعة من المفسرين بما يقرب من هذا الوجه واختار الزجاج وصاحب الكشاف الوجه الثاني وهو
ان يكون الاستثناء منقطعا ولا يعم لكن والمستثنى منه فسيحوا لان الا اذا جعل استدراكا كان قوله الذين عاهدتم

مبتدا

مبتدا وهو متضمن معنى الشرط فلذلك جيء بالخبر بالفاء وسبب ترجيحهما هذا الوجه ان قوله الذين عاهدتم وقوله
فاتموا خطاب للمسلمين وقوله فسيحوا ايضا خطاب لهم على اضمار القول فالمناسب ان يكون مستثنى منه ليطابقا بخلاف
اذا جعل مستثنى من المشركين اللهم الا ان يوجه الى التاويل المذكور وفيه تعسف كما ذكرنا ولهذا قال وجهه ان يكون
مستثنى من قوله فسيحوا الا ضاعا هذا احسن عطف قوله واذان من الله ورسوله على جملة براءة من الله لتوذن بالتبري
الكلي من المشركين وان هؤلاء المعاهدين قد افسدوا كما منهم ضرورة ولا فالمتوان لا يستدركا احد منهم ولا يحسن هذا
على الاستثناء المتصل قال الصاحب الانتصاف ويجوز ان يكون فسيحوا خطابا لهم ايضا ولا يضر قبله قوله او يكون الاستثناء
من قوله الى الذين عاهدتم اي براءة من الله ورسوله الى المعاهدين الا الذين بقي على العهد ولم يكون منهم خروج من خطاب
المسلمين في عاهدتم الى خطاب المشركين في فسيحوا والتفات بقوله واعلموا انكم غير معجزي الله وان الله وقاسه غير معجزي
واني مخزي الكافرين وفيه اقتران وتفخيم الشان ثم يعود الى الخطاب الموجه في قوله الا الذين عاهدتم من المشركين
ثم لم ينقصوكم شيئا قوله لا يستقيم هذا ظاهرا ايضا الا على التاويل المذكور المتعسف فيه اذ هذه الايضا البراءة
الكلية من المشركين على اتصال الاستثناء الا ان يحمل على الانقطاع قوله الذي يبيح للناكثين ان يسيحوا في اربعة
اشهر مذكورة في قوله عز وجل فسيحوا في الارض اربعة اشهر ووصفها بالحرم لحرمة قتالهم فيها بعد الترخيص للسياحة
قوله وهذا محمل بالنظر الى ليس في النظم تعيين الاشهر وتخصيصها برجب وذي القعدة وذي الحجة والمحرم فالظاهر
ان المراد بالاشهر الحرم ههنا اربعة اشهر مذكورة في فسيحوا في الارض اربعة اشهر التي نزلت في اولها البراءة وهي شوال
وذو القعدة وذو الحجة والمحرم فلذا وصفها بالحرم في قاتلوا المشركين الاشهر الحرم وبقوله الذي يبيح للناكثين
ان يسيحوا لان ذلك وهو مقتضى نظم القرآن فالالام في الاشهر الحرم للعهد والمعهود هو الاشهر الاربعة السابقة لا الاشهر
الحرم المعروفة فيما بين اهل الاجماع وهي رجب وذو القعدة وذو الحجة والمحرم فان ذلك مع اختلاله بالنظم مخالف للاجماع
لان الاجماع على ان حرمة القتال في الاشهر الحرم المشهورة بينهم قد نسخت بآية السيف ولو اريد ههنا تلك الاشهر لزم ان يلزم
ان يبقى حرمة القتال فيها غير منسوخة اذ ليس فيها الا قوله عز وجل فاذا انسلخ الاشهر الحرم
آية اخرى تنسخها لان الامر بقتل المشركين هنا مشروط بانسلاخ تلك الاشهر فدل الشرط على ان لا قتال قبل الانسلاخ
وليس بعد نزول هذه الآية آية اخرى نزلت تنسخها فوجب ان يراد بالاشهر الحرم هنا الاربعة المذكورة فيما سبق التي
ليس ابيح فيها للناكثين السياحة في الارض ليرا فوق المعنى النظم والاجماع قوله والاخذ الاسر تفعيل بمعنى مفعول هذا
بيان لوجه تفسير وخذوهم بقتل له واسروهم لان الظاهر من كلمة الفتح ان الاخذ لهم من الاسر فلا وجه بحسب الظاهر ان يفسر الاسر بالقتل
وتخصيصه بالاسر مستفاد من العرف فان اهل العرف مختصون به فكان تفسير الاخذ بالاسر تنبيها بالمساوي ونظرا الى استعمال اهل
العرف قوله وفيه دليل على تارك الصلوة الخ هذا استفاد من مفهوم الحالة والقول بالمفهوم موجب لمن اتفق والمص شافعي
المذهب قوله غزلهم باسلامه ووعدهم الثواب نزغ على ترتيب اللف قوله موضعه مدة دارهم اي مدة العهد بعد كلام ان
القوم بامن فيها الى ان يسلم ثم قاله ان شئت من غير غدر ولا خيانة وهذا الحكم ثابت في كل وقت كذا في الكشاف وعن الحسن هي محكمة الى
يوم القيمة وعن سعيد بن جبير جاء رجل من المشركين الى علي رض فقال ان اراد الرجل منا ان ياتي محمدا بعد انقضاء هذا الاجل
يسمع كلام الله او يامنه لحاجة قيل قال لا لان الله تعالى قال وان احد من المشركين استجارك الآية وعن السدي والضحاك هي منسوخة
بقوله فاقتلوا المشركين قوله مع ما في الفعل اي هي مصدرية وخولها الفعل فانها مع ما وما دخل الفعل تقدير مصدر ان استجارك احد دل عليه
تفسير قالت المعتزلة قوله تعالى حتى يسمع كلام الله دل على ان كلام الله يسمعه الكافر والمؤمن والزنديق والذي يسمعه جمهور
الخلق ليس الا هذه الحروف والاصوات فدل هذا على ان كلام الله ليس الا هذه الحروف والاصوات ثم ان من المعلوم بالضرورة ان الحروف
والاصوات لا تكون قديمة لان تكلمها بهذه الحروف اما ان يكون معا او على التعاقب والترتيب فان تكلمها معا لم يحصل منه هذا
الكلام المنظم لان الكلام لا يحصل مشتغلا الا عند حصول هذه الحروف والاصوات في الوجود على التعاقب فلو حصلت معا لما
لما حصل الانتظام فلم يحصل الكلام فاما ان حصلت متعاقبة لزم ان ينعدم المتقدم ويحدث المتاخر وذلك يوجب حدوث قدم هذا

على ان كلام الله محدث وقالوا ان قلتم ان كلام الله شيء مغاير لهذين الحروف والاصوات فهذا باطل لان الرسول ما كان يشير بقوله الكلام
الا الى هذه الحروف والاصوات واما الخنوثية والحقي من الناس فقالوا ثبت بهذه الآيات ان كلام الله ليس الا هذه الحروف والاصوات
وثبت ان كلام الله قديم فوجب القول بقدم الحروف والاصوات واما الاستاذ ابو بكر بن فورك زعم انا لا نعني بهذه الحروف والاصوات
فقد سمعنا مع ذكر كلام الله تعالى ما يدل على صحة هذا القول وذكرنا ان ذكر القديم اما ان يكون نفس هذه الحروف
والاصوات او يكون شيئا آخر مغايرا لهذا الاول هو قول الخنوثية وذكرنا ان ذلك لا يليق بالعقلاء واما الثاني فباطل ايضا على هذا التقدير لما
سمعنا هذه الحروف والاصوات فقد سمعنا شيئا آخر يخالف ماهية هذه الحروف والاصوات لكن العلم بالضرورة ان عند سماع هذه
الحروف والاصوات لم نسمع شيئا آخر سوى هذه الحروف كيف ادرك السمع امرا آخر مغايرا لها فسقط هذا الكلام قال الامام والجواب عن
كلام المعتزلة ان نقول هذا الذي نسمعه ليس بعين كلام الله على مذهبكم لان كلام الله عندكم ليس الا الحروف والاصوات التي يخلقها
الله وتلك الحروف والاصوات انقضت وهذه الذي نسمعه احرف واصوات فعلها هذا الانسان فما التزموه علينا فهو لازم عليكم بعينه
قال الامام واعلم ان ابا علي الجبائي تقوى هذا الالزام ان يكتب مذهبا عجيبا فقال كلام الله شيء مغاير للحروف والاصوات وهو باق
مع قراءة كل قارئ وهذا هو المعتزلة على سنة هذا المذهب واجاب بعض العلماء عن كل الالزام الذي ذكره الامام بان قال كلام الله
هذه الحروف بالنوع والحقيقة لا بالشخص على ما هو المعارف في نقل الكلام من واحد الى آخر يقول الناقل بعد النقل هذا كلام فلان
نقلته اليك والحق ان الناقل كلام الناقل عند النقل واما بشيء الا بالنوع فهو شيء مغاير لهذه الحروف في الحقيقة على ان الالزام مشترك
لان القرآن الذي نقرأه ان لم نقولوا انه كلام الله فهو كفر وان قالوا انه كلام الله ورد عليهم السؤال ثم قال هذا الجواب لا يحصل منه
شيء اصلا وكون لنا قوله حاصل معنى كلام هذا الجواب كلام استحسن الماهية المعقولة من الشخصات والنوع المجرد من التعين وهذا ليس
بمستقيم لان الوجود الحقيقي الا في عين التعين والشخص ولا وجود للنوع المجرد الا في ذهن الناس فالقول بان كلام الله هذه الحروف بالنوع
لا بالشخص ليس كلاما يعقل والحق ان كلام الله لفظ مشترك بين الحروف والاصوات التي نقرؤها وبين الكلام النفسي فمن قال ان كلام الله مخلوق
حادث اراد به الالفاظ والحروف ومن قال انه قديم يريد به الكلام النفسي فالنزاع بين الفريقين لفظي على ما هو مقرر في علم الكلام فمعنى
الاضافة على القول بخلق الله وعلى الثاني في صفة الله قوله الاشكال باق بعد فان الكلام النفساني اذا نقله الانسان هل هو كلام
المنقول عنه او كلام الناقل فان قلت انه الشخص كلام المنقول عنه قلنا ليس كذلك لضرورة ان الكلام المنقول قايم بالناقل لا ان
الحروف التي تركيب ذلك الكلام المنقول منها انما هي ينقطع بخارج الحروف الصوت الصادر من فم الناقل فهو غير الكلام الصادر عن
المنقول عنه وان قلنا انه كلام الناقل ورد الاشكال المذكور قوله استفهام بمعنى الانكار اي بمعنى انكار عهد المشركين قد توصل
الى انكار العهد بانكار حال العهد فان كيف للحال فهذا من قبيل الكناية انكر حال العهد توصلا به الى انكار العهد وان الشيء لا يخلو عن
حال فنفي حال الشيء يستلزم نفي الشيء لان الشيء الوجود لكان له حال البتة على ما سبق تقريره في تفسير قوله تعالى كيف تكفرون بالله
قوله مع وفر صدره مع قال الجوهري الوفر مثلثة قوله وفر الحر ومنه قيل في صدره على وفر اي على طيبة وهدوء ونفوذ
من الغيظ والصدر ربما يتحرك اذا كان بغير ما تقول وفر صدره مع على وفر قوله او الاول بقي الله ورسوله بالعهد الوجه الاول
مبني على ان العهد عهد المشركين والثاني على ان عهد الله ورسوله قوله وهو على الاول اي وعند الله على الاول وهما ان
يكون خبر يكون كيف او المشركين صفة العهد اي عهد كائن عند الله فعلى هذا يكون خبرا مستقرا او ظرفا والعهد مع يكون ظرفا للغو او
ظرفا ليكون فيه ان الافعال الناقصة لا تعلق لها بالزمان لانها ليست بافعال في الحقيقة وانما هي حروف لاخبار بها فان معنى كان زيد
قايما قام زيد في الزمان الماضي فاذا تعلق الزمان بخبرها فان معنى كان زيد قايما في الدار قام زيد في الزمان الماضي في الدار
فعلى الدار متعلق بقيام لا بكان قوله وكيف على الاخيرين اي على ان يكون خبر يكون المشركين او عند الله حال من العهد قوله
والمشركين ان لم يكن خبرا ليكون بيانا لكيف كيف او عند الله يكون للتبيين كما قيل كيف يكون عهد عند الله مثل هذا
العهد فاجيب المشركين كما في هيت لك فان لك تبيين الهيت له قوله ومحل النصب على الاستثناء او على الاستثناء من قوله
المشركين اي ليس للمشركين عهد عند الله الا المعاهدين الذين عاهدتم عند المسجد الحرام قوله او الجر على البدل اي على البدل
من المشركين بما قبله لا يكون من المشركين عهد عند الله غير الذين عاهدتم بجر غيرهم اي لا يكون لغير المعاهدين عند المسجد الحرام عهد

عند الله

عند الله قوله او الرفع على ان الاستثناء منقطع فحينئذ يكون الا بمعنى لكن وما بعده مبتدأ خبره فاستقيموا لهم الآية قوله
عند الله مطلق حيث لم يقل هاهنا كما قالوا اليهم عهدهم وهنا قد قيد الوفاء على العهد من جانب المسلمين باستقامته
هؤلاء الكفرة المعاهدين معهم على عهدهم فان معنى فما استقاموا فاستقيموا على عهدهم استقيموا لهم على ما عاهدتموهم فعهدكم معهم
قوله وما يحتمل الشرطية اي لفظ ما في فما استقاموا يحتمل ان يكون للشرط كما في ما تصنع اصنع وان يكون مصدرية فيكون ما بعدها من الفعل
في تاويل المصدر لكن مقدرا قبله الوقت فالمعنى على الاول فان استقاموا لكم استقيموا وعلى الثاني فوقت استقامتهم استقيموا وتركه
قالوا ان ما في ما استقاموا هذا وامثاله لا تدل على معنى استقيموا لهم ما داموا في استقامتهم في عهدهم قوله سبق بيانه حيث قال هناك تعليل
وتسبيب على ان اتمام عهدهم من باب التقوى يعني قوله مرجحا ان الله يحب المتقين فدليل الاستقامة المسلمين على عهدهم معهم ما داموا
على الاستقامة في عهدهم وتسبيب على ان الاستقامة على العهد من باب التقوى كانه يا سبق على ان اتمام العهد من التقوى قوله او بقاء حكمه
اي او لاستمرار بقاء حكم العهد وكذا في تكرير كيف تنبيه على علة انتقاض العهد فيهم وبقائه والمعنى كيف محذوف تقديره كيف يكون لهم
عهد معهم وحالهم انهم ان يظهروا عليكم لا يراعوا حلفا ولا قرابة ومن حالهم هذه لا يستقيمون على عهدهم وهذا هو معنى العلة قوله وضمير
تاتي البيت لعمرو والقوي يرثي اخاه الذي يماثر وقبل هذا البيت لعمرك ان البعيد الذي مضى وان الذي يأتي غدا لقريب
وخبر تاتي للخطاب لصاحبيه ويقول لهما قلتما ان من سكن الامصار بالوبا الذي فيها فكيف ما اخي في برية وتاتيان بقولهما الى
لقريب وخبر تاتي للخطاب لصاحبيه ويقول لهما قلتما ان من سكن الامصار بالوبا الذي فيها فكيف ما اخي في برية وتاتيان بقولهما
هاتا الى هضبة وقليب كانا في الموضع الذي فيه اخوه الهضبة الجبل المنبسط على وجه الارض والقليب البئر القليلة الماء قوله
سلفا وقيل قرابة قوله حال السقيا في قرابتك لقريش كقرابة السقب وهو الذكر من ولد الناقة من قرابة وال النعام الرال ولد
النعامة يخاطب الشاعر احدى نسائه يقول لها قلتما ان من سكن الامصار بالوبا الذي فيها فكيف ما اخي في برية وتاتيان بقولهما
هاتا الى هضبة وقليب كانا في الموضع الذي فيه اخوه الهضبة الجبل المنبسط على وجه الارض والقليب البئر القليلة الماء قوله
سلفا وقيل قرابة قوله حال السقيا في قرابتك لقريش كقرابة السقب وهو الذكر من ولد الناقة من قرابة وال النعام الرال ولد
النعامة يخاطب الشاعر احدى نسائه يقول لها قلتما ان من سكن الامصار بالوبا الذي فيها فكيف ما اخي في برية وتاتيان بقولهما
يضرب به لعدم مناسبة بين الشيئين كما يقال هو منه بمنزلة الفتحة من النون قوله في الترتيب في المناسبة في الترتيب تعقد بين
الاب والمربوب ما لا تعقد القرابة والحلف وكان بمعنى الوعي جدد والمعنى لم يناسبان معنى الحلف والقرابة قوله وقلابة
عبري بمعنى الآلة قالوا الآلة بمعنى الآلة عربي وفي معنى القرابة عربي قوله لا فرق ايضا ترتيب ايضا بمعنى الآلة قوله لا شدة
تزعمها اي تكلم من وزعت الرجل من الامر اي كففته عنه قوله ولا فرق تردهم اي تمنعهم قوله من النداء اي من النهاي والاحتراز
من نداء من كان اذا اخطاه قوله احدوثة السواء احدوثة على وزن الاعجوبة والاضحوكة فان هذا البناء موضوع للمبالغة في
قوله والفاء للدلالة الخ فانه يدل على ان الصد مسبب عن الاشتراء بآيات الله ثمنا قليلا مترتب على ترتب المسبب على السبب قوله
دليل على ان الذي الخ وجه كونه دليلا على ذكر ائمة الكفر ظهر موضع موضع المضمر لان مقتضى الظاهر ان يقال وان نكثوا ايمانهم من بعد
عهدهم وطعنوا في دينكم فقاتلوهم والحكم انما يترتب على الوصف المناسب يشعر بان ذكر الوصف علة الحكم فافاد الكلام انهم واجبوا
القتل لنقضهم عهودهم فيهم مبتدأ الذين طعنوا في دين الاسلام فقد تضمن هذا ان لا يخرج عن ان يكون من هؤلاء الذين نقضوا العهد
فيقتل لان من جملة عهودهم ان لا يطعنوا في الاسلام قوله لجواز ان يكون بمعنى لا ينقضون بمعنى المشيئة بمعنى ان توبة المرتد لا تقبل
يحمل لا بان هذا بمعنى التوبة فمعنى الآية لا توبة لهم في آمن او لا ثم نقض العهد فكذر عن آمن ثم دخل تحت عهدهم هذه الآية وان الآية لم
تحمل لا بان تدل فقال المص هذا الدليل ضعيف يعني ان الشيء على عدم قبول توبة المرتد ضعيف لا يليق بقطع حلال الله بل
لا بان لهم الكسر بمعنى لا يؤمنون فهم هذا الاحتمال لا ينقطع بان توبة المرتد بالرجع قبل القتل فاذا اقام بقتل توبة المرتد لم تقم مع الشبهة
في دليل الحكم والحدود تندرئ بالشبهات قوله فالايمان لا ايمان لهم بمعنى لا يؤمنون يكون بمعنى لا يؤمنون وان الايمان لا يقبل توبة
يجب قتله فكيف يكون كونه بمعنى لا يؤمنون مورثا للشبهة في الدليل فلعله اراد ان الحكم في قوم مخصوصين لا يتجاوزان الى من
سواهم فاقول العلة ذكره فوجب تعميم الحكم قوله فاتاه الجلاد فقد وجد المبالغة ان الفرق وحقت على الايمان تقرير بالتوبة
المقالة ايضا التخصيص على المقالة على سبيل المبالغة قوله فما يمنعكم ان تقاربوهم متصل في المعنى بقوله الا تقاتلون قوم الخ المعنى
الا تقاتلون قوما حالهم كذا لايمان وقصد اخراج الرسول والبدء في المحاربة فما يمنعكم ان تقاتلوهم مع وجود علة المحاربة بوجوه
قوله والتوبيخ على تركه بالجر عطف على بيان موجبه وكذا والوعيد عليه بالجزاء بيان الموجب فلعله من وصف قوله بقول لكنهم

وهو ارهم بدا كم ومعنى التوبيخ فسنفا من الاستفهام الانكاري في التخويف لان المراد به انتركون قتالهم ومعنى الوعيد فمن
قوله فالله احق ان تخشوه ان كنتم مؤمنين قوله ابتداء اخبار بالكسر هذا على ان يقرا يتوب بالرفع قوله فان القتال كما تسبب الخ
يريد بيان انتظام يتوب على القراءة بالنصب في سلك الاجوبة فالمعنى هو يعذبهم ويخزهم وينصركم ويشف صدور قوم مؤمنين ويذهب
غيظ قلوبهم في انه منها في كونه مسببا عن قتالهم ولما كان في نظم تلك الاسباب نوع خفاء بينه بقوله وان القتال كما تسبب
الآخر وفي الكشاف وقرئ يتوب بالنصب باضمار ان ودخول التوبة في جملة ما اجيب به الامر من طريق المعنى قال الشيخ حتى هي قرينة
الاعراب وابن ابي اسحق وعيسى وعمرو بن عبيد وروبت عن ابي عمرو فالتوبة داخلة في جواب الشرط معنى لان التقدير ان
يقاتلوهم يكن هذه الاشياء اي يعذبهم الله بايديكم ويخزهم وينصركم عليهم ويشف صدور قوم مؤمنين ويذهب غيظ قلوبهم
ويتوب الله على من يشاء فعرفا وفيه ضرب من التعسف لان هذه الحال موجودة من الله تعالى قاتلوهم او لم يقاتلوهم فلا وجه
لتعليقها بنا الان يقال هو كقولك ان تزرني احسن اليك واعطي زيدا درهما فتصيب على هذا اضمار ان الى ان تزرني الجمع بين
الاحسان اليك والاعطاء لزيد والوجه قراءة الجماعة على الاستيناف ثم كلاما قوله والحق ما قاله المصنف في الوجه نظم القراءة
بالنصب في سلك الاسباب المذكورة فيها وتقريره كان توبة الله عليهم مسببة عن قتالهم بواسطتين فان قتالهم سبب لخزيهم وخزيهم
سبب لايمانهم وايمانهم سبب لان يتوب الله عليهم وهذا الرجل هو مكشوف لا تعصب فيه اصلا وما قالوه من الوجه تكلف وتعسف يركب
اليه العدم العثور على وجه مسببية القتال للتوبة والذي حمله على ذلك الوجه البعيد جعل من في من يشاء معا ما شاء الله لمن من الكافر
كفى وجود التسببية والمسببية بين القتال وبين التوبة موقوف على جعل خاصا للكفرة الذين امر المسلمون بقتالهم فالمعنى ويتوب الله
على من يشاء منهم قوله بطانة اي صدقا معتمدا عليه والبطانة كل ما يتخذه الانسان معتمدا عليه وليس من اهله من قولهم فلان
بطانة في القوم اذا دخل فيهم وليس منهم من الولوج ومعنى الآية انكم لا تتخذون من الاجانب حتى يوجد منكم المجاهدون المخلصون
فان من يتخذ غير رسول الله والمؤمنين وليا فهو منافق قوله وانما جمع لانه اما جاء في كرة الكثرة وهو آخر وهو ان يراد جنس المساجد
واذا لم يصلحوا ان يعمروا جنسها دخل تحت ذلك ان لا يعمروا المسجد الحرام الذي هو من اجل الجنس وهو اكمل ذلك بالتعريض بطريق الكناية
كما قلت فلان لا يعرف كتاب الله كنت تنفي قراءة القرآن من تصريحك بذلك قوله الجامعين للآلات العلمية والعملية معنى الكمال
العلمي مستفاد من ان يؤمن بالله واليوم الآخر لان المفهوم من الايمان بهما التصديق بالقلب ان الله واحد فرد متصف بالكمالات منزه عن
النقائص وان اليوم الآخر حق ثابت يقع فيه المعاد الجسماني والحشر والسؤال وفيه الوزن والصراط والنعيم والجحيم وكذا الالهي
من قوله واقام الصلوة واتى الزكوة قوله وانما ذكر الايمان بالرسول يعني لم يقل من آمن بالله ورسوله الاستغناء عن ذكره بذكر قرينته
وهي الايمان بالله ولدلالة اقام الصلوة واتى الزكوة عليه فان من التزم بقيام الصلوة وايتاء الزكوة انما التزم به بعد الايمان بان من
شرعها النبي حق وقد بين من عند الله رسول منه وان كل ما امر به ونهى عنه حق وهذا الذي ذكره المصنف من خصوص المطلوب ذكره في ليس
فيه بيان التفاوت في على ذكره ويكون يقال في بيان فايدة ذكر انه لما كان الكلام في عدم استقامة طمع بين عمارة بيت الله والاشتراك بالله
وفي استقامة المعارة من رسول الله مع انه يدعو الناس الى توحيد الله وجهاد تسلم يذكره ولكن ذكر لفظا جامعا لجميعه مسلم وفيه كما انه
قبل ما يتبع فلان يعرف واسما جاهد الله والحال انهم شاهدوه على انفسهم بالكفر وانما يستقيم ذكر من يؤمن بالله ويامر الناس بالايمان بالله
والصلوة كما ينا من كان والد الرسول لهم واصحابه وكذلك طريقة الكناية وهي ابلغ قوله فان الخشية على الحاذر الى الحرج
عاصي يا الدنيا كيف قيل لم يخش الا الله والمؤمن بل كل انسان يخشى الجبابرة لانما كان لا خشاء الا الخشية من الامور الجليلة
ليس في وسع الانسان ان لا يعتري عليه خشية وحاصل الجواب ان المراد بالخشية المنفية في ولم يخش الا الله هي الخشية والتقوى
في باب الدين فالمراد لا يخاف على دينه رضي غيره لتوقع محذور واذا فرض ان الامر حق الله وحق نفسه ان يخاف الله فيه فيرجح حق الله
على حق نفسه وقيل كانوا يخشون الضعاف ويرجون اقاربهم فاريد نفي تلك الخشية عنهم قوله فقطعوا المشركين وفي الكشاف قوله فرجل
فعسى ان يكون من المهتدين تبعيد المشركين من مواقعة الاهتداء وحسبهم الهامهم في الاستقامة باعمالهم التي استعظموها والفخروا
بها وما لها قبلها الا الذين آمنوا وعملوا الى آخر الآية لعل المشارع مع استعمال الخشية والتقوى هنا وهو دايرة بين عسى ولعل وما قال
المشركين يعظمون انهم مهتدون وما يكون عند الله الحسنى وفي هذه الكلام وتعود العظم المؤمنين فترجيح الخشية على الرجاء وفعل الاختيار

بالله قال الشيخ السنة وعسى من الله واجب ولو ابتلاكم الله بالمشركين بطاعة الله التي تؤدي الى جنته كلام قوة ذكر في مواضع من الكشاف
ان عسى ولعل في كلام الملوك قطع وجزم بوقوع مضمون الكلام وهذا من باب الدلالة والتلويح نفع كثيرا في كلام الملوك اذا سمع اربابه الخاصا
مثل ذكره في كلامهم متضمن بحصول المراد قوله اكل الخلود والتابيد يعني سنفا معنى التابيد من اصل معنى الخلود فانه دوام الآخر
لا دوام الابد لما آخر له فتقييده به بناء على ان المراد بالخلود مطلق المكث الطويل سواء كان له آخر او لا ضعيف تقييد الابد لجنبيد ان ذكر
المكث بحيث لا ينقطع ابدا قوله ومواطن يوم حنين ويجوز ان يقدر وايام مواطن لما لم يكن عطفا لزمان مناسبا العطف لكان
وظاهر لانه لا يكون الزمن لمحصول المناسبة بين المعطوف والمعطوف عليه هنا الا تقدير شيء به يتناسبان وذكر ما ان يقدر في جانب المعطوف فان
يكون تقدير ومواطن يوم حنين فيكون من باب عطف المكان على المكان او في جانب المعطوف عليه بان يكون التقدير لقد نصركم الله
في ايام مواطن ليكون من باب عطف الزمان على الزمان وانما قدر جملة على الجمع ومن ان يعطف الجمع وعلى هذا جوز دخل هذا العطف
كقولك ضربته اليوم وفي المسجد او ضربته في المسجد ويوم الجمعة لانها متناسبان في معنى الظرفية والمختصر مطلوب احد متعلق الفعل على
الآخر لكان بينهما مباينة في النوع كعطف المفعول به على المفعول فيه او على المفعول له او على الفاعل او على المصدر وعلى العكس وليس
فيما نحن فيه مباينة في النوع فلا الى ان البلاغة القرآنية تقتضي زيادة التناسب بين المعطوفين قوله ولا يبعد ان قوله اذ اعجبتكم الخ
هذا جواب لما ذكر سلمه الكشاف حاصله ان اذ اعجبتكم كان بدلا من يوم حنين وحينئذ يكون نائب يوم فعلا مقدرا تقديره نصركم الله
يوم حنين على ان يكون عطف جملة على جملة لا فعلا مذكورا وهو لقد نصركم حتى يكون العطف من باب عطف المفرد او لو جعل ناصبه هو الفعل
لم يصح اذ يلزم على ذلك ان يجمع كثرتهم في جميع تلك المواطن وليس كذلك كثيرا في جميعها فبقي ان يكون ناصبه فعلا خاصا او قوله حاصل
كلام الكشاف ان العطف على شيء بعيد تشريك المعطوف في حكم المعطوف عليه وحكم المعطوف عليه في الآية النصر المتعدد بكونه واقعا في
مواطن كثيرة وعطف قوله ويوم حنين على يوم حنين على يوم حنين على يوم في مواطن كثيرة فيقتضي ان تقوم ذكر النصر المتعدد بذكر في يوم حنين فيلزم ان يكون المراد
بالمواطن مواطن حنين فان ابدل اذ اعجبتكم من يوم حنين جميعا فيقع ذكر النصر المتعدد بالمواطن الكثيرة في وقت اعجابهم بكثرتهم فيلزم
كثرتهم واعجابها لهم في جميع تلك المواطن وليس كذلك لان المراد بالمواطن الكثيرة مواطن غزوات الرسول صلعم وبنائه الغالب ان يكون
وليس المراد مواطن حنين وحصول اعجاب المسلمين لا يلزم من كون المعطوف عليه متعددا بتعدد ذكر النصر المتعدد في المعطوف وكذا في
اذا قلت صلى زيد في المسجد وعمرو في داره لا يلزم ان يكون المسند الى عمرو الصلوة المقيد بكونها واقعة في المسجد لان الصلوة المسندة الى
زيد والصلوة المسندة الى زيد ولكن لا يلزم قيام العرض الواحد بمحلين وان كان الكوفيون يقولون العامل في المعطوف هو العامل في
المعطوف عليه لكن مرادهم ان المعطوف يشارك المعطوف عليه في مطلق معنى عامل المعطوف عليه لا في خصوص ولا العمل متعدد في المعطوف
والمعطوف عليه في الحقيقة وان اعتبر النحويون واحدا فانهم اراد وابه الوحدة النوعية فعلى هذا لا يلزم تقدير نصر في نصب يوم حنين بل
يجب القول بان نصبه بفعل مذكور ولا يلزم الحذف المذكور فلعل صاحب الكشاف مشى في هذا المقام على رائية الاصوليين فانهم ذكروا
ان الاصل اشتراك المعطوف والمعطوف عليه في المتعلقات كالحال والشرط وغيرها ويؤيده ما قال المفسرون ان قولهم الله سبحانه لهم
لم يعطف على ما قالوا ان الحكم لا يشاركه في الاختصاص بالاوقات المتقدم فيلزم ان يكون استيناف الله بهم مختصا بحال خلوهم الى شياطينهم
وليس كذلك قوله من طلقاء اهل مكة والطلقاء جمع طليق وهو الاسير الذي اطلق عن الاسر يخلى سبيله وهم الذين اسرهم النبي صلعم
يوم فتح مكة واطلقهم قوله او ابو بكر لانه الذي انكر الرادة قوله فادركه المسلمون اجابهم يعني كان عليهم ان يثبتوا على الفرار ولا يفرحوا
بكثرتهم ولا يعتمدوا عليها لا يرون النصر والغلبة الا من الله تعالى لا من كثرتهم وشوكتهم ولبناء هذه الكلمة وهي ان تغلب اليوم من قلة لا يغلبوا
بكثرتهم الى رسول الله صلعم بعيد لانه في جميع الاحوال متوكل على الله منقطع القلب عن الاسباب قوله وادركه المسلمون اجابهم ابو بكر فهم شيوخ
كلمة الاجابة الفعل بالفتح اسم للمهزوم يستوي فيه الواحد والجمع يقال رجل قتل وقوم قتل والمراد هنا الجماعة وهم المنهزمون الذين بلغوا مكة
قوله وكان صيتا اي رفيع الصوت قوله يا اصحاب الشجرة وهي الشجرة التي في قوله تعالى لقد رضي الله عن المؤمنين اذ يبايعونك تحت الشجرة
قوله يا اصحاب البقرة قيل اراد بهم المذكورون في قوله آمن الرسول بما انزل اليه والمؤمنون قوله فكروا وانهزموا عنقا بن جماعة
قوله وحي الوطيس اي اشتدت حرارة الوطيس التنور قوله دم الوطيس كناية من اشتداد الحرب قوله ثم اخذ كفا من تراب ورمى
سلمة الاكوع اذ قال غزونا مع رسول الله صلعم نزلنا من البطحاء ثم نبعنا قبضة من تراب من الارض فرمى استقبل بها وجوههم فقال شاهت

فاخلقوا الله انسانا الاملاء عينيه ترابا بتكلا القبضة فولوا مدبرين فهزمهم الله تعالى قوله فرقا الخ مواعلى لفظ الامر
ورتب الكعبة فيه قوله برجها على ان ما مصدرية والرحيب السعة اى ضاقت الارض عليهم مع وسعتها حيث لا يجدون
فيها ما يطمئن اليه قلوبهم خوفا ورعبا قوله ما كنا نقول بلا اخطب شيئا اى ما كنا نسوى بالوفا ونسلت شيئا انحنا
هذا على اسوالت الخطب اهيته الرجل من مخافة نفسه والنسبا بعده من مخافة آبائه وفى النهاية قال لهم اختاروا احدى
الطائفتين اما المال واما السبى فقالوا اذا خيرتنا بين المال والحسب فانا نختار الحسب فى المختار والنساء هم
اراد وان فكاك الاسرى ويتاره على استرجاع المال الحسب وفعل حسن جهو بالاختيار اجود قوله فشاتاه اى فلحقته شاته
اى فلينعه ما طابت له نفسه قوله قرواعرفاكم عرفين القوم مقدمهم وسائر مصالحهم وامورهم وشاهير هم فلم يرفعوا
الينا الى ظهر فعوا خبرهم الينا وليخبروا انهم قد رضوا قوله واكثر ما جاء تابعا الرجل اى اكثر اوقات مجيء الفعل كان اذا
كان تابعا للقوم اخطب ما يكون الامير قايما قال الفرزدق اذا ما لوح الرجل بنعوا اياه قالوا رجل عجل قوله وقيل المراد
النهى عن الحج والعمرة هذا هو مذهب ابى حنيفة واصحابه رحمهم الله فعندهم لا يمنعون من دخول الحرم والمسجد الحرام وسائر
المساجد وعند الشافعى يمنعون من المسجد الحرام خاصة وعند مالك يمنعون منه ومن غيره من المساجد قوله وفيه دليل على
ان الكفار مخاطبون بالفروع قال صاحب الانتقاء وقد يستدلون بها على ان الكفار مخاطبون بفروع الشرايع لاجيا المناهى
وهو يحتمل ان الظاهر من المشركين انهم لا ينجرون بهذا النهى والمراد خطاب المؤمنين اى لا تمكنوهم ايتا المؤمنون ان يمنعوا
المسجد الحرام لان الآية مصدرة بخطابهم وهو قوله تعالى يا ايها الذين آمنوا وآخرها قوله وان خفتم عيلة فسوف يغنيكم الله
من فضله وهو من يشاء لا ارى كم هنا يعنى ما فى الآية وان كان فى الظاهر نهيا للمشركين ان يقربوا المسجد الحرام ولكنه فى الحقيقة
نهى للمؤمنين ان يمكنوهم ان يقربوه كقوله تعالى ولا يصدنكم عنها من لا يؤمن بها فالمراد من هذا النهى نهى المشركين فى الحقيقة
لا بدل الآية على ان الكفار مخاطبون بالفروع فلا يستدل بها على ذكر هذا الكلام مبنى قوله من المكاسب والارفاق من ارفقته
اى نفعته فالارفاق النفع قوله اهل تبالة بفتح التاء وتخفيف الباء بلدة صغيرة من بلاد اليمن وفى المثل اهون من تبالة
على الحجاج وتبر بضم الجيم وفتح الراء مخلاف من مخاليف اليمن وهو بفتحها بلدة بالشام والمخلاف فى اليمن كالرستاق فى العراق
قيل اقل على ولاية الحجاج مما تبالة فلما قرب منها قال للدليل اين هى قال استرها عنك هذه الاكمة فقال اهون بها بلدة سيرها
على مكة ورجع من مكانه فقالت العرب اهون من تبالة على الحجاج قوله كابناء فى قول البقرة وهو قال فى تفسير قوله تعالى ولا
هم يحزنون ايقانا لان سعدا ما كانوا عليه من الجنة لا يحصلها الا من كان هودا او نصارى وان النار لن تمسهم الا اياما
معدودة واختلافهم فى نعيم الجنة اهو من جنس نعيم الدنيا او غيره وواحد وانقطاع وقالوا فى تقويم الصلاة وبناء
يوقنون على هم تعريض بمن عداهم من اهل الكتاب بان اعتقادهم فى امر الآخرة غير مطابق ولا صادر عن ايقان قوله يزعمون
اتباعا اى بعد النبوة قوله اعتقادا وعلما معنى الحالة اعتقادا مستفادا من الايمان بالله واليوم الآخر ومعناها عملا
من الاحرمون ما حرم الله ورسوله قوله اى عن يد مؤاتية من اتاه بالمد بمعنى اعطاه اى عن يد معطية برضى
غير منتقدة وابيه قوله او عن غنى فان اليد قد تستعمل فى الغنى يقال للغنى هو صاحب يد لوصول يد الى ما
يشاء من المال والمنال قوله او عن يد قاهرة فعلى هذا تكون المراد من اليد يد الآخذ لا يد المعطى بخلاف الوجوه المذكورة
فان هذه الوجوه على ان اليد يد المعطى ولا ينافيه كون اليد فى بعضها محتملا قوله او انعام عليهم هذا الوجه ايضا على ان
لا تكون اليد يد المعطى بل يد الآخذ قوله وتوجاء منقدا اى تضرب من وجاه اذا ضربه قوله ومفهوم الآية تخصيص
الجزية باهل الكتاب المراد بالمفهوم المنطوق اذ يقول الذين لا يؤمنون بقوله عز وجل من الذين اوتوا الكتاب قال الامام الكفار
اما عبدة الاوثان وحكمهم القتال او الاسلام واما اهل الكتاب وحكمهم القتال او الاسلام او الجزية والصابئون سبيلهم
فى هذا الكتاب سبيل اهل البدع فيما يجوز ان يصانعوا سبيلهم سبيل اهل الكتاب لقوله من سواهم سنة اهل الكتاب او من
الحق بهم لتعتبر الحكم فى الآية بقوله من الذين اوتوا الكتاب فاثبات الحكم فى غيرهم يقتضى الفائدة هذا القيد وان غيرهما جاز الاتيان
ذكر تعظيم كنز النصارى قوله فيها والشمس يتعرفان منه وتنسق الارض وتخر الجبال هذا ان دعوا للرحمن ولد الكيف

اتخذ

اتخذ منهم دينارا وفرقوا على ما هم عليه لانا نقول المقصود من اخذ الجزية ليس تقريرهم على الكفر بل امهال الكافر مدة يفتر على محاسن
الاسلام وتوقع لا الجاة فيستقلها الى الاسلام قوله لا يزيدنى الى تسليم النسب وانكار الجزية ان الانكار انما وقع بسوء الى الحكم الاصلى
بين المحكوم عليه وبين المحكوم بالاتى الاوصاف فانما هى الابن وصفا الغير واخبر بعدم فما كان الكلام انكارا عليهم قوله من دون
معبودنا فيلزم ان يكون المنكر هذا الكلام لا الوالد اذا بنى الله والمقصود بالاحكام بانه معبودهم وكذا يلزم ان يكون
وصف بانه ولد الله مسلما عن الخاطبين معلوما لهم الا الاوصاف بحيث ان يكون معلومة الانتساب الى الموصوف عند المخاطب فوجب ان يجعل
الابن هنا خبر الحق يرجع الانكار اليه قوله او لان يفعل معطوفا على الان يكون وفاعلان يفعل من لم يكن الخالق واستحالة الثانى يفعل ما
يفعله المسيح عند الاتى قوله وتخصيص الجزية على رجلا وعاتق بالرفع صفة لفعل الجعد وصفة مجرة فالحاصل ان قوله عز وجل ما ذكر قولهم
بافواههم ما تاكيد لنسبة هذا القول اليهم على منوال زيد يجيئ ومعه ذاتى وقلته بلسانى واخذ به بيدى واشار بانه قوله ما يحدثون
برسم فى القلب بل مجرد لفظ مقول بالفم كالمهمل قيل على الاول انه يناسب المقام عن هذا لان المقصود الاخبار من هذا القول الشنيع الذى يجرح
من افواههم من غير تحاشى ولا مبالاة قوله يكون ان يجاحدون المقصود تشنيعهم بتصريحهم هذا القول بافواههم غير مخفين له كما زعم قيل يقولون
هذا القول الشنيع حقيقة ويصرحون به ولا يجاحدون عنه قوله على ان الضمير للنصارى يعنى على التقدير الاخير يكون الضمير فى يضاهئون
للنصارى بخلاف الاول فان الضمير حينئذ يكون للنصارى واليهود جميعا فان الحث على الاول يضاهى قولهم قول قدمائهم وان قوله اليهود والنصارى
كما قالوا يقولون هذا القول جميعا قال قدماء اليهود عزير ابن الله وقدماء النصارى المسيح ابن الله كذلك كما قالوا الفريقين يقولون مثل
ما يقول قدمائهم قوله اما تشبيها بالقرة على وزن فعيل والتاء فيه مبنى على وزن فعلى لانا نفى من مثنى لكن قد يجئ بالقرة
لغة وفى الكشاف وعن ابى زيد قال صاحب المجمل الضهيل المرأة التى لا تحيض وجمعه ضهل والهاء فيها تاء تانيث ولا تقرر قوله
ولما طاعة الرسل الى آخره جواب سؤال محذوف على معنى الحصر فى لا يعبدوا الا واحدا قوله بتركهم اى بتركهم لا اشراك لان المناسب
للاقرار بالتوحيد بالشرك لا نفى الشرك ولذا قال او كذبهم فان التكذيب يناسب الغاية الانتصار وصد قوله لا زائدة فى معنى النفى وان افتر
يابى بلا يرضى ابى لا يرضى الا ان يتم نوره قوله ان تجلى قوله يريدون ان يطفئوا نور الله تمثيل فعلى هذا يكون قوله الا ان يتم نوره
ترشيحا لتلك الاستعارة التمثيلية وقوله هو الذى ارسل رسوله بالهدى تجريد لهذه الاستعارة التمثيلية وقوله ولو كره الكافرون تذييل
الترشيح وقوله ولو كره المشركون تذييل التجريد لان فى الاظهار على الدين كله مبالغة فى اظهار الحق كما فى الترك مبالغة فى اظهار الباطل
قوله محذوف الجواب اى ولو كره الكافرون ذكر ثم حذف جوابه لدلالة قوله الا ان يتم نوره عليه قوله او على احد الاحتمالين
ان يرجع ضمير المفعول فى لظهره الى الرسول قوله فقال اى فقال الرسول الله لمن يؤتى الزكوة الخ قوله فيما اورده الشيخان هما المسلم
والبخارى قوله وكذا قوله ولا ينفقونها الى وكذا الضمير فى فلا ينفقونها راجع الى الاربعة من الذهب والفضة والظاهر ان يقال
ولا ينفقونها على تشبيه الضمير قوله فجعل الاحماء للنار صلة لان النار الخ واشد فى الاحماء ولا يخفى ان الفرق الظاهر بين احماء النار
على الكنوز واحماء الكنوز فى النار فان معنى احماء النار على الكنوز ايقادها عليها بحرارة شديدة واحماء الكنوز فى النار عبارة عن تسخينها
والاولى ابلغ فى الكشاف معناه ان النار تحمى عليها اى توقد ذات حمى وحر شديد ولو قيل يوم يحمى لم يفد هذا المعنى لانه كان يوقد يوم يحمى
الكنوز فى نار جهنم افاد ان النار نفسها تحمى فيكون كما قال توقد ذات حمى وحر شديد ان قيل على الكنوز لعلى الاستعلاء كان ابلغ
قوله تنبيها على المقصود وهو كون الذهب والفضة تحمى عليها النقود بسببها الباء للغاية فى وصف النار الاخرى فان المقام مقام الزجر
والمنع من ترك الزكوة قوله وما لكنز ثم او لكنز من الاولى على انها مصدرية والثانية على انها موصولة وعلى التقدير فى المضاف محذوف
لان المحذوف ليس هو الكنز بل الحد الذى هو وبالكفر لفظ الفوق والتبشير العذاب لهم قوله متعلق بانه من معنى التبشير
فان معنى فكذبوا الله فيما اشبه واوجبه فيه قوله واحد فرد وهو يجب الانفاق وهو قوله عد فى تلك الشهور الخ هو غير الاشهر
الحرم وثلاثة سرد اى متوالية من سرد الحديث اذا اتبت به على الاتر قوله ومن نافورة وليتوسر الى النبى على وزن الفتى
بالياء الساكن المدغم احدهما فى الاخرى على ان الاخرى منقلبة عن الهمزة قوله وقرئ النبى بالياء الواحدة وسكون السين على وزن الفتى قوله
والنبى بالهمزة وسكون السين قوله وتلتهبها هى النبى والنبى والنساء مصادر ونساء قوله اى ليقوى اعدة الاربعة والباقى
وقد خالفوا التخصيص الذى هو احد الوجهين قوله او بادخاله مجموع الفعلين اقول لا يجد الموافق على هذا التقدير فى الفصل الاول

فلو قيل يجرمون شرا آخر كان الشر الذي يحلون فيتم الاربعة ويحصل المطابقة قلنا ذلك ليس بمذكور في الآية والمذكور في الآية
الاحلال فقط وليس فيه المواطاة ونفيلق المواطاة بحيث يهم شرا آخر كان المشتق بعيد فعل تاخير هذا الوجه عن الوجه الاول
لهذا السبب قوله هداية موصلة الى الاهتداء اما قيد النفي بالهداية المخصوصة لان مطلق الهداية ثابت فيه مشترك كافة الناس لقوله
هدى للناس وبينات من الهدى والفرقان فان القرآن انما نزل لان يهدي كافة الناس الى الحق والرسول عم انما ارسل للدعوة العامة
قوله واما اقلتم على الاستفهام يرد عليه ان الهمزة ما فعة من ان يعمل اثاقلتم في الظرف المتقدم وهو اذا فالجواب عنه ان العامل فيه
ح ما دل عليه اثاقلتم تقديره ما لكم اذا قلتم اذا قيل لكم انفروا والعامل ما في لكم من معنى الفعل كما انه قيل ما تصنعون اذا قيل لكم
انفروا ثم قال اثاقلتم على التوبيخ قوله كما انه ضمن معنى الاخلاد يعني ظاهر الكلام يقتضي ان يقال اثاقلتم في الارض لكن
عدل عنه بتضمينه الظاهر الى لفظ الى لتضمين التثاقل في الارض معنى الميل المناسب لكلمة الى كما انه قيل اثاقلتم عن النفير للمبين
الى رضيتم ويحتمل ان يراد بالارض الدنيا كناية والمعنى سلمتم الى الدنيا كما في قوله تعالى اخلد الى الارض ليطابق قوله عز وجل ارضيتم
بالحيوة الدنيا قوله مع بعد الشقة بالضم وهو مصدر الى الارض بعيدة يقال شقة شاقة قوله بدل الآخرة قد يجيء من المقابلة
كالباء في بعت هذا بهذا ومن هنا للمقابلة كما في لا اشتغل ذا الجد بدل الهذل كذا في الجد بدل الهذل كذا في المغني
تعالجت ربيا ما اتخذ صاحبة ولا ولدا قوله فخذ في الجزاء وهو فسيحشرهم الله واقيم مقامه دليله وهو قوله عز وجل فقد
نصره الله قوله فقد اوجب الله عليه النصر على هذا يكون الجواب ايضا محذوفا وهذا المذكور دليله كانه قيل ان لم تنفروا
فان الله يدمر نصره لانه نصره في ذلك الوقت فلا حاجة له بعده والوجهان متقاربان في المعنى فان الاول مبني على التعليق والثاني
على الاستصحاب فان النصرة ثابتة في تلك الحالة الاولى فيكون ثابتة في الاستقبال اذ الاصل بقاء ما كان على ما كان قوله لان هم
باخراجه الخ يعني اسناد الاخراج الى الكفرة اسناد مجازي من باب الاسناد الى السبب لانهم الخرجوه حقيقة لكن هم باخراجهم او قتلهم
كان سببا لخروجه اختيارا باذن من الله تعالى قوله وقرئ ثاني اثنين بالسكون اي بسكون الياء في ثاني كما في قولهم اعطي الفرس كارها
بسكون الياء مع ان يا رها في موضع النصب على الحال مفعول اعطي والتقدير ان يقال يا رها بنصب الياء فيجب السكون اجراء للمنفصل مجرى
المتصل كما لا يظهر النصب ولا عرب في كلمة في آخرها الف مقصورة تجري الحيلولة بين الهاء والياء وان يرضى كذلك لم يظهر هنا
قال ابو البقاء سمعها الفريق وهو من احسن الضرورة في الشعر قال الشيخ ليس بضرورة وكذلك اجازوه في القرآن قوله الظاهر
يدل على ان منع بعض الكفار هو بدل البعض من الكل بحسب ان يحصل وقت الاخراج حتى يكون هو بعضا منه لكن وقت الاخراج
قد انقطع والمقصود في وقت كونهما في الغار كان هذا الوقت خاليا عن ذلك فكيف يكون بعضا منه فوجهه ان المراد زمان طويل
ممتد من اول وقت الاخراج الى وقت كونهما في الغار وقد اجتمع الاخراج والكون في الحقيقة في ذلك الزمان وذلك الزمان قد وسع
ذلك كله قوله مكثا في الغار الى ان كنت رسول الله صلعم وابو بكر في ذلك الغار ثلث سنات قوله والوجه الجمع لدلالة على الثبوت
والدوام وان الجعل لم يتفرق على كلمة اذ وانما في قصة الهاء فيه وضع اشارة الى عدم كلمات الله قال ابو البقاء النصب ضعيف لان فيه
دلالة على ان كلمة الله كانت سفلى فصيرت عالية وليس كذلك وان التوكيل بالضمير المرفوع للنصب بعيد اذ الناس اياها اقرب بيان
الضعف بان فيه دلالة على ان كلمة الله كانت سفلى فصيرت عالية ضعيف فانه يقال سبحان من كبر الفيل وصغر البعوض يعني سبحان
من خلق الفيل كبيرا وخلق البعوض صغيرا لان الفيل كان صغيرا فكبره الله وان البعوض كان كبيرا فصغره الله كذا ما في الآية فان
المعنى صيرة مما من اول الامر كذلك واشال هذا كثيرة في كلام العرب وكذا تاكيد الضمير يضمر بخلاف ما اعرابه في المحل جائز
والمنع في الاستقلال كما في مررت بك انت وفي قوله عم لا احصي ثناء عليك انت كما اثنيت على نفسك فان الضمير المرفوع وهو انت
في الموضعين رفع تاكيد الضمير المجرور في بك وعليك قوله لما قال ابن الانباري فكون هو كان اعني قوله علة ان خبر يقرب وجواب الشرط
قوله وان كنتم تعلمون انه خير فبادروا اليه الوجه الاول ان يكون متعلق العلم وان كنتم تعلمون جنس الخير والثاني على ان
يكون الخير المحذوف المذكور في ما بين وهو الجهاد في سبيل الله وجواب الشرط ما يدل عليه فبادروا اليه قوله وقرئ بكسر الشين
والعين اي كثير مشقة وعين بعدت قوله ساد مسد جواب القسم والشرط كما قيل والله لو استطعنا لخرجنا معكم مسد
لخرجنا معكم مسد الجوابين قوله لانا اخبار عما وقع قبل وقوعه وكان الامر كما اخبر فكان هذا الاخبار معجزة للرسول عم وهذا الاخبار

وان كان

وان كان اخبار الله لكن لا اخبار الرسول وحكاه عن الله تعالى فالمراد كلام الله ووقع الامر كما اخبر كان معجزة له عم لوجوه الاخبار عن الغيب
على ما هو عليه فيما اورده من كلام الله وظهور ذلك منه صلعم قوله وهو يدل لمن يحلفون فيه اذا اقيم هو مقام البدل منه تخيل
معنى الظرفية لعدم اتصال قوله لو استطعنا لخرجنا معكم به اتصاله بقوله يحلفون فيجعلون القسم الا ان هذا الايلام في البدل المستحق الجنى عند من جعله
موضع البدل منه في جميع المواضع الا يرى اذا قلت زيد لقيت غلامه رجلا صالحا وجعلت رجلا صالحا بدلا من غلامه صح هذا الكلام
مع عدم التحقيق ووضعت هذا البدل موضع المبدل منه وقلت زيد لقيت رجلا صالحا قوله كناية عن خطاء الله وفي الكشاف فكناية
عن الجناية بجعله كناية عن الخطاء السبب لرعاية ادب الرسول من جعله كناية عن الجناية قال الواحدي ان عاتبه عم المقصود عن الجهاد
على ترك الاولى خطاء قوله فان المعفو من رواه فبيانه ما هو قرينة ارادة المكنى عنه اي فان المعفو من رواية الخطاء الا انه اشار بسبق
الخطاء في حق النبي وسبق الجناية ولا ام في حق غيره قال القطب الرازي ان قوله تعالى ان كان عرضا قريبا وسفرا قاصدا لاتبعوك دال ان قوله
تعالى امرة فكل العفو وهم ان قوله عفا الله عنك لم ان يدل على ان ذكر المتخلف كان باذن الرسول فجعل صاحب الكشاف ذكر الاذن دنيا
عاتبه الله عليه حيث قال اعفا الله عنك كناية عن الجناية لان العفو يراد فيها ومعنا الخطاب ويشير اعلى لان الاستفهام فيه الانكار
والعفو كناية عن الذنب ثم قال والحق حمله على ترك الاولى والافضل وانه قد اجتهد في ذلك الاجتهاد وغايته ما في الباب انه لم يصب لكن
المجتهد اذا اخطاء فله اجر وهذا ان كان انه عاتبه الله عليه لكن تقديم العفو على ذكر الذنب يدل دلالة ظاهرة على تعظيم وتوقير كيف
قال الخطاء ويشي ما فعلت وتوبخطاء وسوء ادب قوله بيان لما كنى عنه والعفو اي بيان الخطاء الذي كنى عنه بالعفو وهو الاذن
للقعود قوله والراجح عنده الكاذب من الجهاد قوله الايمان وعدم الايمان بها الى البلدة على الجهاد الايمان والمانع عنه عدم الايمان
قوله وقرئ عدة بضم العين وتشديد الدال مضافا الى الضمير العائد الى الخروج بحذف عدة فعل بالهاء وافعل الهاء مجرد تاء
التانيث الذي جرى عوضا عن الواو في مصدر وعد استغنى عنه بالمضاف اليه فشبه تاء الهاء وان لم يكن موضعا من نحو قوله
عند الاضافة قوله استدراك عن مفهوم قوله لو استطعنا سؤال عسى وهو الاستدراك هنا تقرير السؤال الآن قوله رجل لو اراد
الخروج مضافا بحسب المفهوم لو اراد انهم الخروج وقوله كره الله انبعاثهم فلذا اراد انهم الخروج ايضا فكيف استدرك نفي ارادتهم الخروج بنفي ارادة
الخروج والاستدراك من النفي اثبات ومن الاثبات نفي وحاصل الجواب ان قوله لو اراد والخروج يستلزم نفي خروجهم والمراد نفي لكن
كره الله انبعاثهم تنظيم عن الخروج لان كراهة الله انبعاثهم سبب لتثبيطهم فاقيم السبب مقام المسبب وكانه قيل ما خرجوا ولكن تثبيطهم الخروج
فهو استدراك عن النفي باثبات مقدمة كما في قولك فلان ما اتى عن زيد ولكن ساء الى زيد ولكن ساء الى زيد استدراك عن النفي باثبات الاساءة
صرفه الانسان من الفعل الذي يهم به قوله وعلى الوجهين لا يخلو من نقل تقاكره الله انبعاثهم والقول عز وجل لو خرجوا فيكم ما زادوكم
الا خبالا قوله وليس كذلك وليس الاستثناء منقطعا الا الاستثناء المنقطع لا يكون متوالي لو اريد الاستثناء المنقطع لقيل ما زادوكم خيرا
الا خبالا فوجب ان يحمل الاستثناء هنا على الاتصال والمستثنى منه عام العام والتقدير ما زادوكم شيئا الا خبالا والخبال بمعنى الهلاك
فالاستثناء متصل فلا يلزم ان يكون لهم خبالا حتى يخرجوا زادوه لان الاخراج زادوه على تقدير وجود الشيء المحسوس منه لا بان الشيء
العام المستثنى منه وقفا قيل ما زادوكم شيئا الا هذا الذي هو الخبال وهو على الزيادة على هذا راجع الى زيادة ثم هو الخبال والالتزام
منه ان صدوره لشيء منهم الشيء المستثنى الا ان عند هم خبالا فيه هذا قوله ولا ضعوا ركابهم يسيركم بالفتحة والتقريب هو الاقراء بين
القوم والمراد الاسراع بالقيام معناه من الاستعارة التبعية شبه سرعة فساد ذات البين بالقيام سرعة سير الركائب ثم استعير لسرعة
فساد هم الاصلاح الذي هو لازم المشبه به تصريحا لسرعة فساد هم بصورة الحسو واصل الاستعارة ولا تضعوا ركابهم بينهم خلالكم بغير
حذف القيام واقيم المضاف اليه مقامه كما قال ولا تضعوا ركابهم لو لا السياق الكلام على المراد اليهم تحسوا الركائب فقيل ولا تضعوا
خلالكم قوله وبين بالتقيم لا يحل اي بين علة تثبيطهم عن الخروج وكراهة انبعاثهم بقوله عز وجل لو خرجوا فيكم ما زادوكم الا خبالا
ولا وضعوا خلالكم يبغونكم الفتنة وقلبوا لك الامور وهكذا استراحهم وكشف اسرارهم مستفاد من قوله عز وعلا وظهر امر الله قوله
وان الحة اعتذارهم الخ عطف على تسلية اي ولا لحة اعتذارهم وكم بقوله عز وجل ولو اراد والخروج لاعدوا له عدة يعني لو اراد
الخروج لاستطاعوا فاعتذارهم بعدم الاستطاعة اعتذار بالحصول قوله ثم على الخروج سمع قوله تدار كاملا لهتك استارهم وكشف
اسرارهم والاحة اعتذارهم قوله بنات الاصفر يعني نساء الروم يقال لهم بنو الاصفر ويقال لنسائهم بنات الاصفر ولا اصفر رجل

فان الروم

من الجنة مكل الروم فاخذ من نسائهم كل حسناء فولدت له بنين وبنات اخذت من بياض الروم وسواد الحبشة والسواد والبياض
اذا اجتمعا حدث صفرة لكن صغر النساء يضرب من المثل في الحسن قوله وهو من فيعل لان فعلا فاصله صيوب لاجتماع الواو
الواو يات من صاب يصوب صوبا فاجتمع الياء والواو في صيوب وسبقت احديهما بالاخرى بالسكون فقلبت الواو ياء وادغمت الياء
في الياء فصار صيب ولو كان من فعل لكان بالشا وليس هو بالشا لانه من الصوب او من الصوب قوله الا ما استحقت ابدا وفي الكشاف
الا ما اختصت الضرب باثباته وايجابه من النصرة عليكم او الشهادة لا مرى في قوله هو مولانا ان الكافرين بغولا ان ولا مولى لهم
الذين آمنوا وان الكافرين لا مولى لهم قوله الا مرى في قوله هو مولانا بيان للاختصاص اذ ما ثابتا النصرة او الشهادة بان الله مولانا يعني
ينصرنا ان قتلنا ويرزقنا الشهادة ان قتلنا بخلاف ما اذا قلنا فان فاذ ليس هم الا الكافرون والشقاق الابدية وعلى الله فليتوكل المؤمنون
اي فليفعل المؤمنون ما هو حتم وهو ان لا يتوكلوا الا على الله اذ ليس هم من يعوي اعانة قالي والمصر الذي اذا اذن هذا الذي يدل
هو نتيجة الحصر المستفاد من قل لن يصيبنا الا ما كتب الله لنا هو مولانا اذا لم يكن مولى الغيرنا وجبا ان لا يتوكلوا الا على الله هو معنى قوله لا يكن حتم
ان لا يتوكلوا على غيره قوله امر في معنى الخبر قال الزجاج معنى الآية معنى الشرط والجزاء ان انفقتم طائعين وكرهين لن يقبل
منكم قوله تعليل لاداء تقبل لعدم تقبل انفاقهم على الاستيناف كانه قيل ما علة عدم قبول نفقاتهم فاجيب بان علة فسقهم الى قوله
عن طاعة الله يكون على المبطن في قلوبهم قوله وبعده بيان اي ما بعد هذه الآية وهو قوله من رجل وما منعهم بيان وتقرير لهذا التعليل
المستفاد من هذه الجملة الاستيناف لان قوله وما منعهم الآية صريح في ان علة عدم القبول كفرهم ثم بين وقرر بما افاده الكلام المتضمن
السابق من معنى التعليل فقوله من رجل علة لا يقبل معطوف على اكفروا وتغيير الاسلوب الى صيغة المستقبل يحتمل
ان يكون لافادة الاستمرار التجددي لكتابة الحال الماضية واستحضارها قوله بسبب ما يجاوزون فهما معنى التسبيب مستفاد من
الباء في باوهذه الجملة استيناف لتعليل كثرة اموالهم واولادهم قوله غيرنا بكسر العين جمع غار قوله مدخلا يعني اسم المفعول
اسم مكان من ادخل قوله نفقا بفتحتين وهو جحر الارض قوله من خلا لا هاهنا لفظ اسم المفعول من الفعل والانفعال قوله وقرئ
يجمزون بالجيم والزاء المعجمة من الجمز وهو ضرب السير ومنه الجائزة بتشديد الميم وهي البعير السريع السير قوله باب ضاربا لنا الخبر الثبت
يعني اذا وقعت الجملة الاسمية جزاء الشرط يجب دخول الفاء عليها ليدل على انها جزاء الشرط ولم يدخل الفاء هنا على لم يستطيعون كتابة
بلا المفاجأة معنى الفاء اي بان لم يفعلوا ولجاؤا السخط ولا المفاجأة دلالة انها على ترتب شيء على شيء بغتة قامت مقام الفاء التي
هي للترتيب قال ابو البقاء اذا هنا ظرف مكان وجعلت في حيز الشرط كالفاء فاذا هنا المفاجأة وما بعدها الشرط وخبر
والعامل فيها يستطعون قوله اي الزكوات فسر الصدقات بالزكوات واخرجها عن ظاهر اطلاقها لقرينة فرضية من الله فانه
قرينة دالة على ان المراد بالصدقات الواجبات التي هي الزكوات لا المعنى العام الشامل للمندوبات فان الصدقات المندوبة
لا تختص بهذه الصناف الثمانية بل يجوز صرفها في بناء المساجد والرباط وتكفين الموتى وغيرها قوله من الفقراء بفتح الفاء وهي
عظام الظهر وفي الجمل الفقر بالكسر وفقار الظهر ومنه اشتق الفقير من المال قوله اسلام نظرا بهم مفعول يتوقعون يتوقعون
رسول الله صلعم باعطاء الاشراف ورغباتهم اسلام اشالهم قوله فلما اعز الله واكثر اهله سقط قال الامام العامل على تاليفه
مفقودات في هذا الزمان بقيت الاصناف الستة وقال الاولى صرف الزكوة اليهم جميعا كما هو قول الشافعي الا ان الغاية في الاحتياط
قوله للدلالة على الاستحقاق الجهة لا للترتيب قال الامام الحاصل ان في الاصناف الاربعة الاول يصرف المال اليهم حتى
ينصرفوا كما شاؤا وفي الاربعة الاخيرة لا يصرف المال اليهم بل يصرف في جهات الخيرات المعتبرة في الصفات التي لاجلها استحقوا اسم
الزكوة قوله على ان الآية بيان ان الصدقة لا تخرج منهم الا بايجاب منها عليهم و في الكشاف انما الصدقات فصرف بسبب
الصدقات على الاصناف المعدودة وانما تخصيصه لا يتجاوزها الى غيرها مما قبلها انما هم اهلها لغيرهم فيحتمل ان تصرف الى الاصناف
كلها وان تصرف الى بعضها مع لما كانت الآية دالة على ان الصدقات لا تتجاوز هذه الاصناف الى غيرهم ولا الى ما فيها على وجه
صرفها الى كل الاصناف احتمال ان تصرف الى كلها وان تصرف الى بعضها الى هنا كلامه وهذا الاخير لكان معنى الآية ان الصدقات
ليست لغيرها كما هو المفهوم السلبي من معنى القصر المستفاد من كلمة انما لكن معنى الآية يفيد بمنطوقه الايجاب ومفهومه السلب
والايجاب يقتضي صرفها الى الكل وان كان بحيث السلب لم فلعل الثاني فيه تسكو بمنطوق الآية لكون المنطوق راجح من المفهوم وقال الشافعي

الاستحقاق

الاستحقاق في القول بوجوب صرفها الى جميعهم اخذ من لام الملك وواو التشريك لا ساعد عليه آية لانها مصدرة بانما الذي على ان غيرهم
لا يستحق فيها نصيبا وقال صاحب الانصاف والآية وان لم تدل من جهة انما فقد دلت من جهة اللام والواو والاخير حجة الاول في الثاني
ولا مع من حصر الثمانية في الاول الدليل الخارج قوله كاين وشبهه في محل الفتح انه الرجل انفا وانفة وكانه مشتق من شمخ بانفه اي
استعلى وتكبر فان المتكبر يرفع انفه الى فوق فصار الرجل في انفه الرجل كانه انفه حتى به للمبالغة الشامخ في الذي بان عرضها الرفعة
تيا لاشال الرجل اذا كان في بين شلل فاستعمل شال الرجل ليس الا بعد جعل الكل بمنزلة جزئه وتسميته به فالمتاذي بعد هو قوله في حجة
هل اذن قوله تصديق لهما ان اذن اي شبه لهم قوله اذن في بعض اذن من باب المقول بالموجب وهو هل يقال وهو في كلام الغير على خلاف
مراد مكلمه قلت فقلت اذا اتيت مرارا قال فقلت كاهلي بالاياوي فاصاحبي الانصاف والاخوا بلغ في الذم من هذا الاسلوب لان
فيه الحلفا في الموافقة وكذا على اجابتهم بالابطال وهو كما تقول بالموجب في استمال الفتاة قال الطيبي مثال القول بالموجب ان يقول الخليل يا ابن عليه يجب
الركوع فيه كما ويقال مثلا في زكوة التجارة او نحن نقول بموجبه في مال التجارة والخلاف في مال الغير قوله لتفرقة بان الفريقين
اي تسليم قايل في قوله ومقابلة التكذيب في ذكر وبين ايمان الامان وهو التصديق بحقيقة الحق ومنها الكفر والجحود المحق في الكشاف
تعدي فعل الايمان بالباء الى الله والى المؤمنين باللام لانه قصد التصديق بالله الذي هو نقيض الكفر به تعدي بالباء وقصد التسليم من
المؤمنين وان يسلم لهم لا يقولونه ويصدق لكونهم صادقين عنده فعدي باللام الا ترى الى قوله وما انت بمؤمن لنا وانت لنا مؤمن لكن ولو كنا صادقين يعني
فما آمن لموسى الا ذرية من قومه اتؤمن لك واتبعك الا ذرية آمنت له قبل ان آذن لكم قوله حيث يقبل علة الرجعة اي رجعهم من
جهة انه يقبل ايمانهم الذي اظهروه ولا يكشف سره قوله وفيه تنبيه على انه ليس تقبل توبتكم جهلها كم بل رفقا بكم وجه التنبيه
ان الآية يدل على انه يعلم كفرهم المبطن في قلوبهم ولكن يقبل ايمانهم الظاهر حماعليهم لانهم مستحقون للترحم بالنظر الى الخير فالمراد بالذين
آمنوا منكم المنافقين الذين اظهروا الايمان وابطنوا الكفر قوله وتوحيد الضمير للايذان بان الرضا يتحقق بجانب عاصي نبيه وبالعكس قوله
احق ان يرضوه خبر الله ورسوله فالاوجه ان يبقى الضمير على حاله اولا بان وحد ضمير الرضا ثانيا بان الكلام في ايذاء
الرسول فالمقام يقتضي ان تكون المراد بالرضا رضاه وفي كلام الله للتعظيم والتركيب وقال الزمخشري ان احق مبتدا والخبر يرضوه خبر
ورسوله مبتدا آخر خبره محذوف وقال السيوطي احق ان يرضوه خبر رسوله وخبر المبتدا الاول محذوف كما في قول الشاعر نحن بما عندنا
وانت بما عندك راض والرأي مختلف فان راض خبر انا الخبر نحن ولا يمكن الواحد ان يقول راضون وهذا الوصف قوي الوجه في
النظر الخبري لان فيه اعتبار الاقرب وكون الاقرب في بين المبتدا والخبر يخلل كونه خبر الثاني لانه للزوم الفصل بين المبتدا والخبر
بالمعطوف لكن هذا الوجه اقوى في النظر المعنوي لان الضمير هو المقصود بجمع الضمائر فيه احق ان يرضوه قوله متعلقة من ملقة
كان هذا في حد ذاته كما في المشاقة هذا في شق وذاك في شق قوله على جزئي الخبر فيكون ان مع اسمها خبرها مرفوع المحل على
انه فاعل حق لاعتماده على المبتدا قوله او على تكرير ان هذا كما قال صاحب المغني وفيه نظر لما يلزم الفصل بين المؤكد والمؤكد
بجملة الشرط وايقاع اجنبي بين خلد الجزاء وما في حيزه ويشكل ايضا نصب نار جهنم قال الطيبي قد سبق منا ان شرط هذا التاكيد عدم
بين الكلام فلا يكون اجنبيا قال ابو البقاء اما تكرير ان فكقوله تعالى ان ربك الذين عملوا السوء بجهالة ثم قال ان ربك من بعدها لغفور
رحيم والفاء جواب الشرط ومثله قول الخنساء وان امرأ دامت مواثيق عهده على مثل هذا ان ذلك يهوانا نصب لنا وفليس شكل الاخرى
ليست بزائدة حتى الاهل ثم قال الطيبي وقد بحث قوله هل البحث فيه ان جملة هذا الخبر تكرير لتاكيد ليس لا يشبه ان التكرير للتاكيد
يقتضي كون المعنى المفاد بالثاني عين ما افيد الاول وهنا ليس الامر كذلك لان الاول في الموجبين فان الاسم في الاول خبر ان وهو
عبارة عن مجموع الجملة الشرطية التي وقعت خبرا عنه وهو في الثاني فاعل رجعهم ولما كانا متغايرين لا يصح حمل الثاني على التكرير للتاكيد
فلهذا ان الاول تاكيد مفهوم جملة ملتبسة من حيث الشان والجملة الشرطية وفايدة الثاني تاكيد جملة اخرى مركبة من مبتدا وخبر اعني له
ما جهنم ولا شك في ان مفهوم في ما يدل على الاول وما دخل على الثاني من الجملتين متغايران وهذا كلام متين على هذا ليس هو من قبيل
الآية المثل بل من قبيل ما في البيت المذكور لاتحاد المفهومين فيهما واختلاف فيهما فيه قوله يعني الاهلاك الدائم معنى الدوام مستفاد
من لفظ خالدا قوله وذكر بلا قوله هم بعد المنافقون يبدل منه وهم ايضا اي كما ارسلهم قوله فيما سبق وكتمهم قوم يموتون
الا يخافون وقيل انه خبر معنى الامر في معنى المغايب كانه قيل ليحذر المنافقون قوله وقيل كانوا يقولونه فيما بينهم اي كانوا

يتعاورون فيما بينهم التحذير ان تنزل عليهم سورة تنبئهم بما في قلوبنا كما استهزأ وقرينة هذا قوله عز وجل قل استهزؤا وعلى
الاول معنى قوله قل استهزؤا انهم كانوا يستهزئون بالاسلام واهله وكانوا يحذرون ان يفتضحوا بالوحي فيهم حتى قال بعضهم
والله لاان الله اخبر خلقه لوددت اني قد ضربت مائة جلدة وان لا يخبر الله نبيه بشيء فيفضحنا فقيل قل استهزؤا الاية قوله
بين الاصح الاستهزاء لفظ من فيه تغليب اذ العلم على غيره فان الاية داخلة فيها استهزاؤا قوله واصحابه على البناء للفاعل عطف
على الاصح اي وتوجيه على استهزائهم بين الاصحاب باعتذارهم قوله قد اظهر الكفر فتركه كفر بالظهر الكفر لان فكرة حال من فاعل
لاتعتذروا فاعتذروا في موضع المقبل الذي من الاعتذار فان اعتذار المنافقين عن التخلف انما يقبل عند المؤمنين اذا كان حالهم مخفية
عندهم واما اذا ظهرت لهم حالهم في الكفر عند المؤمنين فلا معنى للاعتذار لانه لا يقبل منهم اعتذارهم فهو اعتذار وعلل
ذلك الذي بظهور كفرهم عند المؤمنين والحاصل ان علة الذي ظهور كفرهم النفاق كفرهم المبطن في قلوبهم وكذا اعتذر كفرهم بالظهر الكفر قوله
الفقلوا وكفر الله يريد ان النسيان جاء من الترك والا لما استحقوا الذم قوله الكاملون في الفرد معنى الكمال مستفاد من تعريف المنسوب الفاسقون
ومعنى التردد من وصف الكافر بالفسق فائدة على المبالغة قوله مقدرين الخلود مقدرين على لفظ اسم الفاعل جعل خالدين من باب
الحال المقدرة على نحو جاء زيد معه صقر صائدا به غدا لان الخلود ليس في وقت الوعد وصف الحال الجيد ان يجامع مع معنى عاملها
لحال في الوجود والترادف والخلود لا يجامع الوعد في الزمان فلا بد ان يصار الى معنى تقدير الخلود ليصلح الحال فان الخلود وان لم يجامع
الوعد في الزمان لكن تقدير الخلود يجامعه فيه قوله وفيه دليل على عظم عذابها وجه كونه دليلا على ذلك هو افادة الكلام
ان نارجهنم كافية في تعذيبهم من اركدة كل الجرم البالغ اقصى الغاية لعظم عذابها لما اعده من كونها غاية لاسكان العظم الذنوب
الذي هو الكفر لتقدير حدود الحق كانت قبلها نارجهنم حسبهم عقابا لا يحتاج في تعذيبهم الى ضم شيء آخر اليها عظم عذابها قوله والمراد
اوعدهم واي اوعد وابعد لهم وجعل وعدهم المنافقين الاية والذي وعدهم هنا رجهنم والعذاب المخلد والاخرة او ما تيلوه
من تعيل المنافق في الدنيا قوله اي انتم مثل الذين يريد وفان الكاف في كالذين فوقه الحمل على اشتبه مبتدأ محذوف ومنصوبة
الحمل على انه مفعول مطلق لفعل مقدر تقديره فعلتم فعلا مثل فعل الذين من قبلكم حرف الموصوف واقيم الصفة مقامه وعرب بالمثل ابو
فعلوا فعلتم فعل الذين من قبلكم من باب التشبيه البليغ كما في زيد اسد والا فليس فعلهم بعين فعل الذين من قبلهم بل هو مثل فعلهم لان
الغرض الواحد لا يقوم بجانبي فهو كما قلت ضربت ضرب الامير فان ضربك ليس نفس ضرب الامير بل هو غيره وانما تريد ضربت مثل
ضرب الامير لكن ظرفيت اداة التشبيه من البين مبالغة في التشبيه مريدا انه هو اعداء كما في زيد اسد ولولا هذا التاويل لم يصح جعل
ضربا الامير مفعولا مطلقا من ضربت لان المنصوب على المصدر يجب ان يكون فعلا لفاعل الفعل المذكور وضرب الامير المثال
المذكور ليس فعلا لفاعل الفعل المذكور لكن لما ادى انه هو مبالغة في التشبيه صح جعله منصوبا على المصدرية مشتبها على الاتحاد
قوله وذم الاولين باستمتاعهم هذا جواب عما يرد هنا لم قال قوله عز وجل كما استمتع الذين من قبلكم بخلاقهم بعض من
قوله فاستمتعوا بخلاقهم فاني فايدة في قوله فاستمتعوا بخلاقهم مع وجود المقتضي عنه وتقرير الجواب ان الفايدة فيه ذم الاولين
بالاستمتاع بالاوقاتهم بحظوظ الدنيا وتمهيد وتوطئة لذم المخاطبين بمشابهتهم لهم واتباعهم طريقتهم ويمكن ان يقال ان التمثيل الثاني
كالمفرع على الاول بشهادة العاني للاولين بان حبطوا ونيل الاخرة كل خطيئة قوله والتاهم بما من قولهم بعوض الشيء الهوعنه اذا
لعبت به قوله ودخلتم بالباطل بيان اصل معنى الخوض فانه شروع بالباطل قولا وفعلا قوله كما الذين خاضوا من تفسير على
ان الذي وضع موضع الذين وقوله كالفوج الذي نصب على حال الذي على معنى الاخر اجاله فرد من موصوف المقدر وهو الفوج فانه
مفرد اللفظ وان كان مجموع المعنى واما جمع لحظ الفرد الى معناه قوله ايتفكت بهم اي انقلبت فصارت عاليها سافلها فمن
الانقلاب على هذا حقيقة في معناه لان القرى كانت كذلك في شان قوم لوط واما ان المراد بالمؤتفكات قرى قوم لوط
والاستعارة مجاز معنى انقلاب الاحوال والاقوال وايضا كهن انقلابا حوالهن من الخير الى الشر قوله يعني الكل اي انت الرسل جميع هذه
الامم بالبينات قوله لم يكن من عادته ترك معنى الاعتناء مستفاد من لفظه كان الواقعة قوله حيث قرنوهم الحيث جعلوا
النعيم مؤخرة العقاب قوله فان الدين مؤكدة للوقوع وفي الكشاف الدين مفيدة وجود الرحمة لا محالة فهي تؤكد الوعد كما تؤكد
الوعيد في قولك سانتم منك بوا قوله لانا المجاهد لكل معاند قال صاحب الكشاف وجمعت بعض في الجهة البعيدة والقول الرحمة

محمد بن الحسن

من شاء اعنا يقول لا تطمع عيني ولا تنازع نفسي الى شيء مما وعد الله في دار الكرامة كما تطمع وتنازع الى مضاء عيني وعكس ان
الخشن في زمرة المهذبين المرضيين عند ثم كلامه المرة القوة وشدة العقل والمراد العزيمة ايضا قوله بالزام الحجة جواب
عما يرد لا ويقال ولئن الاية على وجوب جهاد المنافقين وهو غير جائز لانهم يظهرون الاسلام ويكون الكفار بالسنتهم
وقد قال الصلعم نحن نحكم بالظاهر فلا يجوز محاربتهم وظاهر قوله عز وجل جاهد والكفار والمنافقين يدل على وجوب
محاربة المنافقين فالجواب بان الجهاد لا ينحصر في المحاربة بل معنى الجهاد اعم منها فان الجهاد عبارة عن بذل الجهد في دفع محاذي الحق
فهو موضوع القدر المشترك بين المحاربة واظهار الحجة وغيرهما من انواع الجهد وما كيفية فالاية للدلالة عليها بل ثبت الدلايل
المنفصلة على ان الجهاد مع الكفار بالسيف ومع المنافقين باظهار الحجة والواجب الجهاد مع المنافقين بالحجة لفساد اعتقادهم فكل
من كان في اعتقاده فساد وجب مجاهدته ان كان كافرا فمظهر الكفر جهاده بالسيف وان كان مبطنا ومظهر الاسلام فجهاده
بالحجة قوله مصير هم بيان المخصوص بالذم المحذوف قوله او اخراجه عطف على فيكم قوله او بان يتوجوا عطف
على ان يدعوهم لان تقديره على ان يدعوهم او بان يدعوهم قوله في تنكيرا اي في تنبيه قوله اثروا افعال من الثروة وهي
الغنى يقال اثرى الرجل اذا كثر ماله قوله اثنى عشر الفا قيل يجوز ان يكون زيادة الالفين على الدية الكاملة وهي عشرة
الاف درهم سنة فانوا يعطون الدية ويتركون زيادة عليها تسمى سنفا السنوك بالضم يقال تربت الفصيل حتى سنوك
الترس من الغلف يقال وهو كالتوجه في النفس قوله والاستثناء مفرغ من اعم المفاعيل فالحق والاقوا شيئا الا ان اغناهم
الله او من اعم العلل المعنى وما نقموا الشيء من الاشياء الا لان اغناهم الله فعلى هذا لا يكون من باب فلا عيب فيهم على قول انه
منه قوله والتصريح بيك للتوبة حملا على المعنى فانها بمعنى الرجوع اي معنى الرجوع والاقوال الواجب تاثيث الضمير قوله
بالقول الان نشر على تربيتها الف قوله يا وح ثعلبة وح كلمة ترحم وترجع وهي منصوبة على المصدر اي يا اصحابي ترحما
ترحما عليه يقال هذه لمن وقع في هلكة لا يستحقها قوله واقرا الكتاب اي مكتوب رسول الله الذي فيه الفرائض يعني
قوله فقال هذا هلك هذا الثاني الى مخفي الشرايط اي هذا جزاء هلاك قوله مستفهم من الوجهين هل الخلف في الوعد
والكذب قوله او المقال مطلقا عطف على الضمير المجرور في فيه وبالجر الخاص الفصل اي بكونهما ذنبين في الوعد او
في المقال مطلقا الوجه الاول مبني على ان الكذب المذكور عليه بكما تو ليكذبوا كذب تقييد بتلك على القرينة وهي تقوية
ذكر الوعد والوجه الثاني مبني على انه مطلق الاطلاق ذكر الكذب في الاية غير تقييد بالتقلق بسنة قوله من الملاعن
او تضمين الزكوة جزئيا الاول باعتبار حالهم فان حالهم انهم تناجوا بكل ما يطعنون به في شان المؤمنين كانما كان
غير مقيد بتناجيهم بشيء دون شيء والثاني باعتبار قرينة الحال التي هي سبب نزول الاية اذ قال ثعلبة ما هذه الا جزية
قوله حقوم لحق احدوا امرا يتعين من قصد الشيء على فانين الندوهم الفقيه مذكورة في الاستنجاء وعلى تقدير ان يكون تمام
خمسة انين الذاكرة مع المال الذي الف وخمسة الفين وستين الفا قوله اجر الجرير الجرير حبل يجر به البعير البلد زابة
يعني اجر جرير الحبل يريد انه كان يستقي الماء للناس بحبل كل يوم مقدار صاعين من تمر قوله كقوله الله يستهزئ بهم اي هو
شاذ في تدعو لا دعاء عليهم لا يرى الى قوله وهو مذاب لهم فانه عطف عليه ولو كان دعاء لم يكن عطفا لكلام الشرعي على الانشائي
وانما اختلفا اسمية وفعلية لان العزيز في الدنيا وهي مجددة والعذاب الاليم في الاخرة وهو دائم قوله يريد به التساوي بين
الامرين فهذا امر معنى الخبر كانه قيل استغفروا لهم او لا تستغفروا لهم وان فيه معنى الشرط وقد ذكرنا النكتة في الجزء على لفظ الامر الى هنا لا تجد ذكر
في تفسير قوله تعالى انفقوا طوعا او كرها لن يتقبل منكم انه امر في معنى الخبر كقوله قل امن كان في الضلالة فليمدد له الرحمن ومعناه لن يتقبل
منكم انفقتم طوعا او كرها سواء عليكم استغفرتم لهم او لا تستغفروا لهم ان تستغفر لهم الا ان تستغفروا لهم وقوله استغفر لهم
للمؤمنين فان قلت لم قال ذكر قلت تنكيرا فيه وهو ان كثيرا الماء يقول العرب استسقى الغيث فسقاه عندي وقوة تحقق الكرم والمعنى
بالباء ولا حاجة والقول بهل يتناول حالي حكم سيئة كنت او حسنة وكذا المعنى انفقوا انفقوا هل يتقبل منكم او يستغفر لهم
ان استغفرتم والقول هل ترى اختلاف بين حال الاستغفار وتركه الا هنا لا ما وحاصل النكتة ان الله تعالى امر بامرين لا يختلف باختلاف

حال المخاطب **قوله** لانه الاصل الخ لان لفظ السبعة في العدد والخصوص اصل لانه هو معناه الموضوع له في اللغة واما السؤال في معنى الكثرة
قوله فيجب تعارف الناس طبعي هو معناه الاصلي لاشتمال السبعة جميع اقسام العدد قال صاحب الايجاز السبعة اكمل الاعداد لجمعها معاني
الاعداد لان السنة اول العدد تام لانه يعلو لا يجاوزها الا نصفها الثلث وثلثها الثنان وسدسها واحد وجملتها ست وهي مع الواحدة
سبع فكانت كاملة قال ليس بعد التمام سوى الكمال والعلو وضع اللغة سمي الاسد سبعا لكمال قوته كما ان اسد لا سادة في السبع وسبعون
غاية العقوبات اذ الآحاد غايتها العشرات والتراتيب استعمال السبعين في الكثرة لانها تكرار السبعة عشر مرات والسبعة عدد شريف هو عدد
السموات والارض والنجوم والايام والبحار فليس المقصود من ذكر هذا العدد في الآية تحديد عدم الغفران بهذا العدد بل هي كناية
القائلين بالمفاهيم لجعلوا لسبعين سبعين مرة لم انتهى الكثرة والمعنى لا يغفر لهم وان تستغفر لهم ابدا المخرجين **قوله** المخرجين في الكفر
قد ذكرنا ان الكافر او وصف الفسق فاذا هذا الوصف شدة شكيمتهم في الكفر وقلة بهم في الفسق والمخرجين في الكفر **قوله**
وهو كالدليل على الحكم السابق وهو ان تستغفر لهم سبعين مرة فلن يغفر الله لهم لانعدام قابليتهم للمغفرة بسبب كونهم مطبوعين على الكفر
قوله والتشبيه على هذا الرسول فكانه قيل الرسول معذور فلا تستغفر لهم لعدم قابليتهم لانهم مطبوعين على الكفر
والله لا يهدي القوم الفاسقين على الكفر الايمان لفقد قابليته لا هتدائه فيهم **قوله** فيكون انتصابه على الحال اي مقالة مفعول له للفرح
اي فرحوا بتخلفهم عن الغزو ولاجل مخالفة رسول الله او على الحال اي مخالفين رسول الله من باب اتيته مشيا الى بابك او على ان يكون
حالا لكونه في معنى المقعد ايضا كما في قولك ضربته مؤلما اي المقاعد وخلافه فلفرحهم بعدهم وبعد الخلاف فيه مقعدا وفرح
وقيل هو مفعول اجله فعلى هذا هو مصدر واي الخلاف مصدر وقيل هو مصدر دل عليه الكلام لان مقعدهم مخالف **قوله** ايثار الدعة
والخفض اي الراحة كلاهما بمعنى واحد وهو الراحة وفي الكشاف قال ابن جني شدة حرا استحبالهم لان من تعود من شدة سلفة
فوقع سبب ذكر التعود في مشقة الابد كان اجمل من كلاهما ولبعضهم مرة لصاحب تلقت بعد هاسا ساة يوم عاريها شبه الصاب
قوله فكيف بان تلقى مرة بالسعة وذلك تقضيها ساة بالصاب مرة لصاحب مرة لصاحب صنعة والحاصل هاهنا صفتان وخبرها الرمها
شبه الصاب والصاب نبت مر شديد بالمرارة وقيل هو الحنظل وجاء ولا تقضيها ساة الصاب صنعة مرة ساعة قبل ساة الصاب
فاعل الفرق لا فعله على الموصوف **قوله** انما نهاهم الكيف هي لا على تقدير مخالفين ويفهمون وقوله الخاذلوها جواب لو المحذوف
اي لو كانوا يفهمون ان رجعهم الى تلك الدار ما اخاذلوها اخاذلوها اي لو كانوا يفهمون ان تلك الدار كيف هي في المرة الخاذلوها بدل الطاعة الله من شرف
الدعة عليها **قوله** اخرجه على صيغة الامر لما خرج الاخبار على صيغة الامر فان اصل الخبر فيه ان يكون قليلا ويكون كثيرا خرجه
لانه اخرج الخبر على لفظ الامر للدلالة على ان حقه ان يكون غير موجود لا لصيغة الامر وذلك ان الامر انما يحتمل الكذب كما
يحتمل الخبر وان امر الله تعالى حقه ان يكون موجودا فلو قيل انه كائن فيكون وقد اخبر الله تعالى ان من يؤمن وان اهل النفاق يكونون في النار
فالدنيا لا يؤمنون ولا يخلدون بهم **قوله** والمراد من القلة العدم لان المنافقين لا يتكلم لا يؤمنون بالآخرة **قوله** فان كلهم اي
فان المخلفين ليس جميعهم منافقين فمنهم المنافقون وغيرهم فان بعضهم راجع الى المخلفين والمراد من الطائفة طائفة المنافقين من
هؤلاء المخلفين **قوله** او من بقي منهم على منافقيهم في قوله يعني منافقيهم فعلى هذا يكون ضمير منهم في لا يستأذنك الى المنافقين
او من بقي منهم غير تابعين النفاق فان بعضهم يستحق النفاق واعتذروا هو الاذن من قول صاحب الكشاف واما الى الطائفة منهم
لانهم من تابعوا من النفاق وندموا على التخلف واعتذروا صحيح **قوله** اخبار في معنى النهي فقوله لا تخرجوا معي ابدا ولا تقاتلوا
معي عدوا فعدول عنه الى الخبر مبالغة كما عدول عن الامر الى الاخبار لذلك في نحو يرحمك الله ويؤيد عطف ولن تقاتلوا عليه
ان هذا نهي في المعنى وجه المبالغة في مثل ذكر هنا وانما الكلام ان المطلوب الامر والنهي قد وقع وحصل فاخبر عنه **قوله** تعليل
لاي قوله مرة لا تكم رضيتم بالقعود مع الى الذين استأذنوا في عرض التعليل للنهي عن الخروج ومنعا لمثله الحدوث وكان تخلفهم عن الغزو
وقعوا هم عنه في غزوة تبوك سبب المنع عن الجهاد وكذا قيل ما سبب نهيهم عن الجهاد فاجيب بانهم هؤلاء المخلفون قد رضيتم
منهم عند دعوتهم لهم عن تخلفهم وهو لفاتهم لان صفة النفاق هي التي تدعوهم اليه فاستقلوا الى غزوة بدل الغزوة **قوله** مكافأة
لالباسه الفتيان قيصه وروي ان الفتيان غزو رسول الله صلعم لما اخذ اسيرا بيد سابعد والد قيصا وكان رجلا طوالا فكساه عبد الله
ابن ابي **قوله** يعني الموت على الكفر فتبين ان ابا الموت على الكفر فورد عليه ان الكافر يحيى ثانيا بعد الحشر فالمعنى ابدا موت

الكافر

الكافر فالجواب عنه بقوله فان احياء الكافر للتعذيب فكان كانه لم يحيى **قوله** تعليل النهي او هو استيناف لبيان علة النهي عن صلاة
من مات منهم او لبيان ابدية موته فكان قيل لم لا تصلي عليه فقال لانه مات كافرا او لعلة تابيد موته فاجيب بانه كفر والآية **قوله**
تكرير لتاكيد اي هو تكرير لقوله فيما تقدم فلا تعجبك اموالهم ولا اولادهم الآية **قوله** والامر حقيقة هاهنا بالتاكيد لانه امر بهم
في الكشاف وقد اعيد قوله ولا تعجبك لان تجدد النزول له شان في تقرير ما نزل له وتاكيده واراد ان يكون على بال من المخاطب
لا ينساه ولا يسهو عنه وان يعتقد ان الله به يعذبهم بتفرقة الفضل عنايته بكلا سبب اذا تراخى ما بين النزولين فاشبه الشيء الذي
اخر صاحبه مهم يرجع اليه في اثناء حديثه ويتخلص اليه وانما اعيد هذا المعنى لقوته فيما يجب ان يحذر منه **قوله** ويجوز
ان يكون هذا في فريق غير الفريق الاول ويكون تكرير الاول وانما لم يكن هذه فائدة ليس هذه فائدة الاول الاول انما لا تعجبك
بالفاء وما في هذه بالواو والثاني قال انما اموالهم ولا اولادهم يكون لا وهما ابدا وذكر الثاني اشد ذكرهما للتعذيب بالام وهنا
بدون اللام وتغيير الاسلوب على هذا الامر بدا على انه في فريق غير الفريق الاول وقد ذكر في فائدة تغيير الاسلوب هنا وجوها على
تقدير يكون تكرير الاول بقول الكلام ذكرها **قوله** ويجوز ان يجعل بعضها اي بعض من سورة واحدة وان يقول آية او آيتان منها **قوله**
ويجوز ان يكون ان مشتقة من ان الخفيفة المقول فعلى هذا لا تفيد الباء فيها ان **قوله** وقيل الخبر عطف على ما تقدم الا ترى
بلفظ الامر بمعنى قوله وجاهدوا اعداء الله الآية استيناف لبيان الذين ذكر المعذرة للرسول والمؤمنين الذين جاهدوا بالهجرة
والنصرة فكانه قيل ما ذا قيل وما ذكر لهم الخيرات سالما بالمعذرة الخيرات المعذرة ام قيل اعداء الله بيان الآية **قوله** وهو الا عذر ذا وفي
الكشاف من عذر في الامر اذا قصر فيه وتوانى ولم يجد وحقيقته ان يوهم ان له عذرا فيما يفعل ولا عذر له **قوله** بادغام التاء في
الذال بعد قلب التاء ذالا **قوله** ويجوز الابقاء السكينة على ان لم ينقل حركة الذال المنفعلة عن التاء الى العين لاجتماع ساكنين
الذال المدغمة والعين ساكنة وبه قرأ هل لكن آخر وهو الذال التي حذفت حركتها لاجل الادغام فالتقى الساكنان وتعذر تحريك الذال
حركة العين الساكنة بالكسر لانه الاصل في تحريك الساكن **قوله** لكن لم ينقل بها الى ما يكسر العين ويفتحها فالجواز الذي ذكره بناء على القياس **قوله**
وقرئ المعذرون بتشديد العين والذال اصله متعذرون فقلبت التاء ذالا وادغم الذال في الذال فحذفت حركة العين الاولى
وادغمت في العين الثانية فصار معذرون **قوله** فيكون قوله وقعد الذين كذبوا الله ورسوله في حق غير هؤلاء الاولين المعذرين صادقون ح لا ذا بعد ذا ما ان كان في حق الاولين
فكذبهم بسببا عذرهم الكاذب بان يكون اعتذارهم تصنعا وليس هو في الحقيقة عذرا وتعذر الكلام فيه ان في الآية قراءتين بالتشديد
والتخفيف واما القراءة بالتشديد فظاهر انه اراد احد ما يعتذر بلا عذر فحينئذ يكون من عذر اذا قصر والامر من اعتذر بعذر رسوله
كان عذر الصحيحا والعذر الصحيح فان قرئ المعذرون بالوجه الاول فالمذكورة قوله وقعد الذين كذبوا في شانهم والمراد بالذين كذبوا المنهم
في قوله وجاء المعذرون وان قرئ الثاني والرابع الاعتذار الصحيح كما مر المراد بالذين كذبوا غير هؤلاء المذكورين وان اريد الاعتذار
الكاذب يكون المراد بالذين كذبوا هؤلاء الاولين واما على القراءة بالتخفيف فجعل ايضا ان يكون هذا عذر لسان والمراد بالذين كذبوا
الذين كذبوا بغير الاولين وان كان بالحال يكون فيه قوله فان منهم من اعتذر الكسل على التذكير كما قال **قوله** والرضى نفع الرافع فان
الخبر على الفتح يخصص بالنفع بمعنى الجرحي والقطع والمرضى وجمع كرد ايضا الجراحة الكسر مجرى الافة والمرض فقوله
كالعرجى والرض في بيان المرضى للاولاء والضعفاء الاصحاء في الرأي ام الذين لا يقدرون الخروج لضعفهم كالشيوخ ومن في اصل خلقته ضعف
وخافة واما المرضى فيدخل فيهم اصحاب العلة والعرج في الزمانة هكذا قال الواقدي فعلى هذا فان على المصدر يحصل العرجى من الضعفاء
لانهم من قبيل الشيوخ الذين انضمهم الهرم وقد جعلهم من المرضى كما يحصل بسبب المرض الناسخ وفي الكشاف والنصح لله ورسوله الايمان بهما
وطاعتهما في السر والعلان وتوليهما والحب والبغض فيما كما يفعل المؤمن الناصح قال الطيبي وبيان النصح لله مستعار للايمان والطاعة
والتولي والحب والبغض فيما فعل في اختصاص الله هذا الاصل بالله ورسوله والمصدر وجعل النصح على حقيقته والمعنى جعلا مجازا
مستعارا حيث قال اذا فسر النصح بالايمان والطاعة وحمله على الاستعارة لقال في تفسير نصحوا الله والناصح الذي يصح لوجه الله
بالايمان **قوله** او بالقدر وعطف على الايمان **قوله** وهو المحسن يعني ومن المحسن ومن الاصل الكلام فيضع ومن الاحسن فيضع ومعنا
فانه ابلغ من الاول من حيث انه اسند الفعل الى غير الفاعل الذي هو الرسم وجعل الفاعل غير رسولهما الطريق الشبهين ومن حيث

ان اعينهم جعلت كانها دمع فايض فرا عينهم تفيض من الدمع فانه ابلغ من اعينهم تفيض دمعا فاسلطة من التجريد فانه جعل اعينهم
فايضة خرجوا الاعين الفايضة من الدمع باعتبار الفيض قوله نصب على العلة اي على انه مفعول له لتفيض من اجله او على الحال من
فاعل تولى او من فاعل تفيض على التجوز والمبالغة كانه جعلت اعينهم مجروحة او على المصدر لفعل دل عليه ما قبله تقديره تولوا يحزنون
فرحا فحذف يحزنون لدلالة قوله واعينهم تفيض من الدمع عليه قوله لئلا يجدوا جعله تعليلا لما قبله بتقدير اللام لا داخلة على ان
المقدرة تؤذن لا مامه تمامه لما لم يجدوا قوله تعلق بحزنا او تفيض اي حزنوا حزنا او تفيض اعينهم من الدمع لعدم وجدانكم ما ينفقون
في مغزاهم اي في غزوهم او في مقصدهم فان الغزو يجيء بمعنى المقصد قوله واجدون الاهبة الاهبة ما يعد للقتال من الآلة والعدة قوله
اعطوا منحتيه اي اقاتيه من المنحة بالكسر وهي ان ترد الابل الماء ثم تؤذن عدوا ويقال لمنحة الابل صدرا على الترجمة والمسارعة
معنى التاخر لتعلق المعية في معنى العاقبة قوله اعلن الوحي فالآية استيناف وقع في معرض بيان علة اتفاق تصدقهم لان الله
اذا اطلع على رسوله الاعلام باخبارهم واحوالهم وما فيها من الشرور لم يستمر مع ذلك تصدقهم في معاذيرهم قوله فوضع
الوصف موضع الضمير يعني فيه تنبيه على ان علة الاخبار عن غيبهم من الشرور لما لم يكن عدم الاعتذار ذكر فوضع الظاهر موضع قوله عالم الغيب والشهادة موضع
الضمير الدال على ان اسم الله علم مطلع على جميع امور العالم الظاهرة والباطنة لا يخفى عليه شيء من ذلك قوله لا ينفع فيه التاسف
او اللوم والتقريع من تبت الرجل اذا ولته قوله فهو علة الاعراض اي هو استيناف لبيان علة الاعراض عن توبيخهم
فكانه قيل ما علة الامر بترك الاعراض عن توبيخهم ومعاتبتهم فاجيب بانهم رجس لا يقبل الطهارة بالتطهير بالتوبيخات والمعاتبات
ولا ينفع فيهم ذلك او تعليل ثان كانه قيل فاعرضوا عن عتابهم فان النار كفتهم عتابا وتاديبا قوله توبيخهم انتم في توبيخهم
ومعاتبتهم قوله يجوز ان يكون مصدرا اي مصدرا للفعل دل عليه ما وبهم جهنم اي يجزيهم الله بها جزاء او علة اي مفعولا
له لفعل دل عليه وما وبهم جهنم ايضا كانه قيل لم فعلوا ذلك فقيل لانهم جهنم جزاء لهم على اعمالهم الخبيثة قوله والاقتران عطف
على الارتقى وقوله وعدم الالتفات بالرفع عطف على النفي قوله من اهل الحضر في الكشاف الاعراب اهل البوادي اهل
البادية وقيل العرب اسم لهذا الجيل الخصوص من الناس سواء اقاموا بالبادية او المدن والاعراب ساكنو البادية وقيل العرب
هم الذين استوطنوا المدن والقرى والاعراب اهل الفدو وقطعهذا هل اسنان وعلى الاول الرابع والواحد عربي واعرابي
كانيا المجوسي والمجوسي والحذف بالنسبة فهو جمع فيقال المجوس واليهود قوله يعلم حال الكل وهو الكل مستفاد من
الملازمة عليم قوله وانما ينفق رياء او تقية اي وانما ينفق رياء لا لوجه الله واستعاذ المتوبة عنده او تقية من المسلمين
قوله وتربص بفتحتين جمع نوبة وفي الكشاف دوائر الزمان دولة وعقبة الدول بكسر الدال وفتح الواو جمع دولة وبالعقبة
بضم العين وفتح القاف جمع عقبة وهي النوبة وفي الاساس الدهر دولة والله يداولها الايام بين الناس مرة لهم ومرة عليهم و
الدهر دول وعقب ونوب قوله بالدعاء عليهم منها يتربصون وفي الكشاف دعي عليهم بنحو ما دعوا به كقوله عز وعلا وقالت
اليهود يد الله مغلولة غلت ايديهم قوله مصدر اضيف اليه المفعول وجاء الميا لغة هو افادة الاضافة معنى الاختصاص
الحاصل كما في رجل صدقي قوله لكن ليس له ان يصلي عليه اي ليس له ان يذكر بلفظ الصلوة بان قال للمتصدق المتصدق وصلى
الله عليك لانه مخصوص بالانبياء والرسل ام يقول جزاك الله خيرا او اثابك الله خيرا ونحو ذلك قوله اللهم صل على آل ابي
اوفى عن البخاري ومسلم وابي داود عن عبد الله بن ابي اوفى قال كان ابي من اصحاب الشجرة وكان الناس اذا اتوه قوم
بصدقتهم قال اللهم صل على آل فلان فاتاه ابي بصدقته فقال اللهم صل على آل ابي اوفى قوله وعدلهم باحالة الاثم
عليهم معنى الاحالة مستفاد من لفظ الدخول وكلمة في الزائدة لكونها موضوعة للظرفية على الاحالة فان الظرف يحيط المظروف
قوله والسين بتحقيقه فان السين موضوعة للاستقبال مع الدلالة على تحقيق ما دخلت هي عليه قال الخليل ان سيفعل
جوابه لن يفعل كما ان لن يفعل جواب لا يفعل قوله في عبد الله ذي البجادين البجاد الكساء الغليظ الخلق روي في
الاستيعاب انه هو عبد الله المزني مهاجر لانه جاء الى رسول الله صلعم قطعت اشد بجاده الهاء نصفين فاتزر بواحد
منها وارتدى بالآخر قال ابن هشام انما سموه البجادين لانه كان ينازع الى الاسلام فمنعه قومه وقالوا تصبو عن
حج تركه في بجاد له ليس عليه غيره فهرب منهم الى رسول الله صلعم وشق بجاده نصفين فاتزر بواحد واشتمل بالآخر وانى

رسول الله

صلى الله عليه وسلم فقيل له ذو البجادين ولما مات دفنه رسول الله صلعم وقال استبت راضيا عنه فارض عنه وكان عبدا لله
مسعود يقول بالليتني كنت صاحب الحفيرة يعني القبر قوله كان ينازع الى الاسلام اي يسارع ويميل اليه قوله اهل بيعة العقبة وهي
بيعة الرضوان وكانت بيعة الرضوان في الحديبية سميت بيعة الرضوان لقوله تعالى في حقهم رضي الله عنهم ورضوا عنه قوله من المتبعين
هذا على ان يراد بالذين اتبعوهم المهجرون وقوله او من اتبعهم على ان يراد بهم جنس التابعين لا قوم مخصوصون قوله او خبر لمبتدا في
صفته مره والى او خبر مبتدا محذوف صفته ذلك المبتدا مره والتقدير وممن حول المدينة قوم مردوا قوله اتانا ابن جلا فان جلا
فعل ماض وقع صفة لموصوف محذوف تقديره اتانا ابن رجل جلا اي كشف الامور تمام البيت اتانا ابن جلا وطلع الثنايا متى اضع
العمامة تعرف في وطلع الثنايا اعطف على خبر المبتدا اي وانا لطلع ثنايا الجبال وهو كناية عن قصد عظائم الامور قوله متى اضع
العمامة اي متى اضعها والبيت آية الحرب يعرفون اقدامي وتجاربي فعلى هذا يكون المعطوف في ومن اهل المدينة عطف الجملة على الجملة
بخلاف الوجه الاول فان فيه من قبيل عطف المفرد على المفرد لعطفه على خبر المبتدا الذي هو من اهل المدينة قوله
فصل بينهما بينه اي فصل بين الصفة والمنعوت بالمعطوف على الخبر وهو ومن اهل المدينة قوله وتنوقهم من تنوق في
الامر اذا بالغ قوله وشكل الابطال من شكلته الحرب اي نعتت قوله او تنوقهم اما حكوها وعدوها بالحيل على مواري
جمع الشارية وهي الاعواد قوله اعتبر الاجمال افهم من المصنف العقد قوله ثناء ودرها عن سيبويه الواو في ودرها بمعنى
الباء اي بدرهم لان الواو والجمع والباء للالصاق والجمع والالصاق من طار واحد قوله وهو مدلول عليه بقوله اخر قوله
ان يتوب عليهما ان يقبل توبتهم ورد عليه ان قبول التوبة انما هو بعد صدور التوبة منهم ولم يجر في السورة ذكر توبتهما او عزم توبة فكيف
يقال في حقهم عسى الله ان يقبل توبتهم فدفعه بان اعترافهم بذنوبهم يدل على انهم تابوا منها قوله هذه اموالنا التي حملتنا
متخلفين عن الخروج الى الغزو معكم وهذه اموالنا التي كانت سببا لتخلفنا عن الجهاد فخذها عليها ان تصح في السفر في الخبر بعدم من
يحفظها ويرعاها وفي قوله هذه اشارة الى ان الاموال هي التي حملت على الرقاب هذا الذنوب فخذها صدقة عسى ان تكون سببا لتوبتنا
كما كانت سببا لارتكاب الذنوب قوله فنزلت اي فنزلت هذه الآية وهي قوله خذ من اموالهم صدقة الخ قوله وجهه الى وجه الصلوات
فان صلوتك وقرء صلاتك بالتوحيد على الاصل وارادة الجنس قوله عليها اقبل من اخذ شيء او يرد الاخذ هنا من قبيل الاخذ
حيث شبه قبول الصدقة باخذ شيء لا ابدله قوله والترديد للعلم هذا الحديث الخ الاسر رده وفيه الكفر انما الشكر والله تعالى
منزه عن ذلك والجواب بان الشكر المسند اما بالنسبة الى العباد فانهم شاكرون قائم هم عندكم مرتدة دون بعض الفوز والرجاء اي المخصوصون
عليهم العذاب بسر رجاء الرحمة ومنهم المرجون الذين لا يتعلمون على الهول الكبار ومنهم من يعفو بل يرحمون الله عليهم في ذلك
اليوم الغيب قوله فيه دليل على ان كلا الامرين بمشية الله قال الزمخشري هذا كون التوبة بحسب المشية الشكر العباد او المتوبع قوله
عطف على وآخرون الظاهر من عطفه على وآخرون ان يكون خبر وآخرون خبرا كقولهم زيد منطلق وعمرو وكذا اذا جعل
مبتدا خبره محذوف يكون من عطف الجمل فيكون عطف القصة سجد الضرار الذي اجمعت قلبنا نعون على سائر قصصهم هذا اذا قوي الذين
اتخذوا بالواو واما اذا قرئ بغير الواو كما في مصاحف اهل المدينة والشام يكون قصة على حالها في الكشاف فان قلت فما وجه نحو
ما عملت من الامر قلت محل النصب على الاختصاص كقوله والمقيمين الصلوة وقيل هو مبتدا خبره محذوف يعني فيما تقدم القرآن او
يكون جملة وهو مبتدا فلا بد من تقدير ما يتم به جملة وما ذكر فاجاب بانه لا ارادة بالذم لانها اقطع القصص يكون نصبا على الاختصاص
كما ان قوله والمقيمين للصلوة افضل الصفات فقطعه لذلك عما قبله في تغيير الاسلوب والاعراب يعني محله النصب على الاختصاص لان اريد
بالذين اتخذوا الذم فقطع عما قبله للاختصاص تقديره والمتخذين منهم بالذكر الذين اتخذوا كما ان قوله والمقيمين الصلوة افضل الصفات
فقطع لذلك وان اريد مجرد العطف كان محله رفعا على الابتداء وخبره محذوف وهو منهم الذين اتخذوا او من قبل وصفناه الذين اتخذوا
كقوله تعالى السارق والسارقة اي فيما يتلى عليكم حكم السارق والسارقة قوله لا زاد وفوق القصة يعني كون المراد بالمسجد في قوله فيه
لمسجد اسس على التقوى مسجد قباء او فوق القصة المختلفين من اهل بلده مسجد الحديث بلا الموازنة بين مسجدين كما في قباء او وقع
من الموازنة بين مسجد مدينة وبين مسجد بناه المنافقون انما بنوا مسجدا آخر في قباء بغير مسجد رسول الله صلعم ليصلوا فيه العلماء الراهب
فيه اما انا عند قدومه من الشام فيضر المنافقون الذين يصلون في مسجد الرسول في قرب ذلك المسجد الذي بنوه قوله وتربيع الزاي

ولكان نقل عن البصريين ان من لا يدخلها الزمان والنقط الذي يستقبل في ابتداء الغاية في الزمان هو لفظ مذ ومنذ ولذا قدروا في تفسير
مذ لم ير مضاف الى النكرة من اسبوع او يوم قبل هو ضعيف لان التاسيس اهدر وليس بكان حتى يكون من ابتداء الغاية في المكان
ويدل على جعلها دخل من على الزمان ما جاء في القرآن من رخوها على قبل وبعد قوله اقوين من حجج ومن هو هذا اقوين من قديم الزمان
اي منذ قديم من الزمان للاستشهاد في وضع من موضع منذ قوله وانا وضع منذ الحرف الشفة الطرفي والشفة وحرف الواو جانبا الاذى
بضم اصله بالماء وتجرفه السيول فيبقى واجبا والطاء الطاير وهو المنسوخ الذي اشتق على التقدم والتقوية ووزنه فعل فان اصله
همزة قلبت واوا وان كانت ساكنة الفاء على مذهب سيبويه كما قال في قولي فالفه ليس الهمزة فاعل بل هو مبني فعله قال الزجاج وسمع عار
هاير وهذا من المعلوم كما قالوا ان الاسلام يريدون شاكرا قال الرفعة هار البناء سقط وانهار فلان اذا استقام من كان على حال قوله
ما جرفه الوادي وذهب به ماء الوادي واكله والجرف المكان الذي ياكل السيل قوله فرشحه اي رشح الفتيل بالهباء اي يعتوله في
النار وجعل ترشيح الفتيل لان الاجيا من ملابسات المشبه به يعني شبه الباطل بشيء اجرف هار في قلة الثبات فاستعير للباطل والفرية
وضع شاعر في مقابلة التقوى والتقوى حق وضعا في الحق هو الباطل فقوله فانهار به ترشيح الاستعارة لانه يناسب المستعار منه والباء
في بدا اما للتعدية او للمصاحبة قوله سلمة فاسلمة بمعنى التدريج مستفاد من وضع البناء على كان واو فان شاء اذا ما لو شيئا فشيئا
الحال الاخر فيرى في هذه الحال في قول الشيء ربيعة الان ذكر اشارة الى وجه التشبيه المشترك بين المستعار منه والمستعار له قوله وتقوى
بالتنوين على ان الالف للالحاق وفي الكشاف فان قلت فاوجه ما روي سيبويه عن عيسى بن عمر يقرا وتقوى من الله بالتنوين قلت قد جعل
الالف للالحاق لا للتانيث قال ابن جني حكى ابن سلام قال سيبويه كان عيسى بن عمر يقرا وتقوى من الله قلت على اي شيء تنون قال
لا ريب لا اعرفه قلت هذا تنون غير قال لا قال تنون جمعا اما التنوين وان كان غير مجمع الا في هذه القراءة فان قياسه ان يكون الالف
للالحاق لا للتانيث كتنوين من تنون جعل الحجة جمعا لا هنا ملامة قوله فان قيل ليس تقوى منونا الذي كيف تعلل الالف للالحاق
قلت اقيها الذي محذوفة بالاعلال فان اصل تقوى تقوي على وزن جعفر قلبت الواو بعد تقلها فتحة الياء التي قبلها الفا فالتقى ساكنان الالف
المنقلبة من الواو والتنوين فحذفت الالف فصار تقوى فالالف المحذوفة للالحاق وعلى قوله واقوى قوله الالف للالحاق لا بد وان يكون
زائدة على اصل حروف الكلمة والالف في تقوى هي المنقلبة عن واو في تقوى فالالف في التقوى اصلية والواو في الزيد هو الواو فان اصل حروفه
الواو والقاف والياء والقاف في تقوى واو في هو على قلبت قلبت تاء لما تاء في تخمة وتجاه ومن مصادره الشيء كالشرى فلا كما قالا لا امر كذلك
قوله يجعلون الهمزة الالف وفيها هم على تقوى عليه جايز لان الف تقوى بدل عن واو فجاز ان تقوى اصله وتقوى والف
تقوى زيدت على الواو فان حروف الواو تزيد جوهرة في تقوى مع زيادة الف زيدت في آخر الكلمة فجعلت التقوى فاذا اجعلت الف التقوى
يلزم الاجحاف في اصل الحروف اذ يبقى بعدها حرفان من حروف الكلمة وهما الواو والقاف قوله مصدر ردم المفعول الى البنيان في
بنيانهم مصدر بني يبني بناء وبنيانا لكون ردم هنا المفعول فلذلك قال البنيان وهو مجمع المبنى في فيه بشر قوله
ولذكاري ولاجل ذكره ليس جمع قديم فيه فيدخل التاء فيه قوله ما بينا انه قوله وصف عطف على قوله يعلم اي ولاجل كونه سفرا ليس بجمع
وصف المفرد حيث قال الذي يوكان جمعا لقبل الذي ذكر قوله واخبر عطف على قوله وصف اي ولاجل اخبر بعد في صلة كونه سفرا الكتاب
جمعا لقبل رثيا بلفظ الجمع على وزن فعال قوله لان المعنى ان هذا جهد لسبب تكلم اولا لان يقول استيقنوا تكلم لان تكلمهم فيما
على الذي حلم على بناء مجهول من بدا على الفتات اولا فانه حلم على ذكر فانه كان جبل البنيان تعلق الرثيا بسبب الفتة قوله
والاستثناء من الاستثناء الازمان بنيانهم الذي بنوه ريبة في قلوبهم في وقت من الاوقات الا وقت تقطع قلوبهم قطعا في الارض والتقدير
قوله قبل المراد بالتقطع ما هو كان بالقطع لا يكون المراد الوقت الواقع مستثنى وقت تقلوب اي تبنيد بنوه لا ريبة لهم يتيقنون ما هو الحق
وبنا هدوت الامر على هو على ذكر ولا يتفهم الا ينفع نفسا ايمانها لم تكن آمنت من قبل قوله ولو قطعت على البناء للمفعول
وهو قوله تعبد الله وقرا طلحة ولو قطعت قلوبهم على البناء للفاعل والخطاب والخطاب الرسول ص او كل من يصلح للخطاب قوله حكم بما
امر بهم بانهم قبت بذكر ما وجده من ظاهر الحال وما في بيان الاتصال الذي اتبعه قوله تقبل لانه اتصال اجمالي وجود وكذا شبه معاملتهم
مع الله بذل انفسهم واموالهم في سبيله ومعاملة الله معهم في اعطاء اموالهم بدل ما يبذلونه للجنة بعاملة من اشترى متاعا ثمن جعلت
انفسهم واموالهم بثمن الجنة والجنة بثمن النفس فان حد دخول الباء في بعت هذا الثمن في الاصطلاح هو الاتيان بوجه الشبه من امور كثيرة

وكان

وكان كل واحد من طرفي التشبيه المركب امرا من امور خصوصا مع التخيل فلفظ اشترى استعارة مركبة تمثيلية قوله وان فعل البعض فيبعد
لان الكل جزء سؤال يرد على تقدير المبنى المفعول على المبنى للفاعل بان يقال اذا لم يقتلون فكيف يكونون بعد كونهم مقتولين في الدين
وحاصل الجواب انا لا نمنع ان الواو لا يوجب الترتيب قوله وثانيا بان المقتول ثم اكل لكلهم بل على البعض يكون اسند الى البعض الى الكل كما في قولك
بنو تميم كذا وانما يقتل بعض منهم كالاول جوابا منع والثاني تسليم يعني وتسليم ان الواو يوجب الترتيب لكن هذا من قبيل اسناد فعل
البعض الى الكل قوله فانه في معنى الوعد فكانه قيل وعد الله الجنة لمن يقاتل من المؤمنين بذل النفس في سبيله وعدا حقا
مذكورا فيها كما اثبت في القرآن يعني قوله حقا يعني ثابتا وكان من المعلوم ثبوت هذا الحكم في القرآن فقرن التوراة والانجيل وعدا في
سلك واحد ليؤذن بالاشتراك ولذكر انه يجري التشبيه وقال كما اثبت في القرآن اي كما لا يتوقف بالتوبة قوله مبالغة في الاخبار
وتقرير لكونه حقا وفي الكشاف وفي تقرير تثبيتا في الجهاد الحق منه واتبع وذكر انه مثل مصدر بذل المؤمنين انفسهم واموالهم بمصدر
اثابته من رجل ابايع بالجنة بالبيع والشرى اي بعوله يقاتلون في سبيل الله فيقتلون ويقتلون بيان لان مكان التمثيل المؤكد والبيع سلم
ومن قبل ان الجنة واحد والجنة واحد لا امر في صورة الخبر لان اصل المعنى قاتلوا فقتلوا ثم الثمن البيع من جانبه وهو ان يصل الثمن
اليهم بقوله وعدا عليه حقا الاول قال والاستقلال من حضرة القرآن سبحانه وتعالى ما اكتفى بذكر بل يعين الشكر كالمثبت فيه لعون
المبايعة وهي التوبة ولا تجعل من القرآن واخذ بالتسجيل ايضا وهو قوله ومن اوفى بعهده من الله فاستبشروا ببيعكم وخصه بالمؤمنين
وبضعه موضع الضمير لان التركيب في الصفة الانتهية في ختمها بذكر جنته على سبيل التذييل وهو قوله وذكر هو الفوز العظيم
قوله تخلصين معنى الاخلاص مستفاد من المحلول ولو علية جعل المبتدا الظاهر وتعريف الخبر كما في اولئك هم الغافلون في قوله
والعاطف فيه اما الواو في قوله والناهون من المنكر يعني ان المعطوف والمعطوف عليه هنا لا يحتاج الى الواو بل الى المغايرة فما
معنى دخول الواو بينهما وحاصل الجواب ان الواو لجمع المعطوفين في هذين الوصفين فكانه قيل الجامعون بين الامر بالمعروف والنهي
عن المنكر والحاصل ان المغايرة المستفادة من الواو ترجح المغايرة في الصفات لا في الذوات قوله التشبيه اي العاطف في قوله الطوا
الآية للتشبيه على ان ما بعده مغاير لما قبله فان ما قبله فيه تفصيل لبعض ايمان المؤمنين وفيه بعده اجمال لحالهم فدخل العاطف والاعلى
ان ما بعده مغاير لما قبله قوله فذكر السابع وهو الآمرون بالمعروف وقد مر بيان ان الناهين عن المنكر مع الآمرون بالمعروف لواحد
بالذات فكانه جاء وقوع السابع ولذكر شيء وتاء الناهية لدخولها التاسع ومن ذكر قوله عز وجل وتاء تمام كلمتهم كلمتهم وان كانوا يتولون
ان الواو فيه لتاكيد لصوق الصفة بالموصوف قوله وحذف للتشريف التعظيم اي لتعظيم المبشر به هذا المعنى استفاد من اطلاق
التشريف بقيد التعلق بشيء قوله خرج الى الابراء هو من ابين مكة والمدينة قوله خمسا ايجابا تقاوي ايجابا لله قوما
مثلا لا لاجل الفعل فعلوه حتى يتبين هذا لان الفعل من ذكر الفعل من ذكر الفعل من ذكر

واظهار لفضلها اعطف على قوله بعث على النبي بكما نحو اوضرة الظهر اي في قعر الاهل الظهر الابل قوله والراد والماء بالجر عطف لقول ساءة العسرة
قوله حتى ربما النفط اي ماء الكبرش وهو في الحيوان بمنزلة المعدة في الانسان قال الجوهري والنفط ماء الكرش ومنه قولهم انفط الرجل
وهو ان يسقي بعيره ثم يشد فمه لئلا يجترئ فاذا اصابه عطش شق بطنه فعصر فرثه فشربه القوم الشرفين ما دام في الكرش قوله والعايد
عليه الضرير في منهم يعني على تقدير ان يكون في كلام ضرير القوم يجب الضرير في خبر عايد الى الاسم لان كان من واخواتها المبتدا والخبر فكما يجب
العايد من الخبر الى المبتدا كذلك يجب العايد من خبر ان الى اسمه قوله وقرئ خبرا اي قرا ابن مسعود بالياء التحتانية على التذكير لاساءة الى مؤنث
غير حقيقي كما يقال طلع الشمس قوله تكرار للتاكيد اي تكرير لقوله تاب الله على النبي الذي فيكون الضمير في عليهم راجعا اليهم قوله
او الراد عطف على قوله تاكيد ودتهم اي لغزهم وعن مهم الى الزيغ الحق عن تاب عليهم من هذا الذنب الذي هو العزم الى الزيغ
فضمير منهم راجع الى الذين اتبعوه فعلى هذا لا يكون تكريرا للاول قوله في الفتح بالكسر اي في ضوء الشمس والحر الشديد قبل رسول الله
طرفه اي تقدم ونظر قوله زهاء الترابا يقرفه قال الجوهري زهاء الترابا الشيء زهاء اذا رفعه قوله فكانه لو كان
الراكب ابا صخيفة فوق كان خبر الراكب وهو اسمه والضمير البارز المتصل بكان خبر كما في قول الشاعر ومعتذر قال الخيال لوجهه
كن مجفا للطيبات فكانه اي فكان وجهه مجفا للطيبات واصل الكلام فكان هو اياه قال الجوهري يقول كنتك وكنت اياك
كما تقول ظننتك زيدا وظننت زيدا اياك تضع المنفصل موضع المتصل وكنايته عن الاسم والخبر قال الطيبي اما الرواية الصحيحة
كن ابا صخيفة فاذا هو ابو صخيفة قوله وفي لا يرفعوا يجوز النصب والجزم اما النصب فلكونه عطفا على ان يخلفوا واما الجزم
فبان يكون نهيا والايلزم عطف الانشاء على الاخبار لكونه ماضيا وفي معنى الانشاء فكانه قيل لا يخلفوا اهل المدينة ولا يرغبوا قوله
وانه يجوز ان يكون خفي المتعلم فيه الحق قال حجة الاسلام الامام الغزالي رح لكان اسم الله بالعمل الاول مطلقا على علم الفقه ومعرفة
دقايق آفات النفوس ومفسدات الاعمال وقوة الاستعانة بعمارة الدنيا وشرة التطلع الى نعيم الآخرة واستيلاء الخوف على القلب ومدار
على ذلك قوله لتتفقهوا في الدين ولينذروا قومهم اذا رجعوا اليهم لعلهم يحذرون وما يليه الانذار والتخويف هو العقوبة دون
تعريفات الطلاق والنكاح والبيع والاجارة قال بعض الكمل انما الفقيه الزاهد من الزهد الراغب في الآخرة البصير بزينة الدنيا
على عبادة ربه الورع الكاف عن اعراض الناس الحفيظ لدينه الناصح لعباده ولم يقل في جميع ذلك الحافظ في فروع الفقه
قوله فانه يخلي اي فان الفقيه جميعا اي بالمعاش ومن وكل قيل لولا الخوف لخرب الدنيا ويجوز ان يرجع في فانه الى الفقيه
والتنكير جميعا قوله واستدل به على ان خبر الآحاد حجة قال الامام هذه الآية حجة قوية لمن يرى ان خبر الواحد يوجب العمل
كل ثلثة فرقة وفرقة وجماعة ان يخرج من كل فرقة طايفة والخارج من الثلثة يكون اثنين او واحدا فوجب ان يكون الطايفة
اما اثنين واما واحدا اخبر الله تعالى وجب العمل باخبارهم لان قوله ولينذروا قومهم عبارة عن اخبارهم وقوله لعلهم يحذرون
ايجاب على قومهم ان يعملوا باخبارهم وذلك يقتضي كون خبر الواحد والاثنين حجة في الشرع ثم قال الامام قال القاضي
يريد به القاضي عبد الجبار هذه الآية لا تدل على وجوب العمل بخبر الواحد لان الطايفة قد تكون جماعة يقع بخبرهم الحجة والدليل قوله
لينذروا قومهم يصح ولان الواجب القبول كما ان الشاهد الواحد يلزم مداواة الشهادة وان امر يلزم القبول لان الانذار يتضمن
التخويف وهذا لا يقتضي وجوب العمل به ثم قال الامام في الجواب اما قوله الطايفة قد تكون جماعة فجوابه انا بينا ان لا تكون فرقة
فلا اوجب الله تعالى ان يخرج من كل فرقة طايفة ثم كون الطايفة اما اثنين او واحدا وذلك يبطل كون الطايفة جماعة يحصل العلم
بخبرهم فان قالوا انه تعالى اوجب العمل بقول اولئك الطوايف واعلم بالعادة في اكثر الاحيان يحصل العلم بقولهم قلنا انه تعالى
اوجب على كل طايفة ان يرجعوا الى قومهم وذلك يقتضي رجوع كل طايفة الى قوم مخاطبين بها انه تعالى اوجب العمل بقول تلك الطايفة
وذلك يقتضي الطلب وهو قوله ولينذروا قومهم يصح ولان لم يجب القبول فنقول انا لا نسلم انه في وجوب العمل بخبر الواحد بقوله
ولينذروا بل بقوله لعلهم يحذرون ترغيب منه تعالى بناء على ذلك الانذار فيقتضي ايجاب العمل على وفق ذلك الانذار وهذا الجواب
خرج للجواب عن دلالة الثالث وهو قوله ولا الانذار يتضمن التخويف وهذا القدر لا يقتضي وجوب العمل بما تولى هذا الاستدلال
الغايتان اصوان لفظ الطايفة يطلق على الواحد قال الجوهري عن الطايفة من الشيء قطعة منه قوله تعالى وليشهد عذابهما
طايفة من المؤمنين قال ابن عباس رضي الله عنهما الواحد فما فوقه وكذا في العوام فاطلاق الطايفة على الواحد قد استفيد من قوله

ابن عباس

ابن عباس قوله وقد قيل الآية معناه لولا نفر من هذه الوجه الاول ان المراد بالنافرين على الاول الطايفة الذين نفروا
اي خرجوا من اوطانهم لاجل التفقه في الدين وتحصيل العلم والتفقه في الدين ولينذروا ولينذروا ورجعوا وقومهم لعلهم النافرين وفي
اليهم ولعلهم الطايفة الذين تفقهوا وقاموا في اوطانهم غير نافرين فالنافرون هم المعلمون والمتفقهون هم المتعلمون وعلى الوجه الثاني
الامر على العكس فان المراد بالطايفة على هذا هم الذين خرجوا الى النفر لاجل التفقه وتحصيل العلم والمتفقهون هم الذين لم يخرجوا
الى النفر وبقوا في اوطانهم ولان مواخرة البقي لتحصيل العلم من الشرايع وتبليغها الى الانذار وقومهم الذين خرجوا الى النفر واذا
رجع هؤلاء النفراء اليهم لعلهم اي لعل هؤلاء النفراء يحذرون اي يعملون ويضع حذرون وصيغة يعلون تنبيه على ان الحذر هو
الكامل في العمل والموجب له وضعا للسبب موضع المسبب فعلى هذا الضمير في ليتفقهوا ولينذروا وقومهم واليهم للمتفقهين المتفقهين
لا للنافرين في رجعوا ولعلهم يحذرون للنافرين النافرين فالنافرون هم المتعلمون والمتفقهون هم المعلمون على تقدير الاول الاجود
الاول مبني على ان يكون وما كان المؤمنون لينفروا كافة منقطعا عما قبله من تقدمه للجهاد والوجه الثاني على ان يكون متصلا بما
قبله وعلى الوجهين الفاء في فلولا نفر للدلالة على السببية شرط محذوف تقديره فمن لم يكن نفر الجهاد ولم يكن مصلحة فهلا نفر
من كل فرقة طايفة وتقرير المعنى على الاول ما ينبغي المؤمنين ولا يصح منهم ان يخرجوا من اوطانهم جميعا الى المدينة ليتفقهوا في الدين
واذا كان كذلك فهلا نفر من كل فرقة منهم طايفة ليتفقهوا في الدين فحذف من الاول ليتفقهوا في الدين مع الشرط لدلالة الكلام عليه
فقوله ليتفقهوا على هذا علة قوله فهلا نفر وعلى الاول هو علة معنى النفر قوله وما كان المؤمنون لينفروا وعلى قوله فلولا نفر
من كل فرقة منهم طايفة محذوفة فالمعنى لا يصح نفير الجميع الى النفر لان التفقه ايضا امر فرض كفاية واذا كان كذلك فهلا نفر
من كل فرقة طايفة النفر ويبقى اعقابهم ليتفقهوا حتى لا ينقطعوا عن التفقه الذي هو الجهاد الاكبر وعلى هذا في هذا الوجه الاخير فرع
تكلف وارتكاب حذف وتقدير آخر عن الاول قوله وقرئ من انفسهم بفتح الفاء من النفاسة فالمعنى من اشرفكم قوله فاذا يكفيكم
حرمتهم المعنى بمعنى الاثم والمراد هنا المغفرة يقال رجل مرور اذا اصابه ما لا يستغرقه قوله كالدليل عليه وجه الدلالة ان لا
مستحق للالوهية الا هو يكفي كافيا للاحالة قوله فلا اجعل لاخاف لا امنه يعني الحصر مستفاد من تقديم الجار على الفعل في عليه
توكلت فان معناه لا اتوكل الا عليه قوله المليء العظيم قال الامام النبي في تخصيصه بالذكر ان كل ما سواه اما الآثار اعظم واكرم
كان ظهور جلالة الموثر في العقل والحاصل اعظم واعظم الاجسام هو العرش كان المقصود من ذكره تعظيم جلال الله
سبحانه وقال الامام ان تعالى لما امر رسوله ان يبلغ في هذه السورة الى الخلق تكاليف شديدة صعبة تحملها الا من خصه
بوجوه التوفيق والكرامة ختم السورة بما يوجب سهولة تحمل تلك التكاليف وهو ان هذا الرسول منكم وكل ما يحصل لمن
العز والشرف في الدنيا فهو عايد اليكم وايضا فانه يحال يشق عليه عنتكم ويعظم رغبته في ايصال الخير الدنيا والآخرة اليكم فهو
كالطبيب المشفق الكامل والاب الرفيق فالرحيم في حقكم والطبيب المشفق ما اقدم على علاج مستعصية يعسر حصولها الا بالرحيم
ربما اقدم على تاديبات شاقة الا لتسلم اوقات الطبيب صادق وان الادب مشفق وصلت تلك المعالجات المؤلمة متحملة بصبر
تلك التاديبات جارية مجرى الاحسان فكذا هذا لما رغبتم انه رسول حرص من عند الله فاقبلوا منه هذه التكاليف الشاقة
لتفوزوا بكل خير ثم قال للرسول صلعم فان لم تقبلوها بل اعرضوا وتولوا فانا نكم ولا تلتفت اليهم وتوكل على الله وارجع
في جميع امورك الى الله وقل حسبي الله لا اله الا هو عليه توكلت وهو رب العرش العظيم ❊ وهذا آخر تفسير هذه
السورة في غاية الحسن ❊ وبنهاية الكمال ❊ هذا آخر ما املته من حكم ما في تفسير السورة ومعاني القرآن لا آخرها ❊
❊ الحمد لله اولا وآخرا ❊ فالآن اشرع مستفيضا من الله ومتوكلا عليه في حل ما في سورة ❊
❊ يونس ❊ والله يقول الحق وهو يهدي السبيل ❊

٩٨٧

بسم الله الرحمن الرحيم

قوله لحمزة اي لحمزة الوراء ابن كثير اي تلفظ على النحو الاهل العرفيق الذي هو اهم من بين بين ومن الامالة قوله وقرأ
ورش بين اللفظين اي وقرأ ورش الف زايين بين اي بين لفظ الالف وبين لفظ الياء بحيث لا يلفظ الالف من مخرجها

بقاها بل يتلفظ بين الالف والياء متساوي الطرفين واما الياء فتن بحيث يتلفظ مايلا زائدا على الميل الى نحو الالف
ويسمى الامالة ولا يسرف فيه التساوي كما في بين بين ويسمى الاضجاع الامالة الكبرى كما في بين بين الامالة الصغرى ومن امالها جعل الفتحة
منقلبة عن الياء قال ابن جني فمن قال مالا مالة جعله مثل ما في السالم ومن فخم نقصوا ان عين الفعل في رمى وباع منقلبة عن الواو
كالباب والدار والمال وفكان هذه الالفات وان كانت مجهولة لانها لا انشقاق لها فانها تحمل على ما هو في اللفظ اشبه بها والالف
اذا وقعت عينا للواجب فيها ان تنقلب منقلبة عن الواو على هذا وجدنا اسرار اللغة هذا قول جاسم وهذا القرب من الالفات
فاعرفه واتقن به فانه دقيق انتهى كلامه اشارة الى ان تسمية السورة هل كيف يشار الى تسمية السورة وهو قريب
غير حاضر والاشارة تكون الى الحاضر اجيب بان الخطيب في الامالي اشار الى الجلالة شرط ان تكون موجودا حاضرا بل يكفي ان
تكون موجودا ذهنا كما قال صلى الله عليه وسلم لكنان في بلدها هذا فراق بيني وبينك تصور فراق بينهما عند حلول سعاد على ما قال ابو موسى
ان سالتك من شيء بعدها فلا تصاحبني فلما رايته وجهه سيداه واخبر عنه كانه قال هذا الخوف فلا يكون هذا اشارة
الى غير الاخ ووصفه الحكيم لاشتماله على الحكم فعلى هذا يكون استعارة مكنية بجامع اشتماله على الحكمة
او لانه كلام حكيم على الاضافة ووصفه بصفة مشكلة فعلى هذا يكون من باب الاسناد المجازي كما في نهاره صائم وليله قائم قال
الراغب الحكمة اصابة الحق بالعلم والعقل فالحكمة من التعقل معرفة الاشياء وايجادها على غاية الاحكام واذا وصف بها القرآن فالمعنى
الحكمة او محكم آياته بحيث لا يكون مجازا لا في اللغة ولا في الاسناد بل هو حقيقة ثم الاجل فعيل بمعنى فاعل غرابيب به
بمعنى مفعول يكون من باب الاسناد المجازي كما في عيشة راضية فان الاجل فعيل بمعنى مفعول يكون حكيم بمعنى محكم حقيقة لا مجازا
بدل من يجيب اي على تقدير القراءة بالرفع واللام في للناس للبيان كما في هيت لك نحو سقيا لك محذوف دل عليه يجيب لا لان
معمول المصدر لا يتقدم عليه ويجوز ان يتعلق بالمذكور للاتساع في الظروف كما في د

سورة يونس مكية الا قوله فان كنت في شك منه من الاية وهي مائة وتسع عشرة اية وثلاث كلمات وستمائة كلمة وثلاثة
آلاف حرف بسم الله الرحمن الرحيم الر قد مر تفسيره في اول البقرة ابن كثير وقالون
وابو عمرو وحمزة والكسائي وعاصم ابو بكر وابن عامر وابو بكر وقرا ورش بين اللفظ والكاف
الفواتح والحروف المقطعة التي في اوائل السور اذا كان حرفا واحدا كالصاد والقاف والنون
بالامالة ابو عمرو والكسائي وقالون وابن كثير وابو بكر وابن عامر وابو بكر وابن عامر والامالة
وابو بكر وابن كثير وابو عمرو وابن عامر وابو بكر والكسائي بالامالة وابو عمرو وابن عامر وابو بكر

وجعلوا الفعلية الاربعة والاحوال المختلفة بسبب ورائها قوله حصر كل منفصلة مزاكية الا بتحقيق الخصوصية
كما اليه حكم والاحتمال المقدر الجملة شيء وهو انه يعقوب قول حقا فانا ايضا وان كان يكذبها الخصم على الاحتمال
الا انا لا نحتاج غير الحقيقة قوله يجزي يتعلق بقوله ثم يعيده وبالحفظ تعلق بجزي ويجوز ان يكون حالا والعامل
اي يجزيهم حال كونهم بالقسط وهذا المعنى ان يتبين بالحفظ وحالهم والبيان انما الصحيح بقوله او بعدله او
بعد الفهم وعدم فهم انفسهم بارتكاب المعاصي قوله لكنه غير الاسلوب حيث لم يورد الجملة الثانية على صورة تعليل
الاولى او الاعادة لمجازاة الكفرة بشراب من حميم عذاب اليم بما كانوا يكفرون والذين كفروا واخبر عن الجملة
الثانية وان اختلفا لكون قوله والذين كفروا منصوب المحل بالعطف على الموصول قبله وان تكون الجملة الثانية
مستأنفة بلا بيان جزائهم لكنه حذف الفاء وجيء عاد كرمن التنبيه ثم اخبار وخلو الام التعليل على الثواب ولم
يرتكب على العقاب بل كفروا والذين كفروا الام شارة بجميع فرادى كل على ان يتعلق الخبر عن الكفر لا للعقاب
اذ يكن غير الاسلوب بل كونه وجه الاول اجعل العطف من تلك الاية والثاني انه لم يرد خلو الام التعليل على العقاب
والثالث انه لم يبين ثواب المؤمنين وعيد عقاب الكافرين واعاد الضمير وجه لا واحد وجه التفنن
قوله ويجوز ان يكون نصبا او جرا عطفا على قوله لانه ذكر عطفا انتفع الذين ثنا وتثنا وتثنا
جنة على حذف لام الجر والثاني ان يكون نحو النصب الذي نصب وعد الله وعدا ايدا والخلود ثم اعادة الخلود
اعادة المعنى بعد بيانه والثالث ان يكون نحو الرفع الفعل الذين نصب كقاعدة حقا بدء الخلق ثم اعادة
قوله اذا ذات ضياء قد المضاف الى الشمس لتمثيل الكيفية التي تشبه ضوءا كذا الفرق بين النور وضياء الكوكب
مزاجا بتشبيه الذات بالمصدر بين الفرق كما يقال الكرم انه كريم وجود كما انا الجد يقول وسمي نور القمر الفرق
ان لفظ الضوء يدل الواو وتعدد الضوء انما يكون ان كان من الجملة بمعنى التجلي وجعل من الشمس ان كان من
انشاء وخلق قوله على العلة تقديم الام الزوم على العين فوقت الواو لظرفية الفرق بين تقدير
كانوا كساء قوله وهو ايضا من الضوء فان النور اصل الكيفية الظاهرة في نفسها المظهر لغيرها والضوء
لهذه الكيفية التي على الشيء النور بالامر الكيفية الذي هو وجه الارض وما بالزائد الفرع قوله اي قدر سير
الواحد منها منازل فهو منازل الشمس على انه ظرف مكان وعلى الثاني يكون في منازل مفعولا ثانيا لقدر
قدره بمعنى صيره قوله واذكره اي ارجع من قدر الى الفراغة فان بالقدر مرضا انقضاء الشهر
لا بالنسبة انما يعرف بالشرع فان الصلاة والصوم الاربعة التي تنقضي بها معالجة الان لم ومنازل القمر ثانية
عشر لا عشرة وهذه المنازل مقسومة على البروج الاثني عشر للاربع منزلة ثلث فيزيد الفلك الاول منزلة
منها ستة ستين ان كان ثم لا ثلثين واية واحدة ان كان الخمسة عشر منزلة قوله قرا ابن كثير والبحر بالا
وحاله بحر ويعقوب بتقدير بالعين جريا على الاصل من غير قرئ ما خلق الله ذكر المذكور والباقون بنصبه
العطف التفاتا من الغيبة الى التكلم لتعظيم معنى التفصيل وهو ذكر هذه الدلائل الباهرة واصرة حقيقة
جواب الشرط والبيان ثم الاتيان لما اقام الدلائل على حقية القيامة بنبوة الالهي الحكيم الرحيم والحقيقة الحق بالخلق
الشرع بعده خوفه من الجاهلين يكفرون بالقرآن الذين لا يرجون لقاءنا الاية ثم شرح حال من يؤمن بالقرآن
الذين لا يرجون لقاءنا الاية ثم شرح حال من يؤمن بالقرآن الذين امنوا الاية قوله واما الشاذ الذي يكون
ان لا يكون زيادة لفظ الصفات بل يكون المعنى انه مطلقا على اسم الله ان الذين لا يرجون ان الذين

هم اولئك مبتدا وما الخبر مبتدا ثان والنار خبر الثاني والثاني وخبره خبر الاول واما لكن وخبره خبر
ان الذين قوله مفهوم الترتيب اي ترتب الحكم على الموصول الذي علة مجموع الايمان والعمل الصالح
بسبب الجمع قوله وعلى الفرق المنصوب على الحية الاخيرة وهو بهم بسبب ايمانهم كما يريد ونعم في الجنة
الكلام والشرب وغيرها فان جريان الانهار تحت سررهم الرفيعة المرفوعة في البساتين والرياض لا يتعلق
الاعتبار بنهاية الدلالة على كون عابديهم الى الجنة ولا لادراك العقائق الى الاصلية وما فانها
هداياهم بما يريد في الجنة قوله في جنات النعيم جزاء لقوله ان الذين امنوا واعمال الصالحات يهديهم ربهم
الانهار قوله اراد عاجلهم بعد ان الاحوال بعد الاستاد بدل على اللهم فانه زيد في معنى يا الله فيكون حاجة
دعاء ودعوى كما يقال سبحانك ينكر نكاية وتنكرا وتهكما قوله وهو مصدر بمعنى التسبيح والتسليم
لا يجوز اظهاره واشار اليه بقوله اللهم انا نسبحك تسبيحا فلما حذف الفعل واضيف الى المصدر الى
المفعول لما وصفا الله من المؤمنين بالايمان والاعمال الصالحة ذكر بعد ذلك درجات كرامتهم ومراتب سعادتهم
وهذا اربع مراتب المرتبة الاولى قوله يهديهم ربهم بايمانهم الاية ان يهديهم سببا بانهم الاسلوب عابدهم
الى الجنة اما على المجاز من الحقائق او الماء بدون بدون الجنة والمرتبة الثانية ما اشار اليه بقوله دعواهم
دعواهم فيها سبحانك اللهم والمراد ان اهل الجنة يشتغلون بتمجيد الله وتنزيهه والثناء عليه بالتعريف حيث
انهم يلتقون بذكره في الجنة بل حيث انهم يلهمون ايام فيطلقون به نفوذا اولا بشرها وسرورا بانها
عند ان كمال حالهم لا يجدون الا من كمال سعادة العباد ونهاية درجات الاولياء الاولياء استعدادهم برتبة
حضرة الجلال والارتياح فيها ابدا وانا الاسباب الذي كان عاد الشيء بالتوبة العظمى كما قال انما يقول الجنة
لا تسمع فيها لاغية بالقسط ثم انهم لما دخلوا الجنة ووجدوا ما وعدهم من نعمائها النعوت العظيمة وتنزيهه وكونه تعالى
جامعا لها وحده اراد ان يصفه ذكره فقال فيها سبحانك اللهم الذي يسبحك يا احد المكلفين بالوعد والكذب في القول
تحيتهم اي تحية بعضهم بعضا او تحية الملائكة اياهم سلام وهو اضافة تحيتهم من اضافة المصدر الى فاعله
كان المعنى وتحية بعضهم بعضا وهو اضافة الى المفعول ان كان المعنى وتحية الملائكة اياهم كما قال والملائكة
يدخلون عليهم من كل باب سلام عليكم او تحية الله اياهم كما قال سلام قولا من رب رحيم من ربهم ان هو دعواهم
في اخر دعواهم بان يقولوا الحمد لله رب العالمين قوله سمي اخر دعواهم مبتدا وان جعل خبرا لقوله تحيتهم
النار الخلود وقال الجنة الاولى التي بعدها على الرفع على اضمار خبرها وان جعل اسما وخبرها فهو الرفع خبر لمبتدا
الاولى وقرئ الحمد بتشديد نون ان ونصب الحمد وهو يكون كما حذفت من التقيل فرقا
وخفة مضى الاية ان اهل الجنة يفتتحون كلامهم بالتسبيح ويختمونه بالحمد قوله واخره لحديث بصفات الاكرام
وهذا الصفات اضافية واعلم ان موقوفة وتريد الطول لكن حقيقة فالاسلوب يحتمل الى الغاية القصوى
موقوفة صفات السلبية وصفات الاضافية الصفات السلبية فهي الصفات بصفات الجلال واما الصفات الاضافية فهي
الصفات بصفات الاكرام فهي الصفة الذي يتعلق بقوله ذي الجلال والاكرام صار كانه وصفه الله تعالى بجميع ما يوجب
كمال كما قال تبارك اسم ربك ذي الجلال والاكرام ثم انه لما اجاب عن قال اجب عن قال ان يخص محمد صلى الله
عليه وسلم بالنبوة وجوز اضافة الناس الى بعضهم بقوله اكان للناس عجبا ان اوحينا الى رجل منهم اجاب عن قول من قال
مكر النبوة عليه السلام اللهم ان كان هو حقا فاء الرسالة فامطر علينا حجارة من السماء او ائتنا بعذاب اليم فقال

ولو يعجل الله للناس الشر استعجالهم بالخير لقضي إليهم أجلهم فنذر الذين لا يرجون لقاءنا في طغيانهم يعمهون وإذا مس الإنسان الضر دعانا لجنبه أو قاعدا أو قائما فلما كشفنا عنه ضره مر كأن لم يدعنا إلى ضر مسه كذلك زين للمسرفين ما كانوا يعملون ولقد أهلكنا القرون من قبلكم لما ظلموا وجاءتهم رسلهم بالبينات وما كانوا ليؤمنوا كذلك نجزي القوم المجرمين ثم جعلناكم خلائف في الأرض من بعدهم لننظر كيف تعملون وإذا تتلى عليهم آياتنا بينات قال الذين لا يرجون لقاءنا ائت بقرآن غير هذا أو بدله قل ما يكون لي أن أبدله من تلقاء نفسي إن أتبع إلا ما يوحى إلي إني أخاف من عصيت ربي عذاب يوم عظيم قل لو شاء الله ما تلوته عليكم ولا أدراكم به فقد لبثت فيكم عمرا من قبله أفلا تعقلون فمن أظلم ممن افترى على الله كذبا أو كذب بآياته إنه لا يفلح المجرمون ويعبدون من دون الله ما لا يضرهم وما لا ينفعهم ويقولون هؤلاء شفعاؤنا عند الله قل أتنبئون الله بما لا يعلم في السموات ولا في الأرض سبحانه وتعالى عما يشركون وما كان الناس إلا أمة واحدة فاختلفوا ولولا كلمة سبقت من ربك لقضي بينهم في ما فيه يختلفون ويقولون لولا أنزل عليه آية من ربه فقل إنما الغيب لله فانتظروا إني معكم من المنتظرين وإذا أذقنا الناس رحمة من بعد ضراء مستهم إذا لهم مكر في آياتنا قل الله أسرع مكرا إن رسلنا يكتبون ما تمكرون هو الذي يسيركم في البر والبحر حتى إذا كنتم في الفلك وجرين بهم بريح طيبة وفرحوا بها جاءتها ريح عاصف وجاءهم الموج من كل مكان وظنوا أنهم أحيط بهم دعوا الله مخلصين له الدين لئن أنجيتنا من هذه لنكونن من الشاكرين فلما أنجاهم إذا هم يبغون في الأرض بغير الحق يا أيها الناس إنما بغيكم على أنفسكم متاع الحياة الدنيا ثم إلينا مرجعكم فننبئكم بما كنتم تعملون إنما مثل الحياة الدنيا كماء أنزلناه من السماء فاختلط به نبات الأرض مما يأكل الناس والأنعام حتى إذا أخذت الأرض زخرفها وازينت وظن أهلها أنهم قادرون عليها أتاها أمرنا ليلا أو نهارا فجعلناها حصيدا كأن لم تغن بالأمس كذلك نفصل الآيات لقوم يتفكرون والله يدعو إلى دار السلام ويهدي من يشاء إلى صراط مستقيم للذين أحسنوا الحسنى وزيادة ولا يرهق وجوههم قتر ولا ذلة أولئك أصحاب الجنة هم فيها خالدون والذين كسبوا السيئات جزاء سيئة بمثلها وترهقهم ذلة ما لهم من الله من عاصم كأنما أغشيت وجوههم قطعا من الليل مظلما أولئك أصحاب النار هم فيها خالدون ويوم نحشرهم جميعا ثم نقول للذين أشركوا مكانكم أنتم وشركاؤكم فزيلنا بينهم وقال شركاؤهم ما كنتم إيانا تعبدون فكفى بالله شهيدا بيننا وبينكم إن كنا عن عبادتكم لغافلين هنالك تبلو كل نفس ما أسلفت وردوا إلى الله مولاهم الحق وضل عنهم ما كانوا يفترون قل من يرزقكم من السماء والأرض أمن يملك السمع والأبصار ومن يخرج الحي من الميت ومن يخرج الميت من الحي ومن يدبر الأمر فسيقولون الله فقل أفلا تتقون فذلكم الله ربكم الحق فماذا بعد الحق إلا الضلال فأنى تصرفون كذلك حقت كلمة ربك على الذين فسقوا أنهم لا يؤمنون قل هل من شركائكم من يبدأ الخلق ثم يعيده قل الله يبدأ الخلق ثم يعيده فأنى تؤفكون قل هل من شركائكم من يهدي إلى الحق قل الله يهدي للحق أفمن يهدي إلى الحق أحق أن يتبع أمن لا يهدي إلا أن يهدى فما لكم كيف تحكمون وما يتبع أكثرهم إلا ظنا إن الظن لا يغني من الحق شيئا إن الله عليم بما يفعلون وما كان هذا القرآن أن يفترى من دون الله ولكن تصديق الذي بين يديه وتفصيل الكتاب لا ريب فيه من رب العالمين أم يقولون افتراه قل فأتوا بسورة مثله وادعوا من استطعتم من دون الله إن كنتم صادقين بل كذبوا بما لم يحيطوا بعلمه ولما يأتهم تأويله كذلك كذب الذين من قبلهم فانظر كيف كان عاقبة الظالمين ومنهم من يؤمن به ومنهم من لا يؤمن به وربك أعلم بالمفسدين وإن كذبوك فقل لي عملي ولكم عملكم أنتم بريئون مما أعمل وأنا بريء مما تعملون ومنهم من يستمعون إليك أفأنت تسمع الصم ولو كانوا لا يعقلون ومنهم من ينظر إليك أفأنت تهدي العمي ولو كانوا لا يبصرون إن الله لا يظلم الناس شيئا ولكن الناس أنفسهم يظلمون ويوم يحشرهم كأن لم يلبثوا إلا ساعة من النهار يتعارفون بينهم قد خسر الذين كذبوا بلقاء الله وما كانوا مهتدين وإما نرينك بعض الذي نعدهم أو نتوفينك فإلينا مرجعهم ثم الله شهيد على ما يفعلون ولكل أمة رسول فإذا جاء رسولهم قضي بينهم بالقسط وهم لا يظلمون ويقولون متى هذا الوعد إن كنتم صادقين قل لا أملك لنفسي ضرا ولا نفعا إلا ما شاء الله لكل أمة أجل إذا جاء أجلهم فلا يستأخرون ساعة ولا يستقدمون قل أرأيتم إن أتاكم عذابه بياتا أو نهارا ماذا يستعجل منه المجرمون أثم إذا ما وقع آمنتم به آلآن وقد كنتم به تستعجلون ثم قيل للذين ظلموا ذوقوا عذاب الخلد هل تجزون إلا بما كنتم تكسبون ويستنبئونك أحق هو قل إي وربي إنه لحق وما أنتم بمعجزين ولو أن لكل نفس ظلمت ما في الأرض لافتدت به وأسروا الندامة لما رأوا العذاب وقضي بينهم بالقسط وهم لا يظلمون ألا إن لله ما في السموات والأرض ألا إن وعد الله حق ولكن أكثرهم لا يعلمون هو يحيي ويميت وإليه ترجعون يا أيها الناس قد جاءتكم موعظة من ربكم وشفاء لما في الصدور وهدى ورحمة للمؤمنين قل بفضل الله وبرحمته فبذلك فليفرحوا هو خير مما يجمعون قل أرأيتم ما أنزل الله لكم من رزق فجعلتم منه حرما وحلالا قل آلله أذن لكم أم على الله تفترون وما ظن الذين يفترون على الله الكذب يوم القيامة إن الله لذو فضل على الناس ولكن أكثرهم لا يشكرون وما تكون في شأن وما تتلو منه من قرآن ولا تعملون من عمل إلا كنا عليكم شهودا إذ تفيضون فيه وما يعزب عن ربك من مثقال ذرة في الأرض ولا في السماء ولا أصغر من ذلك ولا أكبر إلا في كتاب مبين ألا إن أولياء الله لا خوف عليهم ولا هم يحزنون الذين آمنوا وكانوا يتقون لهم البشرى في الحياة الدنيا وفي الآخرة لا تبديل لكلمات الله ذلك هو الفوز العظيم ولا يحزنك قولهم إن العزة لله جميعا هو السميع العليم ألا إن لله من في السموات ومن في الأرض وما يتبع الذين يدعون من دون الله شركاء إن يتبعون إلا الظن وإن هم إلا يخرصون هو الذي جعل لكم الليل لتسكنوا فيه والنهار مبصرا إن في ذلك لآيات لقوم يسمعون قالوا اتخذ الله ولدا سبحانه هو الغني له ما في السموات وما في الأرض إن عندكم من سلطان بهذا أتقولون على الله ما لا تعلمون قل إن الذين يفترون على الله الكذب لا يفلحون متاع في الدنيا ثم إلينا مرجعهم ثم نذيقهم العذاب الشديد بما كانوا يكفرون واتل عليهم نبأ نوح إذ قال لقومه يا قوم إن كان كبر عليكم مقامي وتذكيري بآيات الله فعلى الله توكلت فأجمعوا أمركم وشركاءكم ثم لا يكن أمركم عليكم غمة ثم اقضوا إلي ولا تنظرون فإن توليتم فما سألتكم من أجر إن أجري إلا على الله وأمرت أن أكون من المسلمين فكذبوه فنجيناه ومن معه في الفلك وجعلناهم خلائف وأغرقنا الذين كذبوا بآياتنا فانظر كيف كان عاقبة المنذرين ثم بعثنا من بعده رسلا إلى قومهم فجاءوهم بالبينات فما كانوا ليؤمنوا بما كذبوا به من قبل كذلك نطبع على قلوب المعتدين ثم بعثنا من بعدهم موسى وهارون إلى فرعون وملائه بآياتنا فاستكبروا وكانوا قوما مجرمين فلما جاءهم الحق من عندنا قالوا إن هذا لسحر مبين قال موسى أتقولون للحق لما جاءكم أسحر هذا ولا يفلح الساحرون قالوا أجئتنا لتلفتنا عما وجدنا عليه آباءنا وتكون لكما الكبرياء في الأرض وما نحن لكما بمؤمنين وقال فرعون ائتوني بكل ساحر عليم فلما جاء السحرة قال لهم موسى ألقوا ما أنتم ملقون فلما ألقوا قال موسى ما جئتم به السحر إن الله سيبطله إن الله لا يصلح عمل المفسدين ويحق الله الحق بكلماته ولو كره المجرمون فما آمن لموسى إلا ذرية من قومه على خوف من فرعون وملائهم أن يفتنهم وإن فرعون لعال في الأرض وإنه لمن المسرفين وقال موسى يا قوم إن كنتم آمنتم بالله فعليه توكلوا إن كنتم مسلمين فقالوا على الله توكلنا ربنا لا تجعلنا فتنة للقوم الظالمين ونجنا برحمتك من القوم الكافرين وأوحينا إلى موسى وأخيه أن تبوءا لقومكما بمصر بيوتا واجعلوا بيوتكم قبلة وأقيموا الصلاة وبشر المؤمنين وقال موسى ربنا إنك آتيت فرعون وملأه زينة وأموالا في الحياة الدنيا ربنا ليضلوا عن سبيلك ربنا اطمس على أموالهم واشدد على قلوبهم فلا يؤمنوا حتى يروا العذاب الأليم قال قد أجيبت دعوتكما فاستقيما ولا تتبعان سبيل الذين لا يعلمون وجاوزنا ببني إسرائيل البحر فأتبعهم فرعون وجنوده بغيا وعدوا حتى إذا أدركه الغرق قال آمنت أنه لا إله إلا الذي آمنت به بنو إسرائيل وأنا من المسلمين آلآن وقد عصيت قبل وكنت من المفسدين فاليوم ننجيك ببدنك لتكون لمن خلفك آية وإن كثيرا من الناس عن آياتنا لغافلون ولقد بوأنا بني إسرائيل مبوأ صدق ورزقناهم من الطيبات فما اختلفوا حتى جاءهم العلم إن ربك يقضي بينهم يوم القيامة فيما كانوا فيه يختلفون فإن كنت في شك مما أنزلنا إليك فاسأل الذين يقرءون الكتاب من قبلك لقد جاءك الحق من ربك فلا تكونن من الممترين ولا تكونن من الذين كذبوا بآيات الله فتكون من الخاسرين إن الذين حقت عليهم كلمة ربك لا يؤمنون ولو جاءتهم كل آية حتى يروا العذاب الأليم فلولا كانت قرية آمنت فنفعها إيمانها إلا قوم يونس لما آمنوا كشفنا عنهم عذاب الخزي في الحياة الدنيا ومتعناهم إلى حين ولو شاء ربك لآمن من في الأرض كلهم جميعا أفأنت تكره الناس حتى يكونوا مؤمنين وما كان لنفس أن تؤمن إلا بإذن الله ويجعل الرجس على الذين لا يعقلون قل انظروا ماذا في السموات والأرض وما تغني الآيات والنذر عن قوم لا يؤمنون فهل ينتظرون إلا مثل أيام الذين خلوا من قبلهم قل فانتظروا إني معكم من المنتظرين ثم ننجي رسلنا والذين آمنوا كذلك حق علينا ننجي المؤمنين قل يا أيها الناس إن كنتم في شك من ديني فلا أعبد الذين تعبدون من دون الله ولكن أعبد الله الذي يتوفاكم وأمرت أن أكون من المؤمنين وأن أقم وجهك للدين حنيفا ولا تكونن من المشركين ولا تدع من دون الله ما لا ينفعك ولا يضرك فإن فعلت فإنك إذا من الظالمين وإن يمسسك الله بضر فلا كاشف له إلا هو وإن يردك بخير فلا راد لفضله يصيب به من يشاء من عباده وهو الغفور الرحيم قل يا أيها الناس قد جاءكم الحق من ربكم فمن اهتدى فإنما يهتدي لنفسه ومن ضل فإنما يضل عليها وما أنا عليكم بوكيل واتبع ما يوحى إليك واصبر حتى يحكم الله وهو خير الحاكمين

قوله ولو يعجل الله للناس الشر استعجالهم بالخير لقضي إليهم أجلهم فنذر الذين لا يرجون لقاءنا في طغيانهم يعمهون وإذا مس الإنسان الضر دعانا لجنبه أو قاعدا أو قائما فلما كشفنا عنه ضره مر كأن لم يدعنا إلى ضر مسه كذلك زين للمسرفين ما كانوا يعملون ولقد أهلكنا القرون من قبلكم لما ظلموا وجاءتهم رسلهم بالبينات وما كانوا ليؤمنوا كذلك نجزي القوم المجرمين ثم جعلناكم خلائف في الأرض من بعدهم لننظر كيف تعملون وإذا تتلى عليهم آياتنا بينات قال الذين لا يرجون لقاءنا ائت بقرآن غير هذا أو بدله قل ما يكون لي أن أبدله من تلقاء نفسي إن أتبع إلا ما يوحى إلي إني أخاف من عصيت ربي عذاب يوم عظيم قل لو شاء الله ما تلوته عليكم ولا أدراكم به فقد لبثت فيكم عمرا من قبله أفلا تعقلون فمن أظلم ممن افترى على الله كذبا أو كذب بآياته إنه لا يفلح المجرمون ويعبدون من دون الله ما لا يضرهم وما لا ينفعهم ويقولون هؤلاء شفعاؤنا عند الله قل أتنبئون الله بما لا يعلم في السموات ولا في الأرض سبحانه وتعالى عما يشركون وما كان الناس إلا أمة واحدة فاختلفوا ولولا كلمة سبقت من ربك لقضي بينهم في ما فيه يختلفون ويقولون لولا أنزل عليه آية من ربه فقل إنما الغيب لله فانتظروا إني معكم من المنتظرين وإذا أذقنا الناس رحمة من بعد ضراء مستهم إذا لهم مكر في آياتنا قل الله أسرع مكرا إن رسلنا يكتبون ما تمكرون هو الذي يسيركم في البر والبحر حتى إذا كنتم في الفلك وجرين بهم بريح طيبة وفرحوا بها جاءتها ريح عاصف وجاءهم الموج من كل مكان وظنوا أنهم أحيط بهم دعوا الله مخلصين له الدين لئن أنجيتنا من هذه لنكونن من الشاكرين فلما أنجاهم إذا هم يبغون في الأرض بغير الحق يا أيها الناس إنما بغيكم على أنفسكم متاع الحياة الدنيا ثم إلينا مرجعكم فننبئكم بما كنتم تعملون إنما مثل الحياة الدنيا كماء أنزلناه من السماء فاختلط به نبات الأرض مما يأكل الناس والأنعام حتى إذا أخذت الأرض زخرفها وازينت وظن أهلها أنهم قادرون عليها أتاها أمرنا ليلا أو نهارا فجعلناها حصيدا كأن لم تغن بالأمس كذلك نفصل الآيات لقوم يتفكرون والله يدعو إلى دار السلام ويهدي من يشاء إلى صراط مستقيم للذين أحسنوا الحسنى وزيادة ولا يرهق وجوههم قتر ولا ذلة أولئك أصحاب الجنة هم فيها خالدون والذين كسبوا السيئات جزاء سيئة بمثلها وترهقهم ذلة ما لهم من الله من عاصم كأنما أغشيت وجوههم قطعا من الليل مظلما أولئك أصحاب النار هم فيها خالدون ويوم نحشرهم جميعا ثم نقول للذين أشركوا مكانكم أنتم وشركاؤكم فزيلنا بينهم وقال شركاؤهم ما كنتم إيانا تعبدون فكفى بالله شهيدا بيننا وبينكم إن كنا عن عبادتكم لغافلين هنالك تبلو كل نفس ما أسلفت وردوا إلى الله مولاهم الحق وضل عنهم ما كانوا يفترون قل من يرزقكم من السماء والأرض أمن يملك السمع والأبصار ومن يخرج الحي من الميت ومن يخرج الميت من الحي ومن يدبر الأمر فسيقولون الله فقل أفلا تتقون فذلكم الله ربكم الحق فماذا بعد الحق إلا الضلال فأنى تصرفون كذلك حقت كلمة ربك على الذين فسقوا أنهم لا يؤمنون قل هل من شركائكم من يبدأ الخلق ثم يعيده قل الله يبدأ الخلق ثم يعيده فأنى تؤفكون قل هل من شركائكم من يهدي إلى الحق قل الله يهدي للحق أفمن يهدي إلى الحق أحق أن يتبع أمن لا يهدي إلا أن يهدى فما لكم كيف تحكمون وما يتبع أكثرهم إلا ظنا إن الظن لا يغني من الحق شيئا إن الله عليم بما يفعلون وما كان هذا القرآن أن يفترى من دون الله ولكن تصديق الذي بين يديه وتفصيل الكتاب لا ريب فيه من رب العالمين أم يقولون افتراه قل فأتوا بسورة مثله وادعوا من استطعتم من دون الله إن كنتم صادقين بل كذبوا بما لم يحيطوا بعلمه ولما يأتهم تأويله كذلك كذب الذين من قبلهم فانظر كيف كان عاقبة الظالمين ومنهم من يؤمن به ومنهم من لا يؤمن به وربك أعلم بالمفسدين وإن كذبوك فقل لي عملي ولكم عملكم أنتم بريئون مما أعمل وأنا بريء مما تعملون ومنهم من يستمعون إليك أفأنت تسمع الصم ولو كانوا لا يعقلون ومنهم من ينظر إليك أفأنت تهدي العمي ولو كانوا لا يبصرون إن الله لا يظلم الناس شيئا ولكن الناس أنفسهم يظلمون ويوم يحشرهم كأن لم يلبثوا إلا ساعة من النهار يتعارفون بينهم قد خسر الذين كذبوا بلقاء الله وما كانوا مهتدين وإما نرينك بعض الذي نعدهم أو نتوفينك فإلينا مرجعهم ثم الله شهيد على ما يفعلون ولكل أمة رسول فإذا جاء رسولهم قضي بينهم بالقسط وهم لا يظلمون ويقولون متى هذا الوعد إن كنتم صادقين قل لا أملك لنفسي ضرا ولا نفعا إلا ما شاء الله لكل أمة أجل إذا جاء أجلهم فلا يستأخرون ساعة ولا يستقدمون قل أرأيتم إن أتاكم عذابه بياتا أو نهارا ماذا يستعجل منه المجرمون أثم إذا ما وقع آمنتم به آلآن وقد كنتم به تستعجلون ثم قيل للذين ظلموا ذوقوا عذاب الخلد هل تجزون إلا بما كنتم تكسبون ويستنبئونك أحق هو قل إي وربي إنه لحق وما أنتم بمعجزين ولو أن لكل نفس ظلمت ما في الأرض لافتدت به وأسروا الندامة لما رأوا العذاب وقضي بينهم بالقسط وهم لا يظلمون ألا إن لله ما في السموات والأرض ألا إن وعد الله حق ولكن أكثرهم لا يعلمون هو يحيي ويميت وإليه ترجعون يا أيها الناس قد جاءتكم موعظة من ربكم وشفاء لما في الصدور وهدى ورحمة للمؤمنين قل بفضل الله وبرحمته فبذلك فليفرحوا هو خير مما يجمعون قل أرأيتم ما أنزل الله لكم من رزق فجعلتم منه حرما وحلالا قل آلله أذن لكم أم على الله تفترون وما ظن الذين يفترون على الله الكذب يوم القيامة إن الله لذو فضل على الناس ولكن أكثرهم لا يشكرون وما تكون في شأن وما تتلو منه من قرآن ولا تعملون من عمل إلا كنا عليكم شهودا إذ تفيضون فيه وما يعزب عن ربك من مثقال ذرة في الأرض ولا في السماء ولا أصغر من ذلك ولا أكبر إلا في كتاب مبين ألا إن أولياء الله لا خوف عليهم ولا هم يحزنون الذين آمنوا وكانوا يتقون لهم البشرى في الحياة الدنيا وفي الآخرة لا تبديل لكلمات الله ذلك هو الفوز العظيم ولا يحزنك قولهم إن العزة لله جميعا هو السميع العليم ألا إن لله من في السموات ومن في الأرض وما يتبع الذين يدعون من دون الله شركاء إن يتبعون إلا الظن وإن هم إلا يخرصون هو الذي جعل لكم الليل لتسكنوا فيه والنهار مبصرا إن في ذلك لآيات لقوم يسمعون قالوا اتخذ الله ولدا سبحانه هو الغني له ما في السموات وما في الأرض إن عندكم من سلطان بهذا أتقولون على الله ما لا تعلمون قل إن الذين يفترون على الله الكذب لا يفلحون متاع في الدنيا ثم إلينا مرجعهم ثم نذيقهم العذاب الشديد بما كانوا يكفرون واتل عليهم نبأ نوح إذ قال لقومه يا قوم إن كان كبر عليكم مقامي وتذكيري بآيات الله فعلى الله توكلت فأجمعوا أمركم وشركاءكم ثم لا يكن أمركم عليكم غمة ثم اقضوا إلي ولا تنظرون فإن توليتم فما سألتكم من أجر إن أجري إلا على الله وأمرت أن أكون من المسلمين فكذبوه فنجيناه ومن معه في الفلك وجعلناهم خلائف وأغرقنا الذين كذبوا بآياتنا فانظر كيف كان عاقبة المنذرين ثم بعثنا من بعده رسلا إلى قومهم فجاءوهم بالبينات فما كانوا ليؤمنوا بما كذبوا به من قبل كذلك نطبع على قلوب المعتدين ثم بعثنا من بعدهم موسى وهارون إلى فرعون وملائه بآياتنا فاستكبروا وكانوا قوما مجرمين فلما جاءهم الحق من عندنا قالوا إن هذا لسحر مبين قال موسى أتقولون للحق لما جاءكم أسحر هذا ولا يفلح الساحرون قالوا أجئتنا لتلفتنا عما وجدنا عليه آباءنا وتكون لكما الكبرياء في الأرض وما نحن لكما بمؤمنين وقال فرعون ائتوني بكل ساحر عليم فلما جاء السحرة قال لهم موسى ألقوا ما أنتم ملقون فلما ألقوا قال موسى ما جئتم به السحر إن الله سيبطله إن الله لا يصلح عمل المفسدين ويحق الله الحق بكلماته ولو كره المجرمون فما آمن لموسى إلا ذرية من قومه على خوف من فرعون وملائهم أن يفتنهم وإن فرعون لعال في الأرض وإنه لمن المسرفين وقال موسى يا قوم إن كنتم آمنتم بالله فعليه توكلوا إن كنتم مسلمين فقالوا على الله توكلنا ربنا لا تجعلنا فتنة للقوم الظالمين ونجنا برحمتك من القوم الكافرين وأوحينا إلى موسى وأخيه أن تبوءا لقومكما بمصر بيوتا واجعلوا بيوتكم قبلة وأقيموا الصلاة وبشر المؤمنين وقال موسى ربنا إنك آتيت فرعون وملأه زينة وأموالا في الحياة الدنيا ربنا ليضلوا عن سبيلك ربنا اطمس على أموالهم واشدد على قلوبهم فلا يؤمنوا حتى يروا العذاب الأليم قال قد أجيبت دعوتكما فاستقيما ولا تتبعان سبيل الذين لا يعلمون وجاوزنا ببني إسرائيل البحر فأتبعهم فرعون وجنوده بغيا وعدوا حتى إذا أدركه الغرق قال آمنت أنه لا إله إلا الذي آمنت به بنو إسرائيل وأنا من المسلمين آلآن وقد عصيت قبل وكنت من المفسدين فاليوم ننجيك ببدنك لتكون لمن خلفك آية وإن كثيرا من الناس عن آياتنا لغافلون ولقد بوأنا بني إسرائيل مبوأ صدق ورزقناهم من الطيبات فما اختلفوا حتى جاءهم العلم إن ربك يقضي بينهم يوم القيامة فيما كانوا فيه يختلفون فإن كنت في شك مما أنزلنا إليك فاسأل الذين يقرءون الكتاب من قبلك لقد جاءك الحق من ربك فلا تكونن من الممترين ولا تكونن من الذين كذبوا بآيات الله فتكون من الخاسرين إن الذين حقت عليهم كلمة ربك لا يؤمنون ولو جاءتهم كل آية حتى يروا العذاب الأليم فلولا كانت قرية آمنت فنفعها إيمانها إلا قوم يونس لما آمنوا كشفنا عنهم عذاب الخزي في الحياة الدنيا ومتعناهم إلى حين ولو شاء ربك لآمن من في الأرض كلهم جميعا أفأنت تكره الناس حتى يكونوا مؤمنين وما كان لنفس أن تؤمن إلا بإذن الله ويجعل الرجس على الذين لا يعقلون قل انظروا ماذا في السموات والأرض وما تغني الآيات والنذر عن قوم لا يؤمنون فهل ينتظرون إلا مثل أيام الذين خلوا من قبلهم قل فانتظروا إني معكم من المنتظرين ثم ننجي رسلنا والذين آمنوا كذلك حق علينا ننجي المؤمنين قل يا أيها الناس إن كنتم في شك من ديني فلا أعبد الذين تعبدون من دون الله ولكن أعبد الله الذي يتوفاكم وأمرت أن أكون من المؤمنين وأن أقم وجهك للدين حنيفا ولا تكونن من المشركين ولا تدع من دون الله ما لا ينفعك ولا يضرك فإن فعلت فإنك إذا من الظالمين وإن يمسسك الله بضر فلا كاشف له إلا هو وإن يردك بخير فلا راد لفضله يصيب به من يشاء من عباده وهو الغفور الرحيم قل يا أيها الناس قد جاءكم الحق من ربكم فمن اهتدى فإنما يهتدي لنفسه ومن ضل فإنما يضل عليها وما أنا عليكم بوكيل واتبع ما يوحى إليك واصبر حتى يحكم الله وهو خير الحاكمين

قوله

مطلب في الاستعارة

مطلب في فائدة الإضافة

[illegible]

[illegible]

[illegible]

بتأخير الحكم والجزاء الى يوم القيمة ليتبين به دار التكليف من دار الجزاء فيقضي بينهم حاكما قوله ملكه وتقوم اولوا
انزل عليه آية تنبع رابع من مقالاتهم المتوعدة على انكار النبوة فانكار الملائكة يقتضي ان يتناول آية سوى القرآن
لكن الحجة قائمة على منوال الوعد والعصمة وقولهم لمن تؤمن لك حتى تفجر لنا من الارض ينبوعا والاتيان بالله والملائكة
بناء على جائز عندهم من ان الله ان يكون عارضة كالجزء الوتي عنهم من قولهم لو شاء الله لانزل ملائكة هذا قوله
تعالى واذا قيل لهم اتقوا الله رحمة الله جواب قال من قولوا بالملائكة لولا انزل عليه آية من ربه وقيل ان المشركين
مكة ما رأوا الكرم والبخل والعناد وعدم الانصاف لانه تعالى سلط عليهم القحط سبع سنين من رحمهم انزل الامطار
على رأسهم من انهم ضاقت المال الاموال والكواكب والرياضات ثم واذا قال كذلك فيتقدير ان يعطوا
ما سألوه من انزال الملائكة انهم لا يؤمنون بل يصرون على كفرهم وعنادهم وانا نضع انزال الآيات على
ان لو لم نجابهم من اقتراحاتهم لحق وطلب البينات ولكن ذلك يؤخرهم عن الكفر والعناد ولو انهم
جميعا اقترحوه من الجزاء الباهرة الحاكمة لا يقبلونها والى الطلب العام ويكفي به في التحقيق الا قوله وجميع
وهو ثانية وجنوده وحشره ان انزال القرآن عليه غير مرتبا وسقط في الموت ثم واحدة بعد الثانية
والتيسير ثم لو لم يكن حشرهم مع طلوع الجمع ويطلب رقبة من الرقاب ساعة في مقابلة ذلك الى قطع
في خبر الجبة فان لها اربعة عشر يوما جاء الثانية يوما الى ان ناقص عهد وشقة وتاه اسقط الباقي
الاحمد او سبعة الجمع ثم الاثنين اذا اسقط السافط منها بالمرتب فالطالع بها بالشرق ان ناقص وطلع وقل
انا سبعة السعد عطارد وفرح ملا الجبيم الموت من القط انزال الطاعة على الاظهم ان احتيم لبسوا على ثم
واخذوا ذلك اعطاء الانواء الا الرحمة تكون سبكا والعدل ولا يؤمنوا بآيات تعنيد هذا هو الاذى
بآيات الله قوله قد جرت مقالكم قبل ان تدبروا الكيد كم يعني ان جاءتهم من العقاب اسرع واحكم
ما اتوه من الكفر والبطلان القرآن والنبوة ردوا من مقالاته تعالى فلهم يوم بدر وحنين الخ وغيرها
ذكر الجبل فكان اسرع في احكام من كيدهم في اهلاك عليه السلام والطاغية قوله واناه اعلم سرعة تنفيذ
عليه بالمفاجأة جواب عما يقال كيف وصف الله تعالى نفسه بكونه اسرع مكرا مع ان مكرهم انما يكون
مفضلا بالنسبة الى السرعة المفضل عليها ولم يفضلهم سرعة الكر حتى يصف الله بكونه اسرع من مكرهم
الجواب ان الكر في الاولى نسبة عليه والثانية للمجازاة وقيل جواب آخر فاستعمل سرعة مكرهم
فضل سرعة مكر الله على سرعة مكرهم لانه خفيا واذا رحناهم بعد من استهم فاجأوا في وقت اذا فيه
الرحمة وقرئ اكرهم بالسرعة اليه قيل ان يخفوا ضلالا رسلهم تحقيقا قوله وهذا اما الاستدراج
اذا الجزء على المكر على الاذى اشارة وعلى الثانية مثالية قوله وجر يعتبر يكره بالبال اذا ياء القيمة والجزء
تباه الطالب نظر الجزء اذا التقدير فلم يكتب الخطاب لذلك لما وعد الله بقوله قال الله اسرع
اوعد هو بكتاب الاثبات حين قال ان رسلنا الآية قوله وقرأ ابن عامر يمكرون بالياء وكذا التوبة
التوبة والبطل الذي يعلم الطبع وقرأ الباقون بتاء الخطاب قوله يسيركم في البر والبحر التعبير
وسيرة انا فان قيل كيف قال يسيركم اذا كنتم في الفلك غاية التعدد بسيركم في البر وغاية الخفة يكون بعد
والحالة السير في البحر يكون بعد الكون في الفلك قلنا انه الصالح جواب بقوله يكلكم على السير وتكلكم منه
واجاب عنه صاحب الكشاف بان الغاية للسير في الكون في الفلك لا الغاية هي الكون في الفلك مع ما عطف عليه

في قوله وجرين بهم برجع طيبة وفرحوا بها فان هذه الغاية بعد السير بالبر والبحر يجوز ان يكون مطلقا فاذا كنتم
في الفلك حالا يتعلق بيسيركم وجرين فلكا لا متعلقا بجرين وان تقدير تعلقه بالجار والمجرور حقيقة لفظ الآية وتبين
وحقيقة فوقه لفظه وقرب والانتقال في هذه الجملة في التعبير الانكار عليه فانه يكرر لغير حالهم
منها وجهه على الانكار والتعجيب الجرجاني صفة الريح ان اشتدت فهي ريح عاصف قوله الموج من صفة تحقيق
لقوله الكل مكان قوله وهو بدل من ظنوا لان حاصل عاصف لظنهم الهلاك لمؤسسة الزوم ويجوز ان يكون
مستأنفا على انه جواب لمن قال ماذا كان عليهم اذ ذاك فقيل دعوا الله والاصم على قوله الكل اجنبيا موقعه
المقسم عليه فيكون جوابه والمعنى جوابه وهو الصنم يقولوا فذكر العقود المقدرة وهو القسم على الحال
والتقدير دعوا قائلين لئن انجيتنا من هذه الريح العاصفة اثر هذه الامواج المنذرة بالهلاك لنكونن
من الشاكرين على نعمة الانجاء بالتوحيد والاشتغال بعبادتك فلما انجاهم اذا هم يبغون في الارض
اعوص الدين والطاعة لكن عبارة عادة من شرك الشرك وان لم يشركوا به لكن يبغون بالاهم قوله هذا
الاخص لا يبغون على الايمان بل هو الجهل العلم بانه لا يجيب غير ذلك الا الاهوال الا الاهوال وقيل كيف
بعد الايمان الاضطرار فانهم يدعون مع الله ما يدعون فاذا جاء هم الغرق والبلاء لم يدعوا الا الله على الاخلاص
وقيل المراد بذلك الدعاء قولهم اهلكنا ثم هلكنا فانه تعبير بالحقيقة قوله فاجاءه الفساد في الخلق
البغي وان كان يطلق بمعنى الطلب فيقال بغاه اي طلبه الا ان المراد ههنا الفساد والتكذيب والاخلاق
بغي قصد الاستعلاء بالظلم وفكر الاخبار البغي الزيادة في الفساد والجور والتعدي بغيا الرجوع على الحوالة
وتبين السادة انتقاطها وبغي الموانع ظلم وهو مجاوزة الاقوال على الحد الذي هو حد الشيء وقد يغير فاعل
مثل قوله تعالى بغير الحق والبغي لا يكون على الغير بعض الاشياء وهو المنفعة فيكون بغيا وهو استيلاء
المسلمين على ارض الكفرة وهم وهم واحراق ذرعهم قلوبهم انما بغيكم على انفسكم يعني قرظة والبغي
الذي لا يكون بغيا هو البغي بمعنى الظلم قوله مبطلين تارة الى غير الحق تارة بعض ملتبسين بغير الحق ثم تكون ان
حقيقة البغي اما بالظلم يجب على الناس ان لا يرجع حوله فقال يا ايها الناس انما بغيكم على انفسكم قوله فان وبال بغيكم
عليه ان يقدر على الفتكم غير بغيكم يتعلق بالفاء فوله المستدل به والانتفاع بعض الزوجة قوله وانه على امتاعكم عليه
يكون على انفسكم متعلقا بقوله بغيكم وان يكون انفسكم بمعنى اخلاقكم وصفتكم كما في قوله لا تقتلوا انفسكم
وقوله ولا تلمزوا انفسكم والمعنى انما بغيكم على انفسكم وانما لونه مثار تمتعه بهذه الحياة الدنيا فهي متاع
في الدنيا وعلى هذا يكون متاع الحياة خبر مبتدأ محذوف وان جعلت خبر مبتدأ محذوف وان جعلت متاع الحياة بدلا من خبر
لكن كون يكون خبر المبتدأ هو قوله على انفسكم قوله حالا العجيبة حكما تشبيها لها بالمتاع ثم قوله لا قال
انما بغيكم على انفسكم متاع الحياة الدنيا خبر هذا المتقدم لو اعتبر بالحياة الدنيا واعرض عن النعيم الآخرة قوله لكن
قانيا كالناس حارس النبات ما كانا بالغ وسعة عليه غاية خلقه بالارض شيء مفيدا من شأنه ان يستر ويغطي
امره وهذا الاختلاط ههنا فانه فيما اختلط نبات الارض بسبب الماء الذي انزلناه من السماء حاصلة زخرفها وتزينت
واخذت الارض زخرفها استعارة بالكناية شبهت الارض بالعروس وشبه لها بالحلي والعروس هو الغاية الزينة وهو
قرينة الاستعارة بالكناية وقوله وازينت ارضها قوله وقرئ بالياء اعلم الهلاك الكلي من غير الارض
الفاني المقدر بالكلية لا فان اذا قام به فاذا القيت عليك الشيء اذا فيه فان لم يتبين بالحس ان لم يكن محسوس

بالهم وهذا كله يجوز ان يكون غرضه الفصل بين اشياء حاضرة مقطوعة بعضها عن بعض او ان يكون شبه الاشياء الحاضرة
بجواب السؤال المقدر قوله لانه تعالى شبه حيث شبه الحياة الدنيا بالماء في سرعة اجتماعها بالحيوة وبها ثانيا وسرعة
انقضائها بالحياة الدنيا من اجتماع عشب الارض وتضارتها وانتفاعها بالمقبوض وقعها بالفقه بالسماء وتحيته
الاية كذا قوله تعالى كانها القصر عرف زمانها وانسانا ابلغ تاويل كوالبه حيث شبه الحياة
العاجلة بهذا الجرم المنطلق بسالبه العذاب فقرة جوابه شيء عظيم يكتفي كوالبه والكاف زائدة
نفقة صفة مصدر محذوف اي مثل هذه النفقة الذي قصصناه فالمراد من نفقة في السقيل وجبار بالاجرة
الاية انه كذا فاذا وقعنا الكبر رحمة زهد عن امتهم اذا لهم بكم فرد اليكم وكان زهدة كلا ما كان مزيد لنا
شغلوا الحجة الكلا بعد الا الهام الا الهام الا بالاشتغال ذكر الانسان اذا ركب في السفينة وجوارح الجهة
حطت الى السرعة العقوبة ثم لو نظرت علامات الهلاك من الرياح العاصفة والامواج المتحركة ولكن الهواء وقع
في حوزة تدبيره ولا يخطر فان هذه الاحوال توجب شدة الخوف والبلى اذا كان على سبيل الابتداء فكيف اذا كان
بعد الفوز القطع والاشكال انه في هذا الحال الا يطلع الا فضل الرحمة الالهية وتقطع الطمع عن جميع المخلوقات ثم اذا نجاه الله
من هذه البلية تعلق برجع الى عالمه واعتاد في العقاب الفائدة والاخوف الذي هو عليه فلما حكاها زيد تعالى
هذا القرآن الحرب وانساء الكلام الذي ذكر انهم يساعدون الى ما كانوا عليه في الدنيا من الاشتغال بالمعاصي
وتضييع متاع الحياة الدنيا بمثل الحال العجيبة تشبه الحيوة بالماء وسرعة انقضائها بالحال الحاصلة من اختلاط
الارض بالنبات ثم انتهاء النبات ثم انتهاء مرتبة بالكلية باقية تساوية قوله والله يدعوا السلام هذا القصص اي
الانتقال بيان لوجه تسمية الجنة بدار السلام لانه لا يخلو من كان عبادا لله كون عليه الحيوة الدنيا بالهم
في الاخرة بهذه الاية روى عن عليه السلام انه قال ما من يوم تطلع فيه الشمس الا وجنبيها ملكان ينادي بان جميع
الخلق الا الثقلين ايها الناس هلموا الى دار السلام قوله وفي تعميم الدعوة وتخصيص الهداية
يعني انه كما عم الدعوة لجميع الخلق تخصص الهداية بالمشية فالمامور بالاهتداء والامر بدعوة الكل الاهتداء الا ان
ظاهر قوله بعد الزينة اهل الجنة يدعون بزينتها حلها وزينة فلذلك اهتداء الكل كان الفعل وليس كذلك وهذا يلزم الجبر
على المعتزلة لبيان احتمال ان الامر بمعنى الارادة والا كان ارادة الاهتداء المتعلق بالكل الامر وليس كذلك
ان تاكيد عليه قوله لا يرجع اهتداء الا لانه لو اراد اهتداء الكل واهتدوا لم يبق وجه لتخصيص الهداية بالبعض
لتخصيص الهداية بالمشية وجه ثم انه لما قدم دعاء اهل دار السلام ذكر السعادة التي يتعلق بالمهتدين فقال للذين
احسنوا الحسنى زيادة روى عن ابن عباس رضي الله عنه انه قال الزيادة احسان الحسنى ذكر كلمة الزيادة لكل
الامم الذين احسنوا لما كلفوا به بان ثابتوا بالامور به كما ينبغي وتجنبوا عن المنهيات فما لهم الوجه الذي صارت سببا
جزاء ذكر الوجه وهذا الوجه الاصل الذي الرحمن العالم وصل الى الاحسان الحسنى والمثوبة بالنعيم الدائم
والعرب تطلق هذا اللفظ على الحسن فيما وقال اهل التفسير المراد بها الجنة فالابن عباس الذين قالوا اليه الله
الجنة وزيادة على النظر الى وجه الله كما روي انه عليه السلام قرا للذين احسنوا الحسنى وزيادة فاذا دخل اهل
الجنة الجنة وامر الله ان ينادي يا اهل الجنة ان لكم عند الله موعدا يريد ان ينجز كموه فيقولون ما هو الم
يثقل موازيننا ويبيض وجوهنا ويدخلنا الجنة وينجينا من النار فيكشف لهم الحجاب فينظرون الى الله فما
شيء اعطوه هو احب اليهم من النظر اليه وهو الزيادة ولا يرهق وجوههم قتر ولا ذلة بعد نظرهم الى الله كما قال

وما كرة قوله وجوه يومئذ ناضرة الى ربها ناظرة فاثبت لاهل الجنة امرين احدهما نضرة الوجوه والثاني
النظر اليه كما روي عن عمار رضي الله عنه انه قال الزيادة غرفة من لؤلؤة واحدة وعن ابي هريرة رضي الله عنه
الحسنى الجنة والزيادة عشرة امثالها وعن الضحاك الزيادة السبع كما في قوله تعالى والله يضاعف لمن يشاء
وعن ابن عباس وقيل الزيادة ان تمر السحابة باهل الجنة فتقول ما تريدون ان امطركم فلا يريدون شيئا
الا امطرتهم قوله والعفو لا يرهقهم جابر عن ابي الزبير وهو يرهقهم حالهم الا ويعلوهم خاشعة عاملة ناصبة والعرض
يرهقه عليها بقرة حقها قتر والثانية عاملة خاشعة ناصبة وهو يرهقه خاشعة عاملة ناصبة والعرض
عن تقدم ما يليه الصفتين فلا يسلب الخوف والقتر عنهم والحزن عنهم والقتر عنهم لسبب ان تصبح الذكر والله تعالى
لا يجوز عليه شيء من ذلك وان الانظر عليه فاذا حصل غير صفة الوجه وبين جابر بن الزبير والحسن
قوله الا يرهقهم ما يوجب وكل عذاب يكون اللهم الا كتابة لانه عدم غشيانها لانهم لو غشيانها لم يبق
فذكر اللزوم لنفي الملزوم قوله على مذهب من يجوز تقدم الجزاء وجوابه فهذا من مذهب من يجوز العطف
على معمولي عاملين مختلفين بشرط ان يتقدم الجار والمجرور اذا لم يتقدم كانه قيل ان زيدا في الدار
وعمرا القصر وان عمرا في القصر وهذا لمذهب نفيه مذهب الجمهور وهو قول الفراء والاخفش
المنع مطلقا وهو مذهب سيبويه والثالث التفصيل الذي ذكرناه وقد ذهب الكوفيون الى الجواز مطلقا
الاول جزاء السيئة مبتدا فقوله للذين كسبوا السيئات تقديم معمول الخبر عليه والمعنى ان جزاء سيئة سيئة
الا وهو عليها ثابت للذين كسبوا السيئات قوله وفي تنكير الاية وغرضه تنكير جزاء السيئة يكون تاكيدا لاسمية
فيزاد عليها تنبيه على ان الاية مفيدة زيادة جائزة عليه المعنى فيفضل او جائزة عليه فيضاعفه وجه التنبيه
ان المعنى من الاية الدلالة على الفرق بين الحسنات والسيئات الجائية تجازى بالمثل بالزيادة جاء
السيئة تجازى بالمثل والمعنى الجائزة ايضا وهو ان يزيد عليها شيئا ومنهم من قرينة المقابلة ان الزيادة على التنبيه يكون
جنسا لا زيادة عليه تفضيلا لقطع النظر عن كونه مضافا الى زيادة عليه والضاعف ايضا وعليه يعتبر كونه امثال
الحسنات وذكر الحسنى بالوجه حتى خاص وغرضه ليدل على ان الزيادة الفضل لانه ذكر الزيادة مع
السيئة على ما روي ان ابن عباس رضي الله عنه قال الزيادة على التنبيه على فضل قوله واما ما اخبيت عطف على قوله
جزاء وجعل ان يكون قوله كسبوا ابتداء يكون خبره جملة التشبيه من قوله كانما اغشيت ما كان
زيد عليه لفظ ما تنكيرا للتهويل والتعظيم وهو هذا الوجه قد فصل بين الجار والمجرور بالجملة
وهو قوله اولئك عطف عليه ايضا وهو هذا الوجه قد فصل بين الجار والمجرور بالجملة
والثانية وهو قوله اولئك كانما اغشيت وبينهما الاول والثاني اغشيت وهو قوله
فصل مزاوج قوله وقرئ بالياء تحت لان تانيث الزاي غير حقيقي والظاهر اغشاوا وهو قوله
على سبيل الاستقبال لكون المعنى وتشبيهم بمعنى الاول كسوا الشاة فالماضي والثاني اذ يحشرهم
اذ نزيد يوم القيمة قوله اذ زائدة الماضي قطعا فان قطعا منصوب باغشيت منصوب اثنان لانه قد اقيم مقام الاول
مقام الفاعل وهو الجار والمجرور عليه اذ صفة قطعا اذ كانما البست وجه قطعا كانما البست صفة قطعا
لو غشيت لان من الجمع الجمود لا غشيت ايضا بكما اذا الفاعل غير الموصوف فهو الفاعل غير الصفة الفاعل فان قطعا حال
الجمع يكون جمعا لا غشيت ايضا لان الفاعل الفاعل غير حاجبا ويجوز ان يكون الفاعل غير قطعا على تقدير كونه حالا

من العمل حتى الفعل من العبوات قطعا لا كثيرة من العبوة غير ما كونه مظلما قوله وعلى هذا او على ان تقرأ قطعا
بسكون الطاء ويقع ان يكون مظلما منتوبا او حالا من والجر رشح منها على كراهة من قرأ قطعا بفتح الطاء
لان قطعا جمع قطعة مثل جفنة وجفنة وجمع وكسرة وكسر فكان جميعا ان يكون مظلما لان الموصوف اذا
كان جمعا وجب تأنيث الصفة والحال الجمع بالمطابقة بين الصفة والموصوف وكذا بين الحال وصاحبها
فلو قيل اذا قرئ قطعا بسكون الطاء فانه يجوز ان يكون اسم جنس فانه يجمع جمع تكسير مفرد ولما تنبيه
خوف ظاهر وكذا يجوز التذكير لان مثل هذا انتقل على الحالية ويوم فرقة لكن يوم يفرق منصوب بفعل
او متعلق بالجر يوم والقوم ان جنسا الذين جنسا والذين كسبوا السيئات جزاء سيئة بمثلها اي مثلها
صفة جزاء والتقدير الذين اسند اليهم الظلم والذين الكفر قوله اتبع وعطف عليه بيانا لكم قوله لكم
فتنا والتقصير فيه بكثرة وللتقوية لان الجملة متعلقة بمتعلق فتنا اتبع ازيلة بعد ما رشت وفرقته
وتبارك فرقا لكم مفرقون وفي شعبة وتبلك فرقة وتبيلون فيها من ازالة ورزقون اجتمعت الواو
والياء السابقة احدهما بالسكون فقلبت الواو ياء وادغمت والاول اظهر لان فرقا اكثر من فيها وان صورة
الفتح بغير الواو لا ازرة فيقل فان صورة فيعلة كثيرة لان فيعل يطلق على وجه التربيع وان كان تابعا يكون
يوم الفرقة الا ان تحقق وجودها لكن الاتي ظرف لكان جاء بلفظ الماضي مع قوله ويوم يحشرهم ثم نقول لهم
مستقبل لكونه من وقائع اصحاب الجنة واصحاب النار الهم لهم جعلوا لهم فيها نعوا لهم فيها نعوا لهم فيها
فكذلك وقوله ان الاضافة تكون فيها انه تعلق ظاهر لان الكفار الذين اشركوا اشركوا بالله تعالى
الهم قوله جاء من جزاء عامله وهو من جاء جاء جاء جاء كيف يشاء الله لان يحملوا اما كنتم اما الفرق
بين الفرق لانه قد يعبر عن الجماعة بالفرقة وهذا الفرق من الفرقة اي كنتم ما بين يدي الله تعالى وهو الفرقة
انه فاكهون كونا بالتقدير ان يقول الفرقة اي اراد حقيقة وليس كذلك بالعقوبة جاء من جزاء الكفار فعلا
الذي كنتم تكذبون الجاهلية بامر الكفار اراد انهم والا الآخر ما هو احد الهاء والنبيين فان الكفر
انا عبده النبيين طيبة اي وجد عليه ان الاذان انهم استشهدوا بالله تعالى فذكر حيث فاعلها بالشهود
بيننا وبينكم وان الذين انهم قالوا ان كنا جاء بكم لقاء الذين فانتقمنا منهم جاءوا انهم كانوا انما يعلمون
عن ذلك الجهالة وقد يعبر عنها فذلك لان اعظم اسباب الغفلة كونها جاءت لا حسن لها ولا سبيل الشك
قوله قوله انهم فتنوا انهم فتنوا فذلك الاثر الفتنة جاء جاء والتكرير كون محل معنى هم الكاف ليس بتنبيه
وجمع جميعا منتظر الكاف اعلم لا الايام فانه يعبد وجه بقوله لكم عيسى ان كنت قلت للناس اتخذوني واتخذوا
وهذا الله فكان يسمى ما قلت لهم الا ما امرتني به ان اعبدوا الله فاذا توفيتني كنت انت الرقيب عليهم
عليكم من سلطان ان الله تعالى بكم بالجسم له قيد على الاصنام بالجماد الاصنام يجوز اتخذ اللام بالاول يكون مجاز
للمعنى فتنطق فلم يرم قدرا اذكر اتخذ اللام فان قيد اذا اتخذ الاصنام فهل يعتقدهم ويستمر قبل الله معتقدا
اتخذ من عليه يكن نوشتن فلا اصحاب الجنة لا يعلم من العقيدة الذي اخبر به نبيا في الهوان وقيد قول الكفار ما كنتم
ابانا عبده من حيث حقيقة بناء على ان ذلك الله تعالى موقف الاحتجاج والحيرة فذكر الكذب بكون جاء بالجوهر
العيبان والجانبان الدهرين والاخبار الظاهر الاقوال والنساء اجعلوا بالطلب بالاعمى فلا ما عبدونا ولا
الشركين فاتخذوا ما عبدوا اما عاقرة غير موجودة في النساء الا انوا الحقيقة انا عبدوا ذات موصوفة بتلك

بتلك الصفة الا لا كانت ذوات الشركاء غائبة فتلك الصفات صفة الان تجاوز الثلث يكون ما عبدوا الشركاء واما عبدوا
اصوراً تجاوزا ولا وجود لها في الاعيان قوله في ذكر الشام اتخذ ان هذه هي هذه بالاسماء بالاصل الذي يجوز
ظرف زمان لان ذكر الوقت الحسي وغير هو هنا ظرف زمان على سبيل الاستعارة كما قولك على اصل الذي يجوز
في ذكر الاوقت قوله فتنابع صفة مرة اثارة الران الاداء باختيار التنقل قوت من خبر بأمر حرف الجملة
ما قوت من الاحوال شيئا اخبرا بعاية تنابعا وما ما كان الاقتدار سبب لموت العلم فاطلع اسم الجبل الجبل
من قرة ونبا ليكن متقولين من خوف الجبل الموجود من التشبيه والعقد على الاول لا تشبيه اذكر حالا كيف طرا
في صفة الحفظ على انه تتبع لا تنبيه بما استقرت من العلم الا ان على هو الوزير بعد الطريق الجنة اما الطريق الاسار
وقرأ اعلم بتلك لنفس يتولوا الحظ المنظر نصب على انه تصور وخبر الاسفت على هذه القراءة ما يجوز ان يكون
قوله العذاب اسقاط الخاص فيكون تنبيه من الجملة بعد العذاب ما اعتقد بما سبق السلف ويجوز ان يكون
الاسباب بدل الاستثناء من كل من لان قوله على الطاعة كونه حسنا او قبيحا سبب كونها سيئة الوثنية فكان بينها
السببية فالله الذي يتجاوز ذكر الوقت تجاوز لا تنبيه بما اعتقد على السلف على الاصفة فكان بينها
حال عليها ان كان حسنا فهي بعيدة وان كان قبيحا فهي قبيحة وحقيقة الاختيار لا يتصور حسنا فالكلام من جواز الاستثناء
كلا انما ليستوا منفعة باعتبار الخبر بعد الا الى قوله الجزاء الجزاء الجزاء الجزاء الجزاء الجزاء
الرجع الزيادة كثير قالوا يتصور الزيادة والعبود والجزاء والمعبود والجزاء الذي هو الكفر الذي هو الكفر
الحقيقة الوصول لم يخرج بجاز لا واحد ثم على حسب ما عليه قرئ الحق منفردا ما يقع القطع فلان الصلة
الجزاء ما تابع فقط بامرا الوقع الواقع كتعلم الى يوم الكل والى ما عليه مصدر ذكر لتعظيم الجملة المقدرة
وجوده وقد الواحد كانت هذا عبد الله الحق الا ان يطوا اتقوا الحق قوله ان انهم الهم تنفع لم يطوا ما كونه
جبيا كانا عليه تقدير ان حق انزلنا لهم ان انهم الهم تنفع لم ما ونفس تركنا هم الذين كانوا يدعون من حقهم انهم
الله تعالى انه كلا يأتي فتنا عبد الاوثان وتبعوا بذلك ما عبدوا لله فنا وعدهم فذكر امور الانذار وان
عبادنا ان شركاء هم تعبر بزيادة عليها وهو احوال الرزق واحوال المحسوس واحوال الموت والحيوة قوله بالسماء
سماء بنية كالاوطان واحتقر في الفصول المتفرع على حركة الكواكب والافلاك وان كان الرزق جاء في
مزاعا والارض انفعالات الغذاء الابدان يكون نباتا او حيوانا والنبات لا ينبت الا من الارض والحيوان
محتاج الى الغذاء والا لكن ان يكون غذاء كل حيوان حيوانا اخر والا لزم الدور الباب الخالق ما يرزقه وذكر حال
فثبت ان اعتداء الحيوان انما يجب استهلاك النبات وهذا المعلوم ان تولد النبات من الارض فلزم القطع بان
الارزاق لا تحصل الا من السماء والارض وهذا المعلوم ان مدبر السموات والارض هو الله وكذا احوال الخلق
لا يقدر عليها الا الله وكان على رضة مقبول اسحاق من بقر يشم واسمع بخطه انطق الحق قوله وقيد ولا
من ذلك وقيل لكن من قرة كل من السماء لست لا بتداء الغاية بل هو لتبيين جنس من رزق وام من قرة تمام
بكلمة منقطعة لان لم يبتدئ وهمزة مستوية ولا همزة مستوية ولكن انا تقدير هنا بل وحده والاخرة تبعا
وقد قرأ المنقطعة عند الجمهور تقدير ما وانا تقدير هنا بل والهمزة لانه وقع موقعها اسم استفهام مع ذكر
من كيف قول ام ما ذكر تقدير والاخرة هنا انتقال كما هو القاعدة المقررة في القرآن لا الاخرة ابطال قوله اي من
تعبيه وثبت فان لم يرد الاجابة والاعانة الخراج احد الصدقين من الاخر بعض تعبيه من لانه كيف انا بالكاذب الخارج

كذا بعض كان الحكم كذا وايضا اذكر بخروج الانسان من النطفة بالمكر وبخروج الطير من البيضة بالمكر
وغيرها وايضا من يخرج المؤمن الكافر ومن الكافر المؤمن قوله وصيغة خصص لانه ذكر اولا تدبير مخصوص متعلقة بعالم
الاجسام ثم ذكر ايضا التدبير الكلي المتعلق بعالم الكلي والعالم العلوي والعالم السفلي والعالمين
الارواح والاجساد فان اقسام تدبير الله كثيرة على هذا الاشارة بما ذكرها على التفصيل كما التقدير ذكر
بعض التفاصيل ثم عقبها بالكلي الكلي ليدل على الباقي قوله هو ركب الثابت رؤيتيات شارة الى ان ركب الحق
جزء فكم الله ان الجملة الحقة ذكم والى الحق جميع الصادق الى الثابت رؤيتيه تدبير الملك خذ ما وتحقق
رؤيته كانه قيل ان الذي فعل هذه الاشياء الله ربكم الحق لا ما انتم تركبه قوله لا حقيقة الرب بيان الى
مضان الخلق وكونكم نوعهم الزمن الحقيقة هذه بعد تخويف الاشارة بذكر الاصل لفهم من الخلق من قوله
ربكم الحق والى حقيقة مخلوق تدبيركم فاذا بعد الحق الا الضلال والحقيقة ثم معرفة الحق بعد الاقرار
كانه قال حسبة لوجه الله قوله بدوام الكل اذا حق عليهم الحق اذا بانهم قوله او تغليب الحقيقة الكل بالذات
يراد بالكلية الوجود بالغياب وان الاصل لازم لكونه قوله كما ظاهر فانه الاية احتجاج الى على الطبيعة
مذهب بعض الاوثان قوله جعل الاعادة قال ابداء الالزام بالجواب عاقبا الشركين بكونه البعث
والاعادة فكيف اجتمع عليهم بذلك وتقرير الجواب ان الزام الخصم كما يصح بالمسلمة وبعرف يصح ايضا بالتنبيه
حقيقة حقيقة لقوة تبرهانه وان المحقق المنتشر من هذا القبيل فان وجب التقرير المحسوس وتبيين برهان دال على
تحقق وقوعه لان قاطعة لا يكون كافيا وفيه تصحيح الالزام به والاعلام بما هو الحق عليه قوله والزلف
الى جوابه لما قال لم امرا الله كما رسول ام ان يتوب عنهم بالجواب والالزام انا يكفي ان لو اعترفوا
بانفسهم وتقريره كون الامر ظاهرا جليا موجبا بالبرهان القوية الفاقة فراجعة اليهم به واتهم ما اقروا
او انكروا فالامر مستقر ظاهرا الا ان الجاري لا منعهم عن الاعتراف انتبه عليه السلام الجواب قوله والتنبيه
لنظره والتدبير لحفظ الصحيح التدبير الكلي فان العقول المنظرية والافكار بحفظ وتحيل الحق صعب
يسمع الغلط الا الاقرار العلم فانا هذا الا وراء الصانع لا يكون الا بما عاينه اذ يكون وهذا يتبع
وارثنا وهذا احتجاج الى خلف ومنهجهم هذا شرائع والاستدلال الكلي وهو الصانع اولا بالخلق
بالخلق وثانيا بالهداية غاية مطلوبة القرآن فالاول غاية المطلوب عليه السلام الذي خلقه فهو يهدين
وحكم موسى ما قال ربنا الذي اعطى كل شيء خلقه ثم هدى اعلم ان هدى يتعدى الى المفعول الاول
والثاني بنفسه او بالباء او بالى وقد عدي في حرف الجر تخفيفا وقد جمع بين التعديتين بحرف الجر تصحيحا لهذين الاول
والثاني بالباء والثالث بالى وحذف المفعول الاول من الافعال المتكلمة والمقدر هذا ذكر كما قال في يهدي غيره
الى الحق قل الله يهدي من يشاء الحق فمن يهدي غيره الى الحق والمصنف بين ستة واحد التعديتين فقال يهدي
بالى المتوارد هذا ستكا الهداية الامر حتوبا ويهدي بالام تعدا هذا الهداية الانتهاء تخويفا دخل عليه الام الا
الاصل ان يؤدي اليه ويتربه هو عليها كما هو شان الطلب والمطلوب قوله ام الذي لا يهدي الا ان يهدى
اتى لا يهدي الا ان يهدى قراءة حمزة والكسائي وحفص ان يهدى اصل لا يهدي يتبع الماء ويكون الهاء ويخفف
الدال حذفه بتشديد فاما يستعمل يهدي يهتدي يهتدي فيقتدي اي فاهتدى قوله والهدى يتبع
ذلك لا يهدي فيه قوله الذي لا يهدي وهذا الاسلوب شرائع لكم جوابا عن خيال الاول وذكر الكفار
هذه الاية الاصنام الاصنام جمادات لو تقبل الهداية كيف يصح ان يتخذ عنها الا ان يهدى وايضا
من تعلق فيه الصلاة ان الجماد انه فلا يليق ان يتخذ عنها ام لا يهدي فلا شيء ان كان اكثر فيه بالسلام

الاشارة الى الاعتقاد بالاعتقاد

ف ومن هذه طلق اعلا الشرك من هذه الاوثان وغيرها متعلق قل هو من شركائكم من يبدؤا الخلق ثم يعيده
فانه لا شك ان المراد بالشركاء جماد ولا الانعام وغيرها ثم بين هذه الاية ف ومن هذه ثم تجد العقل
الدين يتجه الدراية اربابا كالله الكل والمسيح وغيرهم سقط الاخلاق المذكور قوله والاصل هذه اي اصل
واحد من القراءتين وهي قراءة يهدي الياء والهاء وتشديد الدال وقراءة يهدي بفتح الياء وكسر الهاء
على الوقف الهاء والدال فيها اجتمع ساكنان حركت الهاء بالفتحة لان الفتحة اخف الحركات والكسر
الهاء بالكسر لالتقاء الساكنين والضمة لاصل الساكن قوله وروايته كوفة خاص يهدي كسر الياء
والهاء ساكنا لكن الى بحركة الهاء وفيه حذف الياء وقيل حذفه تعلم قوله وقرأ ابو عمرو بالادغام الحروف بحركة الهاء
ساكنة مدغما بعد ادغام الياء في الدال الصحيح بين الساكنين وبين الكسر هذه القراءة الزاي والقاف ثم قال
قرأ ابو عمرو بالاشارة الى الضمة الى الزاي غير بيان فهو بين الضم والكسر والضمة مختلفة هذا عادة جواز اختيار
للتخفيف ثم ظهر وذكر عليه يهدي الصحيح الاجود وجه قراءة نافع وقرأ الباقون يهدي بفتح الياء وفتح الهاء
والدال الشدة على بناء المفعول من باب التفعيل قوله والواو بالكسر الجمع لان تقاء على هذا اصل هذا يهدي
هذا اعتقاد بعضهم فيما ذهب اليه من قاصر الشرك وان كان كما هم عند الله سنة الله ان يكون
كذلك على الحقيقة مقتضى عادتنا بالطبع والتقليد وجوزه ان يكون الكفر بالحق على اصل هذا وهو يكون التقليد
الذات الظلمة فانه ثابت من الوجود ظاهر اعتقاد وان بعضا منهم يعبد الله تعالى فقط وهو الحق
قوله كما وما كان هذا القرآن ان يفترى لا تفتعل من قولهم افترى الكذب وتعمله لو افترى عليه اية وذكر
الاعتقاد وهو ان القرآن ليس بمجعول وانه ام افتراء من عند نفسه فعالا واختلاقا وذكر اجزاء كثيرة
الكلام واستدرك البينات الجدل مع بابي الله عنه انه عليه السلام اتى بهذا القرآن العظيم من عند الله
وانه لا هو وحده نازل عليه من عند الله ويجمع جعله الكلام الجدل فقالوا بسلطة من تكلم وذكر بعد ذلك
انه جعله ما كان ان يكون من عند غير الله قوله افتراء من الصحيح ايتاء اراد الحق الا من عند غير الله
جعله جنسه عالما وانه لم تقدر المصدر الا ما سبق هذا القرآن ان يفترى عليه الله الا ان المفترى هو الذي
يخالف البشر والقرآن معجز لا يقدر عليه البشر والاقرار قال الاصل افتعل من قرأت الامر اذا قدرته للقطع
ثم استعمل في الكذب واحتج عليهم بقرآن القرآن بعد الكل يكون من عند الله فانا نقدر عن الاتيان الا يات
واحد من الكلمة الخاصة وان تعلق صرف بان صدق الله يبلغه بانا اظهر عليه من الجواب الثاني لكن ليس
يتعلق الكتب تجوز مصدر فالتصديق هذا القرآن الكريم المنتظم عليه الخاص الا ولين تلاوته بلغ الى الناس
جبرا لم يكتب ولم تجز استيثار الله وتاء ولم يخالط احد العلماء تعلق على تناسب علم الاصول واحتاج بعلم
الاحكام والطالب علم الاصول واسرار مفصلا ولين وجزء من صارته العلماء والفقهاء والبلغاء من غاية
مصدره فلو لم يكن ما فيه من الاخبار الا ولين بما اخلاقا الدراية والتجيد لقوة واضحة البلاغة الطبع
فانه لين ان ما حلت به هذا الخاص غير طابق الى الجبل لكن به لم يتنزل احد منهم لكن مع عنده من الطعن
فيه على ان عليه السلام انه تعدى الاخاص بالطابق الكتب المتقدمة من ان عليه السلام ما طالع شيئا منها وفيه
عادة وهم انما اخبر من هذه الاشياء بوحي الله كما قال اخبر ان القرآن العظيم صدق لمنفعة بسبع زيادة
ان مصدق الكتب المتقدمة عيار عليها شاهد على صحتها بسبب كونه مخصوصة مطابقا لمضمون تلك الكتب قوله لكونه
مجموعا وتاجوابا على ما كان القرآن والكتب المتقدمة وعلى جنبا الاولين كذلك الكتب والتعليل
تلك ان القرآن طابق بالكذب وهو طابق بالتكليف لكم بان القرآن الصدق لما دون الكشف فاما بيانه بان القرآن

التنبيه على اصل الحاء الكتب

والعيار الذي يطابق بغير موسى

يجوز بناء الفاعل لان يكون تجويزا وبناء المفعول لان يكون تقريرا بالغيبة بالكسر وقرأ المجرد بنصب تقصيرا بالنصب لوجهين الاول انه مفعول
المقدرة اي ولكن كان تقصيرا والثاني انه مفعول المفعول مقدرا اي ولكن انزل للتقصير قوله وتقصيرا بالحق
واثبت عن ان الكتاب تركت بعض فرض وقدر وحكم فلان اعرابا بانه تحت كتاب الله اي تحت حكمه وحكم الشرع
الله حافظ قوله والناس اختلفوا في اعجاز القرآن فجوز الاشاعرة ان يكون اعجازه لانه اخبار عن الغيب
الماضية والمستقبلة وهو الذي ذهب اليه الرازي وقال الزمخشري انه لا يستقل على الصحيح الكثير والبرهان
الاثار وتبرز تحصيل الكتاب بالاحكام التي تزيح عن الارتياب قوله وجميع ان يكون حالا من الكتاب ولا يرد ان الحال
كيف يجوز تعلق الجار المتقدم به والجار انما يتعلق حيث الظاهر المفعول به اجابة بقوله فانه مفعول بالمعنى
فلانه قيل كان يتعلق الكتاب شيئا غير الريب وان كان شيئا فالا يكون اعراضا عن الاعراب وان كان قوله في الريب
متعلقا بتصديق او تحقيق على طريق التنازع يكون قوله لا ريب فيه اعتراضا بين الحال والمحال قوله بل الاتيان
اشارة الى ان ام جملة منقطعة مقدرة بل والهمزة اضرب الكلام الاول واعتقد فانكار لهم انه عليه السلام اختلف
هذا القرآن من عند نفسه افتراه على الله سبحانه ثم احتج عليهم بان مثله ان كان الامر كما تزعمون فانتم العرب وجوه
الاخر اسوة فلان لم يقدروا على الواحد والاقتصار لكم في استنزاع ما يحاكي القرآن فاجتمعوا وليعين
بعضكم بعضا في هذه المعارضة فاذا وقع عجزكم الاجتماع وحال الانفراد في هذه المعارضة فتيقنوا ان تعذر هذه
المعارضة انما كان لخلاف قدرة البشر عاجزة عنه وان نظمه شيء ليس من قبل الانس قوله بل ساعدوا
في التكذيب فسر بكذبوا بتجاوز بالمساعدة الى الاتيان قول عالم عيطوا وما يأتهم تاويله عطف السابقة فان تكذيب
الكلام قبل الاحاطة بمعانيه مساعدة اليه فهو اولا الاحاطة فان التقول والتكذيب لا يتأتى بعد ان يكون
بعد العلم به والاحاطة بكنهه وصرفه عاد وجهه والا لكان مساعدا لغيره وانا وصف الاتيان غير
فهم على التقدير وترك النكاح الكثير عنه فانه قبل وعد عنه تعجب والزامهم فانهم لا يستأهلون
منافقون في الاول لا تحتيرا متعلقان فان كان قوله عالم عيطوا على عبارة عن القرآن من جهة نظمه فان تاويله
عبارة عن الاعلام الغيب الظاهر القرآن من الحاضر يكون وجه الذم انهم ساعدوا التكذيب قبل الاحاطة بالاعلام
الجهة نظمه وقبل ان تاويله قبل ان يوجد من الحاضر فان كان القرآن كلام من جهة نظمه كيف يكون
الجهة من جهة الاشتمال على غيب الحاضر وان كان عالم عيطوا عبارة عن الجهالة فانهم ينسبون الى الجهالة
عبارة عن الاعلام الغيب بالجهل وجه الذم انهم يسارعون الى التكذيب قبل الاحاطة بالاعلام
الجهة تعقيب الاول بالنظر في حقيقة ولا في حقيقة وحقيقة الامر في غاية ما وجد الاتيان بالاحاطة
المغيبات قال الامام في الحسنة ولما تاويله اي عاقبة ما وعد الله تعالى في القرآن من انزال الدواهي المنتقمة
بربهم انهم لم يعلموا ما يقول الساحر عظيم قوله فراروا اي تجاوزوا ثم ذروه اي اتركوه وخبره قوله
وعد التوبيخ فانه يدل على ان الفعل المتعدي متوقع لما قبله انه لو فرض ظرفه لم يتوقع ان يتوقع
في قوله وما يأتيهم تاويله الدال على ان اتيان المرجع والتأويل وحصول العلم بحقيقة الحال لا يتوقف
فكذلك ساعدوا التكذيب لتقليد آبائهم وعلى اتباع الآباء على طباعهم قوله ما فيه زيادة الاولى
الاية التي نسخ حقيقة لان نظر الناسخ ان يكون رافعا لحكم المنسوخ وهو هنا لا يتأتى
باعتبار ثبوت احد الثواب والعقاب ولكن لا يتضح حرمة القتال في اية الشهر الحرام فيكون نسخا
هذه الاية فكان القول بالنسخ بالطوع اعلم انه لما قسم الكفار في هذه الاية قسمين ومنهم من يؤمن به
ومنهم من لا يؤمن به فقسمان فهم يكون في نهاية البغض له عليه السلام والعداوة وفي نهاية المحبة وقبوله

وفيه ومنهم من لا يكون كذلك فهو في العبر الاولى فقال ومنهم من يستمع اليك مع انه يكون كلامهم وقرئت ان لا يكون
الالتفات بهذا الكلام ومنهم من ينظر اليك ويعاين فيك شواهد نبوتك ولكن لا يصدقك فالاول في الاول
بشاهد محاسن صاحبه بالكلام بان الذين امنوا اعطاء التكذيب وامر رسوله ان يبرأ عنهم بالاثم والاعتذار
وجرت الشدة بعضهم كالاعتراض من رسول الله ومنهم من عرف اوراد المحاسن ظاهرة ومعاينة دلائل نبوته
كالمنع الصم والاذان من عرف اوراد المحاسن ظاهرة ومنع الصم في الحاضر من مشاهدة محاسن الصلاة عليه السلام والعجز
فرعلية وجه التبرئ منهم فقال فانت تسمع الصم او تهدي العمي انهم صاروا بسبب عداوتهم كالصم
ونفرتهم عنك بمنزلة الصم والعمي كالا يمكنك وجعل الاسماع مسموعا والاعمى مبصرا لكذا لا يمكنك جعلهم الصم
لكن يقبلون كلامك وبهداية بصيرتك وارشادك ولقصد من هذه الكلام اعلام الرسول بانهم قد عطلوا
قوة العقل الحيث لا يقبلون العلاج والطبيب اذا راى المريض لا يقبل العلاج او من هذه والاستيحاش
من عدم قبول العلاج فكذلك وجب عليك ان تبرأ منهم والاستغفار من اجرهم على التكذيب وهذا من قرار الصم
والاذان فالتعليل لامر التبرئ قوله وفيه تنبيه اي في قوله تعالى استماع الاسماع العبر العقول ابصار استماع
العاقل تنبيه هذا ان حقيقة الاستماع ليست عبارة عن وجود صوت الصوت التكلم بكيفية الصوت الصماع
السمع والاذان الاصم العاقل وغير العاقل سواء في عدم الاستماع ولم يكن استماع غير العاقل ابصار استماع العاقل
بل هو متوقف على سلامة الحواس والعقول والمعقول وكذلك الاعمى والعمى وجه تبرئ دعاء ارشاد المعنى
المقصود من الكلام في الدرك فلذلك كان الاستماع بعيد منك لهم حقيقة العمى استماع سلامة الحواس وعدم
انتفاء الاول والاخر ما كان بعد انه كيف منكرا كان الاعمى اذا كانت سمع العمى ولو فاتوا العقول قوله سلب
عنهم ثم تولهم الحكم اليه عليه بانهم سلبوا العقول والحواس فلا يدركون حسن الايمان ولا يعقلونه فلا يسمعون
كلام الداعي سماع قبول الايمان من اعداء صوته فهو دعوى النبوة ذوية اعتبار صوته اعتبار اسماعا فالاجابة بالظلم
الناس بظلمهم لانه متوقف على فعل نفسه فرعان كذلك لم يكن ظالمين فالكن الناس انفسهم يظلمون الاول العقوبة
انهم يستكبرون ويسلمون لا يختارون بالطبع كما يعاير الجهة قوله وتاخيره بالساعة تخفيف لكن
وهو تهديد لكن الجزاء الاول الكفر وصدوه رفع الكفر وتسلط الطغاة التخفيف وقرأ الباقون
بالتشديد لتحشرنهم الناس فلا يحشرون الكفار بتقليد الاصغاء وترك التدبر بالتبعد فقال ويوم يحشرهم ويوم
منصوب بمضمر اذكر ما حدث اي يتعارفون ان يتعارفون يوم يحشرهم قوله اي اضعف ايام الدنيا
منتهيا الى سن لم يلبث قبل الساعة وانه فرع بهذا التقدير ما يدرك من هذه الحكمة كيف يكون مضمونه ليس مع
مضمونها حجة الحشر لان لا يتعارفون بل لم يلبثوا وقد اضعف غير حكم سواء الغيب على الساعة والضمير الجمع الراجع
قوله ان الله لا يظلم الناس شيئا ولكن الناس انفسهم يظلمون قوله ستقدم وجوه تبرئهم في الدنيا والتقدير لهوا عاجزون فانه
ما يتناول الكفار من اهوال الاخرة انه الله ابدا فعلها والعياذ بالله من الكفر والاستهزاء اذا عظم خوفه من الشيء
الظاهر والباطن استقلته مدة ذكر الله فهو جنب لشهوة فقد الحساب ونوع سائر هذه الاية قوله
يرون بعضهم بعضا كالذين يعرفون في الدنيا فكانهم لم يتفاوتوا في الموت الا مدة قليلة لانه شرف ذوالاذكر
التعارف فلما ورد ان التعارف وجه التوقيع بين هذا التعارف وبين قوله لم يلبثوا الا ساعة بينهم يوم يحشرهم
انه الرجوع بالحجة الاثنين على الثانين فانهم يتعارفون اذا بعثوا ثم ينقطع التعارف اذا عاينوا العذاب
ويتبرأ بعضهم من بعض والجملة حال اخرى من مفعول يحشرهم او من يحشرهم بينهم يتعارفون حال مقدرة لان التعارف

لا يكون بحال الخمسة او بيان كونهم شهداء من الله بشيء او ساعة لان التعارف لا يتبع مع طول العهد وتقلب
الاعصار والقرن قوله لانها قد علم حسرتهم بعد ان هذه الجملة ليست بمقالة الكفار المحشورين بل هي كلام الله
مسوق للشهادة عليهم بالخسران والتكذيب بلقاء الله كما ان عبارة قوله اخبار الخطاب الله تعالى الى نبيه الحاكم
الغائبة على العادة الجارية في الشريعة ان قيل فكانه قيل فما حسرتهم بالبيان فاجيب بان يكون الحسرة
وحشرهم حال كونهم متعارفين وحال كونهم قائلين قوله الذين كذبوا بلقاء الله حيث حشر الكفار وقد اخبر ان
وما كانوا مهتدين يجوز ان يكون خطاب خاص قوله قد خسر الذين يكون حكم في الواو بمعنى الذي المذكور ويجوز ان يكون
معطوفا على الذين فيكون كالتاكيد لجملة الصلة لان تكذيب بلقاء الله غير مفسد لاثر رعاية مصالح قوله حتى اذا جاءتهم الساعة
لكن الغاية خاصة بالاخيرة بالكلية قوله وهو شرط فيه جملة الكلام استرطين اما جزاء بجواب او الجزاء محذوف وجواب
الثاني مذكور والتقدير وان تكن بعضهم فاضمر لعلم في الدنيا فاذا الحق الله اعلموا ان شرط فيكم قبل ان تريدوا
الموت فاذا تمنوا الرجعة ولا حاجة الى ارتكاب هذا الجواب لان قوله فان قلت هم يعلمون يكون جوابا
وما معطوف عليه قوله وانكروا ربهما اظهر جوابهم والمعان الى اذا النهاية فيها معنى الترتيب اذ ذكر الانكار بعد
عد ما يتضمنه من التكذيب والحسرة حال رجوعهم اليه قوله فاذا جاء رسولهم بالبينات فكذبوه يعني ان
الكفار فيما اشاره التقدير فاذا جاء رسولهم بالبينات قبلوه رسالته ودعاه الى الحق فكذبوه فحذف ذلك
لعلم السامع لما يجيء الكلام حال بينا ام مع قدمه بين ان الحاجة الى الانبياء فيه وهم كذلك فان قيل كيف يصح
ان يقال انكروا ما احوالهم من الامر قلنا بعث الكل واحد منهم رسولا يقدر الحالة فيه مع الحالة مع ان زمان الفترة بين
رسول كان يشبه قوله كان تقدير فاعلا انذرا بالاعلام والجواب ان هو مع قوله ان رسولا لا يقتضي ان يكون
الرسول احد من الاحوال منهم لان تقدير الرسول احد بعضهم لا يمنع من كونه رسول الاخبار الذي كان الاصل
تقدم رسولنا مع كونه سبحانه الباري الاخبار الابد عاشه ما في اسباب ان ما وقع قد تقدم في عاد حذف الكلام
يصونه القسام

[illegible] ان الاولى كون الشرطية متعلقة بقوله اتم اذا ما وقع فعل المفعولية ولمن اراد فسر الاراد بقوله
ان ايكم عذابه الاخرة او يجوز ان يكون الجواب قوله اتم اذا ما وقع ويكون الكلام متعلقا بالمتبع
ايضا ويكون قوله اذا ما مستعملا في الجزاء اعتبارا بالشرط والجواب ويكون الصحيح اخبرونا ان ايكم عذابه
بيانا او تاويلا ووقع فصل المتبع به بعد وقوعه ثم يجيء في الشرط هذا والمراد الاحاطة كما في الاولى فيكون
العذاب والجزاء لا يعطف على الشرط بل ثم وانما يرتب عليه بالفاء الا ان اجريت مجرى الجزاء
ايضا فيجيء الترتيب مع زيادة الترتي في المكاسب لمقام التوبيخ قوله او قيل اذا اتم اعبده وقع العذاب الاول
استتم به اشارة الى ان الآن مصروف بمعنى من غير ان الاول استتم وقد علمت ان المعنى المقدر المعنى الذي تحقق
وهو قوله اذا ما وقع استتم به ولا يجوز ان يكون فيه استتم الفاء لان ما قبل الوقوع لا يعمل فيما بعده كما
ان ما بعده لا يعمل فيما قبله لان له صدر الكلام وهذا الفعل المقدر يعمله معمول قوله مقدر كما صرح به وقد اختار
والفعل الناصب لفظ الآن يعطف الماضي على ما قبله وهو اذا ما وقع استتم وما بعده وهو قوله ثم قيل وجوه
انشاء الكمين بعد قرينة ما سبق من قوله لكن ظاهر ايكم عذابه وجرينا المعنى الماضي تنبيها على انها كانت
لا محالة والمعنى ثم قيل لهم وقوع العذاب فانه خالد لكم لا يزول وحينئذ تعرفون الاخبار فيجدونه فيرتبه متعلقون
مخلدون الى الجزاء فيجدون فيها ابدا ثم ذكر العذاب المؤبد ذكر بعده ما يجري مجرى الاستئناف تنبيها
على ان رحمته سابقة على غضبه وانه لم يخلق عباده الا ليرحمهم وينعمهم عليهم وان هذا العذاب بالنسبة
الى رحمته لم يصدر منه ابتداء وبعد تنبيه ظهر الباطل بمنزلة الهلاك المترتب على تمام التبيين انه كان لا
من الكفار انهم يقولون قد هذه الوجوه واجاب عنها بقوله حكى عنهم انهم جحدوا الرسول وساءلهم احق
جهلوا الاول وآخر زمان وحقه وهما سئلوا في تحقيقه لمنزلة هذا الحق جوابها فاجابوا الاول
بقولهم والله اجلا واجابوا الثاني بقولهم تحقيقه مؤكدا بالقسم حيث قالوا ان وربي انه لحق قوله والعذاب الذي
هو لفظ هو مرتفع على انه فاعل جاء فانه صفة مشبهة بمعنى ثابت فيرتفع الفاعل وهو الثاني ساد مسد الخبر
ويجوز ان يكون هو خبرا مقدما وهو مبتدأ مؤخرا وجملة احاطت على الفصل المتحد على انها الفصل لا يستوفي
فان انباء بمعنى اخبر تتعدى الى مفعولين والاسم ان يتعدى الى الثاني بكلمة في يقال استنبأ زيدا في كذا
او الطلب منه ان يخبره في كذا وقد يتعدى الى الثاني بنفسه قوله ولو يعلم الذين ظلموا انهم اتوا العذاب
لاجاب به الاستفهام بالقسم قال صاحب الكشاف معناه لو يعلمون في الدنيا ما يعلمون في الآخرة
فانهم يتمنون ان يفتدوا من العذاب بملء الارض ذهبا قوله يجوز ان ربكم يدعوكم ليغفر لكم من ذنوبكم
لا يجوز كثرة والمعنى ثم اخبرهم ان يعلم حين يرى اهوالهم العذاب فعاد ولو ان للذين ظلموا بالكفر والشرك
والمراد الاحاطة المعنيين طاوع خواه فيكون الزما بخلاف قدرته فافتدوا به فيه فداء قيد الاحاطة على فداء
واختلاف اذا اعطى فداء فانفذه وهو الاتيان المعنى ان الناس لان النفس الكاملة هي الحصية لفداء قوله لانهم
اعتبروا ابهم بتحيرهم لما رأوا ما لا يعلم الغداء الشرعية فلا يطيقه احد من الكفار والابناء والامر اخا ولم يثبات لهم
الاخفاء الذات كمن يذهب به ليطلب فلكنه يبقى بهم ولا ينطق بكلمة وقيل اسروا الندامة كناية في اخفاء
لعدم كمن تاب من المعاصي واسر الاعمال خالصا صافية من شوب حسد بناء على ان الاخفاء لا يلزم كون
صافيا بالاعتبار يجوز ان يكون الاسرار بمعنى الاخفاء وهو الشهرة اللغة وانه بمعنى الاضداد ويستعمل بمعنى الظهر
ايضا وفسر في الاية بمعنى الظهر ايضا على معنى انه لبس لهم هناك خوفا اخفاء فاظهروه الضعف ذلك فاسر الشيء
واسره اذا اظهره قوله والثاني مجازة الشرك لهم على الاسرار قال الامام قصد بهم قبول الاسنين والظاهر
وغيرهما بين الرؤساء والاتباع وقيل بين الكفار بانزال العقوبة عليهم وقيل الكفار وان اشركوا في الكفر
فانه لا بد وان يقضي احد منهم الى الاخر ان يكون قد ظلم بعضهم بعضا في الدنيا وحاقت فيكون في ذلك الفضاء
فرعا بعضهم وتنقيل العذاب الباقي لان العدل يقتضي ان تصف للظلم منه والسبيل اليه بان يخفف عذاب

[illegible]

[illegible] الظالمين والمظلومين

[illegible] الظالمين ثم ان ذكر لا اعد الكافرين بقوله ولو ان للذين ظلموا ما في الارض
لافتدوا به قدرة على الاتيان والعقاب بقوله الا ان لله ما في السموات والارض وقيل ان ذكر لما قال الح
اظلم لو ملكوا فرأوا الارض واما الاقتدار به بين فوهذه الاية الا ان الله ليس الشيء يتعدد به ملك
الانبياء باسرا ملك خاصا الصالحين لا ينفرد فيها غيره فالحق لهم اتبعه بعد الفيه فرد الكافرين قوله الا ان
الا ان لله ما في السموات والارض وقيل الا ان الله ما في السموات والارض وهو الاتيان ذكر تنبيه الغافلين وما هذه العالم
مشغولون بالنظر الى الاسباب الظاهرة فيضيفون الاشياء الى ملوك الكافرة الجارية فيقولون الرازق
والمعلم هو السلطنة المخلوقة والتصرف للعزيز وغيره ذلك فانوا استرفين فرنوم الجلوة المقصودة
بظنون صحة ملكون الاشياء فلذلك نادى الحق سبحانه على ان الناس بقوله الا ان لله ما في السموات والارض قد
ثبت ان جميع ما سواه ملكه لزاته واتح الملك لزاته مستند الى الواجب لذاته اما ابتداء او بواسطة فثبت ان
جميع ما سواه مملوك لله ثم ذكر تنبيه ما قال ان القرآن من رب العالمين وما كان افتراء من الدين واثبت رسالة
عليه السلام بقوله فانوا بسورة من مثله ومن القرآن بعض منه وهو حكمه وموعظة لشفاء ما في الصدور
وهدى ورحمة للمؤمنين والعطف فوعظة الاية بترتيب عطف الصفات المتغايرة بعضها على بعض على اتحاد
الذات واشار اليه المصنف بقوله قد جاءتكم كتاب جامع والموعظة مصدر بمعنى الوعظ وهو ارشاد المكلف
ببيان ما يتعلق بمعاش الاخرة وما يتعلق من القبائح والترجيح في المحاسن والترجيح القبائح والعمل الافعال
بهذا البيان هو الحكمة العملية المتعلقة بكيفية العمل وكذا الشفاء والهدى والرحمة فانها ايضا مصادر بمعنى
القرآن على لغة وصف القرآن بكونه موعظة الاشارة الى الحكمة العلمية التي هي الموعظة وبكونه شفاء الاشارة الى
الحكمة العملية التي هي الشفاء لما في الصدور من الرذائل القلبية قوله بانزال القرآن اشارة الى ان هذا الوعد
موعظة عبارة عن انزال القرآن لان هذه الاية متعلقة بالاية الاولى وهو ذكر القرآن وقد وعظهم
الله بالرحمة في الاية الاولى وقال في اية اخرى وهو الذي بعث في الاميين رسولا منهم يتلو عليهم اياته
الاية فاذكر الفضل والرحمة قيل قل بفضل الله وبرحمته الذي جمعتم من الاحوال المترتبة بتخاريف الدنيا فهو
الله وبرحمته افرحوا الا بالاموال والحظوظ الفانية اسرعة الزوال وروي عن عليه السلام انه قال بفضل
الله وبرحمته اي بكتاب والاسلام قوله والباء متعلقة بمضمر تقديره فليفرحوا بفضل الله وبرحمته
وبرحمته الاولى متعلق ومتعلقه ليس فليفرحوا المذكور لانه متقدم محقق وقد ذكر فهو يتعلق بمحذوف
والمعتبر لا بد من قرينة يدل عليه والقرينة سوى الفعل المذكور بعد قوله فبذلك وذكر الفعل والمراد بمنزلة
ان يقال فرحا فليفرحوا فظهر هذا ان المذكور قرينة للمحذوف وكون المذكور متأخرا لكون المقدر فليفرحوا
ظاهرا كون متعلق المقدر فليفرحوا فلا يكون الفرح بالشيء انما يكون بالاعتبار بشيء وهو الذي قرينة
وهو ان قوله بفضل الله الاية الفضل والرحمة وقد تقدم على الفعل فتقديره يجوز على الاعتبار انما
ذكر الامر بتخصيص الفرح بالفضل والرحمة بعد التأكيد لاحتمال ان يعلم العامل الجملة فيما ذكر اولا وهو بعد الاية
ولا شك ان يتبين الشيء بعد اجماله اوقع في النفس وهو في التقرير وانما الشكر على وجه الشكر
بتقديم المعمول على عامله يفيد ايجاب الاختصاص وتحقيقه وذكره لان التقديم في المرة الاولى يفيد الاختصاص
فلا تكرار افاد ايجاب الاختصاص وتقريره وتحقيقه وايجاب اختصاص الفضل والرحمة بالفرح شامل والمراد
اختصاص الفرح بها قوله او بفعل قدر عليه قد جاءتكم اشارة الى ان صاحب الكشاف مسامحا في قوله ويجوز ان
يراد قد جاءتكم موعظة فليفرحوا وجرى هذا في المجيء فليفرحوا فانه يدل على كونها متعلقة بجاءتكم المذكور
ولو وجد المتعلق بينه وبين المجاور والمجرور بكلمة قوله والفاء الاولى لعطف الشرط على قوله فبذلك فيه
جوابا لشرط محذوف ويجوز ان يكون الفاء الثانية للدلالة على ان ما ذكر قبل هذا الكتاب الجامع لما وصف المذكور
نسب بحسب لوجوه وهذا التقرير من يكون الفاء الثانية تكرير الاولى لتقدم الكلام فيه قوله لا تخبر عن شيء

[illegible]

[illegible]

[illegible]

[illegible]

واذا حققت فمعنى ذلك فاجزم على فاق الفاء الاولى فيه جزائية والثانية تاكيدا وقرا الجمهور يطيع جوابا للجزم
وجزم يعقوب فلنقو جوابا للخطاب وهو قراءة رسول الله صلى الله عليه وسلم وعن عمر وعن ابن عباس وعن الاعمش انما
امر الغايب اوامر الى طاعة ان يكون بالامر فاطعوا امر يقرب لكم فهو قراءة الاولى طاعة الله والرسول
استعمال الكاف حذفوا حرف المضارعة ايضا لذلك تخفيفا ثم اوصلوا همزة الوصل استغناء عن الابتداء بالساكن
معنى قوله المصنف على الاصل المرضي قوله وقرا ابن عامر بحمزة بناء الخطاب على ان الذين
خوطبوا بقوله يا ايها الذين قد جاءكم رحمة فاطيعوهم ثم قال لهم قد ذكر عليكم الخبيث الخبيث المؤمنون
وان تخبر ما يحتقرونه ايها الكفار والباقون بياء الغيبة عليه وعن عليه وعن حمزة الاول انه نوع اسناد الامر الى الكفار
وجمهور اسناد الامر الى الكفار اما على حذف اسناد الى الكفار قوله جعلوا الرزق من الكفار اسناد حياة
الارزاق انما تخرج من الارض اما لانه مقدر في استاذ الكفار وغيرهم اسناد ذلك ولا تخرج من الارض الا
على حسب ما قدر فيها فصار ذلك لانه منزل منزلة الالة انما تخرج من الارض باسباب متعلقة بالماء والهواء
والشمس والقران المطر سبب الانبات والشمس سبب النضج والقرب للتنوير والتعليل الالة الاصلية
كانبت اولا منه على الاسلام واجاب بشبه الحركة فانكانت ام والتي ذلك بيان قد اطلعتم وتشهدون
وباين ان تغيرين هذه الاشياء بتغير الفصول وتخرج البعض الاخر منه انما يتجدد بذلك الفصول والاخر طريا بالطل
ومنع خالد والمعتزلة ابطال من يعتقدون ذلك ويقولون انهم لا يتجاوزون في ابانة الاسباب قوله وما
في منع التصرف من الزاد بارادتهم بريدون كلما يجوز ان يكون مصدرا مصدر الذي نحو ما ارادتم والعاء
محذوف لا تقدير الخبر وهو الذي انزل الله منصوب الثاني هو قول الله اذن لكم والعاء محذوف الى المفعول
الاول محذوف تقديره الله اذن لكم فيه فان قيل قوله قل ارايتم يقتضي كون الجملة الواقعة بعده مفعولا ثانيا والجواب
ان قوله قل خبر قوله قل الله اذن لكم هو قل الله اذن لكم او لا كررت التاكيد لانه لو حذف من الكلام وجعل قوله اراي
الله لكم من الرزق فجعل جزءا واحدا لكان الله اذن لكم فيه ايتم الكلام بعد ذكر انها اذا ذكرت التاكيد فقد
يكون بالجملة لا تاكيدا ويجوز ان يكون ما استفهامية منصوبة المحل بانزل وهو خبر مقدم والجملة منصوبة لانها
وتكون ساذة مسد المفعولين والمعنى اخبروني عن الاشياء التي انزل الله من رزق فجعلتموه والمعنى الانكار لتحريمهم
الرزق قوله ويجوز ان يكون المنفصلة اراء بها قوله اذن لكم فانه في المعنى وقوله ارايتم بمعنى قل
بينوا لي ما انزل الله قد سبق عليه شيء اخبروني هل ارايتم الا الاخر فوق رزق من قال الله اذن لكم ان قال الله اذن لكم ان الاذن
يكون منصوبا الاخبار منصوب الثاني اي يكون منصوبا الخبر لقال على بابه ايتم فلا بد ان يكون الرزق
الله لا اخبار وتكون ام منفصلة فان قيل الرزق ام المنفصلة بين امرين احدهما الاذن وذلك يقتضي ان يكون
لكل واحد من الامرين محتمل من المعلوم انتفاء الاذن من الله تعالى فيهما كونهم مفترين على الله فليس بساذج بين
احدهما والجواب بان هذا السؤال السطح العلم بالاذن وعدمه وعلى الاذن افتراء عليهم على الافتراء والرسم الخط بعلم
فلا تحتمل وان حملنا على متواتر ان يكون ام متصلة وهو على الاذن التقدير قل الله اذن لكم والتقدير اخبروني
تفعلون ذلك بحكم ام تحكمون وتفترون على الله نسبة ذلك اليه وان يكون منقطعة بمعنى بل التقدير على الله
والفرية الافتراء على الله قرئ عليهم بحرهم وتعليمهم او لانكم عليهم يكون ذلك باذن الله من اخبر عنه
وقرأ فتح الواو ابن ابي عبلة وان ما استفهامية في موضع رفع على الابتداء وظن خبره وبم خبر ما
الظن والمصدر مضاف الى الفاعل قوله لا يكون من اشارة الى ان ما نافية والا ان الجملة الاولى
تكون ويكون ذلك الزمان يجيء الحال ايضا وتنوا ما شان فيه يجيء حاله وشان خبر يكون والعرب من الناس
الانسان اما على تقدير ما تتلوه الكون العرب بعض شؤونه واما على ان يجعل الكلام على حذف المضاف
تقديره وما تتلوه اهل الشان بان يحدث ذلك بيان تعظيم شتم الرحمن من اجله يقول لك لا تظنوا انهم
انفوا الا من اجل خطيئاتهم قوله او للقران ويجوز ان يكون خبر من ذكر ان تكون من تبعيضية والخبر قوله

من قرآن زائدة في نفي الشيء واطلاق القرآن على بعضه لان كل جزء منه قرآن وهو اسم لعقد الزنا بالمرأة
وان قلنا ان خبر من لعقد وجعل تكون من تبعيضية ولا وعد الله ذلك الذين يفترون على الله الكذب بعذاب
يوم القيمة بان كونه يحيط بهم وهو من المطيعين والعصاة والمذنبين والخطاء وان حق بعد الصلاة
اولا يجب الكلام الا ان الامة واخلوا فيه لان رئيس القوم اذا خرط خلوقه من ذلك الخطاب كما
في قوله تعالى يا ايها النبي اذا طلقتم النساء قوله لكم الا كنا عليكم شهودا جملة حالية وهي استثناء
ان ما يكون من شيء ما ذكر من حال من الاحوال التي حالها كونه شاهدين مطلعين عليه وقوله اذ تفيضون
ظرف لمعنى الشهود او الا فاضة الاندفاع للعلم بالفاضة القوم في العراق اذا دفعوا فيه وافاضوا من عرفة
اذا اندفعوا منها يكتم قوله موازن لمقدار ذرة وهما اشارة الى ان قوله مثقال ذرة فاعل يعزب
وعليه من زائدة وان الذرة عبارة عن النملة الصغيرة او الهباء والانتقال عبارة عن الزوال
عن المنتقل قوله كلام جزاء ان غير معطوف على ما قبله لانه لو عطف عليه لكان مثقال ذرة فانه مرفوع المحل
انه فاعل يعزب ومن مزيدة فيه كما في قوله تعالى ما جاءنا من احد او على لفظ مثقال ذرة او على لفظ ذرة
فكان رفع الصغر والكبر على كونهما في موضع الجر لعدم انفرادهما الوزن بالصغر والصغر لكان الصغر لا يعزب عن مثقال
ذرة ولا اصغر شيء من ذلك ولا اكبر غير كتاب وهو اللوح او علم الله فان ما في الكتاب
مثقال ذرة وما هو اصغر منه او اكبر يعزب عنه ولا يكون الا في الزبر الذي في الكتاب خارجا عن علم الله تعالى
عنه باطلا وحاصل قلت ذكر جمعا لا ما بالنسبة جميعا به تقرير حاقه وجعلوا لا نافية للجنس والصغر والكبر
جنسان على الفتح على قراءة الجمهور وقرأ حمزة ويعقوب برفع راء الصغر والكبر اما عطف على مثقال ذرة
واما على الابتداء ويكون الا ما بالنسبة ولا تعود ان يكون من المعطوف جملة قوله لا الصغر ولا الكبر
على قراءة الجمهور عطف على الجمهور وجعل صلة الفتح جزء من الصرف وجملة على قراءة حمزة معطوفة على الجملة
والجمهور تخلصه من الزوم فساد المعنى في اجاب عنه مقبول وخطف جعل الاستثناء منقطعا
والمعنى لا يعزب عنه شيء لكن جميع الاشياء مثبتة عنده وقال ابو شامة ويزيد الانكار ان تقدير قوله الا في
كتاب ليس شيء من ذلك الا وكتب به ليعلم وعده ووعيده وجزاء طاعة وعصيانه في الاية
اشعة بشرح احوال اولياء المخلصين فقال الا ان اولياء الله الاية قوله ستولون بالطاعة وتتولاه
بالكرامة ان يتقربوا اليه ويتقرب هو منك اليهم فان الولي القرب وولي الشيء هو الذي يكون قريبا منه
والقرب هو الذي يحب بحبه والمكان محاذ والقرب منه انما يكون بطاعته والاستواء فيه وفيه بحث
اذا ذكرنا دلائل قدرته وان يسمع بسمع اياته وان ينطق نطق بالثناء عليه وان تحرك تحرك في خدمته وان
اجتهد اجتهد في طاعته فهذه الحالة يكون في غاية القرب منه ثم يكون ولي الله عز وجل فيكون ما كان
ايضا كما قال تعالى الله ولي الذين امنوا ان القرب لا يكون الا من الجانبين والبيان الحسي يقبل ستولون
وتتولاه والخوف انما يكون من حدوث شيء من المكاره في المستقبل والحزن انما يكون من خفق شيء مما يكرهه
في الماضي او من فوت شيء واجب فيه قوله والاية يحتمل ان تقول اولياء الله عنوان يحتمل ان يبين فيه
من الله تعالى فتحقق المراد منه وقوله الذين امنوا وكانوا يتقون سواء كان هو بيانا عن حقيقة الاولياء او تنبيها
على المدح او من خالصه بغير وبين بحيث قربهم منه وجعلهم اولياء ثم وخوفهم من المقام بين يديه كما
روي ابن عباس يريد بهم الذين صدقوا النبي عليه السلام وخافوه مقامهم بين يديه الله تعالى فكان بيانا لاجمال الاولياء
والفرقان بين كونه تعالى الاولياء واولياء الله وبين كونه بيانا لتتولاهم لهم ما كان الا ولا يستلزم
الثاني والثاني لا يستلزم الاول قوله وما جاء في الرؤيا الصالحة روي ان عبادة بن الصامت سئل
رسول الله عليه السلام ما هذه البشرى الذي ذكرها الله تعالى بقوله لهم البشرى في الحياة الدنيا فقال عليه السلام الرؤيا

الصالحة يراها الرجل الصالح او ترى له قال الامام اذا صحت قوله لم يشرع على الرؤيا الصالحة فظاهر هذا
النص يقتضي ان لا تحصل عقب الحال الا للاولياء الا ان يحمل والمعنى انما يدل عليه ذكر الاولى لسبب انه
هو الذي يكون مستوفى الفراغ والروح بذكر الله تعالى وعن كان كذلك فانه عند النوم الاسبق قد وصل
موقنة الله وعن المعلوم ان موقوف الروح بذكر الله لا يفيد الا الحق واما كون من يكون متوجه الفكر
عند احوال هذا العالم الكدر المظلم فانه اذا نام يبقى كذلك فلا جرم لا اعتماد عليه رؤيا عبرة عليه الصلاة
والسلام ذهب النبوة وبقيت المبشرات وهي هذه الرؤيا الصالحة من الله والحق والشيطان فاذا جمع
الحكم على غاية فليتعمد ذو لبس عرشا ثلاثا مرات فانه الاجر خير اذا ران الحكم مايقه فليتعمل
احوذ بما عاذت به ملائكة الله من شر الرؤيا التي رايتها ان تضرني ذو بناي او ذو الاخر وهذا
الرؤيا الصالحة التي يراها المؤمن جزء من ستة واربعين جزءا من النبوة فمن راى ذلك فليقص رؤياه على من يحبه
ذكر قال قال الشيطان لعنه الله بها فليتفت عن يساره ثلاثا وليبصق ولا يخبر بها احدا قوله وبشرته
الملائكة عند النزع فاذكر تنزل الله عليهم الملائكة الا تخافوا ولا تحزنوا وابشروا بالجنة التي كنتم توعدون
قوله وليس شرطه ان يقع بين كلام متصل بما قبله جواب ثانيا لكل واحد من الجملتين كيف يكون اذا
والاولى ان يكون في اثناء الكلام اي بين كلامين متصلين بعد لا في اوله وقد انقطع الكلام عنها
وتوجه الجواب ان ما ذكر كلام اكثر الا لا فانه لا يجب ان يقع بعد الامر الكلام كانه الذي ينطق الى
ابلغ وسكت وحدث فحادث والحادث حجة وسكت وشرط ذكر يسبح شرط لا اعتراضا
قوله وتهديدهم فانه كان لا يطلق جميع نبيا بهم المتعلقة بالطعن في النبوة عدوا الى طريق
في التوحيد بامرهم وهو انهم عبدوه وخوفوه بانهم اصحاب اموال وانباع فتوعدوه فترك وذهب
اتركك فاجاب الله عن تهديدهم بهذا القول ولا يحزنك قولهم قوله من الملائكة والتقابل بينه وبين الانس
حزنه قوله لكن في الصورة والاصل محققة بالعقل لكانه قيل فمن يتبع ذلك ويكتبه حاله وانباء
متعرفا بالليل لان الموجودات لها الدلك فمن استعانه بالعدل فقد الامر الى الزاد والعوان
تكن قادر على ان يسلب منهم تلك الاشياء وينزعها عليهم وينقلوا اموالهم ودياتهم اليه قوله ان
شركاء على الحقيقة اشارة الى ان ما نافية وشركا مفعول ثان وهو مفعول يتبع ومفعول يدعون محذوف لانه
بمعونة المقام والتقدير وما يتبع الذين يدعون الله من دون الله شركاء لان شركة الله لكن غير الله
حال فالمفعول يدعون وشركاء مفعول يتبع قوله ويجوز ان تكون ما استفهامية بمعنى الانكار
والتوبيخ فيكون شركاء منصوبا بيدعون والمعنى اي شيء يتبع المشركون الى ما يتبعونه ليس شيئا قوله
وقرئ تدعون بتاء الخطاب لكن هذا بعد ما يتبع على الاستئناف كما هو الحق قوله ان يتبعون الا الظن
على تكذيبه قوله ويخرصون يقدرون فان الخرص التقدير يعني ان الخرص يشترك بين الصدق والكذب
يقال خرص خرصا اذا كذب وهو يرجع الى الظن اي الكذب قوله وانما قال يدعون الله
والنهار مبصرا ينتفع فيه قال الظلمات والنهار وانما قال في الليل السكن فيه فخرج هذا الكلام
او بعد الظرف بما ذكر من الظلمات والنهار حاله وليل قائم وتكثر العدول الى الاسناد المجازي بما ذكره من التوبة
فنص على طريقة ما هو طريقة مجرد حيث قال لتسكنوا فيه اسناد الابصار الى الليل فلا جرم وانما خرج على طريقة
تنبيها انه ليس بطريقة محض الاسناد ولكن ذا فاعلا لسبب الابصار الى المكان فيه هذه الاية فاذا الفصاحة
حذف فيكون حجة ما اثبت في الاخرى فانه ذكر عليه جعل الليل مظلما وجعل النهار مبصرا فيه وجعل النهار
مبصرا ذكر حيث النهار وجعل النهار مبصرا وجعل الليل مظلما والمقدر عليه والتقدير جعل لكم الليل مظلما
لتسكنوا فيه والنهار مبصرا لتبتغوا فيه تحصيل اسباب معاشكم فحذفه على الدلالة بعد الحق كما الدلالة لتسكنوا عليه
وتبتغوا فلم الليل اصارة ظلمة والنهار اصارة ضياء فيكون بعد الاسباب النسبة كما لا يبين وما مر وقوله

وقد اتى حيث الحقيقة فانه لكم لا بلغ في تقرير الدلائل الدالة على تحقيق الحق وابطال الباطل نسبة ذوي
قصص الانبياء السابقين الى اسوارهم والاصحاب فانه المصيبة اذا قرعت خففت ولكون ذلك سببا لانكار
تعذيب الكفار وقوع الخوف في صدورهم وتقليد ابائهم وسفاهتهم فانهم اذا سمعوا ان الامم السابقة
وقد بالعذاب اعداء انبيائهم الا ان ذلك قد اهلكهم بالاخرة وتضررهم وتضرر اعدائهم كما سمعوا بالكل ترغيبهم
وترهيبهم وليكون ذكر هذه القصص مزيد ثبات وتحقيق لعلمهم لم يتبعوا علما ولم يكن لهم كتاب يجيء وانما
انما مرتبا بالوحي والتسريع فانه بتعقيب نوع امر وفي قوله فاذا هم الناس الا الفرق انما لا يستقيم واذ
ما ذكر والمقام اتحاد الاسم الاول والثاني وعدم خلو الاول يكون كان من الاسلام الكفار نزولا به كما قال
كيف الكفار الا لا يجدون عليه كونه صدرا اما ان يراد ظهور فيما بينهم او قيام على الوجه وقد ذكر فلا
مكث فيه لم يقل فيه الحسن فيتبين ان يستقبله اذكر ابتداء الكفار كانوا قد اخذوا الى الكعبة
عن الله طريقة في الدين فانه يتفق عليه ان يرجعه الى الحق فاذا فان اقترن بذكر طول مدة الحال فانه انتقل
وقد ذهب ابو البقاء الى ان قوله فعلوا جواب الشرط وقرأ فاجعلوا خطأ للجواب وسر عليه ما
يتعلق عند الله وانما كبر مقتا لانه لم يكن ظاهرا ان يقال الجواب عنه في ان فاعلوا ما شئتم والله اعلم
لعنه بما لهم مستلا قريبهم ابطال الجواب قوله فاجعلوا وقوله فعلوا الله تعالى جملة امرية بان الشرط وجوابه
وقرأ الجهور فاجعلوا بقطع الهمزة من الاجاع وجوه الفرم بقال اجمعت على الامر اذا عزمت عليه فهو مجمع
يعلم الله ان حرف الجر حذف في الاية واصل الفعل الجود بنفسه فيه يعدى متعدية الى الامر والحمت الامر
افتح به الحمت عليه قرأ الاية وشركاءكم منصوب بالعطف على امركم وقرأ الجمهور فاجمعوا وعلى هذا شركاءكم
على امركم بحذف المضاف اي شركاء فاجمعوا بوصل الالف وفتح الميم من جمع وغيره جهان الاول الشركاء
وذوي الامر منكم بحذف المضاف وقيم المضاف اليه مقام واو العطف المضاف عليه والثاني الراد بالامر
وجوه كيدهم وتكيدهم والتقدير لا تخافوا امركم لئلا يكون امركم غمة عليكم وقرأ الحسن والاجماع عن حفصه
الوجه الاول قوله ثم لا يكن امركم غمة اي يجوز ان يكون الامر غمة اي حيرة وشبهة وتلبيسا
اهلاكه وان يكون الامر بمعنى الحال وان يكون الغمة بمعنى الغم والاغتمام كالغمة والمدة والغاية وجوه ذكر الامر وقرأ
وقوله تعالى قوله اذ قال الذي الاية ان قوله اقضوا الحذف وهو ذكر الامر وقرأ ثم اقضوا
بقطع الهمزة والقاف من اقضى يقضي اذا استقل من اقضى اذا خرج الى القضاء والجهاد اي بتحريم
وبتر قرأ والقضاء على الاول اي وقد نظم هذا الكلام على اسلوب الخطاب الذي عليه الكلام
تعالى وبالاول الاخر

تكلف المنصف ملاحظة تقرير تقريركم قوله لكم تكذيبه علة عطف على قوله فما الشرط الى اولئك عليهم نبأ نوح اذ قال لقومه
كذا وكذا تكذيبه فتوقوا من تكذيبه انا نوقن تنبيه فاذا فقد تنبيه فاذا فقد تنبيه
والتقدير تكذيبوه فتوقوا من تكذيبه فحمت عليهم كل العواقب فاخرقوا تنبيه فتوقوا من استعداد
وتنبيه فهو نبأ الكلام فان اعجاز نوح فهو هذا يتعلق بالعلو تنبيه وعلى الاول يتعلق بالاستثناء
الذي يتعلق به معه قوله تحكم بالبينات متعلق بجاءهم او بالحذف على ان حال من الضمير بالبينات وما فوقه
بالكذب مراده وتحريره بحجج والالف في قوله وكذا كذا نعت مصدر محذوف اي مثل ذلك الطبع والختم المحكم المتين
زوال الطبع على قلوب المعتدين المتجاوزين عن الحد بانتفاء الاعذار على الكفرة عالم الامام اصبح اصحابنا
بهذه الاية على ان قد يمنع المكلف من الايمان وتحريره ظاهر ثم نقل عن الكافر ليس المعتزلة ان الطبع
غير مانع من الايمان بدليل قوله كذلك نطبع على قلوب المعتدين لا يؤمنون الا قليلا فلو كان هذا الطبع مانعا
لما تم هذا الاستثناء ثم احال تحقيق الكلام في هذا المقام على استقصاء في تفسير قوله تعالى ختم الله على قلوبهم
سيعلم قوله بالايات التسع وهي العصا واليد والطوفان والجراد والقمل والضفادع والدم والطمس
وفلق البحر والحجر وقوله فتوقوا جاءهم الحق لما جاءهم فتاء خبر الايات المذكورة في قوله بايات اي الايات
التسع والعلم ينتظم قوله ان هذا لسحر مبين جوابا لقوله فلما جاءهم الحق من عند الله مختصا جاءهم وفيه
على سبيل الاستعارة المكنية تبرئة الساحة الحق يدا بحيث لا يجد عدوه بحيث لا يجد عدوه له ذلك فلما
عطف المنزلة قوله وقوله على قوله فلما جاءهم الحق الاية تعقيبا لما تقدم جاءهم الحق لا يدل على انهم فهموا انه الحق
وانه من عند الله لكن يجوز موسى وهارون ان يكون تنبيها بالعلو الادلة لفظ عليه تنبيه الايات بالحق
تعريض بان منتهى تبيينه وقوعه فيكون باطلا وخلاف قلبه لعصاه وحية وفلق البحر وغيرهما من الايات
فان ضرورة العقل حاكمة بانها ليست من قبيل التمويه والتخييل فلا يكون سحرا بل يكون حقا ظاهرا وفيه تنبيه
بخلقه وايجاده قوله لانهم يعتقدون العقول اي مقطوعا بانه سحر وليس بشيء وفيه تقطيع العقول بانه سحر لا يصح منه
الاستهزاء بقول السحر هذا حق بل يكون جاهلا وذلك العقول بان فلا العقول لكن هذا لا يجوز ان يكون
السحر هذا متعلق بالحق قوله فما موسى الكم عليه اولا بالعقول بانه سحر مبين ثم انكر عليهم الاتيان
من قبيل التمويه والتخييل قوله الا ان يكون الاستفهام فيه للتقرير استثناء من قوله والا يجوز ان لا يجوز ذكر
بطلان الايمان يكون الاستفهام فيه لتحقيق كون سحرا فيهما لكن بان صاحبه لا ينبغي فانهم لا يتبعون العقول اذا
سحر قولهم هذا ان صاحبه لا ينبغي للمتطلع بان السحر تمويه وتخييل بطلا لا يظهر الا بسبب فانه يكون
اجنبيا بالسحر يطلب به الفلاح والا ينبغي السامرون فيكون الحق بقول العقول هو مفهوم ما قاله وتاويل
موسى من تلك المقالة المفهومة من قولهم والكرة والتقية ان الضمير لصاحبه فيها يعتقد عند الفلاسفة
ذكر في قوله العقول لحق لما جاءكم لمثل وجه الاول ان العقول على اصل معناه وان مفعول محذوف دلالة
السابق عليه وقوله موسى هو هذا ابتداء كلام وذكر انكار لما قالوه وتجهيل لهم والثاني ان يكون العقول
على اصل معناه ايضا ويكون الجملة الاستفهامية معترضة لا من حيث دلالتها على علاقة فلا يرجع الى ما جاء به وان نزل ان
العقول كناية عن المقالة والطعن فيه مستولد كما يكون الذكر كناية عن هذا فلا يستدعي هذا ذكرا كما في قوله
مستعانة بذكرهم وقوله هذا استيناف الانكار والتجهيل قوله لنفسه فيه ان الالف والواو
يتقابل لغتان او مرة لهما هنا وقيل الالف الثاني وقد يجعل لواو فيها اخران وطاوع واتفق الشيء كان
مطاوع قدر الشيء وقد يجيء مطاوع حتى مطاوع لعون لغت استفعل بطاوع اصحاب مطاوع الاثر
والالف في تقلبنا متعلقة بالجر اي الجئنا لهذا الغرض قالوه انكار المجيء جاء فاتيهم بذين الهم
وحاصل كلامهم انهم قالوا لا نشرك الذين الذي يكون عليه ابائنا وجدنا ابائنا عليه ولا نعبد وكانوا وجوب الرسالة
ان يكون الكلام والعزة اي عزة فرعون نفرد بالشيء بالرسالة فنحن نتبعه ان سبب الامر من قبيل
وهو تهاون الاراء مرتبا بالحكم المتوقع عليها فقالوا ما كان لكما ليؤمنا ثم قالوا ان جاء موسى بحجة قوله

مكلفا عام بانواع السحر فيكون عند الناس ان ما اتى به موسى من باب السحر فمن فرعون وهو حجة وهو حجة فقال لهم موسى
القرآن ما انتم ملقون فان قيل كيف ارجع بالسحر والحق بالسحر والاول بالكفر كفر فالجواب ان ارجع
بالفاء الجزاء والعقوبة لتنظر الخلق ان ما اتوا به قول كاذب وسحر باطل لا انه ارجع بالسحر قوله ان الله سيبطله
بحول السحر لا بالسماء فرعون وقوم موسى والمحققون قالوا من حق المرفاة من غير ملام الجنس قد يشيد وقد يحسب على
المسند الرفع حقيقيا لا على تقابل الواقع فخرج الاعبر اذا لم يكن في الواقع اعبر وما اراد فقد اخبر حقيقة
جنبا على الباء الزائدة وتقاف المسند اليه بذكر الجنس فهو عرو الشجاع اي الكلام في الشجاعة شبه الكلام في
صورة تعلم ان الشجاعة مقصورة عليه استيجاء وعدم الاعتداء وبشجاعة خبره والتقصير والعجز
الكلام وقوله لكن ما جئتم به السحر خبر قبل الابتداء وكلمة بعض الذي ما يكون على الابتداء وجئتم به
صلته عائد به السحر خبره وقوله سيبطله بحول السحر لا بالكرة والعصا الوصف حال الذي قوله والسحر يبطل
هذه الاية استفهام والذي اليه معه اداة الاستفهام فانه قد تقرر ان كلمة الذي واقع بدلا من الاستفهام
لا بد ان يعاد فيه واداة ليساوي البدل المبدل منه فانه استفهام كما تقول اكرمت ما ذا اكرمت اخاك
اضرب زيدا لزيد ولا يلزم ان يكون السحر لانك اذا جعلته صلة الذي وصار خبرا لكن وجرا
هذه قوله ويجوز ان ينتصب ما اداة ويجوز ان يكون ما استفهامية منصوب المحل بمفعول مقدم لها لانها
صدر الكلام وجئتم به تفسير لما لو العصا القدر فيكون في السكتة من باب الاستفهام والتقدير اي شيء جئتم
والسحر على ما تقدم والمراد قرئ بنصب السحر على انه بدل من ما بعد التقدير للكلام او جعل الاستفهام قائما
واعلم انك اذا جعلت ما موصولة بمعنى الذي وانتصب نصبها بمفعول مقدم على الاستفهام الذي ما بعده صلة
لا لا يجوز ان يكون خبرا لما هو الا كون خبرا لما هو الا على طريقة تخصيص من هذا اذا كانت استفهامية جاز ان يكون
خبرا مع نصب واذا كانت موصولة تعين ان يكون مبتدأ مع الرفع بالابتداء قوله فلا يسن قوله اراد
لعل اخر التقيد المذكور زعما التعظيم بانما اراد سحرا قوله قال القوم اجابوهم وحجتهم ما عرفتم موسى ام
قبولا لم يتاخر ايمان الذرية عن بلوغ فعيب فان الفاء تفيد ذلك ثم ان قال تقدم ذكر موسى ام وفرعون
اختلفوا في مرجع ضمير قومه فاختار المص كونه راجعا الى موسى لكونه اقرب المذكورين والاول رجع الى فرعون
لكان على التركيب ان يقال على خوف منه بدل على خوف من فرعون والاعتراض بان ابن عباس وغيره قالوا الاولاد فرعون
بنو اسرائيل الذين كانوا بمصر وغيرهم فقالوا الضمير الذرية يعبر به عن القوم على وجه التحقير والتصغير
سيبعد لهم على التعظيم الا انه هنا فوجب حمله على التعظيم عن قوله العدو وجاء الاسق وفيه تحريم قومه
سيوء عذاب فرعون وجنسه عدوه على موسى لان الصحيح من اخبار بني اسرائيل انهم كانوا قد ذكر
انواع الزنى والقهر بسبب استيلاء فرعون عليهم وكانوا يرون ان يكشف الكرب عنهم حاكم فيه من انواع الشدائد عليهم
الملوك الذين يجدد فرعون نظيره من زوال ملكه بسبب ما جاء موسى ام التعقيد على اتباعه الايمان به ولم
يخلط ان طائفة من بني اسرائيل كفروا به موسى فيبعد ان يقال يعني الاية فما امن لموسى الا ذرية قليلة من بني
اسرائيل وفرعون يخاف من ان يفتنهم فرعون ان فرعون لعنه الله موسى فهم امراء فرعون وقومه
الى فرعون وخازن فرعون وامراء خازنه وما خلفه قوله على خوف حال اي امنا لكن على خوف مع خوف
قوله وجعله على ما هو المتبادر وهو الظاهر جواب عاشر كيف يعبد اختيار الجمع على فرعون وهذا انما يكون جوابا ان لو كان
التعبير على المفرد بضمير الجمع وارد فان كلام من يعظم فرعون ان قوله لقوم فرعون من الذين حتى يعبر عنهم بضمير الجمع
ان يقتصر على الجمع ثانيا ثم ان فرعون صار اسما لاتباعه كما وجعله النفس الكلية قوله الذرية
او يجيء ان يكون ضمير فيه للذرية اي على خوف من فرعون ومن الذرية اي من ملائهم وسرواتهم وقوله على خوف اي
بدل من قوله على خوف من فرعون وفتنتهم كفرهم بالجبت زيد عليه ويجوز ان يكون الضمير في قوله ان مفعول به لخوف
ان على خوف فتنته واختار المصدر للمبالغة كثرة وقوله قوله واطمأنوا في بلدة بيتها واسباط الانبياء

بنو اسرائيل فانهم فرع يعقوب بالحق ابراهيم واسحاق ويعقوب ارقاء مقهورين قوله وليس هذا من تنقيح الحكم بتنقيح
فان الاية والى اخرها فيما نحن فيه فان الايمان بالله والاسلام فان الايمان بالوحدانية والتصديق
بانه واجب الوجود لذاته واحد وان جميع ما سواه محدث مخلوق صنعه تحت مشيته وتصرفه والاسلام عبارة عن
الاستسلام والانقياد للتكاليف الصادرة من الله تعالى واظهار الخضوع وترك التمرد والاستكبار انما امران
مختلفان الا ان المتبادر من حديث الشرطية ليس حكما واحدا وهو وجوب التوكل والا فلزم ان لا يجب التوكل
الا بالايمان بالله لان المشروط لا يحصل الا عند تحقق شرطه والشرط اذا كان امورا متعددة لا يكون متحققا الا اذا
تحقق جميع اجزائه فان قال الشارع ان كان المكلف فاتيا بمحصلها فاحكم بايجاب الحكم الا عند تحقق جميع الامور
فكذا هذه الاية لو علق وجوب التوكل على مجموع الايمان بالله والاسلام لم يلزم ان لا يجب التوكل الا عند
تحقق الشرط بجميع اجزائه ليكون كذا بل هذا حكم كلي واحد فيها بشرط عدم علة وجوب التوكل على الايمان
بالله وجعل التوكل على الاسلام وهو ان يسلموا انفسهم لله ويجعلوا لسانه خالصة لا حظ لنفسه فيها فان كان
لم يسلم نفسه لله بل جعل حظ النفس من حظوظها التوكل وهو توجيه الامور بالتكلف الى الله والاعتماد في
كل الامور على الله وانما قال فعليه توكلوا ولم يقل توكلوا عطفا على الايمان بالله لان الايمان بالله توكلوا
بالتوكل عليه اي انما هو من التوكل عليه فيه والمراد في هذا المقام هو الثاني لان المريد بتحقيق الايمان
بالله فان من تحقق بان لا ماسوى الله حكمه ومنه وتحت تصرفه وتسخيره وتمنع ان يتوكل على غيره وقد اتى
منهاجا ومن تحقق التوكل على الله على هذا الوجه حيث قال فعليه توكلت وبه اريد فهو بذلك وكذا
هذه الدرجة فوق درجة الفرد وهم ثم ان ذلك لما هو هم بذلك فيه فقالوا على الله توكلنا تحقيقا لتوكلهم
فيهم حيث كانوا موكلين بالله متحققين فيهم لذلك قوله موضع فتنة لهم اي موضع عذاب لهم بان يستظهر
علينا فيقتلونا وقيل اي اولا يفتنون بنا ويعذبون وقيل لا تظهر لنا لو سلطهم علينا فيقتلونا لكن
عذاب الاخرة لا يسلطهم الله علينا فيصير ذلك الشبهة قوية فيرجع على الكفر فيستظهر علينا فتنة لهم
او انه لو سلطهم علينا لاستوجبوا العقاب بالنار في الاخرة وذلك يكون فتنة قوله ان اتخذ مباحا
في الصحة المباحة منزلة العدم في كل موضع بمنزلة شهوات منزلة الانزلة وهيات لو هيهات منزلة الا وهيهات فيها
بمعنى اي هيهات وهيهات لرفيه ولكن ان فيه يجوز ان يكون مفسرة لانه في تقدير ما هو بمعنى القول وهو
الفعل ويجوز ان يكون مصدرية فيكون ان يتولد في موضع النصب او جرا متعلقا بالاب اي اجتنبنا اليها
التبوء وهو النزول والرجوع بقال تبوأ الملك اذا اتخذ مباءة وهي المنزل والمعنى اجعلوا بصير بيوتكم
بيوتا مباءة لقومكم وجعل جار يجوز اليه للعبادة والصلوة فيه وقوله لقومكم بصرا كلها متعلق بقوله
تبوأ لا بقوله اجعلوا كما اشار اليه بقوله ان اتخذ مباءة لقومكم بصر بيوتا قوله امروا بذلك ان يصلوا
في بيوتهم في حضيرة الكعبة لئلا يعلم عليهم فيؤذوهم كما كان المؤمنون على ذلك في اول الاسلام بمكة ثم
ان موسى امر لما بالغ في اظهار المعجزات وتقرير الدلائل والبينات وراى القوم مصرين على الجحود والعناد دعا
عليهم وزجر عما يليه فلذلك ابتدا ثم بتقرير ربنا الذي اتيت فرعون وملأه زينة واموالا ورويت عن ابن
عباس رضي الله عنه انه كان نزلون بسيط مصر الارض الحسنة جبال فيها معادن ذهب وفضة وزبرجد وياقوت
وقرا عاصم وحمزة والكسائي ليضلوا بضم الياء والباقون بفتح الياء وذكر في مجمع البيان في تفسير الاية ثلاثة اوجه الاول
ان يكون لام الغاية بمعنى الدعاء عليهم كانه قيل لينتهي الامر عليه من الضلال والاضلال وليكونوا ضالين
مضلين لا مضلين وانا دعا عليهم بذلك بعد ما اوضح عليهم ايات الله وبينها له وعاندوا وكفروا ورد عليهم النصائح
والمواعظ زمانا طويلا وحذرهم عذاب الله وانتقامه وانذرهم عاقبة ما كانوا عليه من الكفر والضلال
وراح لا يزيدهم على مرور الايات الا كفرا وعلى الانذار الا استكبارا وعلى النصيحة الا بعدا ولم يبق له طمع
فيهم وعلم بالتجربة وطول الصحبة انه لا يجيء منهم الا الغي والضلال وان ايمانهم كالمحال فاشتد غضبه عليهم
وافرط مقته وكراهته لحالهم فدعا الله عليهم بما علم انه لا يكون غيره كما تنطق الصور انه ليس في الكفر

وكونه بدلا كما امنت هذه الحزب لكان اظهر واجيد قوله تكبيرة الايمان اي اوحى وعلمتها قوله بناء التكليف
والاختيار وما نع فيه حين لا يجوز من هذه الصفة حيث كرر الصحيح الواحد ثلاثة مرات بلا شك جاز حيث
فكان الاولى امنت وقال ثانيا انه لا اله الا الذي امنت به بنو اسرائيل وقال ثالثا وانا من المسلمين وكانت
المرة الواحدة كافية حين بناء التكليف والاختيار جاء في الاخبار عن عبد الله بن عمر رضي الله عنه قال قال النبي
عليه السلام عرضت فاتاه ابو الملك فقالوا ابا الملك ابن النبي فقال انه لست بنبي ولكم حرمة قالوا ذلك ثلاثة
مرات فانزله فقالوا ابا الملك ما تنبه الهيا هلكت العبيا والا بكار فان لم يجز ان النبي اتخذ الهيا فكيف
فقال لهم اخرجوا الى القبر فخرجوا فتحيروا عنه بحيث لا يرونه ولا يسمعون كلامه والصحيح عنه بالارض وانت والله
فقال لهم انه اوحيت اليك وخرج العبد الذليل الرسيد وانه اعلم انه لا يقدر احد على اخراجه فاخرجه
فقام فجاء الندم فاتاهم فقال لهم انه اخبرت كم النبي فخرجوا له السجد اقام فرعون جبريل فقال ابا الهداة ان
لم جبريل ملكه على جبيده واعطيته مفاتيح خزائنه وعلاه واحرقه وعاديه وحاربه فقال فرعون
لولا لم ذكره العبد لفرقته فقال جبريل ابا الملك ان الذي لم يذكر كان باذن الله قد عاهدوا الله
وقد طلبت كتب فرعون فيه متوا ابو الملك الهلاك بعصبة جزاء العبد الخارج على سيده اللاعن فانا ان يوفق
غلبه فقال الحق فاتا ولم جبريل وحط فرفه فقال جبريل هذا ما ملكت به يدك قوله اي ملكه
عظيمة من الارض والغرة الملك الرفيع الذي تكون انه بجاهه الاسود والتاء بدل الهاء
كما في قولك مرجع زيد مشية واشتريت الفرس سرجه وهذه الهاء يقع في موضع مرجوع
عليها الفاء والعاء الاسم مفعول كونه حالا من الهاء لوقوع المضمر فقال جاريا في الروح وابه تاموبا بالمنفعة
شيء الذي يقع شبهة غرامة بدوا الى ما قال العرب ظل البلد ظل الدرع فاذا الليث الدرع الذي يكون الغير الكبير
من بين عليه رضه قال كان عليه درع من حديد من الذي ذكر الدرع عليه فانه روي ان بعد ابا
قالوا ما جاء فرعون ولا يموت ابدا لم يصبه غرق فالقاه البحر امر الله الحل فاخرجوه والقوا
بموجه وقد باعدوا جنبا اعادة الادراج لانه لا يلبس كل من خرجا على ظهره وعلى جنبه لكن
بدنا كان جاريا بنية مفارقة وهو يابا امر اسم انه مفرقا واحد وجرا واحدا قوله قرئ خلفك بالفاء
ماضيا وقرئ خلفك بالفاء مع الام الى خلفك من الجبابرة لتحفظ بدنك وذكر فرعون اية ثانية
كونه اية والذكر حلا كالمقدر وكونه اية اعتبار فكان عند الضمير وكونه اية الى علم قدرة الله
الا انه قرئ مع جمع خرجه وما اخرج من البحر الا اياه فتخصيصه بمثله لانه دليل واضح على ذكر وذكر الوجه الثاني
في قراءة لمن خلفك بالفاء ثم قال هذا الوجه ايضا محتمل على المشهور هو ان يقرأ لمن خلفك بالفاء قوله
حالا من ضمير انا نزلنا ان يبوا لهم مكانا وهو بالصدق مدخلا ان المكان مكانا محمودا فان عادة
العرب اذا مدحوا شيئا اضافوه الى الصدق فقولوا جلد صدق فارس رباط خيل صدق واذا ذموا
صدق غير فان قوم سلوا على عادة واحدة ومقالة واحدة ثم اختلفوا واختلفوا كثيرا من امور دينهم قبل
البعثة طلبا للرياسة وبغيا بعضهم على بعض حتى اذا جاءهم ذكر الرسالة تفرقوا في الدين وعقب الوا
وما وقع هذا الاختلاف والتشتت الا من بعد ما قرأوا التوراة وعلموا ما هو الحق في امر الدين والزمهم النبات عليه
واتحاد الكلمة فيه فالمراد من بني اسرائيل هم الذين كانوا في زمان فرعون وما حاصل منهم فانه كان اوامرهم جميع ما كانت
تحت ايدي قوم فرعون من الناطق والصامت والحرث والنسل وقيل المراد من بني اسرائيل الذين كانوا في عهد
رسول الله صلى الله عليه وسلم قريظة والنضير وبنو قينقاع الذين هم اهل كتب وصدقوا ما جاء به الرسول
من الرزق من الطيبات من الفواكه والحبوب والمراد الرطب والمراد الزبيب وهو جيد منه في البلاد فاختلفوا
في تفسيره واختلفوا في تفسير هذه الاية ما جاء العلوم البيان بانه النبي المنعوت في الكتب الالهية فكان الذين
يقرؤون كتابه فرعون بانا الحق وقال ابن عباس المراد بالعلم القرآن العظيم ومعنى القرآن على كونه بالعلم والسبب
السبب مشهور وقال الفراء العلم جماعة العلوم والراوية محمد لانه كان عالما عند هم بنعته فانه عليه السلام

الاسلام لما جاءهم اختلفوا في تصديقه فكذبوا به كرجع قوله عند عبد الله بن عمر التقدير فان كنت في شك فاسأل الذين
قصتهم مشهورة فقال انما هذا في البدء بان الشرط وقع في الماضي اولم يقع وكان الجزاء وقع لم يقع بل يستحيل
لا شيء ان ما عليه ذكر الشرط مستلزم لما عليه ذكر الجزاء فقط قوله وقيل الخطاب لنبينا عم والمراد امته اظهر
احد وتخصيص المخاطب بنوع تحقيق الشرط وهو يقتضي كونه امير لمنه قال عادة السلطان الكبير اذا كان له امير وكان
حقه رابية ذكر الامير وهو فارا والسلطان بامر امير عمر وهم فانه لا يرجع حتى يعلم بوجه
ذكر الطاب بعلة ذكر الامير الذي جعله امير عليهم لكون ذكر اقوى تاثيرا في طوعهم قوله ذكر تفصيل
وموسى اسم شرعه في القصة الثانية وهو قصة يونس عم وان قوم امنوا بعد كونهم وانتفعوا بالايمان
وجاء ما عليه قوله لكن فلو لا كانت قرية امنت وانتفعا بايمانها الذي ذكر فيها قرأ الذين قصت عليك
وتكون لا يؤمنون ولو جاءهم كل اية حذاء عيان من الكفار فرفع قصتهم الذي عليهم لم يؤمنوا على الكفر فهم لا يؤمنون
البتة فاتبعه بيان ان الكفار فريقان الفريق الاول لم يؤمنوا لانه قال قبل ان يكون حكم فرعون انه تابعه الى الله ولم
يتبر توبته وحكم قوم يونس انهم تابوا وقبل توبتهم فالفرق والجواب ان فرعون انما تاب عند الموت
وانما قوم يونس فانهم تابوا قبل ذلك فانهم ظاهرت لهم امارات والله عرف العذاب انما بعد الفوت
العذاب فظهر الفرق قوله لو كانت اشارة الى ان لولا هنا كما في قصيدة وفيه معنى التوبيخ كما في قوله الفرزدق
تعدون عقر النيب افضل حكم بضرب ولبه والكتيبة المقنطر وفي هذه الاية وهذا ما في هذه الاية وتقديرها فالكلام قرية امنت
وهو خاص في الخصوص وقيل لو لا ثانية بمعنى النافية وهذا ما في هذه الاية وتقديرها فالكلام قرية امنت
ايمانها قوم يونس وهو قرية وهو حسب اللفظ استثناء منقطع لان ما بعد الا هو قوم يونس وما قبله
جنس ما قبلها وهو القرية وهو حسب المعنى متصل لان المعنى ما سمع قرية الا قوم يونس وقال جماعة
المصنف به قرئ ان المسمع كونه متصلا كون الكلام في معنى النفي وليس كذلك في المسموع لكون القرية يراد بها
اهلها على اطلاق اسم المحل على الحال والتكبير الاستثناء منقطعا كما كان المراد بقوله لكن قوم يونس لما امنوا
وقت قبول الايمان كشف عنهم بعد قوله لو كانت قرية امنت فنفعها ايمانها والتعقيب الكلام لولا امنوا كانت
حرف تخصيص وكانت بمعنى ما ان في كيف يكون المراد بها الا التخصيص انما يكون الا بالنفس القرية
ولانه قد اسند الايمان اليها والايمان لا يسند الى النفس القرية بل الى اهلها والصحيح يكون الاستثناء منقطعا
باعتبار كون المحل مسوقة للتخصيص وتقع يكون منقطعا باعتبار كونها في معنى النفي فان التخصيص كان في معنى
كان في حقه قوله لما امنوا المخصوص ولما امنوا فان اعتبر معنى النفي كان الاستثناء منقطعا لان
المراد حينئذ ان اهل القرية ما امنوا الا قوم يونس فانهم امنوا ولما اعتبر التخصيص يكون الاستثناء متصلا
لان من جنس الاستثناء المتصل ان يكون في المستثنى منه من المستثنى والمستثنى منه هنا قوم يونس لما
يكن بما امنوا لم يكن الاستثناء متصلا فكيف اذا جعل الاستثناء منقطعا فانك اذا قلت لكن قوم يونس امنوا
وانتفعوا بايمانهم استقام الكلام واذا قال المصنف في اعتبار النفي لان المراد من القرية اهلها بقرينة
المذكور في الاية لفظ قرية لانها مكررة في سياق فتفيد العموم وكانت في الاية ثانية وامنت صفة القرية
فتفيد مطلقا فلما امنت قوله وقرأ الباقون على جعله بدلا من قرية وجه الاستثناء ان ابدال المستثنى من
المستثنى منه فيما يجوز في الكلام فيجوز ولا يجوز الا بدال الرفع منه هنا ان القوم الا زيدا لا يجوز في
الساقط فيكون تقدير الكلام جاء في الا زيدا وهو يستلزم ان يجيء جميع اهالي البلد الا زيدا وهو قوله
وصيغة القدرية القائلين بان كل من يريد ايمان الكافر وطاعة العاصي لكل الكافر والعاصي انما يكون بمعنى
تعلق ارادته وجه الاستثناء ان الاية صريح في انكار ما اراد ايمان الكل لان الاية انه لو شاء ايمان الكل
لامن الكل ولو انتفاء الشرط الانتفاء جزاء فدل على ان غير مشيئته لم يوجد ايمان الكل والجواب
والقاضي وغيرهما ما يرد عند جمهور بان المراد مشيئة الالجاء اي لو شاء الله الجاء جميعهم الى الايمان لقدر عليه لصح ذكر

ولو شاء لاجاء الكل الى الايمان لقدر عليه

الباء الثانية السببية

لو شاء لاجاء النبي المنتخب بالقوة الى الايمان

منه وكذلك ما ضوء ذلك لان الايمان الصادر عن العبد على سبيل الالجاء لا ينفعه ولا يعتد به فلذلك ثم قال الجبائي ويجب
الجاء الله تعالى اياهم الى ذلك ان يعرفهم اضطرارا انهم لو آمنوا لو اخبرهم الايمان لما اهلكهم بينهم وبين ذلك
عذابا الا به وان يفعلوا الجبر الذي كان من حقهم اذا كان حاصل قول الجبائي انه يمنعه من قول الحكيم ترك الفعل
المفعول بالاستحقاق الذي لا يجاب تكليفا هنا تعسفا لا يخفى على اهل السنة انه كما اخبر عن كل قدرة وخوف
منه فكما ان لله تعالى ان يشاء الامن منه فلهم ان يشاء ان يخبر به من علم منه اختيار الايمان به يشاء من
علم منه انه يختار الكفر ولا يخفى ان لا يخبر به اخبار الله تعالى بنفاذ مشيته لجميع خلقه انه لم يخلق لهم الا
بعض الكفر حيث انه لم يشاء ايمانهم ثم الكل على نفاذ مشيته ايمان قد يتولوا اثنان ثم هذا الكلام
محتمل يكون مؤمنين ان بعد ما تقرر الامر متوطئا بمشيته والى لهما ايمان الكل يكون ثم تحصيل ما لم يستحق
مشيته فقوله وحيث الاكراه على المشيئة على تقرير تقرر ايمان الكل على مشيئته انه كما يا على الوجه الذي
يراد انه لم يستحق تحصيل ضد مشيته انه كما لان تقدير الامر المعنوي على المعنوي وايضا يعرف الاستقام
يوجد على ان اصل المعنوي لكن تقرر وان الكلام غير ان فاعلية وهو وانه يتعلق غير المذكور ويجب تبعية التقدير بهما
قصد التنبيه على الفاعل الذي وانه في الاية الكريمة فاعل معنوي لانه لو اخر لكان ما كان يكون فاعلا
حقه فتقدير به تقديم الفاعل معنى قوله والقدر او لكون مدلول الكلام والاستقامة على خلاف ما تعلق بمشيئة الله

قوله الا بارادة والطاعة وتوفيقه الاولى غير الاعانة الاطاعة غير المعنوي ورفع الجبر والارادة التوفيق
من تتبعه وهو الرسول الخذلان مجاز في الرتبة الثانية لانه في الاصل التقدير ثم تقول الاعذاب لكثرة الكهانة
الاستكراه والتسخير مثل الرسول الذي هو الخذلان وهو الرسول حقيقة كونه مجازا فيه في الدرجة الثانية بقرينة
ذكره في مقابلة اذن الله وتوفيقه فدلت الاية على ان خلق الكفر والايمان هو الله تعالى حيث ذكر اولا ان
الايمان انما يحصل بمشيئة الله ثم ذكر ان الرسول انما لا يحصل الا بعد توفيقه قوله وما ان جملة استئنافية
اما بان يكون الساء واحد بعد ابتدائه فرع المعطوف الابتداء او على الصورة خبرية الى شيء الصحة او بان يكون
الكهان بعض ما الذي خلاف يكون ما استفهامية مرفوعة على الابتداء وذا بمعنى الذي والمسوغ صلة والجملة
من صلة خبر المبتدأ وعلى التقدير لا يكون الى الجبر منصوبا الظرف الكون صلة لما بالاستقامة وان جملة ما
كلمة بمعنى الذي يكون في محل النصب مفعولا وهو ضعيف لان النقل لا يجوز ما ان يكون بمعنى او قبلها والاول
يعود بالرد التنفير بخبر الاخرى في الاية قوله وما نافية او استفهامية فان كانت نافية يكون المفعول
محذوفا وما ينفع الايات بيانا وتقدم وان كانت استفهامية فهي المفعول او انه ينفع الايات قوله وقيل
من ذلك فان الالف فيه صفة مصدر محذوف وحينئذ جاء من تقوى الصفة مقدمة بها اجاز ذلك حتى قوله صدا
حوصة دينية كلام الشرط والجزاء بانها لا يسعد بها رجاء الشرائع لان تكليفه دينية ليس سببا لعدم عبادة
الاوثان وعبادة الله تعالى وعبارة الله تعالى وقوله عبد الدين الجزاء الشرط ان كنتم في شك من الدين اقرار الكفرة
بالاخبار بعدم وعلى الصحة ان كنتم شاكين في ديني فانا اخبركم وبين لكم عدم دينية اصنامكم وعدم
انها الاحد ما تعتقدونه اذ ضمنه من الاوثان الايمان الجزاء الشرط قد يكون مشتق مفهوم الجملة الجزاء فيه
تكرير الكلام فان نفس الكلام الشرط الجزاء الشرط قد يكون مشتق مفهوم الجملة الجزاء فيه
الجملة كقوله ان الحسنة اليوم فقد اكرمك امس اي الحسنة اليوم وقد اكرمك بسبب الاخبار بالحسنة
وكقوله ربي وما يكم من نعمة فمن الله فان الشرط النعمة في الحاصل ليس سببا لعدم الاخبار بالله تعالى
بسبب الاخبار بعدم الاخبار بالله تعالى في الاية الكريمة بعدم وانما يراد تقييد الشكر بالاخبار
ما هو فيه التبرؤ من عبادة المعبود الصنمي والاشتغال بعبادة الخالق الموصوف بتلك الصفات العظام الدين الحق
الذي لا يعتد به وحصر بالذكر بين صفات الله كونه متوقيا لهم لكون الموت انما الاشياء بايدي فحصر هذه الصفة
بالذكر لكونه اقوى في الزجر والردع والاذكر قوله اعلى الامم الكفر بين ثم ايضا سلف والذين آمنوا

ومنه الاية قال بعده كذلك نجي المؤمنين وهو حين نجاهم ذلك الشرك لكن فرد ذكره على ما يملكه ولكن الكفار
ونجيه المؤمنين وتنبيه وانهم الذين كانوا قالوا لها ولكن العبد الصالح لا يتبع الشارة الى ما يتبع غلبة
عند نزول العذاب وعدنا بالهلاك والاستئصال اصحابه ثم ان ذكر العبادات التي هي تبرئ قال
الجبائي انتقل من الايمان والمعرفة فقال وامرت ان اكون من المؤمنين فذكر علامة عالم بالله
مرتبة بالاعمال الصالحة لا تستوفي القلب نور الايمان والمعرفة والاوامر بذلك هو امرك الا انه امر بذلك بالمراد
تبرئة العقيدة وبالاعمال الصالحة لا تستوفي القلب نور الايمان والمعرفة والاوامر بذلك هو امرك الا انه امر بذلك بالمراد
وهذا الحذف الواقع بعد هو الامر خاصة يجوز ان يكون علامة كان الاعلام حذف المجرور الجر ان واو
وبعد المطلوب وتجيء الكيد من الذي يشبه ساعة خفية على الحواس الجزء الحاصل قوله ان اكون بتقدير الباء
اعلم ان من حرفا الجر والنافية منصوبا لفعل الامر بالله الجر فيه بناء على الحرف من حرف الجر بتقدير الاول وبالجار
ان في غير طرد ولكن ان يجيء حذف حرف الجر فيه بناء على الحرف واحد من القاعدتين قوله واوفق بينهما ان يكون
يكون صلة ان خبرا وطلبا وهو جواب من الاشتغال الذي اورد عليه الحذف على كون وان اقم معطوفا على
كون وجواب اقم في قوله وان اقم وجهك اما ان يكون خبرا وهو جواب الامر الاسبوع الشرط بتقدير
الاول فلان الاول موصول مع صلتها مامور بها فكانت المفترة عطفا على الصلة انما لا مورا بها والامر
لا يكون بتقدير الامر والنهي معنوي والمفترة لا تتبع معمولا وايضا لا يلزم تقدير حرف الجر في كلا في الصورة لان
الاتباع فلان العلة يجب ان يكون خبرا كما في الصورة الاخيرة وجها والتقدير والاحتمال وجه الخوان وما المصدرية
واقع الشبيه وذكر موصولا حرفيا لكونه تابع الحال الى الجواب في تقدير المفرد فانا وقع في التركيب يكون الحرف الاول
وذلك الجملة تحت صلة وتقرير الجواب ان الكيد يجوز ان يكون الصلة او موصولا بالحرف والمضارع انما
يجوز لانه على المصدر فيه الموصول الامر والنهي لانهما ايضا على المصدر وانا وجه الموصول الاصل ان يكون
حقيقة خبرية لان وتجيء صلة الا امر والنهي وصف الفارق بالجملة والى لا يجوز صلة زما الا اذا كانت خبرية والموصول الحرفي
ليس كذلك فيجب ان يكون صلة خبرية قوله والمعنى وامرت بالاستقامة والدين لما تقرر ان اقم مصدرية
مسلطة فيه على ان الكون وانما خص عنها مامور بها وفي اشارة الى ما فاقامة الوجه للدين كناية عن توجيه النفس الى الله
عبادة الله تعالى والاعراض عما سواه فان من اراد ان ينظر الى شيء نظر بالاستقصاء فانه يتعين وجهه فيه فيتعلق بعينه
لا يلتفت يمينا ولا شمالا فانه لو التفت الوجه مطلقا والمقابلة واختيار النظر اذا وقد ذكر كلمة باقامة الوجه
غير في التقرب بالكعبة الى الدين وقيل المعنى اقم وجهك في الصلوة نحو القبلة فالتعبير بالاستقامة في
الصلوة نحو حنيفا حال من الدين او من الوجه او من فاعل كونه منا مستقيما لا اعوجاج فيه بوجه ما وهو حال
كونك مائلا الى الله تعالى معرضا عما سواه او حال كونك حنيفا قوله وامرت ان اكون من المؤمنين اشارة الى اصل
الايمان وقوله اقم وجهك للدين حنيفا اشارة الى استغراق في نور الايمان والاعراض بالكلية عما سواه قال الامام
قوله والحكمة من الدين لا يكون الا بعبادة الاوثان لان ذلك مذكور في قوله وامرت الاية لا يجوز
تعبيره من مزيد ادخل فيه من الظلال على ما يفيد فائدة زائدة والاخر عرفوا لا ولا التفت بعد ذكر الحرف
كان ذكر مشركا وهذا هو الذي يستحق اصحاب القلوب بالشرك الخفي ثم قال قوله لكن والاستدراك مزيد ان الله تعالى
ولا يقدر اشارة الى المقام هو الخروج جهات العارفين لان ما سوى الحق لكن لذاته موجود بايجاده الحق لا بوجوده
بالتقرر الذاتي موجود بايجاد الحق واذا كان كذلك فما سوى الحق لا وجود له الا بايجاد الحق وحقيقة التقدير الضائع
الا الحق ولكن الله تعالى الا وجه واذا كان كذلك فلا حكم الا الله ولا رجوع في الدارين الا الى الله ثم قال من غاية
الاية فان قلت فانك اذا اخبر الكافرين ان لو استثنيت بطلب المغفرة والمغفرة وغيرها فانت من الكافرين ان الحكم
جارية عن وضع الشيء في غير موضعه فاذا كان ما سوى الحق معدوما في التصرف كان اضافة التصرف الى ما سوى الحق
وضعا للشيء في غير موضعه فيكون ظلما وطلب الانتفاع بالاشياء الى خلق الله تعالى لا انتفاع بها الطعام والشراب

وقوعها لا ينافيه الرجوع بالطبع الى الله كما يشترط ان يكون [illegible] عقله عند توجه الرحمة [illegible]
لقدرة الله تعالى ووجوده واحاطته في ايجاد تلك الموجودات وابداع هذه الصنائع فيها وجعلها [illegible]
غير انها وذواتها صادرة عنه تعالى ولا وجود لها ولا بقاء ولا تاثير الا بايجاده وابقائه وافاضته ما فيها
من الخواص على ما يجوده ووجوده ثم ان تلك قرينة قوله واحاطته لكن الاية ان يجمع لمكنات مستندة اليه
وان جميع الطائفات من الرحمة والجود فائض من الله تعالى اليه فلا كان لو واحد من الخير والشر واقعا بقدرة
الله تعالى ومقتضاه لزم ان يكون الكفر والايمان والطاعة والعصيان والشرور والافات والالام والمفاسد
واقعة بقدرة الله تعالى ومقتضاه ان قضى لاحد بالكفر فلا شك انه لا احد وان قضى لاحد بالخير فلا راد لفضله
الجملة ولم يستثن الله تعالى وان يدرك بغير فلا راد لفضله الاحد انه قد فرض ان تعلق الخير واقع بارادة
الله تعالى ولم يبق الاستثناء معنى فالقرآن لم يفرض ان تعلقه به مراد بالذات فيه الاستثناء وقوله تعالى
يدرك بغير معناه وان يدرك الخير ولكن لما تعلق لكل واحد منهما بالارتجاء لكل واحد من العبادين مع ان التقدير
في اللفظ تدل زيادة الغاية بالمقدم ضمنا وان يدرك بغير جار على ان المقصود هو الانسان وسائر
المخلوقات لاجله وهذه دقيقة الدقيقة لا تستثنى الا من هذا التركيب [illegible]

333

334

УНИВЕРЗИТЕТСКА БИБЛИОТЕКА
„СВЕТОЗАР МАРКОВИЋ" - БЕОГРАД
II. II. Бр. 43.715

335 нет.