

سروری

۱۹۰۷۸۸

۱۲



مدى والجمع ما لان حجج الاحكام ابعاضه والهدى قسان ما يكون بينا جليا وما لا يكون كذلك والقران مع كونه
مدى باجنان ايات واصحاحات **من الهدى** صفة بينات اي من جمل ما يهدي به الله **والقران** عطف عليه حال
اي مدى وبيانات منصوبان على الحالية من القران والعامل انزل ولذا قال اي انزل وهو مدية للناس
الي الحق باعجاب بلفظة وايات واصحاحات ما يهدي الى الحق ويفرق بينه وبين الباطل بما فيه من الحكم والاحكام
بمعناه وفيه اشارة الى ان من الهدى والقران صفة بينات والمصدر بمعنى النحل كمنجاز واللام للجنس لا لاشارة
الي الهدى السابق وما قيل ان التكرار اذا اعيدت معرفة كانت الثانية عين الاولى لا كالتكرار فان دفع توم
التكرار قيل ما ذكره وان كان دافعا للتكرار كالتخصيص بلا تخصص الاول ان يحمل على انه تفصيل له **اقول**
المخصص عن العالم حال ان القران وسائر الكتب الالهية فان القراء مجز بلفظ دون سائر الكتب السماوية وجامع للحكم
والاحكام وليس جميع الكتب الالهية كذلك وما ذكرناه ظاهر من كلام المصنف واذ كان القائل من الملل على التفصيل ركبنا
فمن شهدتم حال من المسكن اي كايامكم **الشهر** شهر رمضان **فليصمه** في تفسير الآية وجهان احدهما ان يكون انصاف
الشهر على الظرفية وكذا الضمير فيصمه والاخر هو الانصاف على المنعول اختصارا جبا كالثبات والمصنوع الوجوه الاولى
ولهذا قال المصنف **فمن حضر** جعل شهده بمعنى حضر وهو من الحضر هذا السنو ولا رد بقوله ولم يكن سافر اذ جعل
الشهر على الظرفية دون المنعول به ولهذا قال **فليصمه** فيكون منقول شهده جازفا تقديره فمن شهدتم موضع الآيات
في الشهر والمحال ان الشهر اذا كان ظرفا كان معناه من ايامه فلا يدخل المسافر والطرود واذا كان منقولا كان
من باب شهدت الجمعة فيدخل المسافر والمريض والعبيد والمجنون ولا يلزمهم الصوم فلا يطرد فوجب جعله
ظرفا فلا بد في الآيات مع ترك منقول شهده من التزام تخصيصه من شهد بالعاقل البالغ الصحيح وقد يخص المريض
والمسافر بالآيات الآتية ويحذف اخرج الاخرين الى تخصيص من انصاف الالات على المخصوص والماصل فمن
شهد فيه فليصمه في تخصيصه من هذا الوجه قيل على التفسير الآخر كمن وضع المظلم ايام الشهر موضع المنعول الاول وهو
الضمير في قوله في الاول لتعظيم لان ذكر الشئ بلفظ المظلم اذ في قوله بالنسبة الى ذكره بالضمير ونصب على الظرف
وحدث حرفا جز فقول الشهر نصب على الظرفية ونصب الضمير ان في على الاتع كانه ظرف من المنعول الآتية
الاتع التقييد على الاستيعاب وقيل فمن شهدتم سلال الشهر فليصمه على منقول به كقولك شهدت الجمعة
صورتها غيرا هو الوجه الثاني فيكون **ومن كان مريضا او عا سرفه من ايام اخر** مخصصا لان المسافر والمريض
من شهد الشهر ولعل كبري ان كبري قوله ومن كان مريضا او عا سرفه من ايام اخر مخصصا لان المسافر والمريض
قوله على الذين يطبقونه اختار بعض النسخين الوجه الثاني في عدم حكم قوله فليصمه المسافر والمريض وجعل قوله ومن كان مريضا
او عا سرفه لا سنا وجوب الاداء وقال فلا وجه لان يكون شهده يعني حضر لاستقلالها اختصاصا من الامر بالمقيم ولا وجه

في الشهر

وما يقال ان في هذا المنعول اي شهده بالبلد مثلا ممنوع
بل المنعول في قوله على المسافر والمريض في هذا المنعول
والقول في هذا المنعول به قوله في من النبي والما
الضمير في فليصمه ظرفا للاتع سلاله

فيكون واجبا

وحدث باجبار

يلزم

يلزم ان يكون المذكور من حق المسافر عزيمته وعلى تقدير حمل الوجوب استثناء من الامر على وجوب الاداء لا وجه لتخصيص المقيم بالذكر
دون الصحيح ثم ان اختصاص وجوب الاداء باحد المريضي والمسافر قد علم من قوله فذمة من ايام اخر فلا وجه ان يحمل
ما قبله على اصل الوجوب لان الامة خير من الاعادة **اقول** الظاهر من قوله فذمة من ايام اخر لا نفس الوجوب لا يحل
اواته كما يفتح عنكون قوله ومن كان مريضا او عا سرفه لا سنا وجوب الاداء وليس فيه تخصيص المقيم بالذكر دون الصحيح
لان من التفصيل واصل الوجوب قد علم قوله كتب عليكم الصيام ولو حمل قوله فذمة من ايام اخر على ان كان الاعادة خير من الاعادة
وتصريح اعلم انما من قبل الامة لا يجهل **الا بريدكم الصيام** اي بريدكم الصيام اي بريدكم الصيام والاعادة
فذلك ان الامة لا يجهل **الا بريدكم الصيام** اي بريدكم الصيام والاعادة
والواحدة والاحتجاج بالاشارة والاكال والاكل والامان **واكتبوا الله على رسلكم** التكبير العظيم او الشتم
بانه اكبر **واكتبوا الله على رسلكم** التكبير العظيم او الشتم
فمن شهدتم الشهر فليصمه والمرحوم على صفة المجرمان بالجر عطف على انما بريدكم الصيام
ما افطره ومرعاة علة ما افطره من الايام والترخيص بالجر عطف على امر اي من ترخيصه في الافطار وذكره المجرمان
بقوله فذمة من ايام اخر تكلموا العدة الى اخره في الآية على سبيل العطف بقوله علة بنية بقوله فان تكلموا
علة الامر بمرعاة العدة وكان قبلها امر انكم بمرعاة علة ما افطرتم فيه من الايام عند التقضاء تكلموا علة ما افطرتم فيه من الايام عند التقضاء تكلموا علة ما افطرتم فيه من الايام عند التقضاء تكلموا
عليكم صوم من الايام العدة والتكبير والتعبد لله علة الامر بالتعبد وبيان كيفية فان اطلاق قوله من ايام اخر يدل
على ان التقضاء يجوز على سبيل التتابع وعلى سبيل التفرقة كما قيل ان امر انكم بالتعبد وعلى كيفية التكبير والهدى على ما
مدركه المخرج من علة التكليف ولعلكم تشكرون علة الترخيص والتيسير كما قيل ان رخصناكم في الافطار
لكي تشكروا ذكر التفاتنا الى من اشكال في الورد وهو ان ذكر في الفعل المعقل ثلثة امور امراتك صوم وامر
المرخص له بالتعبد ومرعاة العدة والترخيص في الافطار ولم يذكر من العلة بازا الامر الاول شتا وذكر في
تفصيل العلة تعلية كيفية التقضاء مع انه لم يذكر في تفصيل المعقل فلفظه غير مطابق لشيء والتفتنا الى ذكر الجواب
لهذا الاشكال وتخصيص امراتك صوم الشهر توطئة وتهدية لما ذكر بعد من التقصود بالتعبد وما بعد ذلك
وذلك يشتمل على ثلثة امور الامر بمرعاة العدة وما في ضمنه من الامر بالتعبد وتعلية كيفية فان الامر بمرعاة
العدد يتضمنها معاد الترخيص وعلى من الامور الثلثة باذكر من العلة الثلثة على الترتيب ثم قال التفاتنا الى
وفيه نظر للتعبد بان مرعاة العدة اشارة الى مرعاة علة ما افطره ولا معنى لتعليل الامر بصوم الشهر بالكلية اية
اقول نظر الاول نوع بان يقال الاجال غير التفصيل مزجج وفتح ان في ظاهره انما صوم الشهر ان يكون بالكلية اية من ايام

هذا احد
الامر
والاخر
ذكره

بالتعبد والتقضاء
بصوم يوم واحد

بالتعبد والتقضاء
بصوم يوم واحد

اولا تعال عطف على قوله لعل مخذون اي او من المذكورات على الفعال متعديا على كل واحد منها على تقدير ان يكون
اي وتلك العدة امر بالمالا وتكبروا الله امر بتكبيره وتكبروا الله امر بتكبيره وتكبروا الله امر بتكبيره وتكبروا الله امر بتكبيره
في الوجهين السابقين واوالا استئناف واللام متعلق بالفعال المتعدي بعد الواو والواو على هذا الوجه عاطفة لما
بعد ما على علة مخذون كما يدل عليه قوله على علة متعدي حذفت معلولها ايضا والتقدير بين الله من الاحكام
ليسهل عليكم ولذا قال ليسهل عليكم او لتعلموا ما تعلمون وتلكوا العدة المقدرة احد الفعلين ويجوز ان يعطف على
اليسر اي ويريدكم لتلكوا تلكون اللام صلة واخذت على منقول فعل الارادة لتلكوا كقولهم تع يريدون ليظنوا
اي يتخذوا والتمني بالتشديد اي المراد بالتكبير تعظيم الله بالحمد والشاء عليه قال التنف زاني لا يخفى ان ما ذكر من
انما يعنى على هذا التفسير دون تفسيره بغير النظر والاسلال مع انه تقييد بلا دليل لهذا جعل مرجعا ولذلك
اي ولتضمن التكبير معنى الحمد والشاء عدي بعلي وقام تكبير الله وتعظيمه بما يكون مجموع القول والاعتقاد والعمل
لما القول فهو الاقرار بصفاة العلي واسماة الحسن وتزويدهما بالحق بين تدو صاجحة وولر وشبه الخلق و
تخوذك وكل ذلك لا يعنى الا بعد صحة الاعتقاد والتكبير اما العمل فهو التعبير بالكلمة من الطاعات بالتعب
القاب وقيل تكبير يوم النضر قال الكواكب والشمس واحد واسمها واحد واسمها واحد واسمها واحد واسمها واحد
استدلالا بهذه الآية قالوا من الله وتلكوا علة رمضان وتكبروا الله على سبيل ما علمتكم الى معرفة الحق من ان الله
والتوفيق لطاعته والعصمة عن المعاصي وقال ابو حنيفة كان ذلك فذاة عيد الفطر وقيل التكبير للاسباب
اي عند روية طلال شوال قال ابن عباس صنع على المسلمين اذ اراوا اسلال شوال ان يكبروا وما اى كلمة ما في قوله
على سبيل ما علمتكم المصدر اي على سبيل ما علمتكم الصيام اي بمعنى الذي سبيلكم اليه وفيه بعد من جهنم
احد ما حذرت العابدون من ما حذرت الصافات فتدبر وتكبروا الله على اتباع الحق الذي سبيلكم اليه وفيه
وعن عاصم وتلكوا بالتشديد **واذا ساكنك عبادي عني فاني قريب** اي قل لهم اني قريب وتلكوا بالفتحة في النظم
القريب فانه حاضر قوي بالجواب وهو مشيلى الى استعانة بتعبية تشيلية لكامل على افعال العباد واقتوالهم والاطلاق
على احوالهم بحال من قرب مكانه منهم متعلق بقوله يمشيلى يريد ان القرب حقيقة هو القرب المكانى وهو متعلق
في حقيقة القرب مما مستعمل في الحالة الشبيهة بحال من قرب مكانه من العباد روي ان عمر ابيان قال رسول الله
صلى الله عليه وسلم اقرب ربنا فانا جنة ام بعيد فانا فترت **اجيب** على كل الرغ الماصفة لتقريبها وتزويدها
دعوة الداع اذا دعاني تقرير للقرب اي المجازين المراد منها وهو الحالة الشبيهة بتقرب المعاني ووعده
للداعي بالاجابة كما ورد في الخبر ان ربه ياتي من عبده اذا رغب اليه يريه ان يرد بها صفرا **فليست تجيب**
لي اذا دعوتهم للايمان والطاعة كما ارجبهم اذا دعوتهم اليها منهم الاستجابة بعبادة عن الاتقياء والاطلاع
لها

والايمان بعبادة عن صفة الغلبة تتدبرها على الايمان بل على ان العبد لا يصلح الا نور الايمان وقوة الاتقياء الطاعة
والعبادات ومعنى الفاء فيه اي تعي قالوا اجيب عما كرمك مع اني غني عنك مطلقا فكن انت جيبا لربك اي مع انك
تحتاج الى من كل الوجوه كان قيل ان تدبر الداعي يبالغ في الدعوات والتضرع فلا يجاب تلكا هذه الآية وان
كانت مطلقة الا ان آية اخرى تروى معقولة وهي قوله تعالى يا ايها الذين آمنوا ادعوا اليكم بالبر كما تدعون اليه
ان شاء وتسنون والمطلق يحل على التقيد وروي عنه صلى الله عليه وسلم قال يا ايها الذين آمنوا ادعوا اليكم
بما يدعون اليه عز وجل يدعون الآيات. الله تعي اياها او كتبت عنه من السوء مثلها لم يدع باثم او قطيعه زعم
وللدعاء اوقات واحوال يكون الغالب فيها الاجابة كالسحر ووقت الفطر وبابن الاذان والاقامة وما
بين الظهر والعصر في يوم الاربعاء وادوات الاضطراب وحالة السفر والمرض وعند نزول المطر
وهذا التمهال في سبيل الله **وليسوا مني** امر بالاتباع والمداراة عليه انما اخرج عن ظاهره الذي هو امرهم
باحداث الايمان لانهم مؤمنون بالفعل تصنفون بالايمان بقرينة الاضافة في عبادتي فانها العشرية ولا شرفين
لا ايمان له ولا يستحق هو شرفين ولكن كان عليه حينئذ ان ينسب اليه سببها الى ايمانها بالامر ان يتبعها بالاجابة
عند الدعوى الى الايمان فان ظاهر امرهم قبول الدعوى الى الايمان وهذا يقتضي ان يكون الامر بالاجابة غير
موسنين قبل الدعوى الى الايمان **اقول** المطلب ولا هو مجموع الايمان والطاعة او كمال الايمان **لعلهم يرشدون** الجاهل
مشغول حال غلابة في حاله العباد ولهذا قال راجعين اصابة الرشاد وهو اصابة الحق والاشارة اليه وقرئ يفتح
الشين وكسرها الاول من الاول والثاني من الرابع والثالث من الثاني واعلم ان تعالى الامرهم بصوم الشهر وسرمانه
العدت وحتم على القيام بوظائف التكبير والشكر عقبه هذه الآية الا انما انما خبير باحوالهم جميع الاقوالهم بحسب ما علم
بما زعم على اعلم تكبير الروحاني عبادي عاصم الشهر **اقول** يريد به ان سنة الآية ليست باجبية بين آيات الصيام
وذلك انما يصح ان لو وقع سؤال الاعراب في صحتها انما نزول آيات الصيام زمانا قاتل ثم بين احكام الصوم فقال
احل لكم ان احل الله لكم ليلة الصيام فخرن ولم يقل ليالي في ليلة لشدة العموم والاشغاف **الرفق بالدين** روي ان المسلمين
كانوا اذا اسوا حل لهم الاكل والشرب والجماع الا ان يصلوا العشاء او يردوا الى ما هو ان عمر رضي الله عنه باشر
بعد العشاء فديم واي النبي صلى الله عليه وسلم واعتذر اليه فقام رجال من الصحابة واعتروا بما صنعوا بعد
العشاء فترت لفسخ الحكم اسبق وليمة الصيام الليلة التي يصبح بها صيغة المجهول منها صايما ومنع الحزب
كانت ثابتة في شرع من قبلها وقوله ككاتب على الفين من قبحك اقتضى ثبوتها في شرعنا ففسخت بين الآية والقرن
في الاصل القول بالفسخ والتكلم به ثم جعل اسما لما يتكلم به عند النساء ما يتعلق بقضاء الشهوة منهن ثم حصل
كناية عن الجماع ولهذا قال كناية عن الجماع لانه لا يكاد يكلمون رقت بل الرقت من مقدامة وهو الاضاح ما يجب

وذكر في بعض رسائل اركان الاجابة في الشهر والرسالة
وهو رمضان ولية الحق ونص الليل وتبين ان وقت
السحر وسائر النعم والرحمة بين ان يحل لهم ما اقبلت اليه
ان يتقوا الصلوات وتقبل بقضاء العشاء وسائر النعم
كل ذلك في الخبر على ما تضمنه وعقبه بصلوات الله

قالوا لا اله الا الله محمد بن عبد الله
صلى الله عليه وسلم وآله الطيبين الطاهرين
الذين هم ائمة المرسلين من بعدي
الذين هم ائمة المرسلين من بعدي

ان يكون عتق ولا يصرح باوضح من الاسم لغيره وعدي ياتي مع الجمع بتعدي بنسب لتعني معنى الاقضاء وانما جاء في اللفظ
على الاقضاء ههنا لتعني ما ارتكبه اذ لم يكن مباحا ولذلك اى لتعني سماه خياطة وحرى اللفظ من اى ان
لباس لكم وانتم لباس ابن استيفان يبين سبب الاحلال وهو نكاح الصبر فنهن وصعوبة اجتنابهن كالتزويج
وقسوة الملازمة لعل لا تتزوجن من اولادهن لظهور الخيانة منهم لانفسهم والفضل من غير ان يزوجوا الشكر ولما كان الخلق
اللباس ههنا جازا اراوان يمين وجه فقال ولما كان الرجل والمرأة يعشقان من المعانقة ويشتمل كل منهما على صاحبه شبه
كل منهما باللباس فبشبهه على ما لا يتوهم انفسه فبشبهه الشهود منهم قال الجدي اورد كلامه لا يستشهد اذا ما التصيغ اى ان
يصرح المرأة في فراشها ومواضع اخرى عطفها اى انما شقها انفسه تنفذ اى اعطت اليه والى كانت عليه لباسا نصت كما يه
لباس له اولاد كل واحد منها يستحلها صابرة ويغيره عن الفجر كلا الزوجين مبنى على ان نكاح الباس في الموضعين شبهه والنكاح
بينهما انما يستوفى لاولاد جسم وجوه وفي الثاني حال عرض والجماع في الاول شق الملازمة وفي الثاني الصبر والمنع **اول** الاول
يناسب سبب الاحلال ودون ذلك ان كان الله علم في الازل **انتم كتم** في ذكر كتم اشارة الى ان ذلك جعلتم **تخافون**
انتم تعريضها للعقاب اى يجعل انفسكم عرضة للعقاب وتقصي حظه من الشواب وما نحن فيه من قبل الاول
والاختيان المبلغ من الخيانة لزيادته الحرف والتعقل كالانكسار من الكسب اى كالمغنية الاكسار من الكسب
فان علمكم لما تبتم ما اقرت فقولوا **عنا عنكم** وما علمكم ان **فان** **باشروهم** الفاء هنا جواب شرطية وفي
اى اذا علمت انتم احل لكم ليل الصيام الرفق فباشروهم لما نسخ عنكم التحريم اى تحريم المباشرة بعد الرقود او
بعد اداء صلوة العشاء وفيه دليل على جواز نكاح السنة بالقران يريد ان تحرهما كان بالسنة كما اشار اليه
بقوله روي ان المسلمين ايج ففسخ بالقران **اقول** فيه منع لما قد سئمت ان هذه الآية ثابتة في شرع من قبلنا الى
وقال بعض المتأخرين ولادلالة في قوله ان نسخ السنة بالقران الاحتمال ان يكون المنسوخ حكمه من كلام الله تعالى
المنسوخ تلاوته **اقول** هذا المنع نوع من الكفاية اذ مبنى على الاحتمال المحرر والى عن القرينة والى جرح عن الظاهر
والمباشرة الزاقي ايشق بالمشقة كمنى به عن الجماع فان قيل بالنسخة في هذا الامر بعد قوله احل لكم ليل الصيام
الرفق ان لم يكن قد نكحنا فبديرة دفع توهم الاحلال ما وقع منهم كما تقول لمن احل كل الاكل الا حلاله كل وليعطف عليه قوله تعالى
وابتغوا ما كتب الله لكم والطلبوا ما قدر لكم وانتم في اللوح من الولد والمعنى ان المباشرة ينبغي ان يكون
عرضه الولد فانه الحكمة من خلق الشهوة وشرع النكاح لاقتضاء الوطير فان قيل هذا لا يقتضيه لا يتصور
في الهي زوال الصغار والولد غير مقدر في كل جماع قلنا الحكمة تراعى في الجنس ولا يزوج ان يوجد في كل جماع
وقيل النهى عن العزل عطف على ما بينهم من قوله لاقتضاء الوطير يعني ان قوله **وابتغوا ما كتب الله لكم** في قوله
الطلبوا بمباشرة من ما وضع له النكاح من التماسه والاتب شرو من لغضاء الشهوة وهو ما قيل من قوله

واللباس جسد ليس له اذن

قالوا لا اله الا الله النبي محمد بن عبد الله
صلى الله عليه وسلم وآله الطيبين الطاهرين
الذين هم ائمة المرسلين من بعدي
الذين هم ائمة المرسلين من بعدي

النهي عن العزل **اقول** العزل جائز في الامة بغير اذنها وفي المنكحة باذنها ولو حمل الامة عليه لم ينهى مطلقا وقيل
عن غير التي والتقدير **وابتغوا ما كتب الله لكم** فاستفادته النهي عن الاعتداء الى غير المأني من الايمان
بالدبر وفي حالة الحيض والنفاس ومباشرة غير الازواج والمملوكات **كلوا واشربوا** هذا امر باجتماع الازل
والشرب وكذا قوله **باشروهم** من امر باجتماع الجماع المانع قول من قال الامر الوارد بعد الخطر ليس الا بالاجابة كما لا يظهر وانما
قول من قال مطلق الامر للوجوب فانهم يقولون انما تركوا الظاهر وحكمنا بان هذا الامر لا يباح للجماع على عدم وجوبه
من ذلك والظاهر ان قوله تعالى **كلوا واشربوا** عطف على قوله **باشروهم** وقوله تعالى **حتى تبتين** **لكن الخطيئة الابيض** من
الخطيئة الاسود **من الفجر** غاية طبع الاسود الثلثة فذلت الآية على ان حق الباشرة والاكل والشرب يشتمل على طلوع الفجر
وذهب ابو هريرة والحسن بن صالح ان الجنب اذا اصبح قبل الاغتسل لم يكن له صدم ومنه الآية **تدل على خلاف**
قوله لان المباشرة اذا كانت مباحة الى الفجر والصبح فكيف لا تغتسل الا بعد الصبح شبهه بنى للمفعول **اول**
تاييم مقام الفاعل ما يبدو اى يظهر من الفجر المعتز في الاقن وصف الفجر بما ذكره التلويح من ان المشبه بالخطيئة الابيض
موضو الصبح الكاذب الذي موضو مستطيل شبه الخطيئة والاكثان اول النهار من طلوع الصبح الكاذب وليس كذلك بالاجماع بل
المشب بالخطيئة الابيض اول الصبح الصادق كما يبدو وقيل ان المشبه بالاقن ويعتبر وما يعتد به اى مع اول ابدوه من
عش السيل الغشيش يتخذه بقية الليل وقيل ليلة آخر الليل والغشيش يتخذه في آخر الليل وذلك ان الفجر المعتز
في الاقن وهو الصبح الصادق اذ ابدى في الاقن يبدو كما في خطيطة مدونة في عرض الاقن والاشكاله يتغير بتغير
من ظلمة الليل بحيث يكون طرفها الملاصق لما يبدو من الفجر كأنه خطيطة اسود في جنب خطيطة ابيض يتخلط بين
اسود متعلق بشبهه اى شبه اول ابدوه وما بعد من ظلمة آخر الليل بالخطيئة ابيض واسود وكله من في قوله
من الخطيطة لابتداء الغاية وهي مجرور بما هو متعلق بتبين وقوله من الفجر بيان الخطيطة الابيض اى هو الفجر والاقن
بينما في الخطيطة الابيض بقوله من الفجر عن بيان الخطيطة الاسود لانه عليه ولم يعكس لان المقصود بيان غاية
حق الاكل والشرب والمباشرة وبذلك اى بقوله من الفجر فخرج اى الخطيطة عن الاستعانة اى عن ان يكون
استعارتين في بيان النهار وسواد الليل الى التمثيل اى الى ان يكون من باب التشبيه البليغ لان شرط الاستعانة
ان لا يكون المشبه مذكورا لا تحقيقا ولا تقدير ابل يقتصر على ذكر المشبه به وههنا كل واحد من طرفي التشبيه
مذكوران فان كل واحد من الخططين مشبه به وقد ذكر احدهما والمشيبة في احد التشبهين وسوا الفجر مذكور
ولانه فلما اتى شرط الاستعانة انتهى الشرط **اقول** يظهر بذلك ان في قوله من لباسكم وانتم لباس ابن
تشبيه الاستعانة مصدره كما صرح به في بعض المواضع ويجوز ان يكون من التشبيه اى ان يكون من تشبيه
اى جرح من الفجر لاجره لانه اول الفجر ليس من افراد الفجر وجوز ان يكون من تشبيه الاستعانة من اول طلوع الفجر

الى ان طلعت الشمس فيكون اول ما يدور منه جزء منه لا جزئية قال بعض المتأخرين اختلفت شايح اصحابنا في ان العرج الاول
كلو عدم الاستطارة وانتشاره وقال شمس الانية الخلو في الاول حوط وان في اوسع ونحن نقول ان التشبيه
بالخطب للتبعية على ان العرج الاول طلوعه فلا يساغ للاختلاف المذكور اقول من جواز استطراد الفجر لا حظ كون يوم
في قوله من الفجر للتبعية فان البعض يعم القيد والكثير ويجزى كون التشبيه بالخطب لا يقتضي التبعية على العرج
لاول طلوعه فلا خلاف مساغ ثم قال بعض المتأخرين من الفجر بيان انما يكونه بيان الاول في ظاهره وانما يكونه بيان
الثاني في دلالة باعتبار انتهائه اليه وانصافه به بعد منه ومثل هذا التوسع في البيان ليس بغيره ولهذا قد تم
الخطب الابيض على قرينه فانه على تقدير اختصاص البيان له حقه التاخير عنه ومن ساء التفتيح انه لا وجه للقول
بين المذكورين للتبعية اقول قوله وانما يكونه بيان الثاني فلان باعتبار انتهائه اليه وانصافه به بعد منه محل بحث لانه
ان اراد به الدلالة عليه كما ذكرنا المص فهو اذ كان المص بعينه وان اراد ان يبين هذا الشيء بيان له فممنوع
لاننا يرجع ان يكون من الفجر بمنزلة ان يقال من الليل ولا يرضى به عاقل ومثل هذا التوسع في البيان غير
عند من لتمييز وتقييم الخطب الابيض على قرينه كونه غاية حلق الاكل والشرب والمباشرة فذكرنا اهم المقام
وقوله من ساء التفتيح انه لا وجه لان يكون من المذكورين للتبعية ممنوع اذا ذكرنا ما يوضح كون سلكه بين
التبعية وسوطه وذلك لا ينافي جواز كونه للتبعية على ان المص ذكر دليل الجواز واوضحنا انهما ومع ذلك
ليس من واجب التفتيح بل التفتيح عند من وان كان من واجب التفتيح كما قلنا واروي انها نزلت الآية المذكورة ولم ينزل
قوله من الفجر فهدر جلال الخطب اسود وابيض حلا على المعنى الفعول ولا يرون بالعلم ويشربون اي لا
يتكلمون عن الاكل والشرب حتى يتبين ان الخطب ان لم للرجال فخرات ان علم من الفجر اشارت الى سوال تقديرين
انه لا يجوز تاخير نزول قوله من الفجر لانه يستلزم تاخير البيان عن وقت الحاجة الى العمل ونجاريه تاخيرها بعد
الصوم مع بيان احتياجهم الى بيانه واخير بيان المجل عن وقت الخطاب وان كان جائزا الا انه لا يجوز تاخيرها
عن وقت الحاجة بالاتفاق كونه تخليفا بالاطباق والمص اجاب عنه اولا بالمتبع فان قوله ان صحح اشارة
الى المتبع بان يقال لانه صحح ما روى وصحة عندنا انه الحديث كما بينا في مسالم لا يستلزم صحة في نفس الامر وفي اشارة
الى التسليم ايضا اي على تقدير تسليم صح ما روى لانم تحقق الحاجة قبل وان صوم الغرض ففعله كان قبل دخول
رمضان فعمل الصوم انما فعلوا ذلك في الصوم فافلتة وتأخير البيان عن الصوم تطوعا ليس تأخيرا عن وقت الحاجة
وتأخير البيان الى وقت الحاجة جائز ثم اشار الى جواب آخر بان لو سلم ان الصوم ففعله ذلك في رمضان لكن لانم انه في
الخطب الابيض الاسود اجالا نحو الى البيان حتى يقال قد تأخر بيان المجل عن وقت الحاجة بل ما مشهور ان في الفجر
الفتحة هذا معنى قوله او اكنى اذ لا باشتارها عن العرب في ذلك الفجر واخره عليه ليس ثم صرح بالبيان لما التبس على

من الخطب الاسود
مستطارة على
مستطارة على
مستطارة على
مستطارة على
مستطارة على
مستطارة على
مستطارة على
مستطارة على
مستطارة على
مستطارة على

بعضهم

بعضهم اي النبذة قال في الكائنات كالتى قلت فامر من الفجر حتى كان تشبيها وملا اقتصر على الاستعانة التي هي
المتبع من التشبيه وادخل في الفصاحة قلت لان من شرط الاستعانة ان يدل عليه الحال او الكلام ولو لم يذكر من الفجر
لم يعلم ان الخطبين مستعاران فزيد من الفجر فكان تشبيها يفتق وخروج عن ان يكون استعانة اقول به والبراه
المذكور اذ كان المص من استعانة بهما ذلك والحسن في الجواب ان يقال بزيادة من الفجر بفتح الالف من اساوكون
التشبيه يفتق وموليس بما صرح في درجة الاستعانة ونفي تجرزا المباشرة الى الصبح هذا مستغنا ومن عطف كلا واشرافا
على ما شرو من الدلالة على جوازها في الفجر اليه قال الامام وقت من الآية على حرمة هذه التفتيح على الصيام بقوله
الصبح فبقى سواها على الحلق الاصل فلا يكون شئ منه منظر او التقيد بالاول ان استمع انما خص من التفتيح بالذكر لانه
انفس على اليها اما التفتيح والتفتيح فالتفتيح والتفتيح والتفتيح اقول من التفتيح من قبل الاكل حقيقة
او حكما لان الدوام والغذاء كما فعلت الكتب الفتوية وصحة صوم المصحب جبا منع ذلك مكابرة لدلالة الآية و
اجماع الامة ثم اتوا الصيام قال بعض المتأخرين تمكنا اصحابنا بهذا في جواز النية بانها في صوم رمضان ولو جوزه
برهونه فاصرفنا ذكر المنع حيث قال استغنا في تمام الصيام ولم يقل ثم صوموا ولو لا ما فيه من خذور الدلالة على
ترخي الشريعة في الصوم عن طلوع الفجر لاعدل عن الاخصر الاظهر اقول قد ذكرنا التمسك بهذا في جواز النية بانها
ان استغنا لما اباح المباشرة والاكل والشرب الى الفجر تبين ان ابتداء الصوم يكون بعد الفجر فيكون معنى قوله ثم
اتوا الصيام بعد شروع بعد الفجر والصوم هو الاكل والشرب بالنية فيكون الامر بانما الصوم امر ابتداء بعد الفجر فان
قبل فبما وجوب وجود النية من انهار وقتها ترك ذلك بالاجماع وانه اعلم بالدليلين اولى من انما او احوال احدهما لو
ظننا بوجوب النية من انهار وقتها بالنية بطل العمل بقوله عليه السلام لا يصيام لمن لم ينو الصوم من الليل ولو قلنا بوجوب النية
من الليل عملا بالحديث بطل العمل بالنية فقلنا بالجواز على الدليلين بقدر الامكان الى الليل بيان آخر وقته قال بعض
المتأخرين في خروج المص من حدة لا يستلزم اجماع عن تحلية الصوم مطلقا فلا دلالة في فعل نفي الصوم الوصال اقول يريد
به الاعتراض على قول صاحب الكنف في قوله فملا جواز النية بانها في صوم رمضان وعلى جواز تأخير النية الى الفجر
وعلى نفي الصوم الوصال وقد اجيب بان الوجوب والتفتيح استثنى الجواز كما هو الحق عند تحققي الاصوليتين ثم انه تعالى لما بين
ان الصيام يحل لاكل والشرب وبشارة الش من اقبال الليل بغروب الشمس الى ان يتبين الفجر الصادق من
سواد الليل وانما يحرم تلك الامور عليه نهارا وجاز ان يظن ان حال الاعتكاف حال الصوم في ان المباشرة تحرم فغيرها والاب
بين ان المباشرة تحرم على المعتكف نهارا ولبلا معا فقال ولا تباشروا من انفس وانتم عما تكونون في المساجد
حالية من ناعل تباشروا من اي معتكفون فيها وتبين المص الاعتكاف بقوله والاعتكاف هو اللبس في المسجد بقصد
القرعة وسواها الشرع القدر لعل من ان ظهر ابيح للظالمين والعالمين والارباب المباشرة الوحي يدل على ذلك في قوله

في قوله حتى تبين

بينا وقت النوم

بل ظن

مصانعة والادلاء الثالثة قال بعض المتأخرين والادلاء ارسال اللؤلؤ في البيضة واستتير للتوصل الى الشئ اقول
ما ذكره المصنف المعنى المراد منا المعنى للفقير اذ معنى الادلاء في اللغة ارسال اللؤلؤ في البيضة ليصل الى مطلوبه الماء
كما في قولهم نادى دونه ثم جعل كل الماء قولاً وفعل ادلاء ومنه يقال للخبز اذ في حجة ما نزل بها ليصل الى مطلوبه ادلاء في
اللؤلؤ ليصل الى الماء والمضى عندهم ان يكون المقصود من الماء حكومة الاموال الى الختام اهل الاموال الناس ليحسوا
حكومة الى الحكام اشارت الى ان ضيرها للاسواق بتقدير المضاف وان الباء فيه مثله في قوله والفقير لا يركم الى الهلكة
الزيادة في المفعول **تأكلوا بالحق** فربما **طائفة من اسرار الناس** باللام كما في قوله **تأكلوا بالحق** في قوله
بالام سببية متعلقة بقوله **تأكلوا** كشفاً في الزور واليمين الكاذبة او المتبسين بالام اشارت الى جواز كونها للابسة
متعلقة بجزء من وان الجار والمجرور في موضع الحال من فاعل **تأكلوا** الى **تأكلوا** المتبسين بالام **وانتم تعلمون انكم**
مبتطلون فان لم يكتب بالعبادة مع العلم بها اقول قال بعض المتأخرين وانما قد يدبر لان حصول الامم مشروط بالعلم للذكر
وقيل انما يكتب بالعبادة مع العلم بتبني اعظم واصحابها بالترتيب اقول والاولى كما لا يخفى **اقول** ما ذكره في قوله **تأكلوا**
ربنا لا تؤخذوا ان نسيتوا او اخطاؤا روي ان عبدان الحضري اذ عي على امر القيس الكندي قطعة من ارضه لم يكن له
بينة فحكم رسول الله صلى الله عليه وسلم **ان يكتفوا امر القيس** فتم به فقرأ رسول الله صلى الله عليه وسلم **ان الذين يشركون**
الله واوليائهم متساوية فارتفع عن اليمين وسلم الارض الى عبدان فنزلت فسوق لا يدعى على كل اهل الغيرة فان وهى
اي من الآية **دليل على انكم اتقوا** لا ينفذها عند الحكام اليه باي وجه انما ان الآية مامية عن اهل المال الحاصل
بذلك لوجوب الباطل ولو نفذها بالظن لا ينفذها عند النبي عنه ويؤيد قوله **عدي الصلوة والسلام للخصم** انما انبش وانتم
تختصمون الى ولعل بعقبتكم يكون الحجة اي اقدمها واقدر عليها من بعض ما تضمنه لعل على نحو السمع منه فمن
تضيت لربشى من حتى اخصبه فانما افضى له قطعة من نار والمفهوم من الحديث ايضا ان حكم لا ينفذها انما
لو اهل حكم القاضي كان محرماً لما كان القاضي له قطعة من نار هذا قول الكواكب والنفى واحد وجاميه العلماء وعند
ابن حنيفة ينفذها او باطن فيجوز عن الاكل ما حصل بالحق كعمله وكله لوجه فانه قال ان قضاء القاضي **شبه**
الزور ينفذها او باطن في المعقود والنسوق حتى لو قضى بنجاح امرأة بشا عدي زور حل وطها عن **باب التوكيد**
عن الاسئلة انتظامها باقبلها ان الاولي في منع احوال الناس عن اربابها والثانية في ما خيرا اذ حقوق الناس
عن آجالها فان الامم من مواقيت الاجال للديون من الاموال والاسئلة جمع سلال وسؤال مثل بيان ثم
ساله معاوين جبل وتعبه بن عمر وفي التيسير نزلت **لما عدت من حاتم** ومعاوية بن نفا قال ما بال الهلال سمى به
لان الناس يرفعون اصواتهم عند رؤيتها بذكر استعجابهم وبقيا كما خيطهم بزيد حتى يستوي ويعبره وراى انما
ينقص حتى يعود كما بدأ ولما كان السؤال عن سلال اوله كل شئ غيره بصيغة الجمع **قل هي مواقيت للناس والحج** انهم سألوا

ومقدار

تصد بالخط

كما قال علي بن ابي طالب
شاهدك في حياك

اقول

اقول الظاهر من قوله ساله معاوين جبل وتعبه بن عمر ان السائل شخصان فيسألونه قولهم **سألوا عن الحكمة**
في اختلاف حال التمر وتبدل من فاسد البذر انما يجب ان الحكمة الظاهرة في ذلك ان يكون معام الناس قبل
هذا الجواب من باب سلوب الحكيم وهو على السائل غير ما يطلبه بوقته من امورهم انما يتعلق بهم من امور
معاملاتهم كما جال ديونهم وعقودهم وانما ان بياناتهم وتجدد اجاراتهم وعقداتهم المعقدة بالاشهر ومعالم
العبادات الموقوفة يعرف بها اوقافها كالصوم والنظرو الاضحية والزكاة وخصوصا الحج اشارت الى ما يقع
تخصيص الحج بالذكر **كان الوقت** مراد من فاعله وقتها وقضاءه بخلاف سائر العبادات فان الوقت المعتبر في
قضاءها وموسمها للزجر من الخصوصية والمواقيت جمع ميقات كالمواعيد جمع ميقات والموازين جمع ميزان من
الوقت ومعناه والفرق بينه وبين الوقت وبين المدة والزمان مع تقارب معانيها ان المدة المطلقة امتداد حركة
الشيء من مبدأ الى انتهاء والزمان من مقتضى امره تمتد بطول كل جزء من اجزاء المدة المطلقة والوقت الزمان
المفروض لا مرى لوقت عبادة عن الزمان الذي يقع فيه عمل من الاعمال الزمانية **ليس لبرهان تاثير البيوت** في عين
النسج قرأ ابو عمرو وورش وحسن بن ابي ابي والباقر بن بكر من ظهوره **ولكن البرهان التي كانت الانصار اذا خرجوا**
لحج او عمتهم يدخلون ادار الاحسن ان يقول بينا ولا نطقا ما بيت من شعور من به تخفيفا للسفر حتى يتكلموا من اجرامهم
ويقولون **لان دخل بيوتنا من ابوابها حتى تدخل بيت الله وانما يدخلون ويخرجون من ثقب او فوهة** انما كانت حتم
مبنية من الحج والمدر تعبوا ثقب في ظهور بيوتهم منه يدخلون ويخرجون او يتخذون سماء يصعدون به سنف بيوتهم و
منه يخرجون اليه وان كانت بيوتهم من قبيل السلاط والحجاء رفعا او ذبوا لها ثقباً في الباب ودخلوا وخرجوا
من تلك الفوهة ويعدون ذلك براه في الاحرام بغير العادة في السابطة الطيبة لانه لا بد في الاحرام من تغيير جميع
الاعدات فبين ان السابطة ليس بغير شعرة وانما السابطة من الثقب المحارم والشهوات ولما ورد ان يقال ليس
بين بيان الحكمة في اختلاف حال القرويين من القصة مناسبة فما وجد اتصاله بذكر بيان النسبة وجوبا
اربعة فقال **وجوا اتصاله باقبله** اي من وجوه الاول ما ذكره بقوله انهم سألوا عن الامر من احدنا
السؤال عن حكمه اختلاف حال التمر والآخر السؤال عن اتيانهم من وراء البيت دون ما به بل هو براه الام
غاية ما في الباب انما يحكم سنو ال تقوم عن الثاني اكتفاء بجوابه وانما في ما ذكره بقوله وانما لا ذكر انما لا
مواقيت الحج ومنها ايضا من افعالهم في الحج ذكره الاستطراء لا اشتراكها في كونها من الامور المتعلقة بالحج والاشارة
ان يذكر عند سوق الكلام لغرض ما يكون له نوع فعلق به ولا يكون السوق لاجل واصلا ان الصابدة تصد صلبا
فرض لاصيد آخر فطرده لاعتن قصد ومضى في امره والثالث ما ذكره في قوله **سألوا عما لا يعنونه والآيات**
يعلم الشئ وتركوا السؤال عما يعنونه ويختص بعلم الشئ عقب جواب ما ذكره في قوله **وليس البراهية غيبية**

وغايتها

وراءه

وانما سألوا عن الحكمة لاعتن السب
لان السؤال ما يكون من الحكمة لاجل قول
معان خزين من انما سألوا عن الحكمة
في اوله وانما سألوا عن الحكمة لاعتن
انما سألوا عن الحكمة لاعتن السب
العالم جمع معلوم وسؤاله الذي يستدرك
على الطريق

جواب ما سألنا عن ان اللاتين بهم ان يسالوا امثال ذلك اي معنونه ويهتوا بالعلم بها اي العلم الذي
يحل بالنبوة فانهم لما سألوا عن الحكمة في اختلاف حال الامم قبل لهم ان يكونوا اسئلة عن هذا الامر
الذي لا يعنىكم وارجدوا الى البحث عما هم فيكم فانكم تظنون ان ايمان البيوت من ظهور ما يترتب على ذلك
فالمقصود من قوله تعالى وليس البر على الوجه الثالث تويجه على ترك السؤال انه لم يترجم الا بالاربع ما ذكره
بقوله او ان المراد بها التنبية على تعكسهم السؤال بحال من ترك باب البيت ودخل من وراءه الى المراد
تعييبهم على ان عكسوا سؤالهم حيث تركوا السؤال عما لا سبيل الى معرفته الا اخذ من النبي عليه السلام
وسألوا عما جعل سبيلا الى معرفته دون اخذ منه عليه السلام ومثل حالهم بحال من ترك باب البيت
وينصرف الى ظن فنهوا عن امثاله والمعنى ليس البر ان تعكسوا في سبيلكم ولكن البر من اتقى
ذلك لا يعكس السؤال ولم يجسر ان لم يقوم على مثل المقصود من قوله تعالى وليس البر على الوجه الرابع
تمثيل حالهم في تعكس السؤال بحال من يدخل البيت من ظهره واعلم ان المصنوع الجواب الاول الذي
ذكره صاحب الكشاف وحاصله انهم سألوا عن الحكمة في حال الامم تقييل انظروا في خصده وان
تسبون ما رواه لا ترفعه فدعوا اليه تركوا السؤال عن الحكمة في الامم فانه يعلم ان كل ما يفعل الله به
الا الحكمة بالغة واتوا البيوت من ابوابها اذ ليس في العدل بر او باشر والامور من وجوبها ولا تفكروا قال
الامام الشافعي ولو كان فانها من ابوابها استقام وكان انما لا تعقب وجوبها وانما ختمت تركها وتوا البيوت
من ابوابها واتقوا الله في تغيير احكامه والامر على افعال الاول نظر الى ان افعالهم في الاحكام على خلاف
امر الله والثاني في نظر السؤال عن حال الامم لعلكم تتقون لكي تظنوا بالهدى والبر ترك بعض المتأخرين لفظ
الهدى والكتي والظاهر ان قوله المصنوع بالهدى نظر الى قوله تعالى لعلكم تتقون وقوله والبر نظر الى قوله تعالى
البر الخ واتقوا الله سبيل الله جاهدوا لعل الله واعزاز دينه في اشارة الى ان المراد بسبيل الله دينه والى
في الكلام تقويمه فان اي في نصرة دينه واعزاز الدين الذين يتقون لما ورد ان يقال قوله تعالى الذين يتقون
مفعول قوله تعالى فاتقوا الله وامر من الملائكة التي تقتضي المشاركة في اصل القتل فتعبيد بقوله الذين
يتقونكم تحصيل الحاصل فما وجهه اجاب عنه بوجه ثلثة ذكر الاول بقوله قيل كان ذلك قبل ان امروا
بقتال المشركين كافة المتأمنين منهم والمجاهدين يعني ان المراد بالمؤمنين المنجوزين للقتال وهم الجاهلون
الذين يتقوا المسلمين بقصد القتال على ان يورد ان هذه الآية نزلت في القتال بالمدينة فلما نزلت كان رسول
عليه السلام يقابل من قومه ويكف عن كفت عنه اي يقابل من واجبه للقتال وناجته وكيف عن قتال من لم
يواجهه وان كان بينه وبينهم محاربة وممانعة فعلى هذا الوجه يكون الآية منسوخة بقوله تعالى فاتقوا المشركين

6 على السلام حسن الامم لا يعنيه
ان لا ياتهم

بالبر

كافة وذكر ان في قوله وقول معناه الذين يا صبيحكم القتل وتوقع منهم ذلك اي القتال دون غيرهم من المشركين
والصبيحة والرمية والس، من لا تقتل ولا تصاب لهم القتل وذكر ان في قوله او الكفر كلم فانهم
بصدد قتال المسلمين وعلى تصديق فالمنى وانما الذين يقاتلونهم في الدين غير المشركين بل المشركين باسم ذلك المشركين
بين الاجرة المشركين الاول اخص من الثاني والثاني اخص من الثالث ويؤيد الاول التأييد في محرم وتفسير القاتل
بالمبارزة للقتال والا فالاول عام بجميع المبارزين وهذا خاص بالمبارزين في الحرم وفي الشهر الحرام بارز
اقول لا ظن ان يجعل هذا وجها رابعا اخص من الكل ان المشركين صدقوا رسول الله صلى الله عليه وسلم
عن ابيته الحرام عام الحديبية وذلك ان النبي عليه السلام خرج من المدينة ومعه اصحابه لعمرة وكانوا
الغاربية فقتلوا الحديبية وهو موضع كثر الشجر فتمهم المشركون عن ابيته فانهم شؤوا وكان ذلك
لثمة من الحجرة وصالحون على ان يرجع من قابل بنتح الى ابي السنة الائمة فيقولوا الركنة
ثمة ايام حتى يطوف ببحر الهدي وينزل بالثاء فخرج لعمرة القضاء ليعضاه العمة التي تحلل عنها
لا حصار وخاف المسلمون ان لا يصح بان لا يفوا لهم بالوعد ويقاومهم في الحرم في الشهر الحرام وكرهوا
ذلك اي دمهم والقتال في الحرم والشهر الحرام فنزلت المعنى وقاوموا ايها المحرمون الذين يقاومونكم يعني
قريب ولا تعدوا بابتداء القتال ويقال المعاصي نظر الى الوجه الاول او المناجاة من غير دعوى اقول
ومن غير طلب جزية اذ الواجب اذ ان يدعو المسلمون الكفار الى الاسلام وان ابراهم الجزية وان ابراهم
يقاومهم هذا اذا كان الكفار غير المشركين اما اذا كانوا مشركين فلا يقبل منهم الجزية فتح ان المسلمين معهم بالسيف
واما الاسلام والمثلة اي تغية خلق الله او قتل من يهتيم عن ذلك نظر الى الثاني اقول الاول قوله النبي ان الله
حبت المعتدين لا يريد بهم الجيزة الى الجيز المنسوب اليه مع كمال العناية الى الامة الحرة كالمنفي عن اعدائه
واقولهم حيث تقتضونهم حيث وجد عومهم في محل او حرم واصل التفتي الخوف اي الجدة في اذ ان
مطلقات علمها كان او علمها فورا التفت بعضهم معنى الغلبة لانه الخدقة التي هي معناه بمعنى الغلبة في الاعداء لذلك
اي لتعنته معنى الغلبة استعمل فيها اي الغلبة قال اي اشر لا عدائه كما تقتضون في اقول في ان من يركبني ويكره
على قتل فليقتل فمن اقتت ليس الى قتلوا اي من اغلب ليس له فلو دعي اقله كان التفت في هذا البيت مستعمل في
الغلبة واخرجهم من حيث اخرجكم اي من مكة امر الله تعالى المؤمنين ان يخرجوا او قتلوا الكفار من مكة
على شركهم وقد فعل ذلك بعين اسم يوم الفتح اي اخرج رسول الله صلى الله عليه وسلم كل مشرك من الحرم والفتنة
من القتل اي الجنة التي يفتن بها الانسان اي يتحن نانه الفتنة في الاصل عرض الذهب على النار لا استخلاصه
من النفس ثم صار اسما لان سببا لا محان تشبها بهذا الاصل لا اخرج من الوطن وهو المراد بها اصعب من

والاشهر الحرم
اي تقبلون

من الشرك

من الشرك واعلم ان صاحب الكف من ذكر وجوب ثلثة الاول اذ كان بقوله فلا تعدوا على المشركين لان مقاتلة المشركين
عدوان وظلم فوضع قوله الا على الظالمين موضع على المشركين وتركه المحسن لان فيه جعل الجزية الجزية الفدية بالكتابين
الكتابة الاولى جعل قوله على الظالمين في معنى على المشركين لانه علقه بقوله لان مقاتلة المشركين الح
والكتابة الثانية جعل فلا عدوان في معنى فلا تعدوا وجعل لا تعدوا في معنى لا تقتلوا والنار الاولى
للتعذيب اي الفداء في قوله فان انتهوا في الموضوعين والثانية للجزية اي في قوله فان انه غفور رحيم وفي قوله
فلا عدوان **الشرك الحرام** مبتدأ موصوف **بالشرك الحرام** خبره كذلك والباء للتمكية ولا بد من تقدير بضاف في
انتهاك حرمة الشرك الحرام وموضوع الفعلة من هذا العام بقا به يستكمل الشركين حرمة ذبي الفعلة في العام
الماضي فانه مراعاة الحرمة انما يجنبه من يراعيها والماضي من يتكلم به يعامل معه بغير فعل فالتعمير للمؤمنين
المشركون عام الحديبية في ذبي الفعلة قبل لم يقع في عام الحديبية قتال وانما وقع الصلح بعد عدم رضاهم
بمخول مكة واجيب بانه صاحب الكف قال في سورة الفتح لم يكن فيه قتال شديد بل تزام بين القوم بهما وجبا
وتبجح بين الروايتين مع ان الشركين حين صدوا المؤمنين كانوا عازمين على القتال لو اخط المؤمنون
انهم غيرهم لقاتلهم ولغلبوا بهم كل في مشكل الحرات والتحق جزو جهنم الى المؤمنين لعنة القصاص في ذبي الفعلة
تكره وان يقام في ان يقام المشركون المؤمنين لحرمة تعليل كرسوا قيل لهم في قوله لا تقتلوا المشركين حتى
الشرك اي ذوات الفعلة في هذا العام اي سنة سبع من الهجرة براك اي بذبي الفعلة في العام الثاني اي سنة ست وسقط
اي سكر حرمة هذا الشرك بهنك بقا به سكره لا يشرك فلا تجوز اي بالقتال فيه **والحرمات** من قبيل رجل عدل
تصاص فهاهنا قصاص الحرات جمع حرمة ذكر بلفظ الجمع ليعلم ان من يتكلم في حرمة كانت من حرمة الفعلة
وحرمة الاحرام وحرمة الحرم اقتص منه كان مراعاة من الحرات انما يجنبه من يراعيها والماضي من يتكلم
كانه يقتص منه ويعامل معه بغير فعله احتجاج ودليل عليه اي على قوله الشرك الحرام اي كل حرمة وهو يجب
ان يحافظ عليها بحري في القصاص معنى الكلية مستند من لفظ الحرات كانه جمع على الايام استغراق فلما
تسكروا حرمة شربكم بالصد والشراب والعموم على القتال فافعلوا بهم مثله عطية قوله واوكلوا عليهم ولهم عنوا اي
تأمر واوكلوا انما قال **فمن اعترى فليكن فاعدا عليه بغير اعتراف** الاعتراف بما اذنت الحد وجواز قوله
منذ ذلك التقرير نتيجة وحاصل الظاهر السابقة في الحرات قصاص فان قيل كيف رخص في الاعتداء وموظف بقوله
ولا تقتدوا تلك الاعتداء ضربان اعتداء على سبيل الابتداء وموظف حرام وايضا عن بقوله لا تعتدوا والتي في اعتداء على
سبيل القصاص من عدل ما دون غيره وايضا عن بقوله فمن اعترى الى والخاص ان الاعتداء اعم من الظلم فيكون ان يكون
فيه بعض ما يضره الظلم فانه لا يكون ما دون اذنا في اصله بل انما يظهر في الاعتراف بالاعتداء ما دون غيره

شك يرتق انتهاك يرتق

عطف تفسير

بعض

بعض ما يضره لا مطلقا قال **واقتوا الله في الانتصا** والانتصام فلا تعدوا الى الميراث لكم **واعلم ان الله المقتنين**
في حرمهم ويصلح شأنهم معنى الحراسة مستندا من القرب للدلول عليه بجملة مع وكما امر الله بالقتال الذي لا يتأخر حصوله
الا بالزاد وآلات الجهاد والمتوقفة على المال وربها يكون العاجز عن القتال غنيا والغنا عليه فقير امر الله تعالى
الاغنياء بان يشفقوا على الفقراء فقال **واقتوا في سبيل الله** والانتصاف صرف المال الى وجه المصالح فلا يقال
منفق فلا يكون الانتصاف الا في سبيل الله فقير تصريح وكما علم العلم التزاه والسبيل في الاصل الطريق والمراد به
الدين المودى الى ثواب سور حتمه فكل امر الله من الانتصاف في اعزاز دين الله وانما منه فهو داخل في معنى الآية
سواء كان في اقامة الحج والعمرة او جهاد الكفار او صلة الارحام او تقوية الضعفاء او رعاية حقوق الال
والاولاد وغير ذلك مما يتقرب به الى الله تعالى ولا تسكروا كل الامساك حتى تكونوا ترك الجهاد بالمال وبمعنى
الاقتصا في امر الانتصاف مستندا من مشابهة النبي عن الاسرار الفاء بقوله ولا تعتدوا الى والانتصاف في قوله
بالانتصاف على النبي عن الامساك الكلي وروى عن سعيد بن المسيب ومقاتل بن حيان انها قالوا لما امر الله بالانتصاف قال
رجال امرنا بالانتصاف في سبيل الله ولو انفقنا اموالنا بقينا فقراء فانزل الله قوله **ولا تقتوا** **بما يملك** ولهذا
قال الاسرار وتضييع وجه العاش في الآية نظير قوله تعالى والذين اذا انتصوا لم يسيروا ولم يقترؤا وكان بين ذلك
وذبح الجمهور الى ان المراد بالانتصاف النفس التي تملك الامانة في الابد والمال وترك الجهاد والانتصاف في هاتين وهاتين
او القربى عن الغزو والانتصاف في عطية على قوله بالاسرار فاذ يتولى العدو ويسلط على سلاكم اي يتولى العدو ويستولى عليكم
وبملككم ويؤتوكم وروى عن ابي ابيد بن الانصاري انه قال لما اعز الله الاسلام وكثر اهل جندنا الى اهلينا واموالنا نعيم فيها
ونصلحها فنزلت فزال ابواب رخصه عنكم بما مد في سبيل الله حتى كان اخر غزوة غزاه بقسطنطينية في زمن معاوية فوفى
بهاك ووفى في اصل سور قسطنطينية وهم يستقون او بالاساك وجب المال عطفا ايضا قيل وانما اجتمعت الآية العنيفة
لان اليد يستولى على الاعطاء والمنع بطلان الاعطاء وتبعض في المنع والانتصاف طرفان الا فرط وهو التقييد والتفريط
وعو الاساك والقصد المددح هو السجاء فتقول مع ولا تقتوا الى يحتمل النبي عن الطرفين المؤمنين ومنه فسرنا
بها كما انه اي الاساك المذكور وهو حب المال يؤدى الى الهلاك المؤبد وهو عذاب الاخرة ولذلك سمي الهلك سلاكم
لان سبب الهلاك المؤبد وهو اى الهلاك في الاصل انتهاج الشيخ في القصاص ولهذا سمي الهلك سلاكم والمنافع
هتكته والانتصاف طرح الشيخ قال بعض المتأخرين والانتصاف الخلاق الشئ الاجبة السخ **اقتر** كسب القصاص عدوا
قال المصنف في الانتصاف طرحه تقول اقم من يرك والن من يرك والقي اليد الموددة والموددة وعددي بالي المتضمن معنى
الانتصاف يريد ان اصل تعديته الانتصاف انما هو سببه على قال مع والفتية عليك بحجة مني فوجه تعديته سببه سببه الى ما
ذكر المصنف والمعنى ولا تقتوا الى الهلكة ملقنين انفسكم قال بعض المتأخرين وتعديته بالي لما فيه معنى الانتصاف

انما في

وكتب في الحاشية لا بطريق التعيين كما توهم **اقول** لو اردنا ذلك غير التعيين كما ذكره عليه البيان والميم بغيره فيقول من والباء
مزينة لان العي يتعدى بنفسه فالاصح كالتى موسى معناه والباء مترادف في المنعول كذا والمراد باليدى الانفس فاليدى كناية
عن الانفس فاذ العيد لازم للنفوس وتخصيصها ليد من بين سائر الجوارح اللازمة لها لان اكثر اعمالها نظير بها والتمسكة
والهلاك والهلك واجد في المعنى لاني المصدرية فان الهلك لم ياتي مصدر ولا كان المصدر على هذا الوزن من النوار
استشهد على وقوعه بحكا سيبويه وهو قوله كالتصريح بمعنى المصترح والتمسكة بمعنى المسترحة اى لا توقعوا انفسكم في الاثام
هذا المعنى على تقدير زيادة الباء فتم نقل ذلك صاحب الكفاية وهو قوله وقيل معناه لا تجعلوا اى التمسكة اذ
بايدكم مائة كتم ناهية مزينة مظهارة اعلى بين التمسك والمعنى ولا تقبضوا التمسكة ايدكم اى لا تجعلوا اذ ختم بايدكم مائة
لكن فيكون معنى لا تقبضوا بايدكم اى التمسكة لا تطرحوا ايدكم اليها ويكون كناية عن ان يقال لا تجعلوا التمسكة سلطة عليكم
فما ختم كما يأخذ المالك القاهر مملوكه فيكون اصطلام من قبيل الاستفاعة بالكناية اولا لتقوا بايدكم انفسكم اليها
فحذف المنعول بريدان الباء ليست بزايعة بل هى متعلقة بالفعل المذكور والمفعول محذوف والتقدير ولا تقبضوا
انفسكم بايدكم اى التمسكة **واحصوا** اعلموا واخطاكم هذا ما عاين ان احسن بين فعل فلاحه سواء تقديره فاعمال
غيبه اولا او تفصل على المحاذرة فمما عاين ان احسن بين فعل فلاحه اوصلا الى الغير وقيل الاول على تقدير ان يكون احصوا
متعلقا بقوله ونما توهم وقوله فلا عدوان الا على الظالمين والثاني على تقدير ان يكون متعلقا بانفسكم **ان الله يحب**
الحسين فقدر معنى سنا والمحبة وقوله امرارا **وايقوا الحج والعمرة لله** اي اتوا بها تامين لى فاصح امر بتمام الحج والعمرة
واصل المراد امر بفعلها على صفة التمام **سبحوا المسك** وقرئ بين الامر بتمام الشئ وبين الامر بالشئ فان المعنى
الاصلى في الاول صفة الفعل وفي الثاني ذات الفعل لوجه الله قيل فسرقوله لله بقوله لوجه الله وهو نفس الاضحية
لان الوجوه من المشابهات وشروط التفسير ان يكون جيدا واجيب بان الله لوجه الله مشهور ومعنى الاخلاص والتسبيح
بالجنان ولا يضر كون المراد بالمشابهات قال بعض المتأخرين انما قال فيها اتوا كما في الصوم لا يرون ايقوا
كما في الصلوة تبعا على انها كجاء بالنية فيلزم اتمامها بعد النية كما يلزم اتمام الصوم بعد خلاف الصلوة
فانها لا تجب بالنية فلا يلزم اتمامها بعد بل يجوز ان يترك ومن معناه اتضح وجه تخصيصه من الثلثة من بين
العبادات بالامر بالتمام ومن لم يتبته لله الدقيقه الايقه قال في تفسيره اتوا بها تامين منسج المسك
اقول اذا امرت بامر عمل ووقت له وقت معلوم كما اذا قيل لشخص انتم هذا العمل الى الظاهر يراى اتمامه
الى ذلك الوقت واذا امرت بامر عمل ولم يوقت له وقت معلوم كما اذا قيل انتم هذا العمل يراى اتمامه
كاملا فالامر بالتمام في الصوم من قبيل الاول اذ قال الله في ثم اتوا الصيام الى الليل والامر بالتمام
في الحج والعمرة من قبيل الثاني اذ لم يوقت له وقت معلوم فمما عاين ان احسن بين التمسك والمعنى ولا تقبضوا التمسكة

ان قيل

وذكر في الحاشية
ان الله يحب
الحسين
فقدر معنى سنا
والمحبة
وقوله امرارا
وايقوا الحج
والعمرة لله
اي اتوا بها
تامين لى
فاصح امر بتمام
الحج والعمرة
واصل المراد امر
بفعلها على صفة
التمام
سبحوا المسك
وقرئ بين الامر
بتمام الشئ
وبين الامر
بالشئ فان
المعنى
الاصلى في
الاول صفة
الفعل وفي
الثاني ذات
الفعل لوجه
الله قيل
فسرقوله لله
بقوله لوجه
الله وهو
نفس الاضحية
لان الوجوه
من المشابهات
وشروط
التفسير ان
يكون جيدا
واجيب بان
الله لوجه
الله مشهور
ومعنى
الاخلاص
والتسبيح
بالجنان
ولا يضر كون
المراد
بالمشابهات
قال بعض
المتأخرين
انما قال
فيها اتوا
كما في
الصوم
لا يرون
ايقوا
كما في
الصلوة
تبعا على
انها كجاء
بالنية
فيلزم
اتمامها
بعد النية
كما يلزم
اتمام
الصوم
بعد خلاف
الصلوة
فانها
لا تجب
بالنية
فلا يلزم
اتمامها
بعد بل
يجوز ان
يترك
ومن
معناه
اتضح
وجه
تخصيصه
من
الثلثة
من بين
العبادات
بالامر
بالتمام
ومن لم
يتبته
لله
الدقيقه
الايقه
قال في
تفسيره
اتوا
بها
تامين
منسج
المسك
اقول
اذا امرت
بامر عمل
ووقت له
وقت
معلوم
كما اذا
قيل
لشخص
انتم
هذا
العمل
الى
الظاهر
يراى
اتمامه
الى ذلك
الوقت
واذا امرت
بامر عمل
ولم يوقت
له وقت
معلوم
كما اذا
قيل
انتم
هذا
العمل
يراى
اتمامه
كاملا
فالامر
بالتمام
في الصوم
من قبيل
الاول
اذ قال
الله في
ثم اتوا
الصيام
الى الليل
والامر
بالتمام
في الحج
والعمرة
من قبيل
الثاني
اذ لم يوقت
له وقت
معلوم
فمما عاين
ان احسن
بين التمسك
والمعنى
ولا تقبضوا
التمسكة

الانبياء قال ما قال وكون النية كافية في لزوم الصوم لقوله ومن شهد منكم الشهر فليصمه واما كون النية كافية
فيها فلهذا لا خلاف في منة الآية كما قال وموانى الامر بما عداها اى مطلقا غير مقيد بالشرع فيها يدل على
وجوبها ومعنى انما هما الايمان بهما تامين كالمسلمين كما في قوله واذ ابناى ابراهيم رب بكلمات ناقضين اى فاعلم ان على التمام
والكمال فان قيل لا يجوز ان يصرف الوجوب الى التمسك اى قوله مع الله اذا الاخلاص مما لا بد من كل عبادة ولا يخرجه
وجوب الاداء قلنا الحمل عليه خلاف الظاهر فلا يرد واعلم ان الامة قد اتفقت على وجوب الحج على كل من استطاع اليه
سبيلا ولا نزاع فيه لاهدوا واختلاف في وجوب العمرة فذهب اكثر العلماء الى وجوبها وهو قول عمر وعطاء وابن عمر ورواه
عكرمة عن ابن عباس رضي الله عنهم مستدلين بهذا الآية فان مطلق الامر للوجوب فيكونان واجبين واليه ذهب
الشري واهل واث في ذاهج قوله وذهب قوم الى انها سنة واليه ذهب اكثر واكثر من قائلين بان هذا الامر
مشروط والمعنى ان من شرع في اى واحد منهما فليتمه اذ من الجزان لا يكون الدخول في وجوبها ابتداء الا بعد
الشرع فيه فيكونانها متواجبا فذا جاز ان يكونانها سنة فليس في قوله اتوا بها تامين بناء على ذلك
والمالكية والحنبلية اجروا على ظاهره وظاهر امر بتمامها لا امر بفعلها حتى يدل على وجوب العمرة لكن من انكر
دلالة على وجوب العمرة لم يرد ان ينكر دلالة على وجوب الحج لان الامر بتمامها ان دل على وجوب الحج دل على وجوب
العمرة لا يحال كما قالوا اللهم الا ان يقال لروى انه قيل يا رسول الله العمرة واجبة مثل الحج قال لا ولكن ان تقم
خير كل فخرج العمرة عن حكم الوجوب استغناء من الآية فيجب الحج وحده واجبا فمما عاين ان احسن بين فعل فلاحه سواء تقديره فاعمال
من شوالها انكر ما من بغيره وتزوج ولكن هذا ما يعجز ان لو ثبت سبب الحديث ليكون الحديث قرينة على عدم تصد الوجوب
في الآية واما اذا سبقت الآية ودلت على الوجوب فخرج الوجوب بالحديث يكون نسخا لتمامها بخلاف الواحد وموعدا من واجبه
عنه بان ذلك ما يلزم ان لو كان الكتاب والاعمال الوجوب وفيه الشرايع ويؤيد قراءة من قرأ واتوا الحج والعمرة لله وجه التمسك
ان اتوا يحتمل ان يكون الامر بالتمام بشرط الشرايع وان يكون امر بتمامها تامين كالمسلمين كما في قوله اتوا بها تامين
ان يكون امر بتمامها والامر بالتمام يفيد الوجوب كما في قوله اتوا بها تامين والامر بالتمام قال بعض المتأخرين وقراءة
واتوا الحج والعمرة لله فلهذا تصحح **اقول** التاميد تقوية للحكم والامر بذلك قد يكون بالليل الصغيف ولا يجب ان يكون
ذكره يدبره قوية قال صاحب الكفاية فقد دل الامر على نفي الوجوب ومما رواه في قوله بامر الله ولما كان هذا مخالفا لما ذهب
رده بقوله وما رواه في خبره من ان قوله يا رسول الله العمرة واجبة مثل الحج فقال لا ولكن ان تقم خير كل معارض خبره في قوله
ان رجلا قال لوانى وجدت الحج والعمرة مكتوبين على اهلك بها جميعا فقال حديثك سنة يتك قال بعض المتأخرين انما عاينه
منه لان الاثر لا يعارض الخبر **اقول** هذا الكلام مع جوابه في كلام بعض المحققين حيث قال علم ان قول الصحابي لا يعارض الحديث عند
اشي نعي فاما المص قول عمر في صدد المعارضة مع كونها مندسبة لافعى للازم على الحنفية لانه يعارض الحديث عندهم **واقول**

على رواد الامر بتمامها

ان قيل

البحث المتين من ان يقال الاول منسوخ الثاني منسوخ ولا عارضة بينهما لعدم المساواة ثم قال صاحب الكشاف والما حديث عمر
فقد قسرا الرجل كونهما كمتوبين عليه بقوله اسلمت بها واذا اهل بالعترة وجبت عليه كما اذا كبره بالقطع من الصلوة وما
كان هذا ايضا مخالفا لما ذهب اليه المصنف ايضا بقوله ولا يقال ان لا يقال ان حديث عمر ليس بعرض لحديث جابر
انما هو الرجل فسر وجدا كمتوبين بقوله اهملت بها جميعا بقا على قوله اسلمت بها استيفان لبيان سبب جوبها
عليه كما قال صاحبها كمتوبين على لاني اهملت بها جميعا فعلى هذا لا يكون حديث عمر معارضا لحديث جابر لان وجوب
الحج والعترة بسبب الشروع فيها لا ياتي في كون العترة في نفسها سنة كالقطع من الصلوة يجب ان يكبره لاقتحامها مع انقطاع
في نفسها في ان يكون الوجوب بسبب اهلاله وشروطها كما كان قال بها واجبان على بعد الشروع لانه عليه لقوله لا يقال يجب
الاهلال على الوجودان تفصيل الجواب انه سرق كلام الرجل وجواب عمر بيان عن كون قوله اسلمت بها استيفان لما في
سرق كلامه يدل على مراده وجدت قوله في اتموا الحج والعترة له فاخذت ان الصلوة امر المؤمنين ان يؤدوها ما بين
كاملين كما سلمت بها جميعا غاية ما في الباب ان الرجل لم يذكر الله والذات على سبب الوجودان لا اهلالها جميعا وجواب عمر حديث
لست بنبك يدل على انه صدق ودرهمه باصابتها في الاجتهاد والاعتقاد وذلك في ترتيب الاهلال على الوجودان يدعى على الوجود
سبب الاهلال دون العكس قال بعض المتأخرين ليس في كلامه ترتيب الاهلال على الوجودان بل الكلام من بيان سبب الوجودان
على سبب الاستيفان اقول اذ كان من التفصيل يدل على مراد المصنف الترتيب في الذكر فبني عليه والماصل ان تقديره ان فقط
بغير المراد وذلك لرسول وقيل انها عطف على قوله انتوا من حيث المعنى فكانه قيل انها اجتماع مناسكها وقيل
انها كذا ولذا ان تحرم بها من ذواتها اهلك هذا مما يقع في حق من كان بين وان وبين من كان من السنة ما يمكن ان
فوج منها غنة شوال ان يدرك الوقتين بعد ترميم التسع من ذواتها او ان تزد وتلك منها سائر الايام انما هي اذ يافر
صل واحد منها سزا على حدة لان جميعها في سنة واحد وان تحرم ذواتها سائر الايام فاصلا لا يشوبها بغيره فينبوي
فان يفرها مع غرض آخر فينبوي لم يكن متهما لها او ان يكون التفتة حلالا لا هذا فالقوله تام الحج والعترة وعن
بعض الصالحين انه حج فاما حتى نكح قال صاحبها علمتم حجنا المسمع قوله في الرمة تمام الحج ان تقبل المطايا
على فتره واحدة اللبس وضربا باسم جيبه ان عرواضة اللباس اي كشوفة الوجه مسفرة وحققة ما قال انه
كما قطع البرادي حتى وصل اليه وحده ينبغي ان يقطع اموار الشعر ويحرق جيب القميص في يصل الى مقام مكة
فان احصر منعم يقال احصر العدو واحصر اذا احصر ومنعه عن المصطفى كالشراخ والانعال يعني مثل
صدع واصدع تنبيل لا قيس والمراد احصر العدو عند ذلك ان نفي اي المراد بالاحصار في هذه الآية احصر
العدو وان كان اصله مطلق المشع لقوله فاذا انتم لان الامن انما يكون من العدو دون الموضع اجيب عنه بان
الملاقاة لان شايخ في المرض قال عليه السلام الزكام اما من الجذام والدليل ان من الطاعون ولزواجه العترة

بقوله

واجب

واجب بان العترة لعموم اللفظ لا بخصوص السبب ولقول ابن عباس الاحصر الاحصر واجب بان قوله دليل واحصر
لحصر الكمال وان نفي لا يقول بتبليد العترة في حال التنازل في بعض ان الاكثر في كلامهم استعمال الاحصر في منع يكون من
قبل الحذف والمرضى والحصر فيما يكون من جهة العدو وان كان في الاصل مطلق المشع فاعتبار احصر حنيفة في حق الحكم مطلق
المنع عام موصل للوضع وان نفي المنع من جهة العدو والقيام الدليل هو ان رئيس المفسرين وموافقه في مواقع التفرقة قد
قصر الحصر على العدو على مجرد قول الصحابي في حصره كمن لا ان يجب بان حصره حيث لا دليل على خلافه كطلق التفتة
وكذا الكلام في تفسيره لانه تقييد من غير دليل وورود في حصر العدو لا يصلح دليلا كما يقال في العلم ان العترة
لعموم اللفظ لا بخصوص السبب والمحقق ان تفسير رئيس المفسرين في مقابلة الاحصر بقوله فاذا انتم
يفيد الظن التعويدي بذلك وكان اقول المحقق ان ما ذكرناه من الاجرة يرضى ان ذمة الظن التعويدي بذكره ان
سلم فليس هو بكتاب في الزام الحصر فكل من عطف على حصر العدو ان المراد كل منع من عدو او مرض او غيره
عند ابي حنيفة فان المرض والعدو شيان في تحقق حكم الاحصر عنده والآية دليل على حنيفة سواء
كان حصر واحصر بمعنى احدا ولا اما الاول فظاهر والآخر الثاني فلان احصر اذا كان لغير منع العدو كان
منع غير العدو بما يعبر به ومنع العدو بل الله وليس لك نفي فيها وجه استدلال لان المذكور الاحصر
وهو ليس منع العدو والحصر الذي هو للعدو وغيره كما روي عنه عليه السلام من كسر اي من حديث عمر
بعض اعضاء بعد الاحرام او عجز عن دفع الرأى اصابه شيء في رجله فحج ومش مشية العوجان فقلده الحج من
فان هو ضعيف ما اولها اذا شرط الاخطال به اي الحديث محمول على التقييد واجيب بان المطلق والتقييد
الوارد في الاسباب لا يجعل احدهما على الآخر لقوله عليه السلام لصباغة بنت الزبير وكانت وجعة
حجتي واشترطت في وقولي اللهم حجك حيث حبستني اي اللهم كان حجك في موضع تخلفني في موضع حبستني فيه
ومن ان رحمن من عمل حديث الاشارة على انه يخص من بصباغة فما استيسر من الهدى كلمة من اما
ببعضية اوبانية ولهذا قال فليكن ما استيسر في موصولة في محل الرفع على الابتداء خبر محذوف او ان كان
ما استيسر في اجزائه محذوف او ما هو ما استيسر في ما منعول فعل محذوف والمعنى ان احصر
الحرم وارا دان يحلل كل من يحلح من يدعي يسره عليه من بدنة او بقعة او شاة حيث احصر طرفه لقوله
بذبح يدعي عند الاكثر وفي الكشاف انه قلت اين دمي بخرم يدعي المحصر فقد ان كان حاجا فالحرام
منى شاة عند ابي حنيفة رحمه الله بعث به ويجوز للبعوث على بيع يوم اماره وعندهما في تمام النحر
وان كان مقفرا فالحرم في كل وقت عندهم جميعا هذا كلامه يعني بها خالفنا ابا حنيفة في الزمان
ولم يخالفنا في المكان عندهم اي عند ابي حنيفة وصاحبه وعند ان نفي انه نحر حده حيث احصر في

على اللفظ البني المنعوي

اي موضع كان لانه عليه الصلوة والسلام في عام الحريية بها ومن اجل اجاب ما جاء في ان بتزوت كاهن
طرف الحديبية الذي انا اسئل عنه وهو من الحرم وعن الزمري ان رسول الله صلى الله عليه وسلم خرج في الحرم وقال
الواقفة الحديبية من طرف الحرم على تسعة اميال من مكة وعند ابي حنيفة يبعث به ويجعل للبعوث بين يومين
منقول يجعل كما شذرت الحج والامارات العلاء فكذلك بالفتح فاذا جاء اليوم فلتن ان ذبح اي بقول للبعوث
بين انحر يوم كذا فاذا جاء اليوم الذي بعثه وغلب على ثلثة انحر تكلل وخرج من الاحرام لقوله ولا تكللوا واستمع
الخطاب للمحصرين حتى يبلغ الهدى فما يجاز حذت لان الرجل لا يتحلل بلوغ الهدى حتى
يخرج تقديرا لآية حتى يبلغ الهدى كذا فيخرج فاذا حرك فاحلقوا وانكرا الى المعنى ان يقولون
ان ذبح تكلل التكلل بحلق الرأس حتى تقبلوا ان الهدى المبعوث الى الحرم بلغ مكة اي مكان الذي
يجب ان يخرج فيه فالمحصر لا يتحلل البتة قبل الذبح وحمل الاولون اي القائلون بالذبح حيث احصر
بلوغ الهدى كذا على ذلك حيث كل ذبح فيه حلا كان او حرا والاصل من ذبح البوغ حينئذ وقوع الذبح
على الوجه المشروع ولما كان على هذا نوع تكلل في توجيه معنى البوغ قالوا بسبب ابي حنيفة في سنة المسئلة
مواظفها ما وسبب لانه ان فجع ومن تابعه لان البوغ يقتضي الى ذواته وانحصار على الهدى اذ
انقصر في ذواته الشرط على قوله فاستيسر من الهدى دليل عدم القضاء وان عدم قضاء الحج ايجبه
بان هذا اذا لم يكن دليل اذ فجع وجوب القضاء وقال ابو حنيفة يجب القضاء اذ المشروع ملزم عند
والجمل بكسر زيطي للكان اي الحرم عندنا لقوله نعم تحلها البيت القيس والاراد كل الحرم لآية
يتبع البيت والزمان اي شهر الحج والهدى جمع سدي جدي وجديه وهي شئ محشوت حتى
السبح وقرن من الهدى جمع سدي كيطح ومطية فمن كان منكم ريضا كلمة من انما شرطية او
موصولة واسم كان مستتر فيه ومريضا خبره ومنكم حال منه كان في الاصل صفة له فلما تقدم
عليها نصب حال مرضا يحوجه الى الخلق قيد هذا البين سبب قوله او به اذى من رأسه والاذى
عام لكل مرض يحوجه الى شئ من مخطورات الاحرام والاذى الام ومن رأسه صفة اذى اي اذى
كائن من رأسه كجراحة وتخل واصد قملة فقدية مبتدأ حذف خبره ولهذا قال فعليه قدية ان
خلق او خبر مبتدأ محذوف اي فالواجب عليه قدية او نكاح فعل مقدر اي فوجب عليه قدية
والشرط محذوف لعدم كاستر زاية الصوم فتذكر من صيام او صلوة لونسك يعينين
جمع نسكة وهي الذبيحة اعلانا بذية واوسطها بقرة وادناها شاة بيان الجنس الفدية
بتقويم الاسهل على الفقير واما قدره فتدري لانه عليه الصلوة والسلام قال للعب بن عجرة

حاصل الخبر بطريق الحديث والرمح
او ذبح انفس عليه السلام في الحرم
او الحديبية طرف الحرم

اي لا تكللوا

والاحصاء انما يكون عن البيت وعن غيره
اي عن الطران والوقوف كما عن
الواجبات التي يحرم الدم كالحري
والبيت لانه وعينه فالحق
فيها لان الحرم يمكن من ايام حج
بغير سنة

لعلى ذاك بالمد هو اكل وكان في هذا القدر وجهه قال نعم يا رسول الله قال الخلق وهم ثلثة ايام
او تصدق بفرق يسكن الراد والفتح لغة ايضا كما لم يعرف بالقدية وهو ستة عشر طلاء على ستة مسكنين
كل مسكن نصف صاع من بر او انك شاة مذابح الاذني والفرق ثلثة اصوع جمع صاع فاذا استتم
وانا او شرا ذافي الامن وان في الاحصاء لا يزال ان اغلب الاحوال بعد الحديبية الامم والاحصاء
ثم امر بالاحصاء اي المعهود عند ان فجع وهو ما يكون بالعدو او كنتم في حال سعة وامن
عند ابي حنيفة فسر الامن باحد الامرين يمكن حمله على المذمبين والامن لظاهر ان يكون المنع
وان كنتم في امن وعدم خوف من العدو ولو قصر بهذا لم يوافق لمذمبي ابي حنيفة من حراز
الاحصاء بغير العدو فمن تمتع بالعمرة مشربا الى الحج اي الانتفاع به فمن استمتع وانتفع بالتقرب
الى الله بالعمرة اي بالشرع في العمرة قبل الانتفاع بتقريبه بالحج في اشهر التمتع هو ان يحرم بالعمرة في
اشهر الحج ويأتي بها ساكنا ثم يحرم بالحج من جوت مكة ويأتي بها معاليه ويقابل القران وموان يحرم بها معا
يأتي بها ساكنا بالحج فيدخل فيها ساكنا العمرة والافراد وسوان يحرم بالحج وبعد الفراغ عنه بالعمرة وقبل
فمن استمتع بعد التحلل من عمرته باستنابة محظورة الاحرام الى ان يحرم بالحج اي من استمتع
بالفراغ منها ثم عاد الى الشروع في الحج فاستيسر من الهدى فعليه دم استيسر بسبب التمتع اثنان
الان كانا فا استيسر بسببية وكذا الثاني في قوله فهدوم جبران كقفران اي دم جبر نقصان العبادة عند
ان فجع لانه كالجناية لقتل المشقة وعدم كونه السفر للحج ولتجزي والبيات بغير احرام الحج في حقه
اذا احرم بالحج والياكل منه بل يتصدق وقال ابو حنيفة انه لم تسك كسكر حصول العبادة من ايام
كالاحنية فيما كل منه فمن لم يجد اي الهدى فصيام اي فعليه صيام ثلثة ايام فصيام مصدر صيف
الى طرفة فهو في المنقذ منقول به على الاتساع في الحج في ايام الاستعمال بعد الاحرام وقبل التحلل
هذا قول ان فجع تكا بطاهر قوله في الحج وانا احتج الى التقدير لانه شيئا من اعمال الحج يتبع
ان يكون طرفة للصوم وقال ابو حنيفة في اشهر بين الاحرام بين احرام العمرة واحرام الحج والالاب
ان يصوم سابع ذوات الحج وناسه فلا يجوز يوم النحر واما الشهر فيمنع الاكثرين لان الصوم فيها منهي
عنه وسبعة اذار جعتم اختلف في المراد من الرجوع قبل المراد حقيقة الرجوع فالعنى اذ رجعت الى
املكم بالارحام من مكة فلا يجوز الصوم قبل الرجوع الى بلدن وموافق قولك فجع وهو قوله الجدي
او نقره وفرغتم من اعمال الطعن عليه اسم الرجوع على طريق المطلق اسم المسبب ارادة السبب الخاص
وهو النقر والفراغ فانه سبب للرجوع وهو القول الثاني اي الاثر القديم ومذمبي ابي حنيفة فانه قيل

فيلج ليع
الحرم

لنظرا لرجوع حقيقة في المعنى الاول ولا صارت عند فقهاء ارادة في تلك الامم قبيحة لانه اذا نوى الاتامة
 بكونه متوطنا فيها يجب عليه الصوم والرجوع الى الاصل فيحتاج الخصم الى ان يقول انام الشريعة الاتامة
 فيها تمام الرجوع الى الوطن فيجعل لفظ الرجوع محمولا على المجرى وايضا وليس هذا المجرى الذي ارتكبا
 نظرا ان اللفظ محتمل للعنيين جميعا فيصير حمله عليها **اقول** للخصم ان يقول المجرى في تلك الصورة حسب
 الضرورة فطول الكلام لا يخفى وقوي بسببه بالنصب عطف على كل ثمانية ايام لانه وان كان مجرورا
 لفظا الا انه منقول براتبه عا كما سمعت **اقول** **عشرة** فذلك الحساب من اجمال الحساب بعد التخصيص
 وذلك بان يذكر تمامه بغيره ويجعل في آخر الحساب فذلك كما انما لفظه من مصدر من فذلك فذلك كما سئل
 البسطة من بسم الله والسجدة من سبحان الله والحرفة من لاوله ولا توفى ولا ورد ان الثمن مع السبعة
 عشرة في الفايحة في ذكر الفذلة ذكر لها ثم في قوله واما قوله واما قوله واما قوله واما قوله واما قوله
 يعني او كقولك جالس الحسب وابن سيرين قال بعض المتأخرين يرد عليه ان الابطاحه مرجب الامر والواو لا تشرك في
 فقط **اقول** لو كان الواو بمعنى اوفى في الآية لترجم الابطاحه وليس كذلك ما ذكره من ان في المثال وهي ليست
 من واجب المحصلين لان انتفاء مثال لا يستلزم انتفاء القاعدة او يجوز ان يمثل بها الابطاحه كقولهم فاعلموا انما
 لكم من النفس مثنى وثلاث ورباع وبين الثانية بقوله وان يعلم العدد وحده اي اجمال الكا علم تفصيلا ليجاز
 بين جنتين وفي مثال العرب علمان خيرين علم قال المدياني واصلة ان رجلا وابنه سكا وطريقا فقال الرجل
 يا بني استحي من علمك عن الطريق قال اني علمان خيرين علم فخر به مثل في مائة الف وروى في الحديث
 فان اكثر العرب احسن الحساب قال بعض المتأخرين يرد عليه انه لا يابى سبب بل ان القرآن لانه المراد فيها
 مقتضى المقام نظر الى الخواص دون العوام **اقول** من جملة البلاغة سوق الكلام بحسب فهم المجرى طبع القول
 كما غافل عن قوله عليه الصلوة والسلام كلوا ان س على قدر عقولهم قال الفرزدق ثلث اثنان نهن نهن
 وقال افرنجع شتى من ثلث واربع وواحدة حتى كمن ثانيا واخذ فسطوية وستر عليهم عشرة شوا
 واربعه فذلك جنان وقال ان بعة تومست آياتها فعرقتها لسة اعمام وذا العمام سابع وبين
 ان لثة بقوله وان المراد بالسبعة العدد دون الكثرة كما يطلق لها قال بعض المتأخرين واما
 ارادة الكثرة من السبعة دون العدد فلا يذمها ليدوم عند ذكرها مع الثلثة فلا حاجة الى دفعها
اقول منع ذمها ليدوم الى الكثرة دون العدد مكابرة او يجوز ان يكون حكم الاقاني في مكة هيام ثلثة
 ايام وفي وطنه صيام ايام كثيرة ويحتمل ان يكون مع تلك الثلثة سبعة فيلزم ان يكون الواجب بعد الرجوع
 الى اهل اربعة فالعشرة يرفع هذا الاحتمال **قال** صفة مؤلفه فان الصفة قد تكون للتأكيد نحو فخره واحدا

اولى من المجرى

يجوز ان يراد بالرجوع
الرجوع من غزوات

صفتهم

وقيل ان الواو بمعنى اوفى في الآية لترجم الابطاحه وليس كذلك ما ذكره من ان في المثال وهي ليست من واجب المحصلين لان انتفاء مثال لا يستلزم انتفاء القاعدة او يجوز ان يمثل بها الابطاحه كقولهم فاعلموا انما لكم من النفس مثنى وثلاث ورباع وبين الثانية بقوله وان يعلم العدد وحده اي اجمال الكا علم تفصيلا ليجاز بين جنتين وفي مثال العرب علمان خيرين علم قال المدياني واصلة ان رجلا وابنه سكا وطريقا فقال الرجل يا بني استحي من علمك عن الطريق قال اني علمان خيرين علم فخر به مثل في مائة الف وروى في الحديث فان اكثر العرب احسن الحساب قال بعض المتأخرين يرد عليه انه لا يابى سبب بل ان القرآن لانه المراد فيها مقتضى المقام نظر الى الخواص دون العوام

لم يحسن

لما

تفيد

تفيد المبالغة في مخالفة العدد وهي من المهابت او مبيحة كمال العشرة اي صفة كاشفة لمنه الكمال الذي يفتي عنه
 لفظ عشرة فانه قول عدو كمال اذ به يتقوى الاحاد ويتم مراتبها اعلم ان مراتب الاحاد اربعة الاحاد
 والعشرات والئات والالوف وما وراء ذلك فاما ان يكون مركبا او يسورا فالعشرة مثنى الاحاد
 وتام مراتبها او مبيحة تفيد كمال برليتها من الهدى اي يدل على ان لا تقادوت بين البدل والمبدل
 في الثواب كما موشان بعض الابدال **قال** مبتدأ اشارة الى الحكم المذكور عندنا اي عند الائمة الشفعية
 المذاهب والمص منهم والحكم المذكور وجوب الهدى لمن يجذب من المتمتع او الصيام الذي هو بدله
 لمن لا يجب لان شاشها لا يجب عليه في حضر المسجد الحرام عند اتيه والتمتع عطف على الحكم اي اتيه
 والتمتع لا اى حكم فقط عند اتيه حنيفة لانه لا تمتنع ولا قران لحاضر المسجد الحرام عند وجهه ان ذلك اية
 فوجب صحتها على كل تقدم من نفس التمتع وحكمه الذي هو وجوب الهدى او بدله لانه ليس البعض اولى من
 البعض فمن فعل ذلك في المتعة والقران منهم من اى حزين فعليه دم جنابة لا ياكل منه بخلاف
 التمتع الاقاني فان دم دم نسك **لم يكن** خبر المبتدأ واللام فيه انا بعنا ما اى ذلك لازم لنا واما معنى
 على اني قوله تعالى اولئك لهم العنة والمنع لزوم الهدى او بدله للتمتع مشروط بان لا يكون من حاضر المسجد
 الحرام وان كان من اهل الحرم فلا يلزم به الهدى التمتع لانه لا يلزم الاقاني لانه كان يجب عليه ان يحرم بالجم من
 الميتات فلما احرم بالعمرة من الميتات ثم احرم بالجم من غير الميتات فحصل اساءة بتأخير احرام الجم
 عن الميتات فوجب له بدل لانه لو رجع فاحرم بالجم ايضا من الميتات لم يلزم دم ولكن ميتاته موضوعة لئلا
 في حجة من جهة الاحرام فلا يهدى عليه **اسلم** هذا مبتدأ على الغالب وان الغالب ان يكون ان حيث يمكن ما يهدى
حاضر المسجد الحرام وهو الضمير راجع الى من اى من لم يكن اهل حاضر المسجد الحرام من كان من الحرم على ما في الخبر
 عندنا ومنه السفر عند اتيه في يوم وليلة يعني انهم اختلفوا في حاضر المسجد الحرام فقال ان نفي الحاضر ضل
 فكل من كان بين وطنه وبين الحرم يتقطع في اقل من يوم وليلة فانه يكون من حاضر المسجد الحرام كما قال فان كان
 على اقل من يومين من الحرم او في حكمه فانه لا يمتنع عند اتيه اذ لا حاجة الى جبر نقصان بالدم ومن سكنه عطف على
 من كان في بعض ان المراد بمن لم يكن حاضر المسجد الحرام من كان بعد من الحرم مقدار رسالة السفر عند
 اتيه فبي ومن كان سكنه وراء الميتات عند اتيه حنيفة وان كان بعد من الحرم مقدار رسالة
 السفر وهو مقدار مسيرة ثمانية ايام او اكثر فلا خلاف في اقل منه بينه وبين ان نفي فاهل المواقيت عند
 الحنيفة حاضر المسجد الحرام واهل الخليل عند طارس في حاضر المسجد الحرام اهل الحرم عطف على ذلك عندنا لا يخاف
 المسجد الحرام اى مكة **وانتموا الله** في مخالفة على او امره ونواهيهم بما وذلك مستفاد من ذكر القول مطبقا خصوصا

يسمى محرما كما سمي النبعة حراما لانه يحرم بالكون فيها بالولاء لا يحرم فلا بد للمحرم من فعل يصير به محرما
وشارعاني الحج فخذ ان نبي بصيرة شارعا بجد النية فيه ولذا قال عندنا وقال ابو حنيفة في العبادة
لها تحليل وكريم فلا يشترع فيه بجد النية كالصلوة فلا بد من فعل شرع به فيه ولهذا قال وبالنسبة الى
بجد النية او سوت الهدى عطف على النسبة عندنا في حنيفة رضي الله عنه وهو اي قوله فمن فرض فبين
الحج دليل على اوجب الية النبي من ان احرام الحج لا يعتقد الا في اشياء الحج حيث قيل ان الحج بقوله
فيه وان من احرام الحج عطف على اوجب الية لان الية لا بد من الية ولعل على هذا ايضا حيث عبر
عن الاحرام بالفرض واوجب على المكلف بجد النية **فلا رقت** فلا يجامع كما مر في قوله من احل لكم ليل الصيام
الرفث الى ساكنكم وقد مر ان الرفث هو الافضاح بما يجب ان يكون عنه وقال الحسن المراد منه لا يتعلق بالجماع
فالرفث باللسان ذكر الجماعه وما يتعلق بها والرفث بالبدن والمراد بالرفث الجماع والتلفظ
في نسبه النساء لا يكون روثا ان ابن عباس رضي الله عنهما كان يحدو بعين وهو محرم ويقول ومن
بشئين بنا هميب ان يصدق الطير فيركب فيقال له ابو العافية اترث وانت محرم فقال انما الرفث
ما يقال عند النساء او فلا تخش من الكلام يعني ان يردوا الرفثا حقيقه **والفسوق** الفسق والفسوق
مصدران بمعنى واحد وهو ما فسق بقوله ولا اخرج عن حد والشرع بالسيات وارثا بالمخطوات
التي ذهب اكثر المحققين في اللغظة على بعض انواع الفسوق حكيم من غير دليل وذهب بعضهم الى انه
المراد منه بعض انواع المعصية وهو السب باحتي جا بقوله تع ولا تباذروا بالقاب بشئ الاثم
الفسوق بعد الايمان وبقوله عليه السلام سباب المؤمن فسق وقيل المراد منه الايذاء و
الاكاش قال تع ولا يضار كاتبه ولا شهيد وان تغعدا انه فسوق بتم **ولاجدال** فعال بمعنى
الجدال والمخاصمة قال ابن سعد وابن عباس والحسن هو الجدال الذي يخان معه الخروج الى السبا
والكذب في التجميل ونسب المص بالاعم منه ولا مراد مع الخدم والكافرين والرفقة **في الحج** في ايامه
قال بعض المتأخرين في ايامه الحج **اقول** مقتضى المبالغة في النهي ما ذكره المص لا ما ذكره القائل في الثلثة
اي الرفث والفسوق والجدال على قصد النهي يعني ان الامور الثلثة وان كانت على صورة النهي بمعنى انه
شيئا منها لا يتبع في الحج الا ان المراد بها النهي لان ابتداء خبره على ظاهره يستلزم الخلف في خبره
للعلم ان هذه الاشياء كثيرة ما تقع فيه وانما اخرجت على صورة الاخبار للمبالغة في وجوب الاتهام بها
كان المكلف اذا عن كونها منها ما تقع فيها فاجتنب عنها كالتحريم بحرفها لا توجد فيه ولا يأتي بها احدكم
والرولة عطف على المبالغة على انها حقيقة اي لا يتبع بان لا يكون ومن الامور وان كانت قبيحة

والجدال على وجه المرافعة من امر الدين والربيل
فلا بأس به كذا قال الامام الشافعي في التيسير

اشياء
صحة

واجبه

واجبه الاجتناب في كل حال الا انها في حال الحج اتيح كما قال وما كانت منها مستقبية في انفسها في الحج
اتيح كلبس الحرير في الصلوة كما اتيح فيها وانتطرب بقراءة القرآن بحسين الصوت ومن بحث يخرج
الحروف عن بيتها فيحرم في كل كلام وفي القرآن اتيح واما تزويد القرآن بالصوت الحسن والمدات التي
لا تخل بالحروف فلا كرامة فيه بل هو مندوب كما قال عليه الصلوة والسلام زينوا القرآن باصواتكم وفي رواية
حسنا وقال عليه السلام ليس مناسن لم يتغن بالقرآن لانه في الحج خروج عن مقتضى الطبع والعادة في شخص
العبادة فيجب ترك العادة وقراءة ابن كثير وابو عمرو والاولين بالرفع مع تنوينها على ان يكون الرفع على فعل
مضمر دخل عليه اللانبي كما قال علي بن ابي طالب في رثت ولا فسوت قال ايها جابلكن في قوله المتنيات
الثالث بالنصب الرفع وقراءة ابو عمرو وابن كثير والاولين بالرفع والآخر بالنصب **الحج** والقراءة في المتنيات الثلث
على ثلثة اوجه والمص لم يتعرض لواحد منها كما لا يخفى ووجهه خفي **والثالث** بالرفع بفتح اللام على اسم لا
التي لفظي الجنس بنى على الفتح ثم ان مجموع لام اسمها هو في موضع الرفع بالابتداء وان لا عامل في الاسم
النصب على الموضع والآخر لها اول ليس المجموع في موضع المتبدا على ان لا عامل في الاسم النصب على
الموضع وابتداء خبره لانها اجريت مجرى ان في نصب الاسم ورفع الخبره لان الاول قول سيبويه والثاني
قول لاقتصر على ما مذبح المذبحين يترتب الخلاف في قوله في الحج فعلى يدسب سيبويه يكون في
موضع خبر المتبدا وعلى رأي لاقتصر يكون في موضع خبره لا وعلى القولين يكون معنى الكلام الاخبار
بابتداء الجدال كما قال على معنى الاخبار بابتداء الخلاف في الحج كما قيل لا تسكنوا لخلاف في الحج وذلك ان
كانت تكلف سائر العرب فتعقب بشعر الحرم وسائر العرب يتقنون بعزوة فارفع الخلاف بان امرؤا بان
يقفوا ايضا بعزوة وارفع النسب في الخلاف في الحج بتعيين وقته ورفع مكان عليه المشركون من التقييم وان خفي
كانوا يؤخرون الحج كل عامين من شهر ربيع الاول فليكون العام الاول ثلثة عشر شهرا والثاني اثني عشر وكذا
الثالث مع الرابع فكل سنتين عندهم خمسة وعشرون شهرا فيستدبر حجهم في كل خمسة وعشرين سنة بالسنه
التي حج فيها رسول الله صلى الله عليه واله والفق حيا بهم ذال الحج **قال** قيل يا بال بن كثير بال بن عمرو حيا بال بن
علي النبي والثالث على النبي مع جواز حمل اصل على النبي والنبي قلت لان المقصود من الاولين منع ان يس من النبيين
القبيليين ومن الاخير الاخبار عن الكافرين وهو ارتقاء الخلاف بطهور الحق واستدل على ان النبي عنه هو الرفث
والفسوق بدون الجدال بقوله عليه السلام من حج ولم يرفث ولم يفسق خرج كهيئة يوم ولدته امه فانه لم يترك الجدال
واقول من خير بعد الله حث على الخير من حيث ان علم الله تع بايقظ العبد من الخير كية عن انما به عليه عقيب
النبي عن الشر والظهار لفظ الخبره قوله من خيرتيا وكل خير على سبيل البذل ويذكر فيه دخولا اوليا اصدا واما

فان الصلوة الحسن
يزيد القرآن حسن

يكون خفا على الاضداد المحصورة في ضمن الطش على مطلق الخير فيجب ترتيب قوله استبدل به ويستعمل مكانه اي يستبدل
الخير بالشر ويستعمل الخير مكان الشر بان يستعمل مكان القبح من الاصطلاح الحسن ويكافئ الفسوق من البر والتقوى
مكان الجود من المردح والنسب، فحق هذا يكون الخير مقيدا بقرينة السابق بايضاً المذكورات ويكون قوله
وانتقلوا بمعنى الامر في موقع التأكيد على سبيل الطرد وانكسرت لانها مستتبلان بانها ان النبي عن النبي امر
بصدق وعكس قال في الكفاية او جعل فعل الخير عناية عن ضبط انفسهم حتى لا يوجد منهم ما هو اعظم فعله هذا
يكون الخير مقيدا بقرينة الكلام الاصح بما ينبغي عن التقوى وهو ضبط النفس عن كل انواعها وقيل هذا مطلق
وتزودوا فان خير الزاد التقوى وتزودوا المعاد التقوى جزاء المفعولان الصريح وغير الصريح لانه المقام
وبابعد الكلام عليه كما في خبر زاد لان سفران سفر في الدنيا وسفر في الدنيا فلا بد لكل منهما من زاد
فزيد الاول هو الطعام والشراب والمركب المال وزاد الثاني معرفة الله وحجته والاعراض عما سواه
هذا الزاد خير من الاولين وجب ان الزاد الاول يخلصك عن عذاب موموم والثاني عن محنت
ان الزاد الاول يخلصك عن عذاب منقطع والثاني عن عذاب دائم ان الزاد الاول يوصلك الى الجنة
ممزوجة بالالام والثاني الى لذات باقية خالصة عن شوائب المضرة دائمة لا تنتقطع ان الزاد الاول
يوصلك الى امر في كل ساعة في الادبار والبعد والفراق والثاني يوصلك الى امر في كل ساعة في الاقبال
والقرب والوصول ان الزاد الاول يوصلك الى الشهوة والنفس والثاني الى قوة الجلال والقدس
قال لا عش اذا انت لم تر صل بزاد من التقوى ولا قيت بعد الموت من قدر زودا نزلت على ان يكون
كثيرة وانك لم تر صل كما كان اصدا وبليظم فوجه قوله فان خير الزاد التقوى وقيل نزلت في اهل اليمن
كانوا يحجون ولا يتزودون ويقولون نحن متوكلون فيكونون كالكفار الناس كما رواه ان يتزودوا ويقولوا
الابرار في السؤال والتشغيل على الناس والمعنى يتزودوا واتقوا الاستطعام وابرار الناس والتشغيل
عليهم فان خير الزاد اتقاء الاستطعام ولما كان ارادة هذا المعنى من قوله فان خير الزاد التقوى مستبعدا قال في
واتقون وخافوا عتاي **يا اولي الابواب** لب النبي ولبابه هو الذي ليس منه واختلفوا في باب الانس في ما هو
قال بعضهم انه العقل لانه اشرف ما في الانسان وبه يتميز عن البهائم ويقرب من الملك وقال آخرون انني
الاصول اسم القلب الذي هو محل العقل فان قضية اللب خشية الله وتقواه هذا المعنى مستفاد من تخصيص
الخطاب باولي الابواب والاكثي ان يقولوا اتقون او اتقون يا ايها الناس حثهم على التقوى بقوله فان
خير الزاد والتقوى ثم لم يبق له ان يقولوا اتقون بان يكون المقصود بها اي التقوى هو الله فيعتبروا عن كل شيء
سوا الله لان ما سواه كعدمه ومعايير التبري عن ما سواه الله مقتضى العقل المرعي عن شوائب الهوى ومن لم يكن
سوا

تفصيح

كذلك فكان لا اعتدله فلذلك خص اولى الابواب بهذا الخطاب فعلم ان العقل يقتضي التقوى ليس عليك جناح انتم
ان تتقوا في ان تتقوا يعني ان تتقوا في محل الجزاء من الجزاء وهو متعلق بجناح لما فيه من معنى الفعل اي
تطلبوا **فضل من رحم عطا** ووزرنا منه تعالى يريد الروح بالحياتة قيل كان عطاك ونجته وذو الجوارح
مواضع اسواتهم خير كان في الجاهلية يقيمونها مواضع الحج يتجرون فيها وكان معاشهم منها كما جاء
الاسلام ثم تحو منها بعدوا وتجنبوا عنه فذات **اول** ذكر صاحب الكفاية في سبب نزول الآية ثمث روايات و
المس قصص على واحد منها وحصر الفضل في الروح النجاة واجرة المكارم فخرج منه **فان افضم من عرفات** لا فطم منها
على بناء الناعل بفتح معنى الكثرة مستفاد من لفظ افضم ولهذا قال من افضم الماء اذا صبغته بكتبة والافضة
في افضم لوجهين احدهما التقوية فيكون منقولاً من افضم لانه اذا افضم الماء او صبغته فافضم فيكون
كما حذفت في دفعت اي نفس من البصيرة وفيها ان الانفال يعني الثلثي اللانم لا منقول له وعرفات جمع
بحسب العطف والصيغة لا بحسب الحقيقة اذ لم تستعمل الا على ما لم يوجد له واحد سمى **اقول** لم يذكر التفسير الثاني كما ذكرنا
بسر الراد اسم طوية باتم فانه ايضا لم يستعمل الا على ما لم يوجد له واحد قال بعض المتأخرين في تفسير عرفات متول
عن الحج كالعرات والظاهرة جمع عرفات والافهمون الالهة المراد اولادها من النسل في اسماء الاجناس
اقول قد عرفت عرفات انما هي المعرفة وما ذكره القائل قول من جوح يقال للحق الحقيقي بالقبول ويحذف ما
في مختار الصحاح حيث قال عرفات موضع بمعنى وهو اسم في لفظ الجمع فلا يحج قال الفرزدق لا واحد له بصير وقول
الناس نزلنا عرفة شقيقة بولد وليس بعرفتي حفص والما تون وكسر والتنوين والكسرة لا يدران غير المنصرف
وفيها العلمية والانه ثبت جملة تالية فوجد فيها علمه نلنا الصرت لان تنوين الجمع تنوين المتكلم براد ان تنوين
جمع الموصولة الم مقابل دعوى لنون جمع المذكور السالم فتسوين سمات مقابل لنون مسكين ثم جعل كل تنوين
في مثل هذا الجمع وان لم يكن له جمع فذكر ذلك تنوين المتكلم به طرف الالباب فتسوين عرفات تنوين متكلمه لا
تنوين التمكن في ز وحذف على غير المنصرف وانما كسوف في موضع الخبر اللانم بهذا التنوين من تنوين التمكن وهذا
معنى قول المسعودي باب الكسرة سبع ذباب التنوين من غير عوض لا بالاصالة بل لعدم الصرف
بهما ليس كذلك اي ذباب تنوين التمكن من ليس لعدم الانصراف بل لعدم اجتماع مع تنوين
المتكلم فلم يتحقق فيه سبب استعانة الكسرة اولاً **الثاني** حيث جواب فان عن قوله وانما تون وكسر الخ
باختياره منصرف لعدم الاعتداد **الثاني** لان الثاني حيث انما يكون بالناء المذكورة او المقدرة
وهو اي ان الثاني ان يكون بالناء المذكورة وهي ليست **الثاني** من وانما هي مع الالف التي قبلها
علامة جمع المؤنث فلا تانيك بان المذكورة او مبتدأة كاني سعادته الى ان الاسم وان كان علماً لم يثبت

بافية من

وقد كانوا يقولون انه واحد لا خارج
والجواب ان الجمع الى من الخدم
والجواب ان الاجزاء والكتبة

الاسم غير عوض من عدم الصرف

صحة قد يتغير تقدير ال... فعلية من الوجوه مثل بنات وسمات علماء المرأة وجب صرفه لا مستاع تقدير
النساء ولا يصح تقديرها أي تقديرها في عرفات لان المذكور كونه بمنزلة الطبع بين علمي التانيث
فانما المذكور في عرفات بمنزلة تانيث فانها تكونها بدل عن الواو ليست لتانيث ولا خصصها
بالمؤنث منع تقديرها فلهذا قبل من النساء بمنزلة النعامة لا تطير ولا تحل اثنا الا في الاستماع
لابان في كون هذا الاسم مؤنثا بحسب الاستعمال لانها لتانيث في الجمل وان لم يكن المحض التانيث الذي
هو المعبر في منع الصرف من حيث انها كالبول لها قيد لقوله تمنع لاختصاصها بالتانيث كما ثبت فانها بل
عن الواو لا لتانيث ولا اختصاصها بالمؤنث منع تقديرها قال بعض المتأخرين في تفسير عرفات في عرف
لانها مع الان علة جمع المؤنث لانه التي هي علة التانيث قول ان لفظ عرفات غير منصرف للعلمية
والثانيث عند البعض ومنهم المصنفين ولذا تقدم في الذكر والتمالك واختار المرجوع وانما سمي الموقف
لانها نعت لبراهيم عليه السلام فلما ابرص عرفه يعني سمي بوضع الوقوف عرفات لان ابراهيم عليه السلام عرفه حين
رآه لما تقدم من تعريف جبرئيل عليه السلام اياه له اولاد جبرئيل كان يدور في المشعر في مواضع المناسك
فلما رآه قال قد عرفته فخرج في المعرفة اولاد آدم وحواء التسوية تعارفا نسي اسم عرفه والموضع عرفات او
لان الناس يتعارفون فيما ذكر في بيانه وجه تسمية الموقف عرفات وجوبا مبنية على كون لفظ عرفات
مشتقا من المعرفة في بيان ان عرفات ليس جمعا للمعرفة بل هو من قبيل ما يزيد وانه زيادة معناه فقال
وعرفات للمبالغة في ذلك اي في الانباء عن المعرفة وهي اي عرفات من الاسماء المبرجة وهي الموضع قبل
التسمية المعنى حتى يكون منقولا عن ذلك المعنى الالهي الا ان يجعل جمع عارفات بان يجعل عرفات جمع عرفه
ويجعل عرفه جمع عارفات كطلبة وطالب فيكون عرفات جمع الجمع تكون من قبيل اسماها الاحاديث الصفة
فانما سمي بها البقعة تكون من الاسماء المنقولة وهذا مجرد احتمال وفيه دليل وجوب الوقوف بها القول
قوله تعالى فاذا انضمت من عرفات دليل على وجوب الوقوف بعرفات وهو قول الزجاج على وجه الدلالة عليه بقوله لان الاثنية
لا تكون الا بعد ان بعد الوقوف وهي لان الاثنية امور بها بقوله ثم انصرفوا ومن وقوف على الحضور فيها وهو
الوقوف والايام الراجحة الاله فهو واجب فيكون الوقوف واجبا لتوقف الواجب عليه او مقدمة عطف
على قوله ثم امور بها اي الاثنية امور بها او مقدمة للذكر المأمور به وعلى تقديرين يتفاد من الاية التوجيه
وفيه نظر اعتراض عليه بان ما ذكرتم انما يتم ان لو كان الامر للوجوب وان لم ذلك اذ الذكر غير واجب ولو
سلم كما يتم ان لو كان الامر بالذكر مطلقا والامر غير مطلق بل هو مقيد بالاثنية ومشروط بها والمقيد
لا يستدعي الوجوب فانه اذا قيل اذا ملكت النصاب فترك لا يقتضي وجوب تحصيل المال وان توقف عليه

الركن

الركن كذلك وجوب الذكر موقوف على الاثنية وذلك لا يستلزم وجوب الاثنية ففضل من وجوب الوقوف قال
التفتازاني في وجوب الاثنية على وجوب الاثنية انه ذكر الاثنية بحكمة اذا دلالة على النطق وهي حكم الشئ
الوجوب كما قال الاثنية واجبة عليهم فاذا اتيم بها فاذا ذكر الله واعترض عليه المولى المعروف بابن نجيد
هذا لا يصلح ان يكون وجبا في دلالة الآية على وجوب الاثنية لان كون الاثنية متطوعا بها لا يستلزم ان
تكون واجبة والا لزم ان يكون فوكف عند النطق كحصول المال للحاكم اذا حصل له مال فتركه الا على وجوب
تحصيل المال لدلالة الآية على ان النطق بهذا العلم بطلان قول فرق بين كلام اثنى بع وكلام غيره فان اثنى بع اذا
اثنى بع وقرب النفل بصور عن المتكلمين تطهيرا وامرهم بان يتقوا ذلك النفل فليس في الوجوب بخلاف كلام
الغيره تامل فأذكر احوالنا في الذكر المأمور به عند المشعر الحرام قال الجمهور ذكر الله بالعلمية والتبليغ والاعاء
وقال بعضهم بين صلواتي المغرب والعشاء كما قال وقيل بصلوات العشاء والصلوة تسمى ذكر الله تعالى في الصلوة
لذكره عند المشعر الحرام متعلق بالذكر او بمحذوف وهو حال من فاعل الذكر او اي اذكره كما نسين عند المشعر
الحرام جبيل يقف عليه الامام ويدعو ويوافق سائر الحاجج ويسمى فرج وعليه الميعة كان الكفار يذبحون
فيها النار في الجاهلية وقيل بين ارضي عرفه ووادي حنيفة المانز كل طريق ضيق بين الجليلين ويؤيد الاول
وهو ان يكون المشعر الحرام عيان عن جبل يقف عليه الامام ما روي جابر انه عليه الصلوة والسلام لاصح الخبر
يعني بالمردفة بفلس ركب اتمته حتى ان المشعر الحرام قد عا وكبر وسئل ولم يزل اتمته حتى استمر وجه التأييد
ان المشعر الحرام لو كان هو المردفة وقد كان عليه السلام نزل فيه وبات ثم لم يكن لقوله صلى الله عليه وسلم
الى المشعر الحرام وجه اعلم ان الحاجج اذا افاض من عرفات وذلك عند غروب الشمس يوم عرفة يجسرون الى
المردفة ليلة النحر ويجعون فيها بين صلوة المغرب والعشاء ثم يبيتون بها فاذا طلع فجر يوم النحر
بفلس ثم يمشون الى فرج وهو المردفة كما يلي مني فيرثون ان امكنهم ذلك ويقفون بالقرب منه
ويحمدون الله ويهللون ويكبرون حتى يسفرون جدا ثم يمشون الى وادي حنيفة فاذا بلغ بطن حنيفة
فمن كان راكبا حرك دابته ومن كان ماشيا اسرع قدر رمية بحجر فاذا اتوا حتى رموا حجر العقبة من
الوادي سبع حصيات ويقطع التلبية مع ابتداء الرمي فاذا رمى حجر العقبة ذبح عليه كاذن ذبح
حلق رأسه او قصر شعره بان يقطع طرفه ثم يأتي الى مكة بعد الحلق فيطوف بالبيت طواف الاثنية
ويسمى طواف الزيادة ويصلي ركعتي الطواف ثم يعود في بقية يوم النحر وعليه الميعة يعني ليا في التشرية
لاجل الرمي وسمى مني لانه يعني في اليوم اي يراق فاذا حصل الرمي والحلق والطواف فقد حل وان ثبت
هذا التصوير فاعلم ان المشعر المعلم وانما سمي مشعرا لانه معلم العبادة والحرام المحترم ووصف بالحرام

ذكر السبع
٤

حرمته ولما ورد ان يقال لو كان المشعر الحرام موجد لزم ان لا يقع الوقوف الا عند الجبل بقوله
فاذكروا لله عند المشعر الحرام مع انه يصح في كل الزلزلة الا وادي حنيفة وقد بقوله ومعنى عند المشعر
الحرام ما يليه ويعرب منه فاذا افضل والا فالزلزلة كلها موقوت الا وادي حنيفة وتقرر الجواب ان
تعيينه محل الذكر والوقوف بقوله عند المشعر الحرام للتعيين على ان الوقوف فيما يعرب من جبل قزح
افضل من الوقوف في سائر مواضع ارض مزدلفة وذلك لا ينافي صحة الوقوف في جميع مواضعها
كما ان العرفان كلها موضع الوقوف لكن الوقوف بقرب جبل الرحمة افضل واولى **واذكروا**
كما سواكم او **اذكروا** ذكر احسن كما سواكم بعبارة حسنة الى الناس وغيره وامصدرية او كانه يعني
الذكار المشعر مشعر اذكار الذكركه وانما قوله ان السادة كان في قوله ان قد مره كما ذكره
يتأتى من المعنيين على تقدير المصدرية والكافة والفرق بين المعنيين ان الهداية على الاول بمعنى الولاية
المطلقة والتقديم كهيئة الذكر مثل كونه كثيرا وعلى الثاني التفرغ وعلى وجه الخوف والطمع فان كان المقصود
التشبيه وعلى المعنى الثاني يراد بالهداية الولاية الموصلة الى السعة فان كانت للتشبيه والتفرغ في وجه الشبه وهو
الحسن ومحل سواكم النصب على المصدرية كخرف الموصوف وعلى الكافة لا يعمل له كما لا يعمل له لانه لم يترجم
بجبل يافيق من جهة المعنى فقط وليس قوله **واذكروا** كما سواكم تارة التولية كما ذكره الله عند المشعر
الحرام لانه الاول لبيان محل الذكر والوقف لتعليم المشركين سبب ذلك المحل واوجب بان ان يكون ذكرنا
اي بعبارة اياها مواز لها ومناسبا في اللفظ والكيفية **اقول** لو كان نطق الآتي فاذا ذكره الله عند المشعر الحرام
كما سواكم المحصول المرام ولم يتوهم التكرار **وان كنتم** **فبما اياها** الهدى الاول عليه بقوله كما سواكم **من الصالحين** **الذين**
بالايمان والطاعة **اقول** لا نسب تفسير الآية بما ياسب السوق في الجاهلين كبنية ذكر وحسنه وان من المحققين
على التارة وهو انما قيل ان اتمه واللام بمعنى الاكتموله وان نطقك لمن اكتمل بين اتم كنتم من قوله لا
شأن الصالحين وهو قوله ان كان وعد ربنا لمفعولا كذا في التيسير ثم **افيضوا من حيث ان الناس**
المراد بالناس العرب عليهم غير الجنس اي من عرته يعني ان حيث متعلق بافيضوا ومن لا بداء الفاية
وحيث ظرف مكان وانما ضا الناس جملة فعلية في محل الخبر باضافة حيث اليها لانه المزدلفة اسم
موضع والمشعر الحرام ناحية منه والخطاب مع قریش كانوا يقولون سبحان وهو المزدلفة سميت المزدلفة
مزدلفة لان ادم عليه السلام اجتمع فيها مع حواء وازدلت اليها اي دنا منها او سميت ببغل
اجلها لانهم يزدلفون الى الله اي يتقربون بالوقوف فيها وسميت جمعا لاجتماع ادم وحوائها وسائر
الناس بقرينة كقوله المشركون كانت قریش وحلفاء ما هم المشركون بالمزدلفة وغيرهم
يرون ذلك ترفعا عليهم او يقولون نحن اسل الله وسكان حرمه فلما خرج من الحرم واستغفروا

انما قاله
ابراهيم

ان يفتوا مع الناس بعبارة كقولها من الخلق فامر واما بان يذوبهم والحق في الاصل جمع احسن
وعواشده الصعب سميت قریش بكونه يترك لتصلبهم فيما كانوا عليه اذ لا يستظفون ايامهم
ولا يظفون اليه من ابوابها وكذلك كان من حالهم او من تزويج منهم ولما حمل الالف
المدلول عليها بقوله تع ثم افيضوا على الالف من عرقات توجهاه يقال كيف يصح ح عطف من الخبر
على الجملة الثالثة اذكروا الله عند المشعر الحرام اذا افضت من عرقات مع انه يستلزم ان ياف
الالف من عرقات عن الذكر عند المشعر الحرام المتأخر عن الالف وهو ما في الشئ عن نفسه
فاجاب عنه بقوله **واذكروا الله عند المشعر الحرام** اي بين الالف اثنين اي بين الالف من عرقات والالف من
المزدلفة فان الاولى سنة تدمية متوارثة من زمن ابراهيم عليه السلام والثانية طريقة
مبتدعة وكل بدعة ضلالة ولا شك ان الضلالة مترسخة عن الهدى بحسب الرتبة ومن
الجملة المعطوفة لما نزلت في ثور قریش ونهيم عما كانوا عليه من مخالفتهم الناس في افضت
من المزدلفة مكان الالف من عرقات وكان قوله فاذا افضت من عرقات فاذا ذكره
الله في قوله ان يقال افيضوا من عرقات واكر من عند المشعر الحرام كان محمول المعطوف
والمعطوف عليه افيضوا من عرقات ثم لا تفيضوا من المزدلفة وتخالفتوا الناس فان افضت
من عرقات وموقع ثم في كلام البغيا كلفي قوله اخبرني ان الناس ثم لا تحسن الى غيرهم بالتفاوت
ما بين الالف اثنين كتفاوت ما بين الاحسان والمؤبره والاحسان الى غير الكرم وقيل في تفسيره
قوله تع من حيث فاضل الناس افيضوا من مزدلفة الى منى بعد الالف من عرقات اليها
فانتهى في كلامه والمراد بان س على هذا ان س المعهود وهم قریش ومن في حكمهم من المشركين
والخطاب عام للمؤمنين فان قيل لا حاجة في هذا المعنى ان يحيل الناس على المعهود لجواز
ان يراد ثم افيضوا من حيث فاضل الناس اليه وهو المزدلفة اجيب بان الظاهر من قوله ان
حيث فاضل الناس من حيث فاضل منه لانه حيث فاضل الالف وقرين الناس بالالف
اي ان س يري ادم من قوله تع فليس والمعنى ان الالف من عرقات شرع قديم فلا تغية
ووجه ثم على هذه القراءة غير مبين وكانه انما الى بعد ما بين الالف من عرقات والمخالفة عنها
لان معنى ثم افيضوا ثم لا تفيضوا عنها لكونه شرعا قديما **واستغفروا الله من جاهلتيكم** في قوله
ان س وكجوه فاضل ان استغفروا بعدك الى اثنين اولها بنفسه والثاني بمن نحو
استغفروا الله من كل ذنب ولم يجمع استغفروا في القرآن الا المتديا الى الاول فقط واما قوله تع

الكتفاء
عن الالف

اوله ولقد عهدا الى آدم من قبل

ما نزلت الاية بمخالفة
ما نزلت الاية بمخالفة

وإنما من شأنه أن يبين ما هو المقصود من قوله تعالى
وإنما من شأنه أن يبين ما هو المقصود من قوله تعالى
وإنما من شأنه أن يبين ما هو المقصود من قوله تعالى

ليس للتفضيل بل هو مجازي ليدل على الخصام الخاصة ويجوز أن يكون جمع خصم كصعب وصعب فتح جعل
خبراً عن الجنة يعني أشد الخصوم خصوصاً وإجاب عنه صاحب الكفاية جعل إضافة الذي مني في
المعنى الذي الخصام ولم يفت إلى المص لكونه مخالفاً لما صرح به النجاشي من أن فعل الأفعال الالهية
بعضه وكون إضافة معنى في مرجع قبل نزول الآية لا يخسر من شدة التقني وكان حسن المنظر لحو المنطق
بإلى رسول الله صلى الله عليه وسلم وبقرى السلام قبل هذا ليس يعيى لان الاختصار اسم عام الفتح وحسن
اسلامه كان قبله لا يجوز ان يكون اسم بعد نزول الآية فلهذا ينع ذلك قوله مع حبه من قوله في المناقبة
كلمة قبل الصفات المذكورة لا تختص بالمناقبة بل تنقل والارابي والصفة الرابعة قوله **وإذا تولى**
أوبر وانصرف عنك قبل فاعلم وصار واليا اذ التولى بمعنى الانصرف والرجوع على عقبه ويحى معنى
الولاية اي بمعنى كون الانسان واليا كما ستوفى بمقتضى معناه **سعى في الارض** السعي سريعا بالاقلام و
قد يستعار المجازي في العمل والكتب فان قيل السعي سريعا كان معنى الاسراع في السير او بمعنى الجدي في العمل لا يكون الآ
في الارض فانما يت قول في الارض متعلقا بسعي فلما دلالة على كثرة فساده كان لفظ الارض عام يتناول جميع
اجزائه وعموم الطرف يتلزم عموم المظروف فكانه قيل ان كان كل فساد من الارض فساد فيلزم كثرة فساد
لينفذ فيها متعلق بسعي قوله **ويهلك عطف على قوله لينفذ عطف على قوله على صريح العام للدلالة
على كون املاك الحرب والنسل غاية الانفاذ بحيث صار لكل امة في حياها حقيقة مغارة الحرف الزرع والنسل
مصدر نسل يسل اذا خرج منفصلا ومنه نسل التور والريش والنسب انما تقطع منها والحرف والنسل
وان كان في الاصل صدر من فالراد بها معنى المنقول فان الولد نسل بويه اي يخرج منفصل منها
قال عبد السلام لما خلق الله اسباب المعيشة جعل البركة في الحرب والنسل نظير بان املاكها غاية الا
كما فعل الاختصار تحقيقا بعد جملة اذ يتهم اي انا عميلا واحرق زرعهم
او كلب مواشهم هذا بالنظر الى قوله ادم وانصرته وهذا املاك الحرب والنسل حقيقة
او كلب يفتل ولاية السود بالقتل والالامان او بالانكاح حتى يمنع الله بشيئهم للقطر فيهلك
الحرب والنسل هذا بالنظر الى قوله **وإذا غلب وصار واليا** وهذا املاك
الحرب والنسل **وإذا غلب وصار واليا** لا يرتضيه فاحذر واغضب عليه
فان قيل كيف حكم الله بان لا يجب الفساد وهو خالق وخلقه الاصلاح والافساد فلما
الافاد في الحقيقة اخرج الشيء من حاله محمودة لا تعرض صيحي وذلك غير موجود
في فعل الله ولا هو امر به ولا يحب له وما نراه من فعله ونظنه بطامع فاداهوا بالافساد**

في الكفاية وقيل هو عام في المناقبة كما كان قوله تعالى
وقوله من امر من الصبر قوله تعالى من اخطى الى
بمعنى حلا وقد جاء متعبا نحو امر ورسا الفرس
وليس اتمام له سنة

وإذا غلب عليه
الزمنة اي
الزمنة اي

القطر

اب

الينا واعتبارنا كذلك كما بالنظر الالهي فكله صالح ولهذا قال بعض الحكماء يا من افساده اصلاح اي بما
نظمتها فسادا لتصور نظرها ومعرفتنا فمودة للحقيقة اصلاح والصفة الخامسة قوله **وإذا قيل له**
اتق الله اخذته العزة بالاثم جملة شرطية تحتل الوجوه المذكورة في نظرها اعني كونها مستانفة او
معتوفة على بيجك جملة الائمة وجمية الجاهلية على الائم الذي يؤمر بانها من جاجامن قولك اخذته
بكذا اشارة الى ان الباني قوله بالائم للفقهاء بناء على انه لا فرق بين قولك اخذته بكذا وجملة على كذا الحكماء ان
سأله على صلة الذي قبلها فكذلك الباء وفي الكفاية اي جملة العزة التي فيه وجمية الجاهلية على الائم الذي يبين عنه
والزمنة اركبها والايحتمل عن غير ضار او لجا او على رد قول الواعظ يني كقول ان يراد بالائم في قوله
اخذته العزة بالائم الذي يني عنه بقوله اتق الله وان يراد به رد قول الواعظ بالائم على الاول
وعلى الثاني في جاز **نحس جهنم** كقوله جاز اشارة الى ان حساب جهنم من وجوههم فاعلم وقيل حسب مبتدأ بمعنى
اسم الناعل ووجهه خبر اي كافيه جهنم ووجهه علم لاد العقاب وهي مرادف للعار وقيل معرب ليس يلفظ
عزى **وليس لها جواب** قسم معتد والخصوص بالذم وهو جهنم محذوف للعلم به سبق ذكرها والمهاد
انفراش لفظا ومعنى وقيل **ما يؤخر** الجنب الاول للجلوس الثاني للنعوم **اوله** انما علم تفسير الفراش
لانه اسم لما فرش وهو عام فقصر بعض المتأخرين بان في تقصير والمص لم يرش بان في لان جهنم لم
موضع النوم ثم انه تعالى لما وصف في الآية المتقدمة حال من يبذل دينه لطلب الدنيا ذكر عقبيه حال
من يبذل دينه لطلب الدين وما عند الله من فضله فقال **ومن الناس من يبيش نفسه** وعبارة
من الناس قد استعمل المحقق كافي قوله مع ومن الناس من يقول آمنا بالله الآية وقد استعمل للتفخيم كافي
بمنه الآية يبيشها يبذلها في الجهاد الشري من الاضداد فالكلف لما يبذل نفسه صار كانه باع نفسه من البيع
بمال من ثوابه وصار الله كانه اشترى نفس الكلف بمائة ما اعطاه من ثوابه كمال ثوابه ان الله اشترى من
المؤمنين انفسهم واموالهم بان لهم الجنة او يامر بالمعروف وينهى عن المنكر قبل هذا المعنى اوقف لنا لفظ النظم
وارتباط منه الآية بما قبلها كان اقبلا وهو قوله اتق الله فندرج فيه الامر بالمعروف والنهي عن المنكر **اوله**
هذا المعنى اوقف كما يفت نظم آخر الآية لا يجوز عابا بخلاف الاول وان الاول اوقف لآية سورة التوبة وامثالها
ولذلك حتى يقتل غاية للبدل والامر والنهي على كل من التفسيرين **ابتداء مرضاة الله** طلبا لرضاه قال
في مختار الصحاح الرضوان بكسر الراء وضمها الرضا والمرضاة مثل وقيل انها تزلت في صهيبة بن سنان
الرومي كاشريح بعنا المعروف اخذته المشركون وعذبوا ليريدوا فكلوا انرا ما معه فقال لهم اي شيخ
كثير لا يفتكم ان كنت بفتح ان اي لا يفتكم كوني سكم ولا بصركم ان كنت سعليا عليكم فكلوني والخلعوني
والكسر غلط

وإذا غلب عليه
الزمنة اي

وإذا غلب

اي اذا خوف هذا ان فتن بالصدق جملة الائمة
على الائم اي الذنب وكان ينبغي ان يقتل منه سنة

في سورة التوبة

في سورة التوبة
في سورة التوبة

حين فخرج من مكة يريد اليمام

وهو قوله
ما يفتكم

والا عليه اي مع الاما عليه فخذوا الى قلوبكم اي المال منه اي من صهيبي واتي المدينة والاية نزلة قبل تصديدها
 واخبر رسوله صلى الله عليه وسلم بقصته ونمطه عمر وكان بينهما المواقفة فناداه يا صهيبي ربح البيع والله
 روف بالعباد اي رجم غاية الرحمة لهم حيث ارشدتم الى مثل هذا الشراء وكلتمهم بالجهاد استرجاح
 للوجه الاول من وجهي معنى الشري وهو ان المراد به ذلك الروح في الجهاد حتى يقتل ومعناه على الوجه الثاني وهو
 ان يكون المراد من شري صهيبي ان يترج روف حيث خلعته من ايدي الكفار فعرضهم لثواب العزة اي
 انتم بغير هذا المعنى استفاد من جعل هذه الجلة اعني جله والله روف بالعباد تزيلا للسلام ان
 فانزع لما ارشدتم الى هذا الشريعة الجهاد لمصانعة ثم وصف ذاية الجلال الرافة لعباده كان ذلك تعريضا
 للمعنيين بثواب الآخرة وحقا لهم ان يفعلوا مثل فعل ذلك الجاه لنفسه بالاذل بالرضى الرب
 فيستحقوا ما يستحقه من ثواب الآخرة بمقتضى رافة الله ورحمة قال الامام فمن رافة انه جعل النعيم
 الدائم جزاء على العمل التليل المنقطع ومن رافة انه جوز لهم كلمة الكفر اتقا على النفس ومن رافة انه اوقف
 نفسا الا وسعها ومن رافة ان المص على الكفر مائة سنة اذا تاب في لحظة استغفر كل ذكيب العقاب واعطاه ديم
 الثواب ومن رافة ان النفس والمال ثم انه يشترى ملكه بلكه فعلا منه ورحمة واحسانا ثم انه تعالى لما بين
 اقسام الناس وانهم ينقسمون الى مؤمن وكافر ومنافق قال ههنا كونوا على كلمة واحدة واجتمعوا على الاسلام
 وانتموا عليه فقال يا ايها الذين آمنوا ادخلوا في السلم كافة السلم بالكرة والقبح الاسلام
 والطاعة ولذلك اي تكون كل واحد من السلم بالكرة والسلم بالفتح بمعنى الاستسلام والطاعة
 يطلق في الصلح والاسلام لان كل واحد منهما يستلزم حصول الطاعة فتجرب ان كثير
 ونافع والكسائي اختار واذا في القراءة فتح السين وكسر الباقون وايا ما كان فهو معنى
 الاسلام الا ان الفتح فيما هو معنى الاسلام قليل وكافة اسم الجمة من في اللغة بمعنى الحاحية
 لانها تكلف الاجزاء من التفرقة حال من الضمير اي من الواو في ادخلوا والمعنى ادخلوا
 في السلم جميعا ومنه حال تؤكد معنى العموم في ضمير الجمع فان قولك قام التوم كافة بمنزلة قام
 كلمة او السلم في يؤكد معنى العموم فيه والمعنى ادخلوا في الطاعات كلها ولا تدخلوا في طاعة
 دون طاعة لانها تؤنث كالحرب كما تؤنث الحرب استشهدت نيت السلم بقول الشاعر
 حيث قال قال ابن عمر السلم فخذ منها ما رخصت به والحرب يفتيك من اتاها
 جرم وكلمة من ابتدائية متعلقة بتاخذ لايانية او بعضية اي الصلح آمن وسعة
 يفتك ان فخذ منها ابدا ما تحب وترضاه فلا تسام من طول زمانها بخلاف الحرب يفتيك

والشهداء
 لم يذكر صاحب الكتاب
 التفرقة بين السلم بالكرة
 والضمير الذي هو على الفتح
 في قوله صلى الله عليه وسلم
 فخذوا الى قلوبكم اي المال
 منه اي من صهيبي

وقوله صلى الله عليه وسلم
 فخذوا الى قلوبكم

السير منها وعتق جرم من شرها وتأم من انكارها قال ابو حيان تعليل كون كافة حالا
 من السلم بقوله لانها تؤنث كما تؤنث الحرب ليس بشيء لان الناء في كافة ليست للتأنيث
 وان كان اصلها ان تدل عليه بل ما دخلت لمجرد كون الكلمة منقولة الى معنى كل وجميع نحو
 ماء فاطبة وعامة فانها من النقل ليس الا فانك لا ادلت قام الاسم كافة وما طبة لم يدل شي
 من ذلك على ان نيت كالا يدل عليه كل وجميع **اقول** ان لفظ كافة من الكف ومو وان كان مستعلا
 للشمول الا انه في الاصل اسم فاعل منه فاقب باعتبار الاصل للتأنيث وما ذكره المصنف في العاصب
 الكشاف بناء على الاصل والوجه التسليم اشدد دفعا من المنع فاقبل والمعنى استسلموا الله والطيعون
 جملة ظاهره واو اطنا والخطاب بقوله تع يا ايها الذين آمنوا الذين تقيين وجاه خطا بهم بل انهم آمنوا فاقبل
 بالسنتهم **اقول** فية بعد لان الله تعي الايمان عنهم على وجه الالباقه بقوله وما هم بمؤمنين كما مر في اويل
 السورة او ادخلوا في الاسلام بجليتكم ولا تخلطوا به غيرك وكافة حال من الضمير والخطاب للمؤمنين
 الكذب فانهم بعد اسلامهم علموا السب وحرموه الابل والابناء وكانوا يتعدون ترك هذه الاشياء
 مباح في الاسلام وواجب في حكم التورية فخرج تركها احتياطا وفي الكشاف عن عبد الله بن سلام استاذ
 رسول الله صلى الله عليه وسلم ان يعيم على السب وان يقرأ من التورية في صلوة من الليل لانها
 كتاب الله ييقين تكريمه الله تعي منهم وامرهم بهذه الآية ان يدخلوا في السلم كافة اي ادخلوا في شرايع
 الاسلام بجليتكم ولا تخلطوا بها غيرك ولا تتكلموا بشي من احكام الكتاب القديمة بعد ان عرفتم انها صارت
 منسوخة او في شرايع الله كلها عطف على قوله في الاسلام بالايان بالانبياء وذلك كما يكون بالايان
 يختم النبيين عليه الصلوة والسلام والكتب جميعا وذلك كما يكون بالايان بالقرآن والخطاب بقوله
 يا ايها الذين آمنوا لا حمل الكتاب يريد ان السلم بمعنى الاسلام وفي الكلام تقدير المضاف هو الشرايع
 والخطاب لكونهم مؤمنين بغيرهم وكن بهم وكافة حال من السلم **اقول** كان الله يخاطب المؤمنين في اويل الفتح
 بيا ايها الناس ولما رضى منهم فاطمهم بيا ايها الذين آمنوا شربنا لكم كلف بيع الخطاب بالايان والكتاب
 الذين لم يؤمنوا بيقينا صلى الله عليه وسلم او في شعب الاسلام واحكامه كلها يريد ان المضاف المقدر هو الشعب
 والاحكام وكافة حال من السلم ايضا والمعنى فلا تخلطوا بشي والخطاب للمسلمين وهو الخاير والشعب
 من المذكورة في قوله صلى الله عليه وسلم لا تخلطوا بشي افضلها الا الله والآن ما طه الاولي
 عن الطريق **ولا تتبعوا خطوات الشيطان** الخطوات جمع خطى بالضم والسكون وهو ما بين القدمين والخط
 لا تتكلموا له ولا تطيعوا فيها دعاءكم اي من السبل الزائفة والوساوس الباطلة بالتفرق والتفرق

والخطاب للمؤمنين
 في قوله صلى الله عليه وسلم
 فخذوا الى قلوبكم
 اي المال منه
 اي من صهيبي
 واتي المدينة
 والاية نزلة
 قبل تصديدها

السير

منه وضع الماضي موضع المستقبل اي يقضي لدننه اذ كل آت قريب وتيقن وتوعه فكانه وقع وقوله
وقضاء الامر عطفا على الملائكة فعلى هذا ينبغي ان لا يقدر في قوله مع الا ان ياتيهم الله للزوم
التكرار فان معنى الا ان ياتيهم امر الله الا ان ياتيهم حكم الله وقضاءه وهذا عين المعطوف
على تلك القراءة اي وقضاء الامر الذي هو ابا سر والعباد **والى الترتيب الامور** بضم المصاع
وفتح الجيم وثم نيت الفعل وبناء الفعل اي ترد اليه الامور الا الى غير بناء على ان قوله الى الله يتعلق
بابه وانما تقدم لاختصاص وجه التانيث اجراء جمع التفسير بجزء المزمع ووجه بناء الفعل ان رج
يحي متعبدا مصدره ج رجع نحو قرب كما يشهد لازما مصدره ج رجع نحو قرب كما يشهد لازما مصدره ج رجع
وعاصم على انه من الرج فنه قوله تعالى من السبعة وقرا الباقون اي ابن عامر وجزة والكسائي
على البناء للمفعول بان نيت اي ترجع بفتح الاء وكسر الجيم غير يعقوب فانه قرا بالتذكير على انه من الرج
ان من اللزوم وقرا ايضا بالتذكير وبناء الفعل اي يرجع بفتح الاء وفتح الجيم **سلي** يحتمل ان يكون
اسرا من سال سال مثل ضافية كحاف او من سال سال بفتح الاء بفتح مفتوحة فيها اضلالا على وزن افق
الفتية حركة الهمزة الى السين فخذفت الهمزة تخفيفا واستغنى عن سمنه الوصل اعتبارا بالركب السين
بنى اسرائيل مفعول الاول امره رسول عليه الصلوة والسلام او لكل احد والمراد بهذا السؤال
تقديمه يعني ان السؤال المأمور به الرسول عليه الصلوة والسلام او لكل احد يقصد به تفرغ بني
اسرائيل وليس المراد به ان يجسوا ويخبروا عن تلك الآيات ليعلمها السائل لانه عليه السلام كان
عالمها بها بعلام السبع آيات له واشتهر ذلك بين امتيه بحيث استغنوا بذلك عن سؤال بني
اسرائيل عنها وانما المقصود المجاهدة في الرجوع عن الاعراض عن دلالات السبع وما نهى
عن الكفر بقوله يا ايها الذين امنوا ادخلوا في السلم كافة ولا تتبعوا خطوات الشيطان ثم قال فان لم
اي عرضتم عن هذا التكليف صرتم مستحقين للتعذيب بقوله فاعلموا ان الله عزيز حكيم ثم مدد
بقوله هل ينظرون الا ان ياتيهم الله في ظلل من الغمام والملائكة ثم نكتة تهديد بقوله سل بني اسرائيل
يعني هو الا الحاضرين **كم آتيناكم** في محل نصب والخفض لانه في محل المفعول الثاني للسؤال لانه
يتعدى الى مفعولين الى الاول بنفسه والى الثاني في حرف الجر **ابا** نحو ما لتعين كذا وكذا
وتدكرت حرف الجر فجاز في محل ك مع ما في حرف النصب والخفض بحسب التقديرين وكههه
معلقة للسؤال والسؤال لا يعلق الا بالاستنهام كمن الآيات وانما علق السؤال وان لم يكن
من افعال التعجب قالوا لانه سبب العلم والعلم يعلق فكذلك سببه والذم كآتينا السلام **آية**

اي لا يتينا

عنه

وهو

بينة

بينة يحتمل ان يراد بها معجرات انبياءهم على ما هو المعنى اللغوي كقولهم **البحر لهم** و**انجا** لهم من عدوهم
وتظليل الغم عليهم وانزال المن والسلوى وتنق الجبل وتكلم الله موسى والعصا واليد
البيضا وانزال التوراة الى غير ذلك ويحتمل ان يراد بها آيات كتبتهم على ما هو المتعارف من
آيات القرآن وغيره فان في التوراة والانجيل آيات دالة على نبوة محمد عليه السلام وصدقه وصحة
شريعته فكفروا بها حين لم يؤمنوا به ولم يبينوا نبعته وهذا معنى قول المصنف في تفسير الآية **معجزة** آيات
او آية في الكتب شامة على الحق والصواب على ايدي الانبياء المراد بالحق الاعتقادات والصورات
العملية وكم خيرة لتكثير العدد والمعنى كم آية بالجو اي آية كثيرة آتيناكم ومن آية بيان عظمة التفسير
او استنهامية لسؤال عن العدد والمعنى كم آية بالنصب اي في عدد من الآيات آتيناكم من آية معجزة صفة
استنهامية فان قيل على تقدير الخبرية ما معنى السؤال وعلى تقدير الاستنهامية كيف يكون السؤال للتعجب و
والاستنهام للتعجب وبما معناه فيان لان التعجب ينفي الاستبعاد والاستنهام والتعجب هو الاشارة
والتحقيق ففان على تقدير الخبرية يكون السؤال عن غيره حاله وفعله في مباشرة اسباب التعجب وعلى
تقدير الاستنهامية معنى التعجب الجمل على الاقرار بقرينة اقراره انك لا يعني جمل مقرا ومحمقا وكلها اطلاق
النصب على المفعولية فان كل موضع يكون باعدهم الاستنهامية فعل غير مشتق عنه بضمير او متعلق
ضمره كان في محل نصب وذلك اللفظ بحسب مقتضى العاقل فيه او الرفع بالابتداء اي يجوز ان يكون
كم في محل الرفع بالابتداء والجمل بعدا في محل الرفع خبرا لها على حدوت العايد من الخبر الى مبتدأ والتقدير كم
آتيناكم آياتا واية مميزة بمرتك ومن للفصل فانه حين دخول من على مميزة كم استنهامية كانت اوجزة
اذا وقع الفصل بينها وبين مميزة ما وقيل يجوز مطلعا اي سواء كان بينها فاصلا او لا وقيل في الآية
اصار والتقدير كم آتيناكم من آية بيينة كفروا بها وبدلوا ويدل على هذا الاصحار قوله ومن يبدل نعمة
الله فانه التبديل تصيير الشيء على ما كان عليه **ومن يبدل نعمة الله** اي آيات الله فانها سبب الهدى
الذي هو اجل النعم يريد ان ذكر نعمة الله من ومنه المظهر موضع المضمرة غير لفظ السابق للاشارة بتعظيم الآيات
وتعظيم فعلهم بكثران تلك النعمة العظيمة جعلها متعلق بمبدل سبب اضلاله وازدياد الرجس وهذا نظر الى
ان يراد بالآية في قوله كم آتيناكم من آية بيينة معجزة اظهرنا الله على ايدي الانبياء وعلى هذا يكون المراد بالتبديل
تبديل النعمة **فقط** كما في قوله بركات الخلقه فاقا والذوات واحدة فان شأن تلك المعجزات ان يكون سبب
الهدى وانجا ووسم عكسها فجلها سبب الضلال والهداك او التحريف عطف على جعلها والآية والذوات
هذا نظر الى ان يراد بالآية المذكورة آيات الكتب المنزلة وعلى هذا يكون المراد بالتبديل تبديل الذوات بخبريات

من آيات الله التي هي سبب الهدى والنجاة من الضلال والهداك او التحريف عطف على جعلها والآية والذوات
هذا نظر الى ان يراد بالآية المذكورة آيات الكتب المنزلة وعلى هذا يكون المراد بالتبديل تبديل الذوات بخبريات

الدرهم بالدانية في كلامه لف ونشر من بعد ما جاءته بعد ما وصلت اليه وتكلم من معرفتها جوابها
يقال بمعنى ذكر الحج بعد الوصف بالآيات والتبديل المنبئين عن الوصول مع القطع بان تبديل
الشي لا يتصور الا بعد جديده تفسير الجواب ان الحج يجرى عن الكمن من معرفتها تشبها بظهور المعنى
عند القلب بحضور العين عند العين واعتبر التشبيه اولاً لان عدم المعرفة او عدم الكمن
منها تحقيقاً للحج المنبئ عن سابقه الغيبة حتى لو قيل من بعد ما كانت عندهم لم يحج الى ذلك المعنى
من بعد ما عرفها من حيث انها آية ولما او كمن من ذلك فلا يرد ان تبديل الشيء لا يكون الا بعد معرفة
قال استدر ان كماله وفيه تعريف بانهم بدلوا بعد ما علموا ولذلك لم يوجبه لان فيه تعريفاً
بالمعنى المذكور قيل قد يرد بعد ما علموا ومن يبدل فان الله شديد العقاب لما ورد ان يقال
كيف صح ان يكون هذا الكلام جزءاً لهذا الشرط مع فقد السببية والترتيب ان يتفسر الى
ان الجزاء جزون والتقدير في عاقبه اشد عقوبة لانه ارتكب شجرة فوضع دليل الجزاء
وجكون جرية مبدل النية اشد ان تبديل النية مطلقاً جرية وتبديلها مع العلم بانها نية الله
منحى الاجل انك اشدرهم ولذا كان وعيد العلماء المقصدين اشد من الجاهلين بالاحكام لان
الجهل قد يعتد به وان كان الاعتذار به غير مقبول في باب التكليف فكان المعنى انهم بدلوا
وليس لهم في ذلك التبديل عذر زيتين للذين كفروا والحق الدنيا حنت في اعينهم انك الفعل
لاستد الى غير الحق وذكر زيتين حيث لم يقبل زيتت لكونه مستد الى كلام الموثق الغير الحق لان معنى
والعيش والبقا واحداً فكانه قيل زيتين للذين كفروا البقا والاسما فصل بين زيتين وبين الحق الدنيا
بقوله للذين كفروا واذا فصل بين فعل الموثق وبينه بفصل حسن تذكر الفعل لان الفاصل معنى عن
الثابت وحي بتول زيتين ماضياً دلالة على انه قد وقع وخرج منه واشربت حنتها في اللوهم حتى
نها لكوا عليها واعرضوا عن غيرها والمزتين على الحقيقة هو الله مع موا تفسير المعنى التزيين على كل
اسم السنة وفيه رد على صاحب الكشاف حيث فسره على اصل الاعتزال قال المزتين هو الشيطان زيتين
لهم الدنيا وحنتها في اعينهم لو ساوسه وجبها بهم فلا يريدون غير ما قال ويجوز ان يكون الله قد
زيتها لهم بان خذلهم حتى اسحسوا واحبوا او جعل امهال المزتين تزييناً ويدل عليه قراءة من
قرا زيتين للذين كفروا والحق الدنيا قوله زيتين لهم الدنيا هو بيان سبب اسناد التزيين الى الشيطان
بانها تزييناً على ان تزيينها يفضي الى جتها وجها رأس كل خطئة وهذا المقدار من بيان فم التزيين
كان في اسناد الشيطان لان من اصلهم انما التبجج لا يسند الى الله حقيقة فان اسناد كان مجازاً

كما اشار اليه بقوله ويجوز ان يكون الله قد زيتها لهم بان خذلهم بان قوله بان خذلهم بيان لوجه الاسناد
المجازية التبجج وقوله فلا يريدون غير ما قال لان مجازية تزيينها وتحيينها لا يوجب في الجواز
ان يكون مع ارادة الآخرة قيل وليس في الكلام ما يشعربه اذا من شئ الا وهو فاعله تعليل
لاستد التزيين الى الله وتحيينه ان كل فعل حثه كان او قبيح بل كل شئ يمكن التذرع وايضا
وهو من تمام رد في سبب الاعتزال فانهم قالوا التبجج لا يستند الى الله والتذرع لا يفعل التبجج
ونحن نقول نحن التبجج ليس يتبعه وهذا ليس ممنوعاً وانما الممنوع انما فزع بالتبجج وظن
التبجج لا يوجب انصاف الخلق به واعلم ان بعض المتأخرين اختار مذعب الاعتزال من حيث
فزع ما فسر به صاحب الكشاف وطعن فيه المعص اذا قال ومن قال المزتين على الحقيقة هو الله اذ
ما من شئ الا وهو فاعله اخطأ في المدعى وما اصاب في الدليل انما الاول فلان التزيين صفة تقوم
والفاعل الحقيقي لصفة ما تقوم به تلك الصفة وليست شوية ما يقول هذا القائل في الكفر والاضلال وانما
الشي في فلان بناء عدم الفرق بين الفاعل النوي الذي لا يملك فيه والفاعل الكلامي الذي يعمل عن هذا المقام
اقول مراد المعص بقوله الا وهو فاعله الا وهو فاعله كما صرح به في سورة آل عمران في تفسير قوله تع زين
للناس حب الشهوات الاية حيث قال والمزتين هو الله تعالى لانه الخلق للافعال والدواعي فلا
ما قاله بعض المتأخرين اصلاً وقد عرفت التحقيق في المدعى والدليل بما ذكرناه ويدل عليه قوله ويدل
عليه اي غمان المزتين حقيقة هو الله تع قراءة زيتين على البناء لفاعل اذا المزتين على معنى القراءة
هو الله تع اذ لم يبق للشيطان ذكر ولم يعرف بعض المتأخرين ان المراد بالفاعل هو الله تع اذ قال
وكل مبتدأ من الشيطان بيان والحق الحيوانية عطف عليه وكذا قوله وما خلق الله فيها اي في حق
الدنيا من الامور الهية والاشياء الشهية مزتين خبر المبتدأ بالعرض من تمام الرد والمحصل ان
صاحب الكشاف جعل اسناد التزيين الى الله تع مجازاً والى الشيطان حقيقة فكس المعنى ذلك موا فاعلاً
عليه اسم السنة في مثال هذا المقام ويسجرون من الذين آمنوا حتى يصيغه الاستقبال دلالة على الحدوث
والقيد يريد فقراء المؤمنين كالبال وعمار وضميبي اي يستردونهم ويسترونهم على
رفضهم الدنيا واجيالهم على العقبي لم يقدر المبتدأ اشارة الى انه عطف على زيتين والعدول الى التبجج
لما ذكرناه اننا ومن لا ابتداء كانهم جعلوا اسماً السجوية والسجود ابو جهل واضراب وقيل رؤساء
اليهود وقيل المنافقين والذين آمنوا مبتدأ فوهم خبر يوم القيمة لانهم في عقين وفوق طرف
مكان حقيقة وهم اي السجود في اسفل السالفين فالعقوبة مكانية اولانهم في كرامة عطف على قولهم

تفسيره

في عليين وهم في مدركه فالنوقية رتبة اولادهم ببطا ولون عليهم عطف عليه ليسخروا منهم
 كما سخروا منهم في الدنيا فالنوقية رتبة ايضا فعلى الاول ان نعم المؤمنين في الاخرة فوق نعم الكافرين
 في الدنيا وعلى الثاني ان سخرة المؤمنين بهم في الاخرة فوق سخرة الكفار بهم في الدنيا وانما قال والذين
 اتقوا بعد قوله من الذين آمنوا ليدل على انهم متقون الى الابد على ان المؤمنون آمنوا مستقون وهذا المعنى
 مستفاد من وضع الظاهر وهو الذين اتقوا موضع ضمير الذين آمنوا لكن بغير لفظ السابق في معنى
 الظاهر ان يقال وهم فوقهم يوم القيمة فدل ذلك على ان الذين آمنوا هم المتقون لان قوله والذين
 اتقوا من حيث انه موضوع موضع الذين آمنوا كان بمنزلة التفسير ففهم منه ان المؤمنين هم المتقون
 وان استعملوا هم للتقوى الى استعمالهم عليهم يوم القيمة لاجل تقويم لترتيب النوقية على
 صفة التقوى فدل على ان التقوى هي عللة تقويمهم واستعمالهم عليهم في العقبى قبل قول
 الصبح ان العطف في قوله والذين تقربوا واجيب بان من حيث المعنى لذلك لا من حيث اللفظ
 لان الذين اتقوا ابتداء وفوقهم خير **والله يرزق من يشاء في الارزاق بغير حساب** بغير تقدير
 لان لا يحان لنا ما عنده في حق حساب ما يخرج منه فيوسع على من يوجب الحكمة التوسعة عليه كما وسع
 على نارون وغيره فمدح التوسعة على الناس من الله كما فيها من الحكمة فيوسع في الدنيا استدرجاته
 في حق الكفار فان الله يؤتيهم بالنعمة الى النعمة واستلوا اخري في حق المؤمنين اي يعامل الله معهم معاملة
 المستل المتخبر والاحقية الاستل في شأن عظام الغيوب كمال ولما بين في الآية المتقدمة ان الكفار
 زين لهم حب الدنيا وانهم اصروا على الكفر بسبب ما بين في هذه الآية ان هذا الامر غير محقق باهل
 هذا العصر اذ اختلف الامم بالبقية كان بسبب البغي والتجاسر والتوغل في حب المال والجاه فقال
كان ان من اتوا احد الامة القوم مجتمعون على امر واحد يعتقد بعضهم بعضا في القوم في هذا
 من الالهيتم دلت الآية على ان الناس كانوا امة واحدة وكنها ما دلت على انهم متفقون على الحق ام على
 الباطل وذهب كثير من محققي المفسرين الى انهم كانوا متفقين في الايمان واتباع الحق بل بل بعين
 وهو قوله فبعث الله النبيين قبلك لعلهم يتقون وفيه نصيحة والتقدير فاختلقت الله الاله وانه قال
 متفقين على الحق فيما بين آدم وادريس عن ابراهيم رضي الله عنهم كان بين آدم ونوح عشرة قرون
 على شريعة من الحق فاختلقت في نوح او بعد الطوفان الى اهل السفينة وهم نوح ومن كان معه فيها
 كانوا على الحق وقيل ان الناس كانوا امة واحدة على الكفر بعد وفاة آدم فبعث نوح وغيره ولهذا قال
 او متفقين على الجهالة والكفر في فترة ادريس ونوح قال ابراهيم كان ان سر قبل بيت ابراهيم امة

قال بعض المتأخرين بل في الارزاق
 يعني في الدنيا لان مسان الكلام فيه
 والعص نظر الى عموم اللفظ والرجحة
 منه

او نوح قبل ان ادريس
 بعد نوح على الارض
 ح

واحدة كنا فبعث ابراهيم وغيره ويكمل ان يكون المراد بكونهم امة واحدة كونهم متفقين في الحق
 عن الشريعة والجهل بالحق لولا ان القوم من عليهم بالرسول **فبعث الله النبيين مبشرين بالنبوة**
 للمؤمنين **ومنفذين** بالعقاب للكافرين وما حالان اي اختلفوا فبعث الله الوجه الاول راجح اذ البعث
 لا يزم بدون الاختلاف على الوجه الثاني لان الكفر والجهل يقتضي البعثة وانما حذف دلالة قوله تعالى
 فيما اختلفوا فيه فانما في بعث الله من النصيحة قال بعض المتأخرين ولما كان سبب البعثة الاختلاف لم يربط بها
 لان يكون المراد من الامة المذكورة المتفقين على الجهالة والكفر **اقول** قد عرفت اننا انما نعلم ان بعض الناس
 كانت تامل واليه على ان لا يغير مقبول والحق رجع هو القول الاول كما عرفت سابقا ولا يخفى ان
 قال الذي علمت من عدد الانبياء مائة واربع وعشرون الفا وفي رواية مائة الف والمرسل منهم ثمانمائة و
 ثمان مائة وعشرون وعديا روايات والمذكور في القرآن باسم العلم ثمانية وعشرون **وانزل معهم الكتاب** يريد به الجنس
 اي الامم في الكتاب للجنس لا للعهد ولا يريد به ان ينزل مع كل واحد كتابا يخصه هذا ارد على صاحب
 الكتب حيث قال يريد بالجنس اوسع من كل واحد كتابا واجب عنه بان لا يعلم ان النبيين عام ثمان مائة
 عن الشريعة التي كان الناس عليها وعلى تقدير عمومه جاز ان يرجع الضمير في معناه الى المخصوصين المشهورين
 الذين انزل معهم الكتاب كما في قوله تعالى والمطلقات يتربصن بانفسهن ثلثة قروا الى قوله ويعلمن
 احق بردهن فان المطلقات تنقسم الى الرجعية والرجعية وضمير يعلمن لا يرجع الا الى الرجعية
 فان اكثرهم لم يكن لهم كتاب يخصهم وانما يأخذون بكتب من قبلهم قال بعض المتأخرين لا لهذا
 المعنى مع كل واحد من الذين لهم كتاب وعموم النبيين لا ياتي في خصوص الضمير العايد اليه بمعونة
 القرينة بل لان بعض الكتاب المخصوص من الله لا يتولى الاحكام كما لا يجوز ان يعامل ما ذكر بقوله ليحكم بين
 الناس غاية لا **اقول** ما ذكره المصنف بيان للواقع وفيه ارجاع الضمير الى الظاهر السابق في امثلة
 والحل على التعليل المحاور بعيد جدا وقوله تع ليحكم بين الناس غاية لا باعتبار ان يرجع الضمير الى
 النبي المبعوث الذي له كتاب او الى الكتاب الذي يشتمل الاحكام كما عرفت بجوانه **بالحق** حاله ان
 الكتاب اي ملتقى بالحق شاهدا به **ليحكم بين الناس** تعليل لانزال اي الله اي فاعل ليحكم ضمير الله تع
 او النبي المبعوث اي ليحكم كل واحد منهم بما معه من الكتاب او كما به قال المتأخران في قول الاطوار في الحكم
 الى الكتاب اذ لا بد من عوده الى الله من تكلف في المعنى اي ليظهر حكمه او الى النبي من تكلف في اللفظ حيث
 لم يقل ليحكم **اقول** اسناد الحكم الى الكتاب بجاز لان الحكم بالحقية هو الله والنبي يحكم بان كان الله والكتاب
 حاكم باعتبار كونه شاهدا لوجه حكم الله تعالى بانه ولذا اخرج **فيما اختلفوا فيه** في حق الذي اختلفوا فيه

قيل لهم حاله عند من الكتاب وهو متعلق بالحق

ان يعود الضمير

بين على الاول اونها النسب عليهم بسبح على الثاني وما اختلف فيه في الحق او الكتاب الا الذين اوتوا
اي الكتاب المنزل لازالة الخلاف او لازالة ما هو بمنزلة الخلاف اي التباس الحق بكسوا الامر فجلوا
 ما انزل من اجل الاختلاف الموصول مع صلته منقول قل للجمل سببا منقولا الثاني لا يحكامه اذ اصل
 الاختلاف ثابت موجود قبل البعثة والانزال من بعد ما جاتهم البينات يقتضي ان يكون ايتا الله تع
 ايام الكتاب كان بعد مجي البينات تكون هذه البينات مغايرة للحالة لايتا الكتاب ليكن حملها
 على شئ سوي للدلائل العقلية التي نصبها الله تع على اثبات الاصول التي لا يمكن القول بالنبوة الا
 بعد ثبوتها وذلك لان المتكلمين يقولون كل لا يصح اثبات النبوة الا بنبوة فذلك لا يمكن
 اثباته بالدلائل والآ وقع الدور وقال بعض المنسرين المراد بالبينات صفة محمودية السلام
 المبينة في تعبير بغير منقول بينهم متعلق بخذون لانه صفة بغيا جدا بينهم وظلم طرفهم الربا
 اعلم ان المستثنى المرفوع مبنيا ثلثة كانه قيل ما اختلف في وقت من الاوقات احد من الاحاد لقرض
 من الاعراض الا وقت مجي البينات الا العالمون بالكتاب والافرضن الحسد فويل للذين
امنوا لما اختلفوا فيه متعلق بهدي وما موصولة ومعناه هدي الى اختلفوا فيه يقال هديته
 الطريق وللطريق والى الطريق اي للحق الذي اختلف فيه من اختلف قال ابن زيد منته
 الآية في اصل الكتاب اختلفوا في القبلة فصلت اليهود الى بيت المقدس والنصارى الى المشرق
 وهذا الله للعبية واختلفوا في الصيام فهذا ان الله شرع رمضان واختلفوا في الايام
 فاحدت اليهود السبت والنصارى الاحد فهذا ان الله للجمعة واختلفوا في ابراهيم فاحدت
 اليهود وكان يهوديا وواحدت النصارى كان نصرانيا فقلنا انه عليه السلام كان حنيفا مسلما
 واختلفوا في عيسى عليه السلام فاليهود وفرطوا بان جعلوه بغرية والنصارى افرطوا بان
 جعلوه ربا فهذا ان الله الى الحق في شأنه من الحق بيان لما اختلفوا فيه اي هدي الله
 المؤمنين الى الحق الذي اختلف فيه من اختلف بانه باسم او بارادة ولطفه قال بعض
 المتأخرين بتبسيه وتوقيفه اياهم اقول كون الاذن بمعنى الامر ظاهر كافي قوله الامن اذن
 الرحمن وكونه بمعنى الازادة والالطف تفسير بامول لازم معناه فانه اذا لم يتعلق به ارادة ولو
 لم يلطف لما اذنه وقد يحى بمعنى الاعلام نحو ما ذكرنا بحسب من الله ورسوله وكونه بمعنى التيسير والفرق
 غير ظاهر والله يهدي من يشاء الى صراط مستقيم لا يضل ساكنا كانه بيان لغنى استقامة الصراط
 فالعنى يهدي الى صراط لا يضل ساكنا لاستقامته واستوائه شرعا وعظما وان لم يشهد

اي المؤمنين

حسنا ثم بين الله ان مجرد ذلك لا يقتضي الى المطلوب الذي هو دخول الجنة فقال ام حسبكم اننا
من الغيبة الى الخطاب لان قوله كان السرامة واحدة غيبة او ان رسول الله عليه السلام والمؤمنين
 ذكروا بطريق الغيبة في عموم البتتين والذين آمنوا ان تدخلوا الجنة من غير مشقة اختلف في
 سبب نزوله قال ابن عباس رضي الله عنهما لما دخل رسول الله صلى الله عليه وسلم المدينة اشتد
 الضر عليهم لانهم خرجوا بلا مال واظهروا اليهود والعراق فنزل وعن قده والسدين انه نزل
في غزوة الخندق وقيل نزل في حربه احد فاجاب به النبي صلى الله عليه وسلم والمؤمنين عطف على النبي
 بعد ما ذكر اختلاف الامم على الانبياء طرف الخاطب بعد مجي الآيات طرف اختلاف تشجيعا للفقهاء
 الخاطب لهم اي النبي والمؤمنين على اثبات مع ما فهم من اهل الكتاب والمشركين والمناقين وام
 منقطعة متضمنة لعنفى بل والامتنع قبل اصحاب عن الاخبار المتقدمة الى الانكار المدلول عليه بهمة
 الاستفهام ولما قال ومعنى الهمزة فيها اتمام الانكار اي انكار الجاهل بمعنى انه لا ينبغي ان تحسب
 وهذا الانكار يدل على وجود الجاهل في المخاطبين لان الانكار والاستبعاد يقتضى سبق
 وجود الشئ المتكلم المستبعد وكان كذلك لما روى البخاري عن جباب بن الارت قال
 شكوا الى رسول الله عليه السلام لقد لقينا من المشركين شدة فقلنا ان استنصرنا الا
 نؤعونك فقال قد كان من قبلكم يؤخذ الرجل فيخفر له في الارض ثم يؤتى بالمناشرف فيوضع على
 رأسه فيجعل نصفين ويشط بمشاط الحديد ما دون لحمه وعظله ولا يصنع ذلك من دينه
اقول هذه الرواية تقتضي ان يكون سبب النزول مؤامروا دون ما ذكره من الوجع الثلثة
 وتقتضي ان يكون الخطاب للمؤمنين دون النبي عليه السلام ولما ياتكم ولما ياتكم
 واصل المالم زيدا عليه نصارا ولما وحيها ونبي ما توقع اقول لما كان معنى لما غير معنى لم كان
 الاولي ان لا يتسره قوله ولما ياتكم بقوله ولم ياتكم بل ان يقول من اول الامر اصل المالم زيدا عليه
 ولذلك لوجود معنى التوقع في ما جعله في تأكيد النفي متماثل قد في تأكيد الاثبات يعني ان ما ذكره من
 معناه النفي وفيها توقع كافي قد فان الفعل الذي دخل عليه لا مستوح كما فعل الذي دخل عليه
 قد نقول قد ركب لا سير لم يتوقع ركوبه ولا يركب لمن يتوقع ركوبه ايضا اي لا وجود بعد كانت توقعه
 ولا استمر كما في كاد مع التوقع واقرنا بان الفعل المتوقع باحد ما سني وبالآخر مثبت كان
 كل واحد منهما مشابها للآخر اقول فلا يرد ما قيل ان العبارة الصحيحة التي يقول جعل نظير ذلك
مثل الذين ظلموا منكم حالهم التي هي مشقة اشتد يعني ان المشقة عبارة عن حاله تعزيرية

الوارى

او فحتمه عجيبه لها شان ومنه قوله نعم والله المثل الاعلى اي الصفة التي لها شان عظيم ولا شك ان
 الحالة التي يتوقع اثباتها للمخاطبين ليس حال من قبلهم بل مثلها وشبهها فحق الكلام حذف مضافا
 اليه ولما ياتكم مثل حالهم ومحتهم **مهم البأساء والضراء** اي اصابتهم الشدة والفقر والمريض
 الجوع بيان له على الاستيناف كأنه قيل كيف كان مثلهم وحالهم العجيبه فقيل مستهم ابأساء البضراء
وزلزوا وازمحوا واقلعوا ازعا جاشديا شبيها بالزلزلة باصابتهم من الشدايد والبلياء
حتى يقول الرسول والذين آمنوا معه تساهى الشدة وبلغها النهاية واستطالة المدّة عمرا
 طويلة بحيث تقطعت جبال الصبر قرأ الجهد بنصب يقول على ان يكون حتى يعني الى ان يقول
 الرسول فهو غاية لما تقدم من التسوي والزلزال وقول الرسول وان كان قد وقع ومضى قبل
 نزول الآية الا انه مستقبل بالنسبة الى وقت التسوي والزلزال فلا يراد ان حتى انما ينصب المضارع المرفوع
 بعد اذا كان مضمونه مستقبلا وهذا قد وقع ومضى مضمونه وقرأنا فحق يقول المرفوع على انه كناية
 حال باضية اعلم ان حتى اذا وقع بعد فعله كما ان يكون حالا او مستقبلا اذ اضيا فان كان حال الرفع
 كقولهم حتى لا يرجونني اي والحال وان كان مستقبلا نصب تقول سرت حتى دخل البلاد
 وانت لم تدخل بعد وان كان ماضيا رفع على انه حال اضية الا انك تكلمت حال تحكرك وانما يجعل على كناية
 الحال الماضية في القراءة بالنصب لان القدرة تكونها للاستقبال يمنع صرفه على المعنى وجعل الكلام
 فيه **ميتي نصر الله** احتسبا له لئلا يخرج لاشتمان زمان الشدة وان قصر فهو طويل في عين
 المتكلمين بالجملة يستبطن النصر فاجابهم الله بقوله **الا ان نصر الله قريب** اي انما نصر
 اولياي لا محالة ونصري قريب منهم استيناف على ارادة القول اي فقيل لهم ذلك
 اسعانا اي اجابة لهم الى طلبهم بكسر اللام ان مطلوبهم من عاجل النصر بيان طلبهم قال
 التفارني فان قلت ملاحظوا الا ان نصر الله قريب مقول الرسول ومتى نصر الله مقول من معه
 على طريق اللبس الشدة انما لفظ فلانة لا يحسن تعاطف الثامنين دون القولين واما معنى فلانة
 لا يحسن ذكر قول الرسول الا ان نصر الله قريب في الغاية التي قصد بها بيان تنامي الامم الشدة
 هذا الكلام ولما كان الجواب بذكر القرب دل ذلك على ان السؤال كان واقعا في زمان النصر اقرب هو
 ام بعيد ولو كان السؤال عن وقوع اصل النصر بمعنى انه هل يوجد النصر ام لا كان الجواب مطابقا
 للسؤال فان قيل قوله ان نصر الله قريب يوجب في كل من لحقه شدة ان يعلم انه سيظفر
 بالخلاص عنها بارتماعا عنه وذلك غير ثابت بل لا يجوز ان يكون هذا من خواص الانبياء

وتقول كل شئ في الاثر
 حتى يخرج البعير كثر يشبه
 والسر من الاثر

اي فحتمه فوات ياه
 تعالى الا ان الله انما
 طارح من

وعلى تقدير عموميه يحتمل ان يكون الخلاص بالموت والوصول الى ثواب صبره قال تعالى انما هو الصابرون
 اجمعين بغير حرج في ذلك اعظم النصر وانما جعل قريبا لان الموت آت وكل آت قريب وفيه اشارة الى ان
 الوصول الى الله بسلوك الطريقة والفوز بالكرامة عند تعالي برخص الهوى واللذات وترك
 الانهاك في الشهوات وان كانت مباحة ومكافئة الشدايد ومساواتها بالرياضات كما قال
 عليه الصلوة والسلام خفت الجنة ان احببت بالمكارة بالاشياء التي تكلم بها النفسانية
 وخفت النار بالشهوات بالاشياء التي تشبهها النفس واعلم انه مع ما ذكر ان حب العاقل
 لا يستزاه التي سدا وبقي قد يؤدي الى الاختلاف في الدين بعد الاتقان على الدين الحق
 شرع من مناهي بيان الاحكام الى قوله الم تر الى الذين خرجوا من ديارهم فان عاهدوا القرآن
 ان يكون بيعة التوحيد وبيان الوعظ والنصيحة وبيان الاحكام محكما بعضها ببعض يكون
 كل واحد منها مقويا للآخر وموكدا لغيره في الآية الآتية ان اصبوا بالاموال ينبغي ان يكتبوا
 بها سعاة الاجل بصرفها الى مصادرها فقال **يسئلونك اذا ينفقون** عن ابن عباس رضي الله
 عنهما ان عمرو بن الجموح الانصاري كان بها بالكسرى شيئا كبيرا اذا مال عظيم سمع قوله من ذا
 الذي يقرض الله قرضا حسنا فيضاعفه ثم قال يا رسول الله ما اذا انفق من اموالي واين
 تضعها فنزلت وللخبيث في اذا قولان احدهما ان يجعل ما مع ذاب من لزم اسم واحد يعني اي شي
 فيكون منصوبا بالفعل الذي بعده وثانيهما ان يجعل ذاب يعني الذي والمعنى اي الذي ينفقون ثانيا
 مبتدأ واذا خبره قل **ما انفقتم من خير** اي مال جلال **فلولا الدين والافريق واليتامى واليتامى**
وابن السبل قد مر تفسير هذه الكلمات ووجه الترتيب تذكر سئل عن المنفق اي عن
 جنس المال الذي ينفق فاجيب ببيان المصروف فاجواب من قبيل الاستدلال على الحكم لانه اي
 المصروف او بيانه اهم بالنسبة الى بيان المنفق فان اعتماد النفقة باعتبار اي لانه النفقة
 لا يعتمد بالآباء ان تقع موقعا فينبغي الكلام في الجواب على بيان المصروف تنبها على انه موال الامم
 وادرج في اثنا عشر الجواب عن السؤال عنه وهو ان المنفق هو الخبيث اي مال الخلال والاعلان
 لا يخرج من باب سلب الحكم بخلاف سؤال عن الامم وتدمر التفصيل في تفسيره ولانه اي
 سؤال المصروف كان في سؤال عمرو اي سأل عن الامرين حيث قال اذا انفق واين تضعها
 وان لم يكن مذكورا في الآية اي انه لم يترك في حكاية السؤال الا قوله ما اذا انفق ايجاز واعلموا
 على دلالة الجواب من معنى قوله واقصر في بيان المنفق على ما تضمنه قوله **ما انفقتم من خير** وما كان السؤال

قال صاحب المنهاج على من سأل عن انفقوا واجيب به المصروف
 في سؤال ان مال منفق غير سؤاله وجوابه ان المصروف

ذلك قال ان شدة ان الصنعة لا تكون صنعة
 حتى تصاب بها طريق المنفعة واذا صنعت صنعة
 فاعلم بها الله اولاد في الدنيا وادع والمصنع كل الصنعة
 او مصدر ميم من

عن الامرين جميعا اقتضى قضية مطابقة الجواب للسؤال ان يجاب ببيانها فذلك
 ذكر المحرر ايضا في الجواب فكانه قيل المنفق هو الخير والمنفق عليهم بولاء فلهذا يقال
 كيف طابرت الجواب لسؤاله والسؤال عن المنفق والجواب ببيان المنفق عليهم **وما تفعلوا من خير**
 في معنى الشرط اي بشرطية لظهور علمها بالخير بخلاف الاول **فان الله به علم** جوابه اي ان تفعلوا
 خيرا فان الله يعلم كنهه ويوتي قوابله ذكر علم الله بعد عمل العبد الخير وعده ووعد وعيد واعلم بان الله
 وليس في الآية ما ينافيه فمن الزكوة يتسبح به جوب عما يقال من ان هذا كان قبل فرض الزكوة
 وبيان مصارفها بقوله تعالى انما الصدقات للفقراء والمساكين والعاملين عليها والمؤلفة قلوبهم
 وفي الرقاب والغارمين وفي سبيل الله وابن السبيل اي لهؤلاء المذكورين دون غيرهم فلما
 نزلت هذه الآية في سورة التوبة نسخت ما في هذه السورة وتقرير الجواب ان الفسخ مبني
 على تناقض النسخ وعدم إمكان العمل بها ولا منافاة هناك لاحتمال ان يكون المراد من الآية
 الحق على الرقاب والدين وصدقات الارحام وقضاة حاجه ذوي الحاجات على سبيل التطوع
 وان يكون تخصيص ذكر من المحتاجين بالذكر على سبيل المثال لا الحصر والبيان في الجواب
 وحصصها في الاصل في الثمانية او السبعة بناء على سقوط حق المؤلفة قلوبهم بناء
 على انتهاء الحكم بانتهاء عمته فعلى هذا يكون كل واحدة من الآيتين محكمة غير منسوخة
كتب عليكم القتال فرض عليكم جهاد الكفار **وهو لكم** شاق عليكم كونه طبعيا وكون الشيء
 مكروها طبعيا لان في العبادة والابان به بل حقيقة فيه اشارة الى جواب اشكال اورد الامام حيث
 قال ان الخطاب في قوله تعالى عليكم مع المؤمنين وقوله وهو لكم فكيف تضمنت كراهية الله وتكليفه
 وهو غير جائز واجاب بان المراد من الكراهية كونه شاقا على النفس ومن العلوم ان اعظم ما يحيل اليه
 الطبع الحقيق فلذلك كان اشق الاشياء على النفس القتال والحصول ان لا يلبس بهم هو الكراهية
 بحسب الاعتقاد والابان ويستعمل المراد في الآية وانما المراد في الآية من الكراهية بحسب الطبع
 بمعنى انها غير ملائمة للطبع فانه يجده امر اشاقا وقضاة لزال وهو امر الكراهية مصدر بمعنى الكراهية
 نعت بالمبالغة نحو جمل عدل وقول الخشاء فانها من اجاب اوله وادبار فكان القتال في نفسه كراهية
 لفطر كراهية لهم او قتل بمعنى منفرد كانه اسم للخبير والمصدر الخبير بالفتح وقرن بالفتح على
 انه لغة نية كالتصنف والتصفت فانها بمعنى او بمعنى الاكراه عطف على قوله انه لغة على الجواز انما قال
 الجواز لان الحكم على القتال والجهد بانه اكره ليس بحقيقة لانه مكره عليهم وان فعل اختيارية بغيره بقوله

قال الامام في كتابه
 وقال في كتابه
 في كتابه

كانهم اكرهوا عليه لشدة وعظم مشقة وجل الكره عليه على ما هو مشبه به وان لم يكن استعانة بل هو من قبيل التثنية
 البليغ كما في زيد اسد الان اطلاق الكره والاكراه على الكره عليه الملاقح مجازيا وهذا التوجيه على ان
 يكون ضمير موراجعا الى القتال ويحتمل ان يكون راجعا الى مدلول كعب وهو الكعب والمعنى الكعب كراهة لكم
 لان ايجاب الحكم على الصنف اجبار على الحكم ولم يثبت اليه احد من المفسرين اذ لا بلاية قوله وعسى ان تكرهوا
 شيئا او الايام لذلك المعنى عسى ان تكرهوا مع شيئا مبنيا للمفعول بخلاف ما اذا كان الكره من الكراهية على
 طريق التوصيف بالمصدر او على كونه الكره بمعنى الكره **اقول** مهنا احتمال آخر وهو ان يكون المعنى
 وهو كره لكم على ان يكتب عليكم فلا يراد الاشكال الذي اورد الامام ولا يحتاج الى التوجيه الذي كان
 كقولهم مع صفة اكرهنا ووصفتها كراهية اي لفظ الكره الواقع فيه كالذي وقع في قوله وهو كرهنا لظهور اشتها
 على وجهي القرابة بالفتح وعلى القرأتين ليطابق ما ذكرنا هناك وجاز ان يكون اشتها والوجه الثاني من
 قرأة الفتح خاصة لما لا يكرهه على ذلك فشاءت او ابوت وما ذكرنا القتال مع كونه مكره طبعيا فرض عليهم
 رغبهم فيه فقال **وعسى** من افعال المتكلمة على ذلك فشاءت او ابوت وما ذكرنا القتال مع كونه مكره طبعيا فرض عليهم
 الرتبة او الاشتاق شق على العمل وهذا في استعمال العباد والامام ما وقع في كلام الله فهو كونه للترجيح
 او التحريف ان **تكرهوا شيئا وهو خير لكم** وهو جميع ما كلفوا به كان الطبع اي طبع المكلفين كرهه وهو مناط
 صلاحهم وسبب صلاحهم فهو خير لهم ومعنى الآية ربا كان الشئ شاقا عليكم في الحال وهو سبب للشافع
 الجلية في المستقبل **وعسى ان تحبوا شيئا وهو شر لكم** وهو جميع ما نهوا عنه فان النفس تحبه و
 نهوا وهو ينقض الى الردي اي الهلاك فهو شر لهم ومعنى الآية ربا كان الشئ محبوبا اليكم في الحال وهو سبب
 للمضار القبيح في المستقبل وانما ذكر عسى جوابا عما يراد ان الجمل انما تصد بعسى ولعل اذا كان معنوها
 غير تحقق الوقوع بل طبعها متوقفا وكراهية الانسان بطبعه ما يكون عاقبة خيرا او صلاحا امر مقرر
 ليس موضع لا يرد كماله عسى فما وجد ذكرنا مهنا لان النفس اذا ارادت ان تنكسر الامر عليها وتقرير
 الجواب منع كراهية الانسان بطبعه ما يكون عاقبة خيرا امر مقرر في حق المكلفين كانه وانما هو حال
 انفس الصعبة الباقية على مقتضى طبعها المغلوبة لشهواتها وهوانها واما النفوس الراضية اي
 الذليلة المنقادة للشرع بحيث غلبت عليها الصناعات الملكية فان الطاعات والخيرات لا تكون كراهية لها
 بل تكون محبوبة للذوق عندنا فكم يكن المقام مقام القطع بكونها كراهية بل كان مقام عسى ولعل وكما قال
 بعض المتأخرين قبل جميع ما كلفوا به من قبيل الاول وجميع ما نهوا عنه من قبيل الثاني وفيه نظر **اقول** عليه
 بالنظر ان بعض ما كلفوا به غير مكره وبعض ما نهوا عنه غير محبوب ودفعه فان النفس في حده نفسها متكره

بمعنى التثنية

سكون

عاصية لا تكاد تخلو ان تقول ان ملائكة تكليف بحسب ذاتها وتحت المنهيات بحسبها وهذا
قال رسول الله صلى الله عليه وسلم حفت الجنة بالنار بالشهوات وفي الخبر الانسان حريص للمنع
والله يعلم ما هو خير لكم فيه ان العلم بمعنى المعرفة منع ال مفعول واحد وهو الموصولة
مع صلته وان تعلقه بذلك المفعول برا وليس منزلة الا لازم **وانتم لا تعلمون** ذلك اي ما هو خير
لكم وفيه دليل على ان الاحكام تتبع المصالح والارواح وان لم يعرف عينها وان الاحكام تتضمن الحكم
والمصالح **يستلزم عن الشهر الحرام** قال في السنة يعني رجا ستمى بذلك تحريم القتال فيه
روى في سبب النزول انه عليه الصلوة والسلام بعث عبد الله بن جحش وهو ابن عمته اي ابن
اخت ابيه عبد الله بن عبد المطلب بن هاشم بن عبد المطلب علي سرية قطعت من الجيش و
كانت ثمانية من المهاجرين ليس فيهم انصارية وهو ما سبواهم اي نصب عليهم اميراني جادا
الآخر من الجدا قبل بدر بشهرين اي على رأس سبعة عشر شهرا من مقدمه المدينة ليرصدوا
ينظر عبد المذکور غير ائمة والعهود اسم لابن النبي عليهما الاحمال وقيل جمع غير بالفتح واصلا ما يحج على
فعل بالضم لكن كسر لاجل البناء فهو كسب في جمع ابيض والقياس ان يحج على فعل بالضم كاجر وهو يكن
خوف القياس لما ذكره قرشي اي لاهل مكة وكتب لكتا باودعه اليه وقال له لا تنظره الكتاب حتى
تسير يومين فاذا تزلت في اليوم الثاني فافتح الكتاب واقرأ على اصحابك ثم امعن لما امرتك به فاف
عبد الله يومين ثم نزل وفتح الكتاب واذا فيه بسم الله الرحمن الرحيم اما بعد فبشر على بركة الله بئس
من اصحابك حتى نزل بطن نخلة فترصد با غير قرشي لعكك تايقنا منه بخبر فلما نظر في الكتاب قال
سعا وطاعة ثم مضى مع اصحابه حتى بلغ موضع من الججاز يقال له بحران فاضل فيه سعد بن ابي وقاص
وعتبة بن غزوان وغيرهما فقتلوا في طلبه ومضى عبد الله ببيعة اصحابه حتى نزلوا بطن نخلة بين مكة
والطائف فبينما هم كذلك مرت غير قرشي بجي زبيد وادما وتجان من تجارة الطائف فيهم في العير
عمرو بن عبد الله الحضرمي وثمثة مع الحكم بن كيسان وعثمان بن عبد الله بن المغيرة ونوفل بن عبد الله
فتلوا اي قتل اصحاب عبد الله بن جحش عمرو بن عبد الله الحضرمي وكان اول قتيل من المشركين واسروا
اثنتين الحكم بن كيسان وعثمان بن عبد الله وكان اول اسيرين في الاسلام واقفت نوفل بن جحش واساتوا
من السوق بفتح السين العير اي اساق المومنون العير مع الاسيرين وفيها في تلك العير تجارة الطائف وكان
ذلك في الوقت اول الاسراء والتل او السوق تحت رجب وجم اي اسرية يظنون من جادوي قتلت قرشي
استحل شهرا الحرام اي عدا القتال فيه طلالا شهرا بدل من الشهر الحرام باسم فيه طائف من القتل ويبدو

الاخرة

اي يتفرق فيه ان سمن على معايشهم وشق على اصحاب اسوية وقالوا ما نبي حتى ينزل ثوبنا اي قبولها
وروى رسول الله صلى الله عليه وسلم العير والاصاري اي الاسيرين صيغة الجمع باعتبار السرية كان كل
اسير اسير لكل واحد منهم فكان الاسير اسارا كثيرة بعد وهم وعمن ابن عباس لما نزلت اي توهم او
الاية اخذ رسول الله صلى الله عليه وسلم الغنمية ومولا كل غنيمة في الاسلام منه رواية اخرى كانت
رواية الرد والساكنون هم المشركون كقبول النبي في ذلك تشييفا وتغييرا قال الواحد في الوسيط
لما بلغ الى الكار قرش ركب وفدهم حتى قدوا المونية فقالوا لرسول الله صلى الله عليه وسلم اجعل القتال
في الشهر الحرام فانزل العير يستلزم عن ذلك على جهة العيب للمسلمين باستحلال القتال في الشهر
الحرام وقيل اصحاب اسرية بنا على ان اكثر الحاضرين عند رسول الله صلى الله عليه وسلم كانوا مسلمين
ولما قبل الاية وهو قوله ام حبيتم ان تظفوا الجنة وما بعدا وهو قوله ويستلزم عن الخبر والمير
ويستلزم عن العير كل منها فطالب مع المسلمين فالظاهر ان يكون الذين سألوا عبد الصلوة والسلام
المسلمين ايضا **اقول** لما كان الظاهر من سبب النزول (ظلال) الواحد وان يكون اسيرين سم المشركين قال قيل
وكون اكثر الحاضرين مسلمين لا يستلزم السوا وترتيب نظم الآيات لا يجب ان يكون على ترتيب النزول فظاهر
قال فيه بدل الاشكال عن الظاهر اذا القتال واقع فيه فهو مشرك عليه ابدل قال من الشهر لكون التفصيل بعد الاجاب
او وقع في النفس ووصف ابدل بقوله فيه لما ان التكرار اذا بدلت من الموقفة يجب توصيفها كما
في قوله بانها صفة ماضية كاذبة وقرئ عن قتال فيه بكسر الهمزة وهو عن **قال فيه** كسر
وقعت سبوا كقولها موصوفة بقوله فيه وكبير خير واخلة ال اسمية في محل نصب على انها مفعول قوله قيل
فان قيل قد ذكر لفظ قتال اول التكرار فلما عير معرفة لكان القتال المذكور بايعين الاول ودل السلام على استعظام
القتال المذكور المسوا عنه وهو قتال عبد الله بن جحش وفي الاية اعيد لفظ قتال تارة فكان المذكور الثاني غير
الاول فلم ينهم استعظام قتال عبد الله وعقد كبير انما الوجه فيه قلنا انه ليس المراد تعظيم القتال المسوا عنه
حتى يعاد بالفتح اللام بل المراد تعظيم القتال المعير لقتال ابن جحش وذلك لان قتاله كان نصرة دين
الاسلام واذلال قاعة الكفر واهله وهو ليس من الكبار بل الذي يكون من الكبار يرمو القتال
المعير وهو ما كان فيه ذلال الاسلام ونصرة الكفرة فاختير التكرار في اللفظ المعاد لانه اوضح
الالته قال لم يقع هذا المقصود بل بهم السلام بحيث يكون ظاهرا كالوهم لما ارادوا وباطنه يكون
مواقفا للحق كونه اذخل في النصيح واصفا الخصم الى كلام الناس فبجان من له تحت كل كلمة من
كلمات كتاب الحكيم من لطيف لا يهتدي اليه الا بالارباب الابواب اي ذنب كبير ان فيه حروف موصوفة في اكثر

على انه منسوخ بقوله فاقولوا المشركين حيث وجدتموهم لانه غير مقيد بزمان والمكان والزمان
واحد وهذا مبني على ان يكون الكفر الواقعة في سائر الاوقات في قولنا قل فاقولوا المشركين
متنا ولا يجمع افراد القتال الواقعة في الشيء الحرام فان قيل قوله فاقولوا المشركين الا بالان
حرمة القتال في الشهر الحرام اذ هو جزء القول فاذا نسخ الاشهر الحرم فكيف ينسخ به بقوله ليس الا
بمنه الاشهر المنسوخ الاشهر الحرم بل اشهر الحرم قائلهم فيها على ما اشير اليه بقوله سجوا في الارض بعب
اشهر تلكا في حرمة القتال في الشهر الحرام مطلقا خلا لاعتقادنا انه سئل عن القتال في اشهر الحرم
فكف بالله ما يحل للناس ان يغزوا في الحرم ولان اشهر الحرم الا ان بقاوا ابتداء في بقاوتهم دفعا
ولا يجوز ان يقاتلوا ابتداء فالآية غير منسوخة عندهم ومن نسخ الخاص بالعام ان قوله قال فيه كبره خاص بغير
حرمة القتال في الشهر الحرام بخصوصه وقوله اقولوا المشركين حيث وجدتموهم عام ويجوز نسخ الخاص
بالعام عند المحققين بناء على انها متماثلان في كونها قطعية وفيه اي نسخ الخاص بالعام خلاف حيث يجب
المخفية الى الجواز لان العام مثل الخاص في القطعية كما سمعنا انها ذهب الى ان العام ظني
والخاص قطعي فلا يفسخ الثاني بالاول والاولي منع دلالة الآية على حرمة القتال في اشهر الحرم مطلقا سواء
كان من جانب المؤمنين او من جانب الكفار فان القتال في مكة واقعة في حجة ميثقت اي في سائر
الاثبات فلا يعم لجميع افراد القتال الواقعة في اشهر الحرم فلو كان عام لم يثبت حرمة قتال المشركين
في اشهر الحرم حتى يقال ان تلك الحرمة منسوخة قال القائل في حاشية الكشاف هو عام بوجوه
او بقرينة المقام ولو سلم قتال المشركين سرا قطع لان قتال المسلمين حرام مطلقا من غير تقييد
بالاشهر الحرم واجيب عنه بان الوصف للقبول العموم هو الوصف المسوي وعموم عموم الجنس
كأن قوله تعالى وما من دابة في الارض وقوله ولا طائر يطير بجناحه والوصف فيما يخص في ليس في
تلك المثابة **وصلا مستدا** وابتعد عطف عليه والكبر خبر عن الجميع وجاز الابداء بصد وهو كونه
بالوصف بقوله عن سبيل الله تعالى فقاتلوا المشركين عند قوله قل فاقولوا المشركين ثم ابتداء بيان ان القتال
الذي سألتم عنه وان كان كبريا الا ان هذه الاشياء المعدودة الكبرية فاذا لم تمنعوا منها في
اشهر الحرم فكيف يقيمون عبد الله بن محسن على ذلك القتال مع ان عدوه طاهر لانه كان يكره ان يكون
ذكا القتل واقعا في جوارح الاخرة ونظيره في المعنى قوله تعالى لئن انا لم نرسلنا اسرائيل الا مشركين بالبر
وتسبون انفسكم ولما نزلت هذه الآية كتب عبد الله بن محسن امير بنو السرية الى مؤمنين بكه اذا
عبيكم المشركون بالقتال في اشهر الحرم فغيره ومع انتم بالكفر واخراج رسول الله صلى الله عليه وسلم

اخذ بعض المتأخرين من قولهم بالوصف من لا
الفتنة زان وظن الرد على الله عز وجل
فصل الشكر من

من مكة ومنع المؤمنين من البيت صرف ومنع ارباع الكفار المؤمنين **عن سبيل الله** فترسبيل الله
بالوجهين حيث قال اي بالاسلام او ما يوصل العبد الى الله من الطاعات الاول على ان يعرف معنى
سبيل الله الى الخصوص والثاني على حرفة الى العموم وكلمة او تنزل على ان المراد بالاسلام منتهي
الايمان وهو مجرد التصديق بالقلب بان جميع ما جاء به محمد عليه السلام بالضرورة حق لا معناه المشهور
وهو التصديق مع الاعمال والآلا يصح العطف باو فان قلت المعطوف عليه هو المجرع والمعطوف
بعض من ذلك المجرع وهو الطاعة تلك الطاعة لا يعتد بها ولا يكون طريقا موصلا للعبد
الى سواه مالم يوتس بالاسلام فحذف بالاسلام مراد في المعطوف ايضا في ان المقام العطف باو فوجب
المصير الى ان يراد بالاسلام الايمان وهو التصديق المجر **وكفر به** اي بالله شكره **والسجود**
الحرام قرأ الجمهور الخبر على تقدير المصان وابتداء عمدا ولهذا قال علماء اراة المصان اي عطف على قوله
وكفر به بتقدير المصان اي وصلا المسجود الحرام عن الزايرين كقول بي داود في شعره اكلام امرأ تحسبن امرأ
وليس كذلك وانما قوله لا يليل انما قوله نارا بغير عطف على امره على معنى وكل نارا وقوله تو قد على المصان
واحد من التامين كدولة والاصل تو قد وذهب صاحب الكفا الى انه مجرور بالعطف على سبيل الله اي
وصد عن سبيل الله وعن المسجود كذا ايد بقوله تعالى ان الذين كفروا ويصدون عن سبيل الله والمسجد الحرام
ولم يرض بالاصل استقامة الفصل بين ابعاض الصلوة باجتناب لان قوله وصد مصدر مقدر بان مع
الفعل وان موصولة وسبيل الله في حيز صلته واذا جعل والمسجد معطوفا على سبيل الله يكون من تمام صلته
لان المعطوف على الصلوة في حكم الصلوة وقد فصل بينهما باجتناب وهو قوله وكفر به ومعنى كونه اجنبيا انه لا تعلق له
بالصلوة ولذا كرهه ولا يحسن عطفه على سبيل الله لان عطف قوله وكفر به على قوله وصد مانع منه يعني ان عطفه على سبيل
الله يتلزم الفصل بين ابعاض الصلوة او لا يتقدم العطف وهو كونه على الموصول هو صفة العطف وهو المسجد
الحرام على الصلوة اي عن سبيل الله فان قيل يتوسع في الظن وجوب الجزاء لم يتوسع في غيرهما فكيف توسعتم فيها
انما هو في التقديم لاني الفصل واعلم ان صاحب الكفا كتب منها حاشية الحق بالمتن وذكر فيها جوابا بان
لزوم الفصل بالاجنبي بوجهين احدهما ان قوله وكفر به في معنى الصد عن سبيل الله فكان عطفه على قوله وصد
عن سبيل الله من قبيل عطف التفسير فلما كان الكفر بالله والصد عن سبيل الله متحدين معنى صار كأنه لا فصل
بالاجنبي بين سبيل الله وما عطف عليه لان التفسير ليس اجنبيا عن التفسير وتاميهما ان موضع كفر به عطف قوله
والمسجد الحرام الا انه تقدم عليه لفظ العناية عليه كاني قوله ولم يكن له كذا احد فان مقتضى الظاهر ان يقال ولم يكن
احد كقولنا الا انه تقدم له لفظ العناية وبعض المتأخرين اخذوا الجواب الثاني من كلام صاحب الكفا حيث قال في

تفسير كثر به عطف على صد وقد عطف عليه قبل تمام العطفون عليه لثقة الاعتناء به وذكر الله تعالى بان الكفر به
الكبر الكبار واتها والذي يخرج فيه جميع الكبار والاكابر حتى ان يرض عن قوله والمسيح الحرام **اقول** قول الله
ولا يحسن اشارة الى الجواز ولما كان فيما ذكره صاحب الكشاف من الوجهين في الجواب نفع تحلف نفي الحسن للجواز
ومن ادعى الحسن فيما فقد كابر والمصنف الحسن ايضا في وجوه والمسيح يكون معطوفا على الهاء في بر على معنى
وكفره وبالمسيح حيث قال ولا على الهاء في بيان الحسن عطف عليه فان العطف على الضمير المحرور كما يكون
بإعادة الجار عند جمهور الصبر بين الا في ضرورة الشعر ويجوز عند الكوفيين في السعة ايضا ويجوز
بعضهم باعتبار الجار كما في قولك الله لا فعلن بالجرح عليه قراءة والارحام بالجرح عطف على الضمير المحرور
بمعنى قوله تعالى لو ان كان لهذا العطف وجه الجواز عند البعض لا يحسن قول صاحب الكشاف
ولا يجوز ان يعطف على الهاء في وجوه قول الله لا يحسن ونقل عن الثراء انه قال قوله تعالى وقد عطف
على قوله كبير وقوله وكفره ابتداء كلام **واخراج** مصدر حذف في علمه واصنف الى منعوله وهو قوله **اعلم**
الضمير للمسيح وتقدر الكلام واخراجكم اهل المسجد من المسجد وهم النبي صلى الله عليه وسلم والمؤمنون
انما جعلهم اهل لانهم الثامن بحقوق البيت والشركون فخرجوا بشركهم عن ان يكونوا اهل المسجد اولياء **الكبر**
عند الله ما فعلته السرية خطأ وبنا على الظن **الفتنة** او عطف تفسيره لقوله خطأ وسواي الكبر خبر عن
الاشياء الاربعة المحدودة وهي الصدق بسبب الله والكفر بالله والصد عن المسجد واخراج اهل من كبره
بيان الاشياء الاربعة وافعلت من ما يستوي في الواحد والجمع والمذكر والمؤنث هذا جواب عما يقال ان الكبر مفرد
فلم يوضع خبر عن الكثير الذي هو الامور الاربعة المذكورة وتفصيل الجواب ان فعل التفضيل اذا استعمل مع من لفظ او
تقديره يستوي في المفرد والجمع والمذكر والمؤنث ومن ههنا وان لم يكن مذكورا لفظا فهو مذكور تقديره اللفظ المعنى
على ما ذكره المصنف كبر ما فعلته السرية **والفتنة اكبر من القتل** اي ما يكبره من الاخراج والشرك جعل للاخراج
فتنة لانها تطلق على الايزاء والتعذيب واصابة الحية والاخراج من الوطن واسباب المعاش من اصعب
المحن والابلاء وذهب اكثر المفسرين الى ان المراد من الفتنة هنا الشرك الذي هو محنة وبنية والمعنى اكبر من
قتل هؤلاء المسلمين ذلك الكافر لان الكفر والاباء الحزم عدو ذلك التعلق **اقول** قوله تعالى في الفتنة اكبر
من القتل عام بحسب الغنوم من السابق وتفسير المصنف بما ذكره بيان لفرد بقرينة السياق والسباق
فلا تكثر في الآية **ولما في قوله** اي الكفار **بقا** تلوتم حتى **يردكم** عن **دينكم** اخبار عن دوام عدوان
الكفار لهم للمؤمنين وانهم عطف على قوله دوام لا يتفكرون عنها اي العدوان حتى **يردكم** اي
المؤمنين عن دينهم وهو محال والموقوف على المحال محال **وحتى** للتعليل لا للفتنة كقولك **اعلم**

جواز عند
الكوفيين

في الاجتهاد

انقطع واقبح ما ارتكبهوا الى ربك سريه
من قتل الحضري الكافر صح

الاخراج والفتنة

الله حتى ادخل الجنة ان كادخلها واستدل على كون حتى لتعديل بقوله لقوله **ان استطعوا** يتين وجه الاستدلال
بقوله وهو ان الشرط المذكور استبعاد الاستطاعه حيث استعمل ان مع الجزم بعدم الوقوع فيل على انهم من
الجملة من المفروضه لقوله الروايق بقوله وشجاعة على قوله وسوكبر الثالث وسكونه الرأى كقول الرجل في الشجاعة
ومتا بل في المحاربة ان طغرت بل متول التول بجوع الكلام فلما سبق على ان لا ترهني وان كان عطف على قوله
استبعاد بانهم لا يريدونهم وجه الايدان ان كلمة ان دلالتها على ان استعانة استطاعتم الرد من فرض
غير محتقن ترك ايضا على عدم وقوع الرد منهم لان الرد بدون الاستطاعة عليه محال فان الفعل والشرط على
الفعل واذا لا تدل على الفعل ثم انما تعالى لما بين ان غرضهم من المتأخرة ان يردوا المسلمين عن دينهم ذكر بعبارة
شديدة على الرد **ومن يردكم** بفتح الراء لا يردكم في موضع آخر ومن يردكم الاءام وكلامه فضيحي **عن دينه** اي
الاسلام **فيمت** عطف على قوله يردكم وكلامه محزون بان الشرط **وهو كما** في الروايات المحال ان ولم يرجع عن
الارتداد الى الاسلام **فاوكلت** **حجبت** **اعمالهم** انور ضمير من اول انظر الى لفظه وكون ارتداد كل فرد اربا
مستقلا وجميع ما ينظر الى معناه وكون حكم ارتداد اهل واحد واحدا والحيوط اصلا الفساد قال لسان اللغة اصل
الحيوط اهل الماشية بفتحها فيعظم بطنها فتكلم وسمى بطلان العمل بطيران ما يفسد عليه جملتها شيئا
ببطلان الماشية وليس المراد بابطال العمل ابطال نفس العمل لانه الاعمال اعراض كما توجد نفوس واعمال المعدوم كمال
بل المراد به ان الردة الحادثة تنزل ثواب الايمان اليه بنوعه فيردته قيدا للردة بالموت عليها في اجباط العمل كما هو
ذهب الثماني رضي الله عنه فمن اسلم بعد الردة لا تحبط اعماله وعندنا في حنيفة ان الردة تحبط الاعمال مطلقا
وان رجح مسلمات كما بعوم قوله تعالى ولولا شركه لجرب عنهم كما نوا يعنون وقوله ومن يكفر بالايان فقد حبط
علمه وسفرع عليه مسئلة في الاول ان جماعة من المتكلمين قالوا شرط صحة الايمان والكفر حصول الوفاة عليها
لا يكون الا اياهان بايان الا اذا مات المؤمن عليه وايضا لا يكون الكفر كفرة الا اذا مات الكافر عليه والمنسقة الثانية
ان المسلم اذا صلى ثم ارتد والعبادة بالعلم في الوقت قال ان نفع الاعادة عليه وقال ابو حنيفة يترجمه
فتننا وما اذني وكذا الكلام في الحج واجبات فتع من ذلك بان مطلق يحمل على التقيد واجبا لحنيفية عنه بان العمل
ان يكون اذا كان في حادثة وههنا ليس كذلك لوروهما في سببين والمراد بها الاعمال النافعة اي في الدنيا والآخرة
لا العقود والتصرقات المالية وقرئ حبطت بالفتح وهي لغة فيه **في الدنيا** لطلان ما تحل في الدنيا وجهه فانهم تحلوا
في مباشرة ما قدم من الاسلام والطاعة لئلا يفتح الدنيا ويتركها واسبابها وقد وجب تعلم الردة **اقول** انما يجري
هذا الوجه في المرتد دون المرتدة لانها لا تتقبل وتواتر عطف على قوله بطلان عطف تفسير الاسلام من الفوائد الدينية
كالبركات **والاخوة** بسقوط الثواب الذي يستحق به اعمالهم الثالثة **او كلكم** اي بالبرم فيها خالدون كما ذكر الكفرة

من غير الرد **ان الذين آمنوا** بغير علي الصلوة والامام فيما جاء بين النبي و لم يرتوا نزلت ايضا بالسرية الى اليهودية
لا تظن بهم روى ان عبد الله بن جعفر و اصحابه حين قتلوا الحزبي ظن قوم انهم ان سلوا من الامم الاله باليه ليس
لهم اجر اى اجر الغزو **والذين باجروا** من مكة الى المدينة **وجاهدوا في سبيل الله** لعلهم كثر الموصل لتعظيم
الاجرة والجهاد وكانها مستلانا في تحقيق الرجا **اولئك يرحمهم الله** بسبب انصافهم بالاصوات الثلثة
فوايه نسيه لوجه اثبت لهم الرجا مع ان عداة الله في سائر آيات الوعد ان يترك الموعدا بعد ان الاعمال الصالحة
بعونه القطع اشعارا بان العلي غير موجب وعلى تقدير الايجاب مشروط بالموت على الامان على ان المذكور بعض الاما
الكلها ولا تطلع في الدلالة لا ذكرها والعبرة بالخواتم جرحه حاله وبينه معلومة **والله غفور لما فعلوا خطا وقتل**
احياء طي الحباب رحيم باجر الال شرب والاجر من المعنى من صيغة البالفظة **يستلوك عن الخمر واليسر**
روى ان نزل بكه قوله ومن شررات النخل والاعشاب تتخذون منه سكر **اقول** الظاهر من نظم القرآن ان يقع
السؤال عن الخمر واليسر كليهما وما ذكر من الرواية يدل على ان يقع السؤال عن الخمر فقط فاخذ المسلمون يشربون
بعضهم قتلوا بشربها ثم ان عمرو معا واني نزل من الصبي قالوا **اقينا** يا رسول الله في الخمر ما نهى الله عن
فترت هذه الآية فشرها قوم وتركها آخرون ثم دعا عبد الرحمن بن عوف فشرها فشرها فشرها فشرها
المغرب كان احد من فقرات اياها الكافون اعبد ما تعبدون فترت لا تزبوا الصلوة وانتم سكارى تعقلون بشربها
قالين الاخير في شئ يحول بيننا وبين الصلوة اذ اسكرت فترت الى وقت الصلوة ثم دعا عتبة بن مالك سعد بن
ابي وقاص في نفر فلما سكروا من الخمر افتخروا وناشدوا ان قرؤا اشعارا فاشهدوا شعرا في عبي و الانصار
فصرخوا انصارا في بلحى بعير فترت فترت الى رسول الله صلى الله عليه وسلم منه الانصار قال عمر رضي الله عنهم
بين لنا بياننا في الخمر فترت با ابا الذين آمنوا الخمر واليسر والانصاف والالام رجس من على الشيطان
فاجتنبوه لعقمت تفكرونا انا يريد الشيطان ان يوقع بينكم العداوة والبغضاء في الخمر واليسر ويصدكم عن ذكر الله
وعن صلوة الى قوله فهل انتم مستنون فقال عمر انه فيما يجب قال الامام والحكمة في وقوع التحريم على هذا
الترتيب ان الله تعالى علم ان القوم قد ابتغوا شرب الخمر وكان انتفاعهم بهذا اكثر افعلم ان لو منعهم
دفعه واحدا لشتق عليهم ذلك فلا جرم وجهم في التحريم والخمر في الاصل مصدر جمع اذا شرب حتى يسهى بها الى
بالعصير العنب والتمر اذا اشتد وعقل قال بعض المتأخرين قال عمر رضي الله عنه في خطبة اياها الناس فانه
نزل تحريم الخمر وهي من فم من العنب والعسل والتمر والحنطة والشعير وكتب في حاشية ذكره الترمذي في حقه بالآلة
منها لم يصيب **اقول** هذا غفول كما ذكره بعض الكتب وموان الغفها، اختلفوا في الخمر فقال قوم هو عصير العنب
او الرطب الذي اشتد وعقل من غير النار فيه وانفتت الامة على ان هذا خمر حتى شاربه وينتق ويكثر مستحق

سجده
استناد
نزلت الخمر في آياتها بطور متتابع

اي كثر فيها ذوات
العقل او منقولة
كقوله النبي بالان
كثيرا وسبب
ووقع في بعض النسخ
استدلاله

فانهم يحسمون

جكرك

وذهب سنيان الثوري وابوصيفة رضي الله عنهما وجاءه الى ان التحريم لا يتعدى ما ذكر ولا يحرم ما يتخذ من غيرهما
كما لحظت والشعير والذرة والعسل والتمر الا ان يسكر فيحرم فاذا طبخ عصير العنب الرطب حتى ذهب
نصفه فهو حلال ولا يسكر وان طبخ حتى ذهب ثلثه قالوا وهو حلال بما جرحه الا ان اسكر منه حرام وذهب
اكثر اهل العلم الى ان كل شراب يسكر كثير وهو خمر فيحرم تلبسه وكثيرا ويجزئ شرابه والحاصل ان الاله ولت على
الخمر فلا بد من بيان الخمر ما هو فقال ان في وجع كثيرة ان كل شراب يسكر فهو خمر وقال ابو حنيفة الخمر
عبارة عن عصير العنب الشديد الذي تذب بالزبد حتى ان في ومن تبعه ما روى عمر رضي الله عنه انه قال
نزل تحريم الخمر وهي من خمسة اشياء من العنب والتمر والحنطة والشعير والذرة والخمر ما خمر العقل وفي
الصبي عن عمر ان قال لما منبر رسول الله صلى الله عليه وسلم الا ان الخمر قد حرمت وهي من خمسة من العنب والتمر
والعسل والحنطة والشعير والخمر ما خمر العقل وهو صريح في ان الخمر ثلثا ول من الا انواع وان حكمها واحد وهو
عالم بالغة وقوله الخمر ما خمر العقل كاف في المقصود والمصنف ذكر المتفق عليه كانه يحرم العقل اي استرح كما سمى
سكارا لا يسكر اي يحسن اي يمنع وبين ان الخمر حرام مطلقا وكذا كل اسكر عند اكثر العلماء وقال ابو
حنيفة تنبع الذبيب والتمر اذا طبخ حتى ذهب ثلثه ثم اشتد هل شربه ما دون السكر واعلم ان العلماء
اختلفوا في الميسر انه هل هو اسم لبقار الخمر او ان الابل التي تخرج اوبوا سم طبعها انواع الثمار فقال بعض العلماء
للرادية في الآية جميع انواع الثمار وكل شئ فيه ثمار فهو من الميسر واليه مال المصنف لهذا قال الميسر ايضا
مصدر كما لو عد سمي به الثمار كسكر الثمار روى عن مقاتل انه قال اشتقاقه من الميسر لانه اخذ مال الغير
بميسر وقيل اشتقاقه من ايسر وهو الغنى لانه يسلب يسار وهذا معنى قوله او سلب يسار ويجوز
تفصيل الميسر في سورة المائدة والمعنى يستلوك عن تعاطيها يعني ان ظاهر النظم ليس صريح في انهم عن اى
شئ سألوا فانه يحتمل ان يحتمل على انهم سألوا عن حقيقة الخمر واليسر وما جرت بها وان يحتمل على انهم سألوا عن انواعها
هل يحل ام لا وهل يستوجب انما وعقوبة ام لا فبين المصنف ان الاول غير وارد بل لا بد من تقدير المصنف بالتقدير
يا لولاك عن حكم تعاطيها بقرينة الجواب وهذا معنى قوله لقوله **قل فيها** اي في تعاطيها **انتم** حيث انه يورد
الى الانسكاب الى الاعراض عن الامور والارتكاب بالمحذور ووجه تاديبه الى ذكر ان عقل الانسان اشرف صفاته
من حيث ان طبعه اذا عمل على التمتع عن تحصيل النفع عن وعلى الاقدام على التمتع كان عقلا فانما من
التمتع عدو الاقدام المذكورين فلهذا سمي العقل عقلا اخذ من عقل الناقة فاذا شراب الخمر يزل عقله
ويبقى طبعه سلطانا يعوقه ويعجز عن الجري على مقتضاه فاليه من العقل العاقل روى عن فعل التمتع كالاعراض
عن اتيان ما امر به والارتكاب بما نهى عنه كالمخاض والمثابة وقول الخش والوزر ولذلك قال عليه السلام اجتنبوا

لان الخمر والحرمة والطاعة الهام
من عوارض افعال المتكلمين

لان الخمر والحرمة والطاعة الهام
من عوارض افعال المتكلمين

الخمر فانها ام الجياش وكذا الميسر كانه ينقض الى العداوة ايضا لما يحرك بين اصحابها من المنة والمنزعة
من حيث ان صاحبها اذا اخذ المال الجاني البغض جدا وكذا ما يكون مستورا لا خذال الغير بالباطل مما ايضا يشغل
عن ذكر الله وعن الصلوة فان قيل كيف سوغوا شربها بعد مذاقها فهو ان المصرة باعتبار جديب الناس بالذات
ولذا شرب بعضهم وترك بعضهم **ومناجح للناس** من كسب المال بتجارة الخمر واخذ المال بالغير والطرب بالكيفية
والغلبة والالتذاذ الجسائي والنفاني ومصادقة الغنيان ومعاشرتهم بالصحة والعطية
وتنفي الخمر خصوصا تشجيع الجبان فانها تقوي الضعيف وتوفر المروءة لانهما تزيد الله وتقوية الطبيعة
لعضم الطامع والجماع **واشهما اكبر من فروعها** اي المناسد التي تنشق منها اعظم من المنافع المتفرقة
منها لانه فروعها انما هي الدنيا وما يحصل بسببها من الائم بغير بسعادة الآخرة ولان النيات بسببها يكون
اعظم ما ينال بها في الدنيا والزر الذي يغلبه منها على ما قدرها قيل بها اي المناسد المحرمة للخمر اي
ولا حصل تلك المناسد التي ينفي بها شرب الخمر قيل ان تلك المناسد هي المحرمة للخمر اي بسبب تحريم الخمر
فان المنفعة اذا تروحت على المصلحة اقتضت تحريم النقل وذلك ظاهر والظاهر ان ليس كذلك ان
تحريم الخمر ليس معقلا بتلك الامور القبيحة التي انقضت شربها اليها لان ذلك منسوب من يتول
بالحسن والبيع العقليتين ونحن لا نقول به بل نقول ان الحسن والبيع شرعيان لا يدخل للعقل
في ذلك كما مر من ابطاله بسبب الاعتزالية بين الاستدلال على حرمه الخمر برهان ما فيها من المناسد
على ما فيها من المصالح مني على ما ذنبت المعتزلة الذين النسخ والبيع عقليان وقد ابطالنا ذلك
ويستلوك اذا ينتفون قبل ما نرا ايضا في الجوزي سأل اولاه عن المنفق والمصرف ثم سأل
عن كيفية الاتفاق الظاهر ان يقول عن كمية المال الذي تعلق به الاتفاق يعني انه سأل عن
مقدار المال الذي كلف بائناقه بل هو كل المال او بعضه الا انه اعتبر عن كمية المنفق بكيفية الاتفاق
لانها دسما في المال فان قوله ما ينتفون كما يصح سؤالا عن جنس المنفق يصح سؤالا عن مقدار
وكيفية **قل الحنف** العفر يقتضيه الجهد وهو بالفتح المشقة وبالضم الوسع والطاقة وقيل ما اخوان
في الروح والطاقة وانما في الشقة بالفتح لا غير وسنه ان من الصواب ان لا يرضى السهولة وسؤالا ينتفون
ما يتسر له ولا يبلغ منه الجهد حاصل كلامه ان العفر من المال ما يسهل انفاقه والجهد من المال ما يجر
انفاقه والقدر المنفق انما يكون انفاقه سهلا اذا كان فاضلا من حاجته وعياله ومن عليه مؤنثة
واصل العفر في اللغة الزيادة قال جلال التنوير اسروا ان ينتفوا الفضل فان اهل الكفاية يأخذ
الرجل من كسبه ما يكفي في عايشه وينفق باقية الى ان فرصت الزكوة نفسى آية الزكوة من الآيات

وكل صدقة اسروا بها قبل نزول آية الزكوة قال ابن ابي اسود الدؤلي هذا العفر مني مستديم ووقتي
يخاطب امرأته بما في خذل السهل من ان اردت دوام الحيرة فاستعمل العفر يعني السهل تمامه ولا تنطق
في سورتين حين اغضب ابه لا تنطق في حال شد غضبي وبعد في رأي الحب الصدر والاولى
اذا اجتمع لم يبيح الحب بدمب يعني ان الحب الاوذي واو خلا في الصدر لم يبيح الحب منه نهائيا
لا يجتمعان وروى ان رجلا اتى النبي صلى الله عليه وسلم ببغضة من ذهب اصابها في بعض المنك
فقال خذ ما مني صدقة فاعرض عنه حتى كثر مرارا فقال عليه الصلوة والسلام ما بها مفضيا قال
من فاعل قال فخذ ما تحبها يا حيا والمهلة على الاجح اي رميها خذ فلو احبها لست بتم قال يا في
احكم باله تلمذ تصدق به وسو كلس تحتك ان س يان بالكت او يطلب الكفات من الناس
انما الصدقة عن ظلم غني اي عن تمنع عليه بحسب الغني والرحم الظاهر لسبل على اظهارها والتمس
بين هذا الحديث وبين قوله عليه السلام خير الصدقة جهدا العقل ان هذا فيمن كان جريا وذلك فيمن
كان صابرا والارد بالغني غني القلب **كذلك بين الله لكم الآيات** اي مثل ما بين ان العفر اصل
من الجهد هذا المعنى على ان يكون ذلك شارة الى البيان المذكور في قوله وسيا لوك ما ذابنتفون او ما ذكر
من الاحكام وهي حكم تعالى الجزو الميسر وان كمية المنفق من عنوان المال هو ان يكون ذلك شارة الى
البيان المذكور في جواب سوالين وهو قوله وسيا لوك من الجزو الميسر وقوله وسيا لوك ما ذابنتفون
وايا ما كان يكون قوله لعلمكم تتكفرون تعليلا للتبيين المشل والكاف في موضع نصب صفة لصدقة
اي تبدينا مثل هذا التبيين بين الله اولاكم الجزو الميسر وما يتعلق بالاتفاق من قدره ومصارفه ثم قال
بين الله جميعها حتى جازون اليه من الآيات المتعلقة بمور الدنيا والآخرة تبدينا مثل هذا التبيين كما تنكرها
وتعلم الامور الدارين وانما وجد العلامة اي الكافة في قوله الذين موعلامه حال الخاطب من الافراد والجمع
والتكثير والتثنية والخاطب بجمع والحال ان الخاطبين ساجدوه ان الظاهر ان يقال كذلك لكن وجدته
مما لم يجمع على قبول التيسيل والجمع او التزم ما هو مفرد اللفظ شجوع الخفا وهو خطاب للنبي عليه الصلوة والسلام
نحو اياها النبي اذا طلعت ان **لعلمكم تتكفرون** في الدلائل والاحكام فتعلموا ان الله الدلائل وكلام الحكماء
في الدنيا والآخرة متفق بتكفرون ولذا قال في امور الدارين فتأخذون بالاصح والانفع منها اي الامور
وتجتنبون عما يضركم في القلبي ولا ينعكم في الدارين او يضركم اكثر مما ينفعكم **ويستلوك عن آيات** اي لا تزلت ان
الذين يظنون اسوال آياتي كلما انما يظنون في بطونهم ارا اعتروا الياسي جواب ما لا يخاطبهم والامتنان
بامرهم والمناجزة من اسوالهم حتى كان يصنع عليهم طعام فيفضل منه شي فيمركونه ولا ياكلونه حتى يفسدوا كان

سئل عن العفر

في الدنيا والآخرة

صاحب التعمير في قوله من لا يطعمه ولا يشربه **اقول** الوعيد في حق من ياكل اموال اليتيم في ظلها الاطلاق وذلك
لا يوجب اعتبار اليتيم في معنى لظنهم والاعتناء بهم بل هو مشق ذلك عليهم على اولياء اليتيم وضعف المسلمين
فذكر رسول الله صلى الله عليه وسلم في حديثه **عنا** على جارية العادة الله تعالى من ان يفتح حادثة
ويطلب من الرسول عليه الصلوة والسلام جوابها ان كانت ما تروى عن علي الوصي بنزل الآية فيه
قال اصلاح مصدره حذف فاعله اي اصلاحهم **لم** خبره لبي بنين اي جانبي المصلح والمصلح له وقرئ
المراد بقوله اي ما خلقتم لاصلاحهم واصلحوا سوالهم خير من جابهم ومباعدتهم **وان** حال لظنهم فانهم
حش على الخلق لظنهم في ان دفع ما يتوهم من ان قوله في اصلاحهم خير من جابهم جواز الخلق في الحاجة
الى ذكرنا انهم اخوانكم في الدين ومن حق الاخ ان يخالط الاخ وقيل المراد بالخلق المصاحبة اي
بالتكاح لانه الخلق لظنهم في الخلق في الطعام والشرب والسكن فخلق الخلق لظنهم عليه اول **اقول**
الاولى والعموم بالتمام اول وان خص بالتكاح فلا بد ان يقال في درجة التخصيص انهم كانوا يتزوجون الايام
لياكلوا سوالهم فلما شق عليهم في امر اليتيم فانوا تزوجهم فاعلم الله ان الخلق لظنهم وتزوجهم مع
قصد اصلاح جانهم فكبروا من سبب قوله ولا تكفروا **وان** التعمير **المفسد** من المصلح وعبد ووعيد من الخلق
لانفسا واصلح اي يعلم من نبي ربي والمقصود ارشاد للاصلاح وتحذير عن الانساق ثم ان قال ذكره
على العباد برخصة في الخلق لظنهم على جهة الاصلاح **قال** **لو شاء الله** لا اعتنكم اي ولو شاء الله اعتنكم
لا اعتنكم فيه اشارت الى ان مشغول شامخ وذو ومواعينكم وجواب لوقوله لا اعتنكم اي كلفكم ما يشق عليكم
من العنت وهي الشدة اي حلقكم على الشدة ان لا تفاق ولصيق عليكم الامور كما اباجكم كمال لظن اليتيم
ولكنه باج ذلك بعد رحمة للجانين **ان** الله عز وجل غالب يقدر على الاعانت والخرج **كل** مكرم يقضيه
الحكمة ويشغل الطاعة اي لا يخلت العباد الا وسعهم وطاعتهم **ولا** تنكحوا **الشركات** حتى يؤمنوا اي لا تتزوجوا
بنحو ان على لفظ النبي وقول بالضم من النكاح اي لا تزوجوهن بغير ان ايضاً من التزوج من المسلمين
منه قرأه الاغنى والشركات تعني الكليات وهي الكفن والشركات الحربية والآية نمائة اي
غير مفسوخة وقيل الشركات الحربية والكليات جيبها والمص اختار الوجه الثاني في قوله
يقوله لان اهل الكتاب مشركون لقوله تعالى وقالت اليهود عزير ابن الله وقالت النصارى
المسيح بن الله الى قوله سبحانه عما يشركون **اقول** الاستدلال بما يقع ان لو كان القابل لجميع
اليهود والنصارى دون مشركهم لكانت الكليات خصت بعنهما عن الشركات بقوله تعالى
والحصنات من الذين اتوا الكتاب وسورت المائدة كلها نمائة لم يفسخ منها حكم اصلا

ولم يجوز لكم ما خذتم اي
ولم يجوز لكم ما خذتم اي

فلا يجوز ان يكون من مسوخة هذا العام روي انه عبد الصلوة والسلام بعث منكم الغنوة
الى مكة ليجز منها اناسا من المسلمين فاشته عنان اسم امرأة وكان منكم يهوديا يهودي
المرأة من يهود يهود بالكر والفتح بمعنى اجبت بحب لامن يهود يهود بالكرس بمعنى يسط
في الجاهلية قبل ان اسم فقالت لا تحكون قال من ثم ان الاسلام حال بيننا ما منع عن الزنا فقلت
هل لك ان تتزوج بي ابي الغنوة فقال نعم ولكن استأجر مني على لظنهم ان استاذن رسول
الله صلى الله عليه وسلم فاستأجر من فقلت **والامة مؤمنة خير من مشركه** اي والامرأة مؤمنة
حتى كانت وملكه فان ان من عبادة الله وامان وكذلك قوله ولعبدوا من والاولى ان يحل على
الظاهر ولا يعبد عنه او يعلم من ذلك كون الخمر والخمر خيرا بالاولوية ولم يوصف من شركة ليع
الخمر والامة **ولو اعجبكم** بحسبها وشملها والواو والحق ومعنى كون الواو كونه عاظمة
لذورها على حال محذوفة قبلها والتقدير خير من شركة على كل حال ولو في هذه الحال ان اشركت
وتجوزها والمقصود من مثل هذا التركيب استتفاء الاحوال ولو يعنى ان والفرق بينك ان
لاستقبال وان دخل على الضم ولو عكسه وهو كثير في مثل هذا الموضع فانك اذا قلت اكره
ولو اعجبكم وان اعنتي كلاما يعنى واحد **ولا تنكحوا المشركين** حرف المضارعة فيه مضمونة ولذا
نستعمل بقوله ولا تزوجوا منهم اي من المشركين الموتى اي الصفا من نكحهم ومن نكحهم
من بين تحت والائتكم والاتزوج البالغات من الموتى من المشركين انفسهم فقوله ولا تنكحوا
من قبيل تغليب الذكر على الاناث لدخول اولياء الصغار وانفس البالغات في العمل ولا تنكحوا
حتى يؤمنوا وهو على محو فان المؤمنة حتى كانت امانة لا يحل تزويجها من الكافر كما بينا
كان او غير كما بي فهذا عا لا يختص به لان ما خلا ما قبله فان له خصصا **ولعبدوا من خيرين**
شرك **ولو اعجبكم** تغليب للنهي اي النهي الحام ان تنكحوا المشركين تكون هذه الجملة اعلى جمله ولعبدوا من
خيرين مشرك اعراضا وتغريلا وانعاني معرض التعليل للنهي المذكور عن مواصلهم وكذا قوله والامة
مؤمنه الخ واد لتعليل النهي المتقدم وترغيب في مواصلة المؤمنين **اولئك** اشارت الى المذكورين من
المشركين والشركات فتح يعنون تغليب المذكور **يدعون الى الله** اي بالكفر التودي الى الله
فيه صارت عن ارادة الحقيقة لان المشركين والشركات ربما لا يؤمنون بالبعث والجزاء
والنار فكيف يدعون الى الله وعلى تقدير ايمانهم بما كيف يتصور دعوتهم الى نفس النار فتعني
ان المراد بها يودي اليها فلا يدين سوا لانهم ومصابهم **والله** اي اولياء المؤمنين

الاولياء

حذف المصنف واقدم المصنف بالوجه والجلالة مقامه بعض الميم الاولى فحينما كانت ثم اشارة
 الاولياء وايضا لو لم يقدر المصنف لكان المعنى والله يدعوا باذنه وهو لا يخلو عن بعضه وايضا
 احتج الى تقرير المصنف بحسن مقابلة بقوله اولئك يدعون الى النار فانه اشارة الى عدل
 الله فينبغي ان يذكر في مقابلة اولياء الله يدعوا الى الجنة والمغفرة الى الاعتقاد والعمل
 الصالح الموصفين اليها الى الجنة والمغفرة قال بعض المتأخرين الى الايمان المأمور لوصول
 الجنة اقول مراد المص هو الايمان الخي والواجب عنه بالاعتقاد والعمل الصالح ووصفها بقوله
 الموصلين والمقام يتصرف مراد المص باذنه بتوفيق الله وتيسيره او بقضائه وادائه اعترف بعض
 المتأخرين بما ذكرناه حيث قاله تفسيره ما ييسره وتوفيقه لما يستحق به الجنة والمغفرة من الايمان
 والعمل الصالح يجيب اية الناس لعلمهم بتذكرون لما كان عمله لعل المعنى التزج او الاشتاق وكل
 واحد منها لا يتصور في حقه تعالى جعلها اولا للتعليل بمعنى كى تنزيها لغاية المتأخرة منزلة العلة
 الحاملة المتقدمة حيث قال لكي يتذكروا وجعلها ثانيا للتزج الواقع من قبل العباد ولهذا قال ولتذكروا
 بحيث يربح منهم التذكر لما ركز في العقول من ميل الخير ونحو الاله الهوى بخلاف الطبيعة والنفس
ويستلزم عن المحيض روي ان اهل الجاهلية كانوا لم يتكلموا المحيض في البيوت واخرجوا منها
 ولم يؤاكلوا كنعن اليهود والمجوس واستخدموا ذلك بحسب ما كان فيهم الى ان سأل ابو الدرداء في نفر من
 الصحابة عن ذلك فنزلت فاسروا بتركها بماعتين فقط والمحيض مصدر كالحج والحيث ويصلح
 للزمان والمكان ايضا ولعله سبحانه ذكر بتركه بغيره او ثلثا وسبب تركه اذا ينتقون اليه
 بتركه عن الشهر الحرام لاجل التوكيد عن الخمر واليسر ثم بهي بالواو وثق وهو بتركه اذا ينتقون الى
 العذر وبتركه عن التامى وبتركه عن المحيض لان السنة الاولى كانت في اوقات متفرقة
 فلذلك استؤنفت والثالثة الاخيرة كانت في وقت واحد فلذلك ذكره بحرف الطبع قال بعض المتأخرين
 وليس مني هذا على ان الواو حرف الطبع لان الجمع القريب هو مدلول الواو اعلم من المعية بل على ان في ترك
 الواو دلالة على الاستقلال في ذكرها دلالة على خلافه اقول لاهل العربية فاعتدوا ان الجمع بحرف الطبع
 كما لجمع بلفظ الطبع فالواو على المعية ظاهرة متبادرة عن ان كلام المعنى ان يترك على المعنى الذي ذكره
 القائل اوله بقرينة المعية قل هو اذى اي المحيض مستفرد مؤدوم بقرينة قرب من الباب الرابع متعدد
 ومن الخي من انهم نعت منه فسر الاذى بالشيء الذي يتفرد الطبع لان الاذى في اللغة ما يكون سببا
 للاعتناء وتفر الطبع اي شيء كان ولهذا سمي الكلام المذكور اذى في قوله ولتستمعن الذين

يوم ايمان الاولياء والاحياء
 بالكلية واصلة والمتأخرين

هذا المعنى على
 تقدير المصنف
 وهو يقتضيه تكس

الذين اتوا الكعب من قبلكم ومن الذين اشركوا اذى كثيرا وايضا سمى المطر الذي يحال في موى
 الانسان وطبيعة اذى في قوله ان كان بك اذى من مطر ولا شك ان اللوث الخارج من الرحم كذلك
فاعتزلوا النساء في الحيض والجواب يدل على ان السؤال ليس من نفس اللوث المذكور اذ معنى الجواب ان
 بقوله فاعتزلوا كما اعتزلت اشارة الى ان الحيض الذي في اسمها ان الحيض وهو الفرج ثم عند الحيض
 والى يوسف بجنتب الزوج ما اشتمل عليه الازار ومحمد لا يوجد الا اعتزال الفرج وقالت عاتبة
 بجنتب شعار الدم ولم يمسوا ذلك والشعار العلامة فيجتمعا ان يراد به نفس الفرج على الكناية
 او الخثرة التي من الكرسف لان كلاهما علم للدم ويجتمعا ان يراد به الثوب الذي هو الازار والاشترج
 لاجل حبيفة والى يوسف لان الدم قد يصل الى تحت الازار لقوله عليه الصلوة والسلام انما امرتم ان
تعتزلوا النساء بجاعتن اذا حضن ولم يامركم باجها من البيت كنعن الا عاجم وهو
 الاقتصاد في اختيار الوسط بين افراط اليهود وتفریط النصارى الى تقصير ميم فانهم كانوا
 يجامعون ولا يبالون بالحيض وانما وصفه باذى ورتبها لكم عليه السلام حيث قال فاعتزلوا
 النساء في الحيض اشعارا بانه العلة فان الاعتزال هو التزج عن الشيء وادبه مهت ترك الوطى وتزج
 الحكم على الوصف الملايم يشعر بعليته الحكم فان قيل الظاهر ان دم الاحتياضة كدم الحيض فاذى مع انه
 لا يوجد للاعتزال اي ترك الوطى فان كانت علة للاعتزال لوجب في حال الاحتياضة قلنا ان دم الحيض
 دم قاسد يتولد من فضة مدنها الطبيعية من عمن الرحم واحتماس تلك الفضة مردن فذلك الدم
 كالبول والغالب ان كان اذى مثلها راما دم الاحتياضة فليس كذلك بل هو دم صالح يسيل من عروق
 تتفر من رحم فلا يكون اذى ولا تقر بوسن حتى يطهرن اي ينقطع دهنها كيد الحكم اي لم ياعتزلوا
 النساء في الحيض فانه منى عن المباشرة في موضع الدم والتقربان في قوله ولا تقر بوسن كما يتبع
 الجماع فيكون كيد الحكم بحسب المعنى وبيان لغاية حتى منى يعني الى الفعل بعد ما منى بهما ان
 وهو ان الغاية ان يغسلن بعد الانقطاع بهذا قوله لك والاوراعى والافق والشورين ويدركه
 صرحا قرأه حتى والك في وعاصم في رواية ابن عباس يطهرن اي يطهرن اي يتكفنن الطهر يعني
 يغسلن وصيغة التكتف تقتضى هذا المعنى والترما قوله فاذا تطهرن فاقوسن فانه يقتضى هذا
 الاقتصا مستندا من الفاء في فاقوسن فذلك يقتضى ان لا يغسلن من الحيضة الا عند حصول الاثر
 ووجه ابي حنيفة ان قوله تعالى ولا تقر بوسن حتى يطهرن منى عن قربا منى اي غايته وهو ان يطهرن
 اي ينقطع حيضهن واذا كان انقطاع الحيض غايته لهذا النبي وجب ان لا يسبق هذا النبي عند

ظهور

تأخير حوازي الابان عن الفصل

معلق على قوله خذوا رسول الله صلى الله عليه وسلم

انتفاع الحيف واجب بانه لواقته على قوله حتى يطهرن لكان ما ذكرتم لان الامانة لا
 انتم اليه قوله فاذا تطهرن فأتوهن صار الجوع موالغاية وذلك بمنزلة ان يقال لا تتكلم
 زيد حتى يظلم فاذا طابت نفسه بعد الدخول فكلمه فانه يتعلق باحدة كلامه بالامرين جميعا وقال
 ابو حنيفة ان طهرن لاكثر الحيف جاز قرباها قبل الفصل وان طهرن لاقل الحيف لا يقربها حتى
 يغسل ويغضي عليها وقت صلوة ومدا على جملتا القرأتين والقرأتين كالتين والاول على
 قراءة التخفيف والثاني على قراءة التشديد والحل على هذا اولى مما ذهب اليه ان نفي لانه ترك العمل
 باحد ما حكى عن خلف بن ابي اوس ^{والله بالنظر في الزاوية} ان رسول الله الى بغداد لتتقم وانفق عليه حين انتم فيهم فلما جمع قال
 ما تعلمت قال تعلمت هذه المسئلة ان زمان الفصل من الطهور في حق صاحب العتق ومن الحيف في
 حق صاحب دونها فقال ما ضيعت معرك **من حيث امركم الله** اي الما في الذي امركم به وهو الفروع وحلها لكم
 ان الله يحب التوابين **من الذنوب** كل ذكرا التواب دون ان تلب لا سترام بحجة التواب بحجة ان لا يرد ^{الذنوب}
 لانه اذا كان يجب من كثير ويعود فمن الكثير بالطريق الاول **ويجب المتطهرين** استترحين عن الفواحش والافكار
 كما لغة الحيف الاتيان في غير الما في وتكرير الحجة للاشعار بعلة كل منهما المحرم بطريق الاستئصال **نساءكم حث**
لكم مواضع حث لكم لولا التقدير لزم الاجراء عن الحجة بالمصدر شبهت اي ذواتها بها بمواضع
 الحث مع ان مواضع الحث من افعالها تشبها ما يفتي في افعالها من الشك بالبدور قال الجوهري
 الحث الزرع والرغب فرق بينهما بان الحث الفاء البذر وتذية الارض له والزرع مراعاة وابانة والذرا
 قال تم ان اتم ما تحثون انتم تزعونهم نحن الزارعون ائمت لهم الحث ونهيتهم الزرع **فانتم حثتم** فانتم
 كما تاتون الحث ويتركها لقروله فانتم من حيث امركم الله اي جاسون من القبل **اني شتمتم**
 من اي جهة شتمتم وليس فيها دلالة على جواز اتيان المرأة في ربا لان انا في افعالنا قد جرت الاتيان
 لا على محمل الاتيان وروي ان اليهود كانوا يقولون من جاع امرأته من ذرنا في ثيابها كان ولها اجرنا فقال
 ذلك رسول الله صلى الله عليه وسلم قال كذبت اليهود فزنت والذني جاسون كيف شتمتم باركة او سلفية
 او مطحجة بعد ان يكون الما في واحدا **وقدموا لانفسكم** متعلق بقدموا واللام المتعليل
 او لتقدموا بغير ذلك التواب اشارة الى ان منقول قدموا محذوف اي قدموا لانفسكم
 من الاعمال الصالحة والنتيجة يكون التواب الموعود بها بلغة فخرته لكم عند الله
 وقيل هو طلب الولد لان الحث للزرع وقيل التسمية بطلب الولد وعند الجاهل ثم اتى الله هذا المعنى بقوله
واقتوا الله بالاجتناب عن معاصيه ثم الكف ثانيا بقوله **واعلموا انكم ملائكة** فترددوا بالالتفات
 فترددوا بالالتفات

ومنذ التهديدات نزل على ان المقام منظمة التعريف باتباع الشهادت **وبشر المؤمن** انكم ليس في الايات
 بالكرامة والتعظيم الملائم امر اي اصدق الرسول صلى الله عليه وسلم ان يتبعهم ويقترب من صدوقه وامتنان
 امرهم ففهم يحرض على امتثال ما سبقه من الاوامر والنواهي **ولا تجعلوا الله تعقيب هذا الحكم**
 لانه حال بقية باعتبار ان منها ما يقع فيه الخلف كالمعلق بالشك وامر اليقاي وغيرهما **عرضة لا ياتكم الا**
 متعلقة بعرضة او لتقبل كما سيخرج **ان تبروا وتتقوا وتصلحوا بين الناس** نزلت في الصديق رضي الله عنه
 لما حلفت ان لا ينطق على منسلح الاقترانه على عايشة ومومن اهل الاكف او في عبد الله بن رواحة حلفا ان لا يكلم
 ختمه على اخيه بشير بن النعمان وقد كان بشير قد طلق زوجته التي هي اخت عبد الله واراد ان يتزوجها بعد
 ذلك وكان عبد الله قد حلف على ان لا يدخل على بشير ولا يتكلم ولا يصح بينه وبين اخته فاذا قيل في ذلك
 قال قد حلفت بالله ان لا افعل ولا يحل لي الا ان اضطررت اليه والعرضة فعله بالضم بمعنى المنقول
 ولفظ عرض يستعمل لازما ومتقيا يقال عرض له امر كذا يعرض اي يظن وعرضت عليه امر كذا
 وعرضت له الشيء اي اظهرته وابرزته اليه وعرضت الشيء فاعرض اي اظهرته فظهر وهو من التوار
 مثل كبينة فاكبت وعرضت العود على الاء يعرض ويعرض بكسر العين وفجرها اي جعلت العود
 على الاء وسترته بحيث يكون حجابا وحلا بين الاء وما يتوجه اليه ويقال عرضت الجارية للبيع اي
 قدتها ونصبتها له فتعرضت اي اذنت وانصب له فكما ان العود يعرض على الاء، مقدم
 عليه ليستن فكذلك الجارية يعرضه للبيع الا ان هذا العرض ليس فيه معنى الحج والحيلولة بل هو مجرد
 الاظهار والتقديم كالقبضة بمعنى المقبوض فالعرضة التي بمعنى العود قد يجعل اسما لما يعرض دون
 الشيء وهذا معنى قوله ليطبق لما يعرض دون الشيء اي يجعل قدرا بحيث يصح حيا او مائعا منه ان يكون
 العرض من عرض العود على الاء وقد جعل اسما لما يقدم الامر وينصب وهذا معنى قوله وللعرض للامر
 اي المنصوب من غير اعتبار الجارية من عرضة الجارية للبيع ومعنى الآية على الاول اي على اللفظ الاول
 اي بمعنى الجارية والمنع لا يجعلوا الله اي ذكر الله والخلف به حاجرا وانما لما حلفتم عليه من افعال الخير
 كما به والاتفاق والاصلاح فيكون المراد بالابان اي بلفظ الابان مجازا امسلا الامور المحذورة
 عليها سمي المحذورات بيمين اليقين بقوله عليه السلام لابن سمره اذا حلفت على يمين فرأيت غيرها
 خيرا منها فاتت الذي هو خيرا وكفر عن يمينك فان اليمين الاول فيه معنى المحذورات وان في مصدر بمعنى
 القسم وان مع صلواتها اي تبروا وعطف يان لها اي لا ياتكم بين الامور المحذورة عليها التي هي البر والتقوى
 والاصلاح فيكون ان تبروا بمعنى لان تبروا واللام في قوله لا ياتكم صلة عرضة اي متعلقة بها تعلق المتعقبات

من الحج

تقدم

قوله قدما واكثرنا صلت على الامر فيها
او التخاب للعباد في افعالهم واكثرنا قوله
واعلموا انكم ملائكة

معلق على قوله
واعلموا انكم ملائكة
فترددوا بالالتفات

كلما انشأ الله القصة الاول والخبر
لرسوله ورسوله صلى الله عليه وسلم
لقد انزلنا من السماء ماء فاعلموا
انهم صراط مستقيم

لا تعلق العلية لما فيها العرضة من معنى الاعتراض كالمعنى لا تجعل شيئا بعد من البر ويجوز ان يكون التعليل بان يتعلق الجبل المنقح تعلق الفعل له بعامله والعنى لا تجعلوا لاجل ايمانكم وكثرة حلقكم به كايما للعرضة وحاجز افعلي هذا يكون لفظ الايمان على حقيقة لا يبعث الحروف عليه ويكون ان تبروا في تقدير لان تبروا عما ان يتعلق الالام المقدره بالجمل او بعبارة بان جعل لا تجعلوا متقدما الى ثلثة من اجل اللفظ الجلالة والى قوله عرضة بنفسه والى البر بواسطة الالام على معنى النهي عن جعله عرضة جعلها كايما للبر والتعويل فان حق اليمين ان يكون عرضة وانما عن الالام والمعصية لا عن البر والتعويل والاطار ان يتعلق بقوله عرضة والتقدير ما ذكره المص بقوله اى ولا تجعلوا الله عرضة لان تبروا لاجل ايمانكم به اياه الله وعلى الثاني اى على الاخرى اى يبعث العرض للامر يعنى ان يكون العرضة بمن العرضة لا بالامر وينصب يكون المعنى ولا تجعلوا الله عرضة اى مقدما لا ايمانكم لان كل قول على ان يكون الالام على الايمان مستقلة بعرضة ويكون الايمان على حقيقتها واللام المقدره في ان تبروا مستقلة بالبر لا لتعلق المنقح فتبين ان الالام كغيره الحلف به وبما من اشخ الافعال ولا ذلكم الحلات بقوله ولا تعلق كل حلال من بين العرب كانه ايدون الالام بالاقبال من الحلف كما قال قيل لان الايمان يمينه وان سبقت منه الالامة تبرت والحكمة في الامر بتقبل الايمان ان من حلف بالله في كل قليل وكثير انطلق له بذلك ولا يبتغي لليمين في قلبه وضع فلا يؤمن اقداره على الايمان الكاذبة فيختار وهو الغرض الاصل من اليمين وان تبروا على النهي اى انها كمن ارادة تركم وتقومكم واصلاحكم بين الناس فان قيل كيف يلزم من الاجتناب عن كتمان الحلف حصول البر والتعويل والاصلاح بين الناس قلنا اشار المص الى الجواب بقوله فان الخلف بيمين على الله والمجرى على الله يكون برامتها ولا مؤثرا في اصلاح ذات اليمين فان قيل لما كان معنى الآية على هذا لا تكثر الحلف بالله لان تبروا فان حاجته الى تقدير الالام قلنا انما قدر يستحق شرط حذف الالام وهو المانعة في الوجود فان الممانع النهي ليس هو البر والتسوية والاصلاح بل ارادتها ولو جعل حذف الالام على التماس الالام في حذف حرف الجر مع ان لم يحجج الى تقدير الالام ثم قلنا كلامه يدل على ان المراد بيمين الالام والارادة الالام وقيل ويجوز ان يكون المراد الالام العبد فان قوله ولا تجعلوا الله عرضة في معنى كفوا انفسكم عن جعله عرضة لا ايمانكم و ارادة العبد صالحة لان يكون علة للكلمة والله سبحانه لا ياتكم علم بياتكم حتى ان تركتم الحلف تعظيما لله واجلالا له من ان تشهدوا باسراء الكرم في الاعراض العاجلة يعلم ما في قلوبكم لا يواخذكم باللغو في ايمانكم عن سعيد بن جبيرة انه قال قوله تعالى لا يواخذكم الله بالحمل على قوله ولا تجعلوا الله عرضة لا ايمانكم اى لا يواخذكم بسبب بعض ايمانكم اللغو الساقط الذي لا يعتد به من كلامه كما ورد في قوله تعالى واذا سمعوا اللغو

السهم
وتعلق ان يعلق
اي حاجزا
وعلة له
الاية اليمين وجوبها الايمان
كراهة اللغو

اعرضوا عنه وتبروا كما يقال لما لا يعتد به في الدية من اولاد الابل لغو يعنى ان اللغو مطلقا لا يترتب عليه حكم من ثواب وعقاب سواء كان من افعال اللسان او الجوارح كالانفال البياضة كان كسبة بنى آدم يغيرها ولا يكتسبها ومنه اليمين اللغو فنعناه اسقط الذي لا يعتد به في الايمان والفقهاء اتفقوا ان هذا المعنى كلفهم اخلفوا فيما سوا المراد منه شرعا وعندنا ان في ما ذكره المص بقوله لغو اليمين ما لا يعتد به اى لا تصدق منه كما سبق به الالام او يحكم به جازما كلفنا كقول العرب لا والله وبلى والله مجرد التاكيد والمجرد الاعتقاد على ذكره فان قوله ساقط لا يعتد به في الايمان لعدم وقوعه عن قصد اليمين لقوله ولكن يواخذكم **بما كسبت قلوبكم** استدرك به على قوله ولغو اليمين ما لا يعتد به وجه الاستدلال ان تعالى قال اليمين اللغو اليمين التي كسبها القلوب وكسب القلوب ليس الا العزم والقصد ولما استدرك باقية قصد العقبة لانه على ان قبله لا يقصد فيه للامانة الخفية فانه ان الايمان المكتسبة غير مقابلة والمعنى لا يواخذكم الله بعقوبته ولا كفارة بالاقصد منه ولكن يواخذكم بها اى العقوبة والكفارة او باحدهما باقصدتم من الايمان ولو حلف في شخص على انه زيد وهو يعلم انه ليس بزيد او حلف في حق امرئ مضي على انه كذا او ليس كذا وهو يعلم ان الامر على خلافه خلف عليه في يمين غفوس وفيها المواخنة بالعقوبة في الاخرة ولا كفارة فيها عندنا لان الكفارة انما يجب بالحلف في اليمين المنعقدة وفي الحلف على فعل امر او تركه في المستقبل فقوله تعالى بما كسبت قلوبكم متناول للغفوس والمنعقدة فيؤخذ الحالف بسبب امر واحد منها ففي الغفوس يواخذ بالعقوبة الاخرية والكفارة الدنياوية عندنا ان في استدلال هذه الآية فانه تعالى ذكر المواخنة مهيبا ولم يبين ان تلك المواخنة ما هي وبيتها في آيات الالام بقوله ولكن يواخذكم باعندتم الايمان وكفارة الالام فبين ان المواخنة هي الكفارة فكل واحد من اثنين الاثنين مجمله من وجه مبتدئة من وجه آخر فصارت كل واحد منها مفسدة للاخرى من وجه حصل من كل واحد منها ان كل يمين ذكر على سبيل الجذر وربط العقب بالالكفارة واجبة فيها وبين الغفوس كذلك فكانت الكفارة واجبة فيها ويجب للعقوبة ايضا لتعلق على ذلك حرمة اسم الله تعالى واما المنعقدة فالحالف ان حلف فيها فيلزمه الكفارة فقط بالاتفاق ويواخذ بالكفارة فقط ان حلف على امر باض وموطن انه كذلك والامر بخلافه فمما اذا نفع ولا مواخنة عليه مطلقا عند ابي حنيفة وهذا معنى قول المص ولكن يواخذكم بها او باحدهما باقصدتم من الايمان ولا فرق بين الجحد والهزل عند ابي حنيفة فمن قال لا والله بدون قصد اليمين في حق الامر المستقبلي فحلف يجب عليه الكفارة عند استدلاله بقوله عليه السلام من حلف على يمين فرائس غير خيرا فليأت بالذي هو خير ثم ليكثر من يمينه فانه على وجوب الكفارة على الحائث

والمخات فيها قلوبكم السنك
اي يمين كسب الالام ووجه

مطلقا من غير فصل بين الحنث والهازل والاصل عندنا في البيمين الفوس ان صا جها آتم وعليه التوبة
 والتوبة كفاية لها وسكنا نقول في كل بين عقد لعصية نحو البيمين بالله على ان لا تكلم الاب وعلى
 ان قيل فلان ونحوه ان يميزه الكفارة ومن التوبة وعلى هذا يصرف ما روى عن النبي صلى الله عليه
 وسلم انه قال من حلف على بين فرأى غير ما حلف فيها فبكر بينه ثم ليات الذي هو خير له كانت يمسه بعصية
 فيصير البيمين آتما فيكف بالكفارة ومن التوبة قبل الحنث واما الكفارة بالمال اما يجب في موضع خاص
 وهو البيمين على امر في المستقبل عند الحنث لانه با حنث باثم وقال ابو حنيفة الفوفان بحنث الرجل
 على ما مضى بما على طنة الكتاب اي غير المطابق للواقع والمعنى لا يباكم بما اخطاتم فيه من الايمان ولكن
 بما اخطاتم به بعدكم الكذب منها ونافية هذا الاختلاف ان النبي لا يوجب الكفارة في قول الرجل لا والله وبلى
 والله برون تصد البيمين ويوجبها فيما اذا حلف على شيء يعتقد انه كان كذا ثم يراه انه لم يكن و ابو حنيفة حكم
 بخلاف هذا والله غفور حيث لم يوافق بالفور بيران قوله تعالى والله غفور ناظر الى قوله عز وجل لا يرضاكم
 الله بل يلعن في ايمانكم وقوله تعالى **عليكم** ناظر الى قوله عز وجل ولكن يواظبكم با كسبت فلوكم على طريقة
 الاتع الشرح حيث قال حيث لم يحل بالموافقة على بين الحنث تريبا لتوبة الحكم في كلام العرب الائمة
 والكون مع التوبة والحليم من حلم بالغير على اذا عناه قدرته واما حكم الاويم فبا كسر حكم بالفتح
 اي قصه وتنتب واما حكم اي رأى في التام فبا فتح ومصدر الاول الحكم بالكسر ومصدر الثاني في الحكم
 بفتح الهم ومصدر الثالث الحكم بضم الحاء واللام وسكونها **للذين يولون من نساءهم** اي يكلنون
 على ان لا يجامعون والابلاء الحنث وهو مصدر آل يولي والاصل الاء فابدت الائمة الثانية ياء
 لسكونها وانك راقبها والالية والابلاء والتقسيم والبيمين والحنث كلها عبارات عن معنى واحد
 بحسب اصل اللغة واما في عرف الشرح فالابلاء من الزوجان يقول الرجل والله لا اتركك اربعة اشهر
 فصا على التقييد بالاشهر والا اتركك على الاطلاق ولو حلف على ان لا يبا اقل من اربعة اشهر
 لا يكون مولى بل هو حلفت اذا وطئها قبل مضي تلك المدة يجب عليه كفارة بين على الاحج والابلاء
 فكان حكم الحنث وحكم التبر حكم الحنث وجوبا لكفارة بالوطئ في مدة الابلاء ان كانت البيمين بالضرورة
 الجزاء من نحو الطلاق او العاق او النذر المسمى ان كان القسم بذلك وحكم التبر وقوع طلقة باينة عند
 مضي مدة الابلاء وبسبب اربعة اشهر ان كانت المكتوبة حرة وان كانت امه الغير تبين بمعنى شهرين
 تمنصف المدة برق الزوج عند ابي حنيفة وبرق الزوج عند مالك قولها في العدة ولا تمنصف
 عند غيرهما بل مدة الابلاء اربعة اشهر في حق الحر والبعث لانه العدة اما ضربت لحنث يرجع الى الطبع

وموقلة صبر المرأة عن الزوج فيستوي فيها الحر والعبد كدة العنة والرضاع وفي الكفارة وحكم
 ذلك اذ افاء اليها في المدة بالوطئ ان اكنه او باقول ان عجز صح النبي وحنث التا وروايتها كفاية
 البيمين ولا كفارة على العاجز وان مضت لاربعة بانث بتطليقة عند ابي حنيفة وعند ابي ثعلبي
 لا يصح الاطلاق الا في اكثر من اربعة اشهر ثم يوقف المولى فاما ان يبيع واما ان يطلق وان ابي
 طلق عليه الحاكم هذا كلامه قال قسرة كان الايلاء طلاقا لاسل الجارية وقال سعيد بن المسيب كان ذلك
 من ضرر اهل الجارية كان الرجل لا يجب امرته ولا يجب ان يزوجها غيره فيحلف ان لا يزوجها ابرا فيتركها
 لا ابا ولا ذات جعل وكانوا في ابتداء الامم يبعون ذلك ايضا قال الله تعالى ذلك الضرر عنهن وضرب
 للزوج من يتروى فيها ويتامل فان رأى المصلحة في تركه المصانع فعله وان رأى المصلحة في المخافة
 فارها وتعدية يعلي يعني كان الاصل ان يعدي يعلي ويقال للذين يولون عفافا ثم ولكن لما ضمن
 هذا القسم معنى البعد عدل من فكاهة قيل للذين يبعون من نساءهم مولين او مفسدين والبعد ليس معنى
 من بل هو معنى عن فالوجه ان معنى ابتداء الغاية لا يخلو عن بعد الشيء المستد من المستد منهم و
 في الكفارة ويجوز ان يراد لهم من نساءهم اربعة اشهر **تربص اربعة اشهر** مبتدأ مقدر خبره
 او ناعا للظرف وهو قوله للذين والمعنى حصل اولزم على حلات سبق بين سبويه والاخص فان الاخص
 لا يشترط في عمل الظرف لا على احد الاشياء المذكورة في النحر والترتب للانتظار والتوقف وهو مطلوب
 التصبر اضيف الى الظرف على الاتساع اي اضافة الى الاشهر من قبيل اضافة المصدر الى المفعول فيه على
 الاتساع في الظرف باجائه مجرى المفعول به كما يقال بينها مسيرة يوم اي سيرة في يوم اي اللول حتى التقيت في مدة
 المدة يعني انه يستحي التبرص في مدة اربعة اشهر بحيث لا يتعرض له ولا اشترط في الابلاء تربص اربعة اشهر
 فلا يطالب قبلها بنفي ولا طلاق اي لا يطالب منه الفسخ ولا الاطلاق الى ان تنقضي اربعة اشهر وبعد مضيها
 يؤمر باحد الامرين بشرط مطالبة المرأة حقها عند ان نفي وان طلقت حتما يجب عليه ان يطلقها او يرجع
 عن يمينه بالجماع او التول فان امتنع الزوج منها جميعا ناب الحاكم من به فطلقها عليه لانه لما كانت الامساك بالعرف
 تعين التفرق بالاحسان وعند ابي حنيفة اذا مضت اربعة اشهر بانث بتطليقة وان لم يطلقها الزوج او
 الحاكم ولدك اي لان المولى لا يطالب في تلك المدة بشئ بل ناطب بعد المدة قال ابي حنيفة في الابلاء
 الا في اكثر من اربعة اشهر فانه لما لم توجه اليه المطالبة في اشهر اربعة اشهر وكان حكم الابلاء انما ظهر بعد
 تلك المدة وجب ان يكون مدة الابلاء اكثر من تلك المدة ويؤيد **فان نادى** رجوعا الى البيمين بالحنث وجه
 التامير ان نادى في قوله فان نادى وفي قوله فان نادى وفي قوله وان عزموا فان الله سمع عليهم يعني ان يكون

قال بعض المتأخرين قد تقرر على
 ان لا يصح الاطلاق عند الكفارة
 الا في اكثر من اربعة اشهر
 فلو طلق في اقل من ذلك
 لم يملك الرجوع اليها
 بل يملك الرجوع اليها
 في كل وقت

لا يصح الاطلاق عند الكفارة
 الا في اكثر من اربعة اشهر
 فلو طلق في اقل من ذلك
 لم يملك الرجوع اليها
 بل يملك الرجوع اليها
 في كل وقت

هذان الحكمان مترشحين من انقضاء اربعة اشهر فذلك يقتضي ان تكون مدة الايلاء اكثر منها ولم يجز لها
بناء على احتمال كون من قبيل قوله تعالى ونادي نوح ربه فقال فيكون النفا لعطف تفصيل الجمل للحكم الجمل والختية
حملوا عليه ولا شك ان التفصيل يقتضيه فان الله غفور رحيم للمولي اتم حثنا اذا افراوا نوح عطف
على حثنا اي طلب الايلاء من حرار المرأة ونحوه كما سبق تفصيلا بالفتنة التي هي التوبة قوله للمولي وبالفتنة
متعلق بغفور اي غفور للمولي بالفتنة اتم ما يطلب من حرار المرأة بالايلاء قال بعض المتأخرين ولادلاله
في الفاء في قوله فان فاعله ذلك لانها للتعقيب فان التفصيل بالفتنة وان كانت قبل معنى المدته او وقوع
الطلاق يعتبر المفضل قول ان اراد به الرد على المص فلا وجه له اذ لم يدع الدلالة كما عرفت والابن في
ما ادعاه كما لا يخفى وان عزموا الطلاق وان صموا قصد وجواب الشرط قوله فان الله سمع لطلاقهم المسموع
لطلاقهم العزم علم بغير صريح وهو وغيره على اصارهم وتركهم الفتنة وقال ابو حنيفة الايلاء في اربعة اشهر
في الحر فادونه في الامة فان قول ان الله تفتش في شئ مني وان قوله سمع شعره بالزوج او الحاكم يطلق لان
العزم مما لا يسع فناء التفصيل لقوله الذين يولون اليه والتفصيل يعتبر المفضل كما سمعت التفصيل
وان المراد من المسموع هو المول عليه اي يسع ما يجزى العازم بالطلاق نفسه ويناجبها وذكره في السمع
الامة وتفصيل المص على مذهبه وكما ان المولي ان فاعله بالمدته بالوطى ان قدره وعوده ان محرز صرح الفاعل
ولزم الواطى ان يكفر والاى ان لم يف في المدته باحد الاسمين بانت المرأة بعد اى المدته
بطلقة وعندنا يطالب بعد المدته باحد الاسمين فان ابى عنها طلق عليه الحاكم هذا مذموم في
والمص عليه كما متر التفصيل ثم ان تعالى لما بين ان الايلاء قد يؤدي الى الطلاق بين حكم والطلقات
جمع المطلقة وهي التي وقع الطلاق عليها وهذا النظم مجموعها في اول كل مطلقة من المدخول بها وغير المدخول بها
ومن ذوات الاقراء ومن الاثني عشر من الحيض لصغر او كبر او حمل الا انه خص من غير المدخول بها اذ
لا يجب عليها العدة لقوله تعالى اذا نكحت المؤمنات ثم طلقتموهن من قبل ان تمسوهن فاكتم عليهن من
عدته وخص منه الحاكم ايضا لان عدتها بوضع الحمل لقوله تعالى واولات الاعمال اجلهن ان يضعن حملهن
وخص منه ايضا من امتنع الحيض في حوتها لصغر منظر او كبر منظر لان عدتها بلا شهر لقوله تعالى
والاثنى عشر من الحيض من نكح بعد شهر ثلثة اشهر والاثنى عشر من الحيض والحصن والحصن انما يخص
هذه المذكورات بقوله يريد بها اي المطلقات المدخول بهن فيها بقوله من ذوات الاقراء وعلى الارادة
بقوله كما قلت الآيات والاجابات الاحاديث ان حكم غيرهن اي على ان حكم غير المدخول بهن وذوات
الاقراء طلاق ما ذكر كما سمعت بعضها انما قال لولا المعروف بان تجرد من عليهن بقوله من ذوات

صحة

الاقراء

لقد علمت ان كل من طلق امرأته
وعنه ما خصصناه

الاقراء الحرير الغير الحامل لان عدته الامة قران وعدته الحامل وضع الحمل اول يريد المص بقوله يريد بها ان
النصوص واردة اصالة في الحرير فلا حاجة الى التبدل اذ اخرج الاماء والطوا من خارجة بقوله الحر والمختص الى
البيان والمطلقات المدخول بهن من ذوات الاقراء ولهذا بينتها بتر بصن خبرني معنى الامر فان اصل
المراد ان يقال بتر بصن وتغيير العبات عن الامر الى الخبر لتأكيد جواب عما يقال لما كان قوله بتر بصن
خبراني معنى الامر فانما في التعبير عن الامر بلفظ الخبر وتقرير الجواب ان الغاية فيه تأكيد الامر فان
صوت الاخبار تشعان المأمور بما يجب ان يسرع اليه وان الامر بما يجب ان يتلقى بالمرعة الى
امتثالها فكانت المطلقات امتثلن الامر بالتر بصن فانه تعالى يخبر عن امتثالها من موجودا فهذا معنى قوله
والاشعار بان ما يجب ان يسرع الى امتثالها وكان المحاطب اي الذي يطلب منه الترتيب فانه كما يجب
تعدان يمثل الامر لم يقل وكان المحاطب مثل الامر فيجب عنه كما في اكثر من ليوافق التفسير في الواقع
في كلامه انما يتر بصن على صيغة المستقبل كقولك في الدعاء رحك الله اخرج في صوت الخبر فانه بالكتابة
كانه وجدته الوجه فكل خبر عنها موجودة وذكر الامام في تصويره بصوت الخبر وجها آخر وهو ان يقال في ذلك
بلفظ الامر لكان ذلك يوم ان لا يحصل المقصود الا اذا شرعت فيها بالتصديق والاختيار
وعلى هذا التفسير فلو مات الزوج ولم تعلم المرأة ذلك حتى انقضت العدة وجب ان لا يكون ذلك
كافية في المقصود لانها لما كانت مأمورة بذلك لم تخرج عن العدة الا اذا قصدت اداء التكليف
ولما ذكر المتبع هذا التكليف بلغة الخبر زال ذلك اليوم وعرف انه قد انقضت هذه القروء
حصل المقصود سواء علمت ذلك او لم تعلم وبما ان اي يتر بصن على المستر اي المطلقات يريد
فضل تأكيد تكرار الاسناد ولو قيل وتتر بصن المطلقات لكان الاسناد واحدا لم يحصل
التقوي والوكادة على ان الجملة الاسمية تدل على التنبه دون التغطية بالفصل اي ذكر
الانفس تحريكه وبعث لمن على الترتيب المذكور فان نفوس النساء طوايح نواظر الرجال
رغبة لغلبة حوصهن وشهواتهن والمقصود منه بيان الفرق بين آية الايلاء وبين آية العدة
حيث قال في الاولي تتر بصن لربعة اشهر بدون ذكر الانفس وقال في الثانية تتر بصن بانفسهن يريد
لفظ الانفس وتكديتها بما ذكره من انهن انطقت بالطبع الى الرجال كما من ان يعقها ويحملها على
التر بصن فان الباء في قوله بانفسهن للتعلية والمعنى يمكن انفسهن على الترتيب يجعلها بصيرة
قال الشافعي ومنه المعنى لم يوجد في الايلاء لانه لم يحصل لمن المارة وحرمة القران ليتحقق لهم طوع
يحتاج الى مبالغة وتأكيد في الامر بالتر بصن اقول آية الايلاء من الرجال بخلاف هذه الآية فاعلم

وليس في الرجال ذلك الطوع

والامر ان يكون في ذلك الطوع
التي هي في النفس
فكل من طلق امرأته
من تحريم كلام المص لا يكون الشافعي اني
منه

ثلاثة قروء نصب على الظن ان يتربعن في زمان ثلثة قروء او في ايام ثلثة قروء هذا على ان يكون المنقول به الصريح لفعل التربعين محدودا بتدريج يتربعن بانفسهن الترتوج في زمان ثلثة قروء فان ترتبعن كونهن ينظر بتعدك بنفسه ال واحد ويتعدك بالياء الى الثالث في او المنقول به عطف على الظن ان يتربعن مضتها على تقدير المضاف لان المتربعين ليس نفس القروء الثلثة بل مضتها وقروء جمع قروء بضم القاف وفتح وسكون الراء وهو يطلق للحيض لقوله عليه الصلوة والسلام لامرأة دعي الصلوة ان اتركيها ايام اتركيها الا امر بترك الصلوة في ايام اقرانها يدل على ان القروء بمعنى الحيض وللظن ان المصل بين حيضتين اختار ان لفظ القروء مشترك بين المعنيين اشتركا لفظيا كما هو مذهب جماعة العلماء لكن الظاهر من كلام صاحب الكفاية انه حقيقة في الحيض مجاز في الطهر كما لا يخفى على الناظر في كلامه كقول لا عشي اول البيت ابي كل عام انت جاشتم غزوة ثم لا تصاب في عزم عزايكما موزنة بالاولى في المي رفة بلا ضاع فيها من قروء فكما الجاشتم كعني المتكلف والعزيم والعزم والعدوية القصد والعزاء الصبر ومنه التعزيت بخاطبات عمر غاربا او نقه ويقول متعبا لامرأته في الفرق انتجتم في كلام غزوة تشد لا بعدا عزيمة الصبر لتكثيرة المال وتزيد الرفعة في المي لا تضع في تلكا الفرق من الطهارت كك القروء ويعني الالهارة لانها هي التي تضع على الزوج حال سفره كان النساء انما يصلح للاستماع في حال الطهارت والحاصل انك لا اجل صحت الاوقات وترك الشهوات قد نظرت بالامرين واحصاها اصل القروء الاستقبال من الطهر الى الحيض نقل الامام عن ابي بصير ان القروء في الاصل عبارة عن الانتقال من حالة الى حالة فالصحيح ان الانتقال المذكور على الانتقال من الطهر الى الحيض ورتبه على عكس فقال وهو المراد به في الآية عطف بقوله لانه الدال على براءة الرحم عن العلق للحيض عطف على قوله مووني قوله وهو المراد به كانه الاحنفية وكامة الخلات ان مدة العدة عند ان فعل اقصر وعدم الطول حتى لو طلقها في حال الطهر بحسب بقية الطهر قروء واذا شرعت في الحيضة الثالثة انقضت عدتها وان طلقها في حال الحيض تنقض عدتها اذا شرعت في الحيضة الرابعة وعند ابي حنيفة ان طلقها في حال الطهر لا يحكم بنقض عدتها ما لم تظهر من الحيض ان شرعت وان طلقها في حال الحيض لا تنقض عدتها ما لم تظهر من الرابعة بقوله عطف بقوله لانه الحيض فطلقوا بعدتهن ابي وقت عدتهن وجدد الله عليه ان قوله تع بعدتهن معناه في زمان عدتهن كقوله تع ونضع الموازين القسط ليوم القيمة ابي في يوم القيمة ولو كان المراد من زمان عدتهن زمان حيضهن كما ان المعنى فطلقوا من زمان حيضهن والطلاق المشروع لا يكون في الحيض بل الطلاق فيه

وسورة على صيغة اسم الفاعل يجوز على انه صفة غزوة والاسم مفعول ورفعة عطف عليه ولا يكبر الاسم على الموصوف والقروء بمعنى الاطهار اذ هي

منها عن فوجيان يكون المراد من زمان العدة غير زمان الحيض وان يكون القروء يعني الاطهار واجاب صاحب الكفاية عن هذا الاستدلال فقال معنى الآية فطلقوا من زمان عدتهن التي من ثلث حيض وتطليقهن حال توجهن اليها انما يكون في الطهر كما تقول لقيمة ثلث بقين من الشهر تريد استقبالا لثلاث واصل جوابه انه ليس معنى قوله تع فطلقوا من عدتهن ان الطلاق وقع في العدة بل معناه ان الطلاق يستقبل للعدة بحيث ان الطلاق يقع ثم اخذ المرأة وترشع في العدة قال الامام هذا يقول استدلالا نفي لانه قول القائل ثلث بقين معناه اتصال اللقا ثلث بقين فكذلك هي لان قوله بعدتهن معناه اتصال الطلاق بالعدة وحصول الشروع في العدة عقيبها يكون بقية الطهر من العدة قطعا ابي بقية الطهر الذي وقع فيه الطلاق من العدة فلم يلزم من استقبال الطلاق للعدة ان يكون المراد بالعدة التي استقبلها الطلاق الحيض لانه اذا وقع الطلاق في الطهر من زمان الطهر بقية يستقبلها الطلاق نعم يجوز عقلا ان يتفق اتصال آخر جزء من لفظ الطلاق المتعدي في آخر جزء من زمان الطهر باول جزء من زمان الحيض ويكون الطلاق قد استقبل زمان الحيض بهذا المعنى لكن ذلك اقل قليل وانضباط عسيرة جدا فلا يصلح اشكاله ان يعني عليه الحكم الشرعي اقول الاتصال غير معتبر في الاستقبال فامل واما قوله عليه الصلوة والسلام انما اخرج ابي حنيفة ان المراد بالقروء في الآية الحيض بقول رسول الله صلى الله عليه وسلم طلاق الامة تطليقتان وعدتها حيضتان حيث لم يقل طهر ان ذلكا مجموعا على ان عدة الامة نصف عدة الحرة فوجيان يكون عدة الحرة من الحيض الثلث وان تكون من المراد بالقروء في الآية فانه دليل واضح على ان المراد بالقرء الحيض لا الطهر لان اثر الرق في التنصيف لا في التبديل فيلحق بالآية بيان فلا يقاوم بارواه النجاشي بخاريه وسلم جوابه عن ابي حنيفة بالحديث المذكور حاصله انه معارض بحديث راجح وهو بارواه النجاشي في قصة ابن عمر من ان طلقت امرأة في الحيض مرة امر رسول الله عليه الصلوة والسلام عمر بن النعمان ان يامرانه بقوله فليارجهما ثم يحكما حتى تطهر ثم تحيض ثم تطهر فاعتبار الطهر الثاني اشعار بان الزوج ينبغي ان لا يكون قصدا من الرجوع الطلاق بل ينبغي ان يراجعه لئلا يتركه فان كان لا بد من تطليقها يطلقها بحسبة مستأنفة ولهذا قال عليه السلام فم ان شاء امسك بعدد وان شاء طلق قبل ان ينس فذلك مبتدأ العدة خير التي امر الله تع ان يطلق لها الام للتعزيت ان فزمان العدة الطهر قيل في الجواب عنه ان القروء ان كان مشتركا فإرادة احدا المعنيين غير منكر بالنسبة اليك افر غيرا نحن فيه بخلاف قوله عدتها حيضتان فانه حكم بالباب لا يحتمل التأويل وكذلك

يقول ان يطلق لها السام

ان كان جازا واذا اختلف الحكم اندفع التعارض او المراد بالعدت الاعدت الشرعية ويجعل
ان يراد بها كل كونه مستقبلا ومن حجج ابي حنيفة ان الثلثة اسم خاص لعدد مخصوص فان حمل القرد على الطهر
يطلق موجب الثلثة اما استقصان عن مدلولها اذا احتسب الطهر الذي وقع الطلاق فيه من العدت
كما هو مذموم كاشف فحق اوجب طهران وبعض الطهر وبعض ليس بطهر او بزيادة ان لم يحتسب
او يجب ثلثة وبعض اعترض بان كليهما جائزان اما استقصان فكما في الطلاق الا شهر على شهر وبعض
في قولهم الحج اشهر معلومات واما الزيادة فيلزم من حمل القرد على الحيض فيما اطلقها في الحيض فانه لا يعتبر
بتلك الحيضة فالواجب ثلث حيض وبعض واجب عن الاول بان الكلام في الثاني من اشهر ليس كذلك
بل هو عام اي متفرق او واسطة اي جمع منكر وعن الثاني بان وجب تكميل الحيضة الاولى بالبرائة فوجب
بتمامها ضرورة ان الحيضة الواحدة لا تقبل التجزئة ومثل جائز في العدت كما في عدة الامة فانها على
النصف من عدة الحرة وقد جعلت قروين ضرورية وليس الواجب عندنا في ثلثة اطهار غير الطهر الذي
وقع فيه الطلاق حتى يتأخر مثل ذلك فان قيل التاء في ثلثة علامة التذكير في مثل هذا العدد يقال ثلثة رجال
وثلث شوق والحيضة مؤنثة والطهر مذكر فدللت العلامة في الثلثة على ان المراد بالقرد الاظهار
قلنا ان الحيضة وان كانت مؤنثة فالقرد المضاف اليه للثلثة مذكر ولا استبعاد في تسمية شئ
واحد باسم التذكير والتأنيث كالب والخطبة والذمب والهيمن فاما احيى الى المذكور وعن عدة
التذكير ومن حجج ابي حنيفة ان القول بان القرد هو الحيض احتياط وتغليب جانب الحرمة لان
الطلقة اذا مرت عليها بقية الطهر طعت في الحيضة الثالثة فان جعلنا القرد هو الحيض فحينئذ
يحرم على الغير التزوج بها وان جعلنا القرد طهر الخبيث لم يحل للغير التزوج بها وجانب التحريم اولى
بالوعاية ولما ورد ان القرد جمع كثير فلا ياسب ثلثة دفعه بقوله وكان القياس ان يذكر
بصيغة الفعلة التي هي الاقراء بلكنهم يسعون في ذلك قال القناري يعني ان ذلك جائز على السعة
فلا استبعاد وكيف والمرجع فاجم وهو كثر الاستعمال في عمل كل واحد من البنائين مكان
الآثر وقال القناري واما الانفس فكان التكنة في تعليلها الاية الى ان التلخيص ينبغي ان
يكون دليل الوقوع من الرجال وعلى الحكم المانع المطلقات ذوات الاقراء بما بيان لوجه اختيار
احد الجانبين استعمالا وترك الآخر نعمن معنى للقرع اقول هذا المرجح اولى مما ذكره القناري ان
نحسن بانها اي بناء لفظ القرد الذي يوجه الكثرة مكان الاقراء الذي يوجه الفعلة اوباء
جمع الكثرة اوباء الكثرة والتذكير اما لان التاء من نفس الكلمة او المصدر اولى بان مع الفعل

وقدر ان المراد بالاشهر المشهور
وذا وعدت وعشر في الشهر

وفي القرد وجوبه ما في كثر
وحيث قيل في اراء القناري
بطلانها من

وقع في بعض النسخ بان

انما يكون

القول

قيل على قول المص انما يحسن ان لو كان العدد و افراد التبرع ليس كذلك اقول هذا القول غنوله
عن قول المص نعمن معنى الكثرة فاعلم ولا يخفى ان يؤمن ما خلق الله في ارحامهن اي يحرم عليهن كتمان
ما خلق الله في ارحامهن من الولد والحيض اي دم الحيض بيان ما وصل ما خلق الله تعالى في ارحامهن
على الولد اولى من حمل على الحيض لان الدم ليس مخلوق في الرحم بل الكبد استجبالا في العدة اي انقضاءها
وابطال الحق الرجعية قوله استجبالا وابطال اعدت ككتمان قال في الكفر في جواز ان يراد الاقراء
يبغين اسنط في بطونهن من الاجنة فلا يعتبر فرجه ولا يحل له ذلك فحتم ان في ارحامهن
كناية عن استصحابه اقول هذا الجواز احتياطيا كتمه المص ولا يجوز له ذلك ككتمان ووجه دليل على
ان قولها مقبول قال لا لام ان امر العدة كما كان مبني على انقضاء القرد في حق ذوات الاقراء
وعلى وضع الحمل في حق الحامل وكان الوصول الى علم ذلك على الرجال متعذرا جعلت المرأة امينة
في ذلك وجعل القول قولها اذا ادعت انقضاء قرد ما في حق كتمان ذلك فيها وكذلك اذا
كانت حاملة وادعت انها سقطت كان القول قولها لانها على اصلها انها وقد غلط الله تعالى
في القول عليهن حيث قال ان كنتم تؤمنون بالله واليوم الآخر ولا شك ان هذا تهديد شديد على النساء
وتعظيم لمنه لنعلمت حيث بين ان من آمن بالله وبعباده لا يجترن على مثل من العظيم
نظير ما ذكر ان ليس المراد به ان ذلك النهي شرط يكونها مؤمنة لان المؤمنة والكافرة في هذا الحكم سواء
ولهذا قال ليس المراد بتفسير الخيل بايمانهن لان حرمة الكتمان على الكافرة ايضا بل التفسير على ان الكتمان
يأتي الايمان الكامل وان المؤمن لا يجترن عليه حرمة ولا يفتقر له ان يفعل والآية والرسالة ان كل من
جعل مينا في شئ فخان فيه فامن عند الله شديد وبعضهم ان زواج المطلقات ايا الرجعية كالتبعية
اصح بردهن الى النكاح ليس المراد تجديد النكاح بل بقاءه فان قيل اذا كانت المطلقة الرجعية باقية
في العدة زوجة له فامتنى ردها ورجعها الى النكاح قلنا ان النكاح السابق وان كان باقيا
حال قيام العدة الا ان الطلاق المذكور جعلها معتدة مستحقة لزوال ملك النكاح ولهذا قال
والرجعة اليهن فلا اعتبار بقولها ولكن اذا كان الطلاق رجعيا يعني ان زواج المطلقات
اصح بالنكاح والرجعة لا مطلق بل اذا كان الطلاق رجعيا للآية التي تنص الى القرينة الآية
التي تبعتها وهي قوله تعالى الطلاق مرتان فان المراد بالطلاق الرجعي مرتان واذا كان كذلك فالعبرة
في تولد وبعدتهن وبردهن اخص من المرجوع اليه الذي هو المطلقات في قوله تعالى والمطلقات
يتربصن لانهن عاتيةن من المطلقات بالطلاق الرجعي وابائين وما حصل هذا على اخص وجعل

يقول

حين يحتاج المرء الى ان يتخذ حادثة فتمتد على

على اطلاقه لانه لا حق في الزواج المطلقا البواين في النكاح والرجعة ولا امتناع في ان تخصيص
 كما لو كرر الظاهر وخصصه يعني ان اعادة العام بالطاهر الاخص لا يقتضي تخصيص ذلك
 العام بان يقال مثل المطلقات يترصدن بانفسهن نكحة فزوجهم يقال المطلقات الرجعية يعولتهن
 احق برؤسهن كذلك اعادة بالضمير الاخص مما يتا في الاعادة فكما لا امتناع في اعادة
 الرجوع اليه بلفظ الظاهر وتفسيره بالوصف كذلك لا امتناع عند اتيانه بلفظ الضمير ان يراد بالرجوع
 اليه المعنى الخاص منه بعد جريان ذكره على المعنى العام والبعولة جمع بعل والناكحة بنت الخ
 فانه الجمع لكونه بمعنى الخ في حكم المؤنث والتأديرة في كبرية تلك التامث كالمعوية والخوولة تثنى
 البعولة بهما في مجرد الصيغة لاني هنا جماعم وقال فانها ليس بجمع بل معناها معنى المصدر قال
 في تخار الصحاح العم افعلاب والجمع اعمام والمعوية مصدر العم كالبقرة والخالف الام والخالة
 اختها ومصدر الخوولة او مصدر من قولك بعلت بعتن البعولة نعت به **اقول** هذا لا يناسب
 قوله ان ارادوا اصلاحا بصيغة الجمع او اقيم مقام المضاف المحذوف الى بعل ببعولتهن ومعنى
 البعولة مصدر معاشره احد الزوجين صاحبه وان فعل بهما بمعنى النكاح اي احق بمعنى حقيق
 هذا جواب عن سؤال متدر تدبر ان احق اسم تفضيل فوجب ان يكون للمرأة حق في الرجعة لكن
 حق الزوج زايد في ذلك على صحتها والحال ان ليس للمرأة حق في الرجعة وتقرير الجواب ان احق
 مهنا ليس للتفضيل بل هو افعال بمعنى النكاح وهذا احسن من الجواب الذي قاله صاحب الكشوف كما
 لا يخفى على ان ظن في كلامه قال الامام الحكمة في ان احق الرجعة ان الانسان مادام يكون كسبح مع صاحبه
 لا يدري انه هل يشق عليه مفارقتها ام لا فاذا افارقه فعند ذلك يظهر فوجيل الله الطلقة الواحدة مانعة
 من الرجوع لعظمت المشتقة على الانسان بتقدير ان يظهر المحبة بعد المفارقة ثم انما كمال التجريد
 لا يحصل بالبره الواحدة فلا جرم ان التبع اثبت حتى الرجعة بعد المفارقة مرتين وعند ذلك تدبر ال
 نفسه في تلك المفارقة وعرف حال قلبه في ذلك الباب فان كان الاصل له اسكها راجعها واسكها بل
 وان كان الاصل تسرحها تسرحها على احسن الوجوه وهذا هو التدرج والترتيب يدل على كمال رافته بعين
في ذلك ان في زمان الترتيب اي ذلك شارة الى الترتيب بتقدير المصان فعلى هذا متعلقة باحق او
 ذلكا شارة الى النكاح فعلى هذا متعلق بالرد **ان ارادوا اصلاحا** بالرجعة قيد لقوله ارادوا للاضرار
 المراد كما يفعله اجل الجاسلية فانهم كانوا يراجعون المطلقات ويريدون بذلك الاضرار بهن كما نوا
 يطلقون امرأتهن طلقة واحدة ويتركونها حتى اذا قرب انقضاء عدتها يراجعونها اخرى ثم يطلقونها

اقول من قال هنا جماعم وقال تقرا خطا

لا اهلها حتى في الرجعة
 وحيث انما يرد الرجعة
 في ذلك ان في زمان الترتيب
 اي ذلك شارة الى الترتيب
 بتقدير المصان فعلى هذا
 متعلقة باحق او ذلكا
 شارة الى النكاح فعلى هذا
 متعلق بالرد ان ارادوا
 اصلاحا بالرجعة قيد لقوله
 ارادوا للاضرار المراد
 كما يفعله اجل الجاسلية
 فانهم كانوا يراجعون
 المطلقات ويريدون بذلك
 الاضرار بهن كما نوا
 يطلقون امرأتهن طلقة
 واحدة ويتركونها حتى
 اذا قرب انقضاء عدتها
 يراجعونها اخرى ثم
 يطلقونها

درجته زيادة في الحق لا المزية الحية وتفضل فيه وذلك لان الدرجة منزلة لو حظ فيها التوق والصعود كما اعتبر
 الاستئصال والنزول في الدرر على بقوله لان حقوقهم في النصفين اذ لا يصح صوم في طهوعا لآبائهم ولا يخرج من البيت الا باذن
 والزوج في ارضها ومراجمها واما الرأية فلا تملك شيئا من سنة الامور ولهذا قال وحقوقهن المهر والكف
 وترك الضرر ونحوه كما عذب والاذى او شرب عطفه كما زادة ونصبت على بقوله لانهم قوام عليهن وحراسهن
 يشركونهن في غرض الزواج من اللذات المتفرقة على النكاح وتخصونه بنصف الرعاية والحماية والائتاق **فقط**
 الظاهر من كلامه ان يكون تخصيص كون الرجال قوامين اصلا والشركة في غرض الزواج والتفصيل
 بنصف الرعاية والائتاق متفرقا عليه والظاهر من كلام الله في سورة النساء ان كونهم قوامين معتل
 بانعتل احد بعضهم على بعض وبالنقص من اموالهم **وانه عزير** غالب يغلب بقدر على الاقسام ممن كان
 الاحكام الالهية **حكيم** يشترها ابي الاحكام الحكيم ومسالج وان لم نطلع على عيوبها ثم انه تعالى لما بين ان
 الطلاق نوعا ثبت للزوج بعد حق المراجعة بين ان ذلك الحق انما ثبت له اذا بلغ حدا معيننا **فان**
الطلاق مرتين قال صاحب الكشاف ان الطلاق بمعنى التطلق كالكلام بمعنى التسليم **اقول** ظاهر كلامه يوم
 ان الطلاق اسم بمعنى المصدر وليس بصدر وليس كذلك فان مصدر باب التفعيل كجى على ستة اوزان
 احدا التفعيل وموقيا ان كجى كالتفريح ونحوها فقال ككلام وفيها تفعل ككفرار ورابعها تفعلة
 كتصفتة ونحوها مسما مفعول كجى ونحوها فقال ككلام وفيها تفعل ككفرار ورابعها تفعلة
 ان كلام المصنف الاصح بالاشارة الى التطلق الرجعي اشارة الى ان الامام للعهد والعهد ما دل
 عليه قوله ويعولنهن احق بردين الخ من التطلق الرجعي اثنتان الى لا يجتنب بعد الطلاقين
 هذا عند ائمة نفي وقوله اثنتان نفي والطلاقين اللتين يوقعها الزوج بدفتين على
 سبيل التفريق وما يوقعها دفعة واحدة على سبيل الجمع فان الجمع بين الطلاقين او
 الثلث وان لم يكن سنونا لكن يباح عند ائمة نفي خلافا لابي حنيفة رحمه الله
 فان الجمع في الايقاع حرام عند الاثني عشر لانه سنج الايقاع ونحوه نقول معنى قوله
 مرتين اي دفعتان بناء على ان من اعطى الى آخره منهن لم يجز ان يعال اعطاء مرتين
 حتى يعطيه اياها دفعتين وعقل المصنف بقوله لاروي انه عمليا لصلة والامام سئل وقت نزول
 الآية ابن ابي ابي القاسم فقال عمليا لصلة والامام او تسريح باحسان فيكون معنى التسريح ان يوقع
 عليها الطلقة الثالثة والاطم ان معناه ان يترك الرجعة حتى يبين بانقضاء العدة لانها
 في قوله فان طلقها يقتضى ان يكون ايقاع هذه الطلقة متأخرا عن ذلك التسريح فلو كان

حيث قال

المراد بالتسريح الطلقة الثالثة كان قوله فان طلقها طلقة رابعة وانه لا يجوز وايضا قال تعالى بعد
 ذكر التسريح ولا يحل لكم ان تأخذوا ما آتيتكم من شيء والمراد به الخلع ومعلوم انه لا يصح الخلع بعد ان
 طلقها طلقة ثالثة وقيل هذا عند ابي حنيفة معناه التطلق الشرعي اي السبي تطلق بعد تطلقه على التفريق
 فمرة في التكسير والمعنى الطلاق الشرعي تفريق الطلقتين على الاظهار بان يطلق واحدا في طهر ثم
 قال الامام في الطلاق على الاول للمهر كما عرفت آتفا وعلى الثاني للجنس والمعنى جنس الطلاق الطلاق
 الشرعي تفريقه في الاظهار وحمل الامام على الجنس بلحج الى ان يراد به ان التكسير لا يقتضي ان
 جنس الطلاق لا ينجح في الطلقتين بل الطلقة الثالثة من افراد الجنس ايضا فيقتول المرحوم
 الطلقة الثالثة ايضا واما اذا اراد الرجعي فيكون مضمرا في اثنين ولذا اوجب من اراد الرجعي
 الى ان يراد به التفريق لا التكسير بل يفتى ولان الثالثة فلا يكون هذه الالية متعلقة باحدها بل يكون
 ابتداء كلام البيان ان جنس الطلاق لا يزيد على ثلثه وانه يقع على سبيل التفريق دون الجمع **والله**
كانت الحنيفة الجمع بين الطلقتين والثالث اي والثالث بعد ان يخرج منه وقوله الطلاق مرتين اي دفعتان
 وان كان طاهر الخ فان معناه امر لان الجمع على ظاهره يؤذي الى وقوع الخلف في خبره لانه قد يوجد بايقاع
 الطلاق على وجه الجمع ولا يجوز الخلف في خبره تعالى فكان المراد به الامر كما قيل للقولين مرتين اي دفعتين
فما كى معرون بالمرجعة وحسن المعاشرة تفسير المعروف ببناء على القول الاول الذي ذهب اليه
 ائمة نفي وهو يؤيد الاول اي يوجب ائمة نفي وجهات يبدانها اذا حمل الامام في الطلاق على الجنس وحمل
 التثنية في نظر مرتين على التكسير الثالث للاثنين والثالثة جميعا لم يبا سبه قوله فاما كى معرون او
 تسريح باحسان فانه بعد تكبير الطلاق الى الثلث لم يبين امساك معرون ولا تسريح باحسان
 لان التسريح لا يسك ولا يسرح واما ان حمل الامام على العهد ومرتان على حقيقة التثنية
 لا على التكسير يبا سبه التحية بعد الطلقتين الرجعتين بين الامساك والتسريح **او تسريح**
باحسان بالطلقة الثالثة تفسير التسريح بالاحسان به على القول الاول ايضا او بان لا يراد
 عطف على التثنية المذكور حتى يبين بانقضاء العدة وعلى المعنى الاخير وهو ان يراد بالطلاق
 الجنس ومرتان التكسير فلو لم يفرق الطلاق مرتان حكم مبتدأ لا متعلق باقوله كما ذهب اليه
 ائمة نفي وكما عرفت آتفا وتخيير مطلقا انما قال كذا لان الامساك والتسريح على المعنى الاخير غير متبدلين
 بالرجعة وبالطلقة الثالثة كما قيدها على المعنى الاول والله اعلم بما جرت به الخرافة كما قيل اذا علمت
 كيفية التطلق فاعلم ان الواجب احد الامرين **عقب** تعليمهم كيفية التطلق قبل معنى التعقيب متنا

من ان قوله تسريح
 اكثر من يمكن الاثنتين فقط
 وشه نيكي وسعدت

الامام

من الغناء فتقول وعلى العنق الاخير حكمه بتدريج جواب عن جانب ابي حنيفة لقوله وهو يتخير المعنى الاول
 قال صاحب الكفاية وعند ابي حنيفة واصحابه الرجوع بين الطلقتين والثالث براءة والسنة التي لا يرفع
 عليها الا واحدة في الطهر لم يجرى معها في ما روي في حديث ابن عمر ان رسول الله عليه السلام
 قال لا انا السنة ان تستقبل الطهر استقبلا لا تطلقها لكل فرد تطليقة وعندك في الاصل
 برسالة الثلث لحديث الخليلي الذي لا يخفى امراته فطلقتها ثم بين يدي رسول الله عليه السلام
 فلم ينكر عليه هذا الكلام واجيب عنه بان يجوز ان يكون هذا الامر قبل نزول الآية **ولا يحل لكم**
ان تأخذوا ما آتيتكم من الصدقات جمع صدقة بمعنى الصدقات روي ان جميل بنت
 اتفقوا ان الصواب اخذ عبد الله بن ابي بن سلول كانت تبغض زوجها ثابت بن
 قيس وهو يكتبها فأتت رسول الله صلى الله عليه وسلم وقالت لا انا ولا ثابت اى لا اجمع انا
 ولا ثابت لا اجمع رأسي ورأسه شئنا كيد وبيان لما سبق والله ما اعقبه الا من العيب والعنة
 في دين ولا في خلق كاتبة صحاب الدين وحسن الخلق ولكني اكره الكفر اى اذ ان ينصني الى
 ما كره في الدين قبل المراد كفران النعمة **ولا يرد يرضعها في الامام** قوله ذلك في قوله
 وكما هو التوجيه ما اطيعه بفضا تعليل لقوله الكفر اى رفعت جانب الحياء الذي كنت فيه هذا
 الى اخره تعليل لقوله ما اطيعه فرائبه في حق اى جازى كذا ما اشتهر سودا واقتصره قائم بالجمع
 وجها فنزلت قال الامام بنت الآية بيان المانع ثم قال اعلم انه نعم لما امر ان يكون التسريح بزوا
 بالاحاطة بين في سنة الآية ان من جملة الاحاطة ان اذ اطلقها لا ياخذ منها شئ من الذي اعطاه
 من مهر المثل والنسب وسائر ما يفضل به وذلك لانه ملك بضعها واستمع بها في مقابلة ما
 اعطاه فلا يجوز ان ياخذ منها شئ ويدخل في هذا النهي ان يضيق عليها بالبلية الى الافتدائها
 بغير سورة النساء كما خلقت جميلة منه من ثابت بكديقة وهي كل بيت احاط به البناء من
 الاطراف اصدقها صفة حديثه اى سمانا ثابت صدق **والخطاب مع الحكم** جواب عما يقال ان
 الخطاب في قوله ولا يحل لكم ان كان لا لزواج لم يطالبه قوله فان ختم لانه خطاب مع الحكم
 وان كان للحكم فمهم لسوا بنوتهم ولا باخذين واختار المص الجواب باختبار الرغبي وختم الا
 والاياء على المجاز حيث قال **واسد الاخذ والاياء اليهم لانهم الامرون بها عند**
الرافع فالاسد مجاز وقيل انه خطاب للزواج وما بعد خطاب للحكم وهو يشوش
 النظم على القراءة المشهورة اى الا ان يحاها بالياء اذ ذكر الزوجين بالخطاب والغيبة في كلام واحد

فما قالت جميلة ما قالت قال ثابت
 يا رسول الله ما فعلت علي بالدية
 التي اعطيتها فقال عليه السلام لها
 اتزوجين عليا حديثه فقلت
 لا والله ما اتزوج عليا وسه حيا
 العفة صح

يشوش النظم قال المولى المعروف بابن تجيد في بيان القراءة المشهورة ومن كان خفيم واما
 على القراءة المشهورة ومن كان يقرأ بالاياء فلا تشوش ثم قال اورد الامام هذا السؤال
 على القراءة المشهورة بان قال فان قيل اذا كان الخطاب في قوله ولا يحل لكم ان تأخذوا
 لا لزواج لم يطالبه قوله فان ختم ان لا يتما حد ود الله ثم اجاب عنه بقوله يجوز ان يكون
 اول الآية خطابا للزواج واخرها خطابا للامة والحكم وكذلك غير عز بنى القرآن **اقول**
 مراد المص بالقرأة المشهورة ما ذكرناه اولها حيث اوردها في قوله **الا ان يحاها** فاستع
 بقوله من الزوجان واما اذا قرئ الا ان يحاها ان لا يتما بناء الخطاب فيها وهي قرأة عبد
 بن مسعود رضي الله عنه يرتفع اختلال النظم وقوله في الا ان يحاها استثناء مفرغ تقدير
 الكلام ولا يحل لكم ان تأخذوا بسبب من الاسباب الاسباب فون عدم اقامته حد و **اقول**
 قوله ان يحاها في محل نصب على انه مفعول من اظلمه شئ من العلم المحزون وقوله **يقظا**
 وهو يؤيد تفسير الجون بالظن لان بعض القراءات تفسير معنى البعض **الا يتما حد ود الله** قوله
 احكامه من مواجب الزوجية لاجل ما يدرش من نشوز المرأة مثلا وقوله **ويعقوب** يحاها على البناء
 للمفعول وابدال ان بصلته ايمان لا يتما عن الضمير في يحاها بدل الاشتمال نحو قوله زيدان
 ايجاني علمها فنعى صنع القراءة الزوجان مخوف عنهما والاية فانيون وعلى الاول الحائز
 هو الزوجان والمخوف عنه هو عدم اقامته حد ود الله وقوله يحاها وتيقها بناء الخطاب فنعى
 هذا يكون الخطاب للزوجين مع تعليل المحي طيب على الغائب لان المرأة غير داخلة في الخطاب
الاول فان ختم الخطاب جناح الحكم ولذا قال ايها الحكم **الا يتما حد ود الله** احكامه
 المتعلقة بالزوجية كما عرفت **فلا جناح** اى فلا اثم عليها **فما افقتت به** على الرجل في اخذها افقتت به
 نفسها واخذت كما فعلت جميلة وعلى المرأة في اعطائه ولذا رضى به رسول الله عليه السلام **فلا حد ود الله**
اشتا الى حد من الاحكام من مواجب الزوجية وغيرها **فلا تقدر** و **فلا تقدر** و **فلا تقدر** و **فلا تقدر** و **فلا تقدر**
ومن يتعد حد ود الله وضع المظهر مقام الضمير للتعظيم **فاؤلكم هم الظالمون** تعقيب للنهي بالوعيد **مباذلة**
 في التهديد ليشهد العباد واعلم ان ظاهر الآية يدل على ان المانع لا يجوز من غير كرامة وشقاق فان دلوا
 الصريح ان لا يحل للزوج ان ياخذ من المرأة شئ عند طلاقها الا في حالة مخصوصة وهي حاله ان لا يتما حد ود الله
 فكانت الآية صريحة في انه لا يجوز الاخذ في غير حالة الخوف ولا بجميع ماساق الزوج ايها عطف على قوله
 من غير كرامة اى بل لاية ايضا على ان المانع لا يجوز بجميع ماساق الزوج الى المرأة فان قوله تع ان تأخذوا

يكون من فعل ابدال فعل شخص
 من ذلك الشخص كابدل اشتمال
 لعل قد بين الكلام في فعله

في كل الرخ على ان فعله لا يخل وبين في قوله ما يتعمون ما يتعلق بانخذ وادع لابتداء الغاية واما
 متعلق بخروج على انه حال من شغل والتبويض وما موصولة وعلى التقديرين لا يكون الخلع
 بجميع ما ساق اليها الزوج فضلا عن الزيادة واذا عرفت معنى كلام المصنف بالتميز المذكور فلا يخفى ان
 بعموم قوله فيما اقتدت به ويؤيد ذلك ان الحكم الاقول ما يدل عليه ظاهر الآية وهو عدم جواز الخلع الا في حالة
 الخوف قوله عبد السلام ايا امرأة سالت زوجها طلاقا في غير باس ومصلى حرام عليها رايه الحجة وهم
 القاييد تقييد سؤال الطلاق بقوله في غير باس فالجواب الاول يدل على الحكم الاول وما روي في علي السلام
 قال طيلة اتردين عليه حديقته فقلت لردته وازيد عليها فقال عليه السلام اما الزايد فلا
 فالجواب الثاني يدل على الحكم الثاني في الايرى ان ما يصرها اليها من المأكولات والمشروبات لا يبرح
 اليها قبل النكاح اذا منع عن وصلة النكاح مانع فكيف يقع ذلك بدل الخلع بعد النكاح واعلم
 ان العلماء اختلفوا في قدر ما يجوز به الخلع قال بعضهم لا يجوز فوق اعطاء استدلالا لا يحد
 قصة جميله وجوز اكثر الفقهاء مطلقا لعموم قوله فيما اقتدت به والجمهور استكرهوا الى
 استكرهوا كل واحد من الخلعين ولكن نفذوا فان المنع من العقد اي عند الخلع بقوله اما الزايد
 فلا لا يدل على فساد اي فساد العقد لجواز ان يكون المنع كراهية اخذ الزايد والكراهية لان
 الجواز وان يصح عطف على قوله ان الخلع اي الخلع يصح بلفظ النفاذ وانه ما اقتدت بقوله فيما
 اقتدت به واختلف في انه اذا جري بغير لفظ نفي او طلاق لا خلاف في ان المنع لعموم اذا
 وقعت بلفظ الطلاق يكون طلاقا على مال فاذا وقعت بعد الطلقين لا تحل المرأة للزوجها
 حتى تنكح زوجا غيره واما اذا جرت بغير لفظ الطلاق مثل ان يقولوا لعقل وفا ويكفرنا خفت
 في انه فسح للنكاح السابق او طلاقا فبب ابر حنيفة وان نفي في قوله الاول وسفيان الثوري
 الى ان الخلع طلقة باينة اذا بقول علي وعثمان وابن مسعود وغيرهم رضي الله عنهم
 وقال ابن نفي آخر واحد انه فسح وحججه من قال انه طلاق ان الامة اجمعوا على انه فسح
 او طلاق فاذا بطل كونه فسحا ثبت انه طلاق وانما قلنا انه ليس بفسح لانه لو كان فسحا
 لما صح بالزيادة على المهر المسمى كالانابة في البيع واذا لم يكن فسحا ثبت انه طلاق ومن
 جعله فسحا اوجب بقوله نعم ان طلقها فان تعقيب الخلع ان ذكر هذا القول بعد الخلع بعد ذكر
الطلقين سنة الخلع يقتضي ان يكون هذا الطلاق طلقة رابعة لو كان الخلع طلاقا ونصاب
الطلاق ثلثة واختار المصنف كونه طلاقا وهو القول الاول لثبتيه واجاب عن لزوم ترجيح الطلاق

المكرر من
 يوافقكم الثاني وهو عدم جواز الخلع
 بجميع ما ساق في الزرع فضلا عن الزايد
 وفي كلام المصنف لثبته شرطي

الطلاق

بقوله

بقوله فان طلقها فقال والاظهر انه طلاق لانه فرقة باختيار الزوج فهو كالتطلاق بالمعنى قوله
فان طلقها متعلق بقوله الطلاق مرتان تفسير لقوله او تسريح باحسان وتفصيل حكم الطلاق
الثالث ويسمى بطلقة رابعة مرتبة على آية الخلع وهو قوله ولا يخل لكم الى قوله فيما اقتدت به
بينهما وبين قوله او تسريح باحسان وبين قوله فان طلقها ذكر الخلع ان قوله ولا يخل لكم الى قوله فيما اقتدت به
ان الطلاق يقع بجانين ثلثة وبعضه اخرى كما انه تعالى بعد ما ذكر ان الطلاق الرجعي مرتان
خير من الاسك والتطلق الثالث ثم بين ان الطلاق كما يقع بجانين ثلثة ايضا بعضه ثم بين
حكم الطلقة التي لثثة فكانه قال فان اسكها بعد الطلقتين فذاك وان طلقها بعد هذا معني
قوله والعنى فان طلقها بعد الثلثين هذا تفسير على ما مضى واما معناه عند ابي حنيفة على ما في
الثلث فان طلقها الطلاق المذكور الموصوف بالتكرير في قوله الطلاق مرتان واستوفى
نصابه فان طلقها مرتين ثلثة بعد المراتب فلا تحل المرأة المطلقة للزوج المطلق من بعد
ذلك الطلاق اي الثالث حتى تنكح زوجا غيره حتى تتزوج غير الزوج الاول الذي طلقها والنكاح
يسند الى كل منهما كالزوج ولا يفسد به وتعلق وتكسك بظاهرة اي النكاح من اقتصر على العقد عند
النكاح كما بن المسيب يجمع فتن ابي هريرة وانفق اظهر من العلماء على انه لا بد من الاصابة اي الوطى كما روي
ان امرأة رفاعة بكسر الراء قالت لرسول الله صلى الله عليه وسلم ان رفاعة طلقني فبت طلاقا في قطع
حيث طلقني ثلث وان عبد الرحمن بن الزبير بفتح الزاء المعجزة وكسر الباء تزوجني وان ام موصلة
سنة فبني اليه جماعة مثل مدية الشيبان من الغنم مدية الثوب بفتح الباء بالتركي حتى وسدت العين بالتركي
كركب فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم اتردين ان ترجعي الي رفاعة قالت نعم قال لا حتى تزوتي
تسليته ويروق عسلتك الفسيل كما بيان من العضوين وصيغة التصغير اشار الى العيبوبة
الحشة كناية في الاحلال والذوق اشار الى ان الانزال ليس بشرط لانه شاع قال آية مطلقة لا يقيد
فيها وانما تدل على عدم حكمها ليمتد الى ان تزوج بزوجة اخرى ويعتقد بينهما عند النكاح من غير تقييد
ذلك لاعتد بكونه مؤديا الى جماع الزوج الثاني اياها فان الظاهر ان لفظ النكاح عبارة عن مجرد
العقد بقيدها السنة اي المشهور المذكورة ويحتمل ان يفسر النكاح بالاصابة ويكون العقد
مستندا من لفظ الزوج اشار بلفظ كحل الى ضعف هذا الوجه لان قوله نعم حتى نطأ المرأة
زوجا غيره ولا شك ان اسناد الوطى الى المرأة لا يرب عن العرف ولا اللغة اذ لا يقال مع وطئة
بل يقال مع وطوة فان قيل كنه حتى تدل على الانتهاء والحرية لا تنهى بالزوج والوطى بل يبي باقية الى

قال القسطلاني وامسجد حازم عن قول الجماعة
 ان كنه قبل الاشارة قال ابو بصير والبيضا
 ان كنه قبل الاشارة قال ابو بصير والبيضا
 في الجماع يشبه قول القسطلاني
 بانها لا بد من الاصابة وهو المشقة
 انها اشارت الى الاصابة والبيضا
 من كنه قبل الاشارة قال ابو بصير والبيضا

الاجم

معنى

ان يطلقها الزوج ان في وتنفق عدتها فلما تنقضي تلك الحرة بالعدو والوطى وتحدث حرة اخرى هي اثرها
والحكمة في هذا الحكم هي الاصابة الردع عن التسرع الى الطلاق فان الغالب ان يستكر الزوج ان
يستغش زوجته رجل آخر وهذا الردع انما يحصل بتوقين الحلق على الدخول وانما مجرد العقد
فيسر فيه زيادة نفقة فلا يصير توقف الحلق عليه رادعا عن التسرع الى الطلاق والعود الجوز
علف على التسرع الى المطلقة كذا وكذا قوله والرعية فيها فان غير الرجولية تعنى الامتناع عنها
والنكاح بشرط التحليل اس بان يشترط في النكاح ان يقتصر على قدر التحليل ولا يستديم
زوجيتها فاسد عند الاكثر وجوزع ابو حنيفة مع الكراهة وعنده انها ان اضمر التحليل ولم
يصرها فلا كراهة لقول رسول الله صلى الله عليه وسلم المحلل والمحلل له هذا بشرط الاشراف
فان طلقها الزوج التي فلا جناح عليهما ان يترجعا ان يرجع كل من المرأة والزوج الاول الى الآخر
بالزوج بعد انقضاء العدة ان طلقها ان يقيمها حرة والله ان كان في ظنهما انها يقيمان ما حث الله وشيئ
من حقوق الزوجية وهذا ليس بشرط لصحة المراجعة بل غاية رخص الاثم فان المراجعة بغية قصد
انتم والعقد صحيح وان طلقها ان لا يقيمها حرة والله وتفسير الظن بالعلم منها كما في الواجب غير سديد
جهة المعنى واللفظ لان عواقب الامور عتبت بظن ولا تعلم هذا بيان عدم السداد من جهة المعنى ولانه
لا يقال علمتان يقوم زيد بيان عدم السداد من جهة اللفظ وانما قدم جهة المعنى على جهة اللفظ على
ما في الكشاف لان جهة المعنى اقوى ولان جهة اللفظ يحتاج الى تفصيل ولهذا قال لان الناصبة
للتوقع ويؤيد في العلم لان الناصبة علم الاستقبال والفعل الاستقبال لا يكون تحقق وقوع
والعلم للتحقق فلا يجامع مع ان الناصبة لما بينهما من اداة فلا يجوز ان يفسر الظن منها العلم
لانه يمتزج اجتماع المتساقيين وتك حدة الله اي الاحكام المذكورة امور حدة الله تعالى بينها
لعدم علمون يعلمون ويعلمون بعقضى العلم ان نفع البيان يظهر فيهم واذا طلقتم النساء فبلغن اجلهن
اي آخر عدتهن بين تفسيره بهذا الوجه على سبيل التبيين والاجل يطلق للعدت ولغيرها ما يقال لغير النساء
وللموت الذي به انتهى ونحو لفظ الغاية فانه كما يطلق على آخر العدة وهو طهر يطلق ايضا على العدة كلها كما في
قوله النجاة من ابتداء الغاية والى انتهائها الغاية كالتالي الطهر باجماعنا على كل حي يستكمل به العدة على كل حي
يستكمل به عمن وتود اي ما كذا انتهى اجله اي عمن والبلوغ هو الوصول الى الشئ وهو طهر وقد يقال
لانه نوع على الاتساع وهو المراد في الآية لا يقال يجوز الرجوع قبل القرب من آخر العدة فما التكتة في ذكر قوله
فبعض اجلهن لان قول المقصود انما فعله اجل الجارية من انما كانا ينظر ونحو تشارة العدة

بعد الطهر
الظن

الاجل ثم يراجعون لتطويل العدة عليها فلما اذا طلقتم النساء ان رثن آخر عدتهن فراجعوهن من طهر العدة
لا تطويل العدة ليصح ان يرتب عليه فاسكون بمعروف او بمعرفة بمعروف اذ لا امساك بعد انقضاء
الاجل لتفصيل قوله ليصح ان يرتب اذ لو اريد حقيقة بلوغ الاجل لا يصح الامر بالامساك والمعنى فراجعوهن
من غير ضرر هذا معنى الامساك بمعروف او خلقه من حتى تنقضي عدتهن من غير تطويل هذا معنى التسريح بمعروف
ومواعاةة الحكم في بعض صورته للاسماك به جواب عما يقال قوله تع فاذا طلقتم النساء الخ اعادة حكم
الامساك والتسريح بعد التطلق الرجعي في قرب بلوغهن آخر العدة وهذا صورة مخصوصة من صور
الامساك والتسريح المعلومين من قوله تع الطلاق مرتان الخ فيكون اعادة الآية بعد تكرير الكلام
في موضع واحد من غير ما بينه وتقريره الجواب منع كون هذا التكرير من غير ما بينه فان من ذكر كما يقال
صور كثيرة وكان اثبات ذلك الحكم في بعض تلك الصور اعم لم يسعوا ان يعاد بعد ذلك الحكم العام تلك
الصورة الخاصة من اخرى ليدل ذلك التكرير على ان في تلك الصورة من الاتهام باليس في غيرها
وهما كذلك وذلك لان قوله الطلاق مرتان الخ بيان انه لا بد في هذه الآية من احد الاثرين
اي الامساك والتسريح واما في هذه الآية فيعني بيان ان عند مشروطة العدة على الزوال
لا بد من رعاية احد هذين الامرين ومن المعلوم ان رعاية احد هذين الامرين عند مشروطة
العدت على الزوال اولى بالوجود من سائر الاوقات التي قبل هذا الوقت وذلك لان
اعظم انواع المضات ان يطلقها ثم يراجعها مرتين عند آخر الاجل حتى تسقط في العدة
شعة أشهر فلما كان هذا اعظم انواع المضات لم يقع ان يعاد تنبها على ان هذه الصورة
اعظم الصور اشتملا على المضات واولاها ان يحترز المكلف عنها ولا تسكون ضرارا
ولا ترجعون ارادة الاضرار بين بين وجه النهي بقوله كان المطلق ترك العدة
حتى تشارن الاجل اي كان الرجل يطلق المرأة ويتركها حتى يقرب انقضاء عدتها ثم يراجعها
ليطول العدة عليها فهو الامساك ضرارا فخير منه بعد الامر بصدقه بما لغة جواب عما يقال
لا فرق بين ان يقول مسكون بمعروف وبين قوله لا تسكون ضرارا لان الامر بالمشروطة
نهي عن ضلها فالناذرة في التكرير وتقرير الجواب ان الامر لا يفيد التكرار ولا يدل على كون
امتناع الامر به مطلقا في كل الاوقات فلما اقتصر على الامر الجواز للمكلف ان يسكنها
بمعروف في برهة من الزمان وكان قلبه ان يصارحها فيما بعد ذلك الزمان فلما قال تعالى
بعد الامر المذكور ولا تسكون ضرارا دل ذلك على المباعدة في التوصية بالامساك بالمعروف

القطعة الثالثة

يكون دليل على ان المرأة لا تزوج نفسها بالولاية التزوج لوليها الا اذا لم تكن منكم لم يكن لعقل الولي من
 ولما ورد ان يقال لو لم يكن لها ولاية التزوج لم يقع اسناد النكاح الى النساء بقوله ان يتكهن اجاب عنه بقوله
 ولا يعارض باسناد النكاح اليهن لانه اي الاسناد بسبب توقفه توقف النكاح على ادتهن واعلم ان ما ذكر
 المعنى مذنب الشافعي وقال ابو حنيفة للمرأة ان تزوج نفسها من ثنات واستدل بهذه الآية فانه
 اسناد النكاح اليهن من الولي عن العقل لا يفي استقلالها لا يجوز ان يكون نهي الولي عن العقل
 مبنيا على ان الغالب في الالهي ان يرجع الى رأي الاولياء وقيل للازواج عطف على قول الاولياء
 اي قيل المخطوب بالازواج الذين يعقلون نسائهم بعد مضي العدة ولا يكرهون تزوجهم بالازواج
 عدوانا وقسم لانه جواب قوله واذا طلقتم قال بعض المتأخرين والمخطوب لا يجوز ان يكون للازواج
 بدلالة ما روي البيهقي والترمذي وابوداود انه لا يترتب في معتل بن يسار وكانت اخته
 تحت ابن عم لم تطلقها طلقه فلما انقضت عدتها خطبها وهي تريد ان ترجع اليها فقال معتل لا تزوجها ابدا
 فانزل الله هذه الآية فدعا النبي صلى الله عليه وسلم فلما علم عليه فقال سمعنا النبي وطاعة والحكم للوارج
 في سبب لا يصلح ان يكون السبب خارجا عنه وان اراد معه غيره والان يكون للاولياء لما فيه من
 تنافر المخطوب من الازواج قبل تمام الكلام الى الاولياء فان خطب اذا طلقتم لا يصلح للاولياء قطعا
اقول ما ذكره القائل من الرواية يرفع سؤالا من والاسئلة الاولى فمدفع باروي من تعارض الرواية
 بروي عن معتل ان كان يقول في نزلت هذه الآية وجابر كان يقول في نزلت واذا عارضت الرواية
 تسقط فيجوز ان يراد الاولياء لانهم ولاية اما شعرا وعادة وقيل الاولياء والازواج اعتبارا
 من من الدليلين وقيل ان سلكهم والمعنى لا يوجد الجرم على نهى اي لا يوجد امر العقل فيجب على هذا
 ان يكون المخطوب في الشرط وهو اذا طلقتم للناس ايضا فانه اذا وجد بينهم وهم اذنوا به جواب
 سؤال من قدر تقرير السؤال انه اذا كان المخطوب ان سلكهم فاعني خطبهم بطلاقهم ولا يكون
 وانما وقع الطلاق والعقل بعض منهم لا كلهم فاجاب بانه من باب اسد فعمل البعض الى
 الكل كما يقال بنو فلان قتلوا زيدوا وانما القتل واحد منهم قيل ولكن يجر من توجيه هذا الجمع
 بين الحقيقة والمجاز كما هو كان علي بن قيس الاول ان يقول كانا علمين له والناس من عنده ليعم
 التوجيه في الشرط والمجاز والعقل الجبر والتخصيص والمراد من الجبر المنع ومنه عضلت الوجبة
 اذا نشب بيضا وفي بعض النسخ اذا نشب بيضا اي اجبت فلم يخرج الى البيض قال في التيسير
 عضلت الوجبة اذا نشب البيض فيها

ابو ياروم

ابو حنيفة
ابو حنيفة

فيما بينكم ايها الناس من الاولياء
فانما هو قوله تعالى
واذا طلقتم النساء
فان كن هن منكم
فلا جناح عليهن
ما طلقنكم بهن
ان كن هن منكم
فان كن هن منكم
فلا جناح عليهن
ما طلقنكم بهن

اذا تراضوا

اذا تراصوا اي اذا وقع الرضا بيني وبينكم اي الخطاب بالخطبة بالكسر والنسب جعل ضمير تراصوا
 وبينهم للخطاب وانفس على قلبه كذا على الاثنا والخطاب ما الزرع الاول ويصدر الزوجية وهو اي اذا
 طرن لان يتكون اولاً من الزوج الاول كقوله بحسب اللفظ والثاني اولي بحسب المعنى كما لا يخفى عن اهل
 سبقت في قوله وفيه دلالة على ان العضل عن التزوج من غير كونه غير منهي **اقول** تقول بعض من تصدق
 الكتب والاول هو الاطلاق كلام فاجرة **المعروف** بالعرفه الشرع ويسمى المروءة الى الرجاء اصلها
 المروءة من المرء يريد بعض ما يستحسن في الرسوم والعادات وقوله بالمعروف متعلق بخذوف حاله في الخبر
 المرفوع اي عن كمال الرضا وهو الولوي اذا تراصوا ملتبس بالمعروف من العقد الصحيح والمهم الجائز
 والتزام حسن المعاشرة او صفة مصدر مخذوف اي تراصوا كالتراخي بالمعروف والمتعلق بخذوف على التفسير
 وفيه دلالة على ان العضل عن التزوج من غير كونه غير منهي لان تراصهم بذلك التزوج ليس بالعرفه الشرع
 ويتحسنة المروءة قال المولى المعروف بامير محمد يكن ان بين دلالة الآية على ذلك المعنى لان الزواج في الآية
 غير مطلقة بل مقيدة بقيد الاضافة اليهن فكانه قيل ان يكن ازوجا جابيا سهتم **اقول** دلالة الاضافة على
 ما ذكر من المعنى ممنوعة كما لا يخفى على المصنف **ذلك** اشارة الى معنى ذكره اي ذلك الامر الذي يلى عليكم
 من ترك العضل ايها الاولياء والازواج او ايها الناس سلام والخطاب للزوج وكان الانسب ان يقال
 ذلكم وتوحيد الصان على ما قيل القبول بما وجه واحد او كل احد هذا وجه آخر وان كان مجرد الخطاب الى
 مجرد توجيه الكلام الى المخاطب مع قطع النظر عن كونه واحدا او جمعا والفرق مجرد مطعون على الخطاب الى مجرد
 الفرق بين المخاطب في الترتيب والتمتع اي البعيد لان ذلك البعيد دون تعين المخاطب والفرق وجه
 آخر والرسول بخصوصه على طريقه قوله تعالى يا ايها النبي اذا طلقتم النساء ووجه تخصيص الخطأ بالنبوة
 عليه السلام للدلالة على ان حقيقة المشار اليه امر لا يكاد يتصور على احد اي لا يدرك الا النبوة صلى الله
 عليه وسلم **يوحظ** خبر ذلك وفي تفسيره الرغب ان قيل انما قال ذلك يوحظ ثم قال ذلك ان في قوله ذلك وجه
 احدها ان كان الخطاب مع ذواته تفيد الخطاب في غير المخاطب فيقولون فيقولون ويوحظ بحسبهم ومانت
 يعتبر الفرق بين الفرق البعيد فيقال لا ما يتصور قريبا وذلك لما يتصور بعيدا فلا يخفى و
 لا يجمع فعل هذا ذلك وذلكم والثاني ان كان الاول بسبب صلاته عليه وسلم والثاني للكافة وعلى هذا
 قوله تعالى يا ايها النبي اذا طلقتم النساء وبيان ذلك ان قوله ذلك اشارة الى جماعتهم والتقدم والاياد
 يتصور الامور عليه السلام ومن يراد به من اولياء الله عز وجل وذلك اشارة الى العمل به والعمل يتشاور
 فيكافة المسلمين الى ما كلامهم ذكر احتمال تأويل الجماعة بالتفصيل او بكل واحد من كان منكم فومن بالله

كما وقع فيما بعد
 في الآية
 اي والخطاب للرسول
 ع

واليوم الآخر لانه المتعظ به والمنفع اذا الموعظة انما توشرفية **ذلكم** اي العمل بمتقن
 ما ذكر من الحكم **ازكي** انفع اذ اركى من زكي الزرع اذا ما فهذا اشارة الى استحقاق
 الثواب واطهر من دنس الاثام فهذا اشارة الى ازالة الذنوب ينبغي ان يكون هذا
 وصفا للشيء بوصف صاحبه لان التزعم من دنس الاثم والخطية به من صفات العبد دون
 الفعل او الترك **والله يعلم** ما فيه النفع والصلاح اي يعلم الله تعالى على التفصيل
وانتم لا تعلمون لقصور علمكم ثم انه تعالى لما ذكر الاحكام المتعلقة بالازواج
 والزواج مع قطع النظر عن الاولاد يذكر فيما بعد احكامها باعتبارها ولهذا
قال والوالدات اي الزوجات يرضعن اولادهن ذكرها وانما امر
 بحسب المعنى اذ المعنى ولترضع الوالدات عبر عنه بالجر بحسب ظاهر اللفظ للمبالغة
 كما مر في يترضع ومعناه الذوب قال بعض من تصدق لتخفيف الكتاب الذي
 يدل على ان هذا الامر غير محمول على الايجاب بقوله تعالى فان ارضعن لكم فامتن
 اجورهن ولو وجب عليها الارضاع لما استحقن الاجرة ويدل عليه ايضا قوله تعالى
 وان تعاستم فاسترضعوه لافري وهذا نص صريح في نفي الوجوب عليها حيث
 جعل للزوج حق الاسترضاع بشرط تعاسر الام ولما لم يكن الارضاع واجبا عليها
 تعين ان يكون هذا الامر محمولا على الذوب **اقول** الآية التي استدل بها على الذوب انما
 تزلت في حق المطلقات كما تطع عليه في سورة الطلاق فالمعنى ان ارضعت المطلقات
 اولادكم فاعطوهن اجورهن على الارضاع وان تعاستم اي تضايقتن فسترضع الولد
 له اي للزوج امره اخرى فلان الآية التي نحن في تفسيرنا على عدم وجوب الارضاع على
 المتكوهات يجوز ان يكون الارضاع واجبا على المتكوهات للازواج وحصول الشبهة
 والكسوف من الازواج وغيره واجب على المطلقات للتجاشي بينهما وعدم حصول وجه المعاش
 فيجب الاجرة على الازواج الذين طلقهن لتطبيب تلوهن وتحصيل وجه معاشهن ثم قال
 ووجه الذوب ان تربية الطفل يلين الام اصح له من مساندة الابان وان شفقة الام اتم من
 شفقة غيره **اقول** المقدمة الثانية غير مسلمة لان التجاشي بين الزوجين قد يوجد
 بنقص الولد والاحتياج الى وجه المعاش قد يكسر الشفقة للضرورة ثم قال ثم ان حكم الله
 انما هو على تقدير ان لا يضطر الولد الى لبن امه امان بلغ حاله الا اضطرار بان لا يوجد

صدد

عبر الام والارض والارض فيجب عليها الارضاع عن ذلك كما يجب على كل احد ومادة
 المضطر في الطعام والى هذا اشار المصنف بقوله والوجوب عطف على قوله النذب فيخص وقوع
على الوجوب باذالم يرتفع الصبي الامن امه او لم يوجد له نظير او عجز الوالد عن الاستجار
اقول قد ظهر ما ذكرنا، انما ان الارضاع واجب على المنكوحات فلا حاجة الى تعيينه الوجوب باذالم
في حقهن بل الحاجة اليه في حق المطلقات قائل وقال بعض المتأخرين والحمل على الوجوب والتخصيص
باذالم يرتفع الصبي الامن امه او لم يوجد له نظير او عجز الوالد عن الاستجار باياه تعيين المدة و
التعلق بالارادة وكتب في حاشية كتابه التعلق بالارادة في الوجوب ذكر صاحب الهداية في كتابه
الاخوية اقول لانهم ان تعيين المدة في الوجوب كما في قوله ثم اتوا الصيام الى الليل والتعلق بالارادة
انما في الوجوب اذا كان التعلق المذكور في نفس كما في قوله عليه الصلوة والسلام من اراد ان يعصي
ملك فلا يأخذه من شعوره وانها في شئ والتعلق المذكور هنا لا يتعلق بتسرا النعل بل بانها قائل
والوالدات ثم المطلقات وغيرهن قال بعض من تصدى لخدمة الكتاب والفظ العام يجب تركه
على عمومه اذالم يتقدم دليل التخصيص اقول من ادليل التخصيص قائم لان الله تعالى يبين من الاحكام
المتعلقة بالازواج والزوجات باعتبار الاولاد كما ذكرنا في قوله الآية وان احكام المطلقات
تذكر في سورة الطلاق غير ادب الوالدات من المنكوحات وقيل يخص بين اربا المطلقات اذ الكفا
فيهن يمين وسب الى ان اراد الوالدات المطلقات منهن استول عليه بانه تعالى ذكر من الآية
عقوبة الطلاق وبقية ما يتعلق من الاحكام وقد يتفق وقوع الطلاق في حال صغر ما بين
الزوجين من الولد فاحتج الى بيان ان ذلك الولد من احق به وان ارضاعه على
من مولد اسما اذ ارضع الزوج بتطليقها تبغضه المرأة وتعاديه فيجب تبغضها
على اداء الولد من حيث ان اداء الولد اداء الزوج المطلق وايضاً باثر عيب
في التزوج بزوجه آخر وذلك كملها على احوال امر الطفل فكان هذا الاحتمال بما لا حرج
يوجب الله تعالى الوالدات المطلقات الى رعاية جانب الاطفال والاسام بتتم
تقال والوالدات يرضعن او دمن واجيب عنه بان هذه الآية مشتقة على حكم
مستقل بتبغضه فلم يجب تعلقها بما قبلها وقد استدل ايضا بما ذكره السدي من ان
الله تعالى قال بعد هذه الآية وعلى المولود له رزقهن وكسوتهن ولو كانت الزوجية
باقية لوجب على الزوج ذلك بسبب الزوجية لا بسبب الارضاع واجيب عنه ايضا

النفل

بانه لا يبعد ان تسحق المرأة قدر من المال لكان الزوجية وقد راى لاجل الارضاع
 ولا منافاة بين الامرين وكون الولد بينهما ومتسببا اليها لا يستطع بعض الحقوق من
 الزوج وقال الامام الواحد الاولي ان يحل الوالدات على الزوجات حال بقا النكاح
 لان المطلقة لا تسحق الكسوة وانما تسحق الاجرة فان قيل اذا كانت الزوجية باقية لى
 مستحقة للنفقة والكسوة سبب النكاح قلنا جوابه ما ذكرناه انما ولان المرأة اذا انفقت
بالخصانة والارضاع لم تنفك لخدمة الزوج فربما يتوهم متوهم ان تنفقتا وكسوتهما تسقط
بالحمل الواقع في فدية الزوج فقطع الله تعالى ذلك الوهم ورغب الزوج الاب للاهتمام
بتربية الطفل بصرف المال نفقة امه وكسوتها حولين كاملين الذي لفظ الطلوع بصنفة
الكامل لانه ما يتاح فيه اي لان لفظ الطلوع على الاقل الاقرب من تمام كالتقول اقول عند طلوع
حولين بتمام كذا وانما الاقرب في حوله وبعض الحول الثاني وقيل ايضا اليوم بومان منذم ان المراد
يوم وبعض اليوم الآخر وهذا لا ينافي ما ذكرنا من ان ذكر اسم العدد خاص في دلالة الحول
الزيادة ولا النقصان معناه ان العشرة لا يطلن على التسعة او احد عشر مثلاً والتساع
الذي اثبتت موان يجعل شئ من ابعاض الاحاد منزلة الواحد والحول صل من حال
الشيء يحول اذا انقلب والحول منقلب من الوقت الاقول الى الثاني لمن اراد ان يتم الرضعة
وفي الكسوة وقرا ابن عباس ان يكمل الرضاعة وقرن الرضاعة بكسر الراء والرضعة وان يتم
الرضاعة برقع النفل تشبهاً لان بالاشبهما في التاويل يكونان مع النفل في ذيل المصدر قال صاحب
التعريب كمال الشئ حصوله في الفرض منه وقوله حولين كاملين تنبيه على ان ذلك غاية ما يتعلق به
صلاح الولد بيان للمتوجه اليه الحكم ان قوله لمن اراد ان يتم الرضاعة بيان للذي توجه اليه حكم
الرضاعة كانه قيل بهذا الحكم من قبيل لمن اراد الخ فالام فيه للبيان كالام في بيتك فانه لا يفرق بيت
كفانه قيل لمن المهمت به فقيل لك ولك ما كبر حتى بعد استكمال الكلام كما في سميالك وبيت بمعنى بيتك
ذلك لمن اراد تمام الرضاعة يعني ان الحكم المذكور لمن اراد تمام الرضاعة او متعلق برضعتين فيكون الام
للتغليل ولنفقة من واقعة على الاباء اي الوالدات يرضعن لاجل من اراد تمام الرضاعة من الاباء
وهذا نظير قوله ارضعت فلانة لفلان ولان فان الاب يتجرب على الارضاع كالنفقة والام ترضع
لما افاد تعلق الام في لمن اراد برضعتين ان ارضاع الام ولد لاجل الاب بين معنى العلية
المستفاد من الام بقوله فان الاب الح كانه قيل ولترضع الوالدات اولاد من لاداماً ووجب بانهم

وقوع في بعض النسخ بعد قوله لى لى لى كالتقول
 ارضعت فلانة فلان ذلك

وان تقول بعد انما الصبي اطلب له ظمرا وما شبه ذلك ولا يصار مولودا امرأية بسبب
ولده بان يمنعها شامما وجب عليه ولا يأتى خلع منها وهي تيرار رضاها ولا يكرهها
على الارضاع وتقرأ ابن كثير وابوعمر ويقتوب لا تضار بالرفع بلا عن قوله لا تكلف لانهما
جملته خبرية مثلها بحسب اللفظ وان كانت الاولى خبرية لفظا ومعنى ومنع خبرية لفظا نهية
معنى واتصل اصل تضار على الترتيبين النفع والرفع تضار بالكسر كسر الراء الاولى على
البناء للفاعل فوالله فاعل او النفع فاعل الاولى على البناء للمفعول فوالله فاية مقام
الفاعل وعلى الوجه الاول اي قراءة الكسر يكون باب النفا على المشاركة بين الاثنين فيكون
المعنى لا تضار المرأة الضار بالاب بولد اي بسبب اتصال الضار الى الولد وذلك ان تمنع
المرأة من ارضاعه مع ان الاب يوسع عليها في النفقة والكسوة فتكس الولد عليه وايضا
لا يفعل المولود الضار بالمرأة بولد اي بان ينزع عنها مع رغبته في امساكها وشدة
حبه لها وعلى الوجه الاول يجوز ان يكون تضار بمعنى تضار فلا يكون المشاركة بين الاثنين
والباء من صلة انما يكون اباء من صلة لا تضار بمعنى كون اباء من الصلة كونها متعقبة بمعنى
له اللفظ كقولك ببيت زيد ولهذا قال اي لا يضار بالولد ان يولد فتمت بالباء فتقرط اي الوالدة
في تمنع وتحفظ ويقصر الاب فيما ينبغي له اي الولد وقرن لا تضار بالكون مع التشديد على نية
الوقت كانه اجري الوصل بجري الوقت ويجز اجتماع ال كنين حال الوقت وبه اي الكون مع
التخفيف اي قرن لا تضار بالكون على نية الوقت على انه من ضار يصير بمعنى ضرع
يضرع وسكون الراء الاجراء الوصل بجري الوقت ولما ورد ان حتى الولدان يضاران الاب
فما الحكمة في اضافته تارة الى الوالدة وتارة الى الاب اجاب بقوله واصفاه الولدان اي الوالدة
في قوله بولد ما واليه اي الاب اخرى اي تارة اخرى استطاعت طلب عطف شفقة اهل الابوين
عليه اي الولد كما قيل الولد ليس اجنبي منها فمن حقها ان يشفق عليه وتنبه عطف على قوله
استطاعت على انه حقيق بان يشفق على استصلاحه والاشفاق عليه فلا ينبغي ان يضار به
على تقدير ان يكون ضار بمعنى احضر او يتضار بسببه هذا على تقدير ان يكون فاعل على اصل المشاركة
بين الاثنين وعلى الوارث مثل ذلك عطف على قوله وعلى الولد رزقه من كسوتهن وابتها اي
ما بين المعطوفين تعليل واستيفان معتقدا كما ترى به والمراد بالوارث وارث الاب وهو الصبي نفسه
فانه وارث ابية المستوفى اي مؤن المرصوف لان كان له مال والواجب له الارضاع او اذ ابنت الاب موته

فان قيل اذا كان المعنى على القرية يكون الفعل الواحد
كسبب يكون المشاركة بين الاثنين فلا يجوز له يصير
فليس كل واحد منها من كل واحد منها ولا يكون
شبه لا تضار رضاعه تحتت المعنى من حيث

كلامي

غير

غير لازم ان كان للطفل مال وقيل عطف بحسب المعنى على قوله وارث الاب الباقي من الابوين
كلمة من لسانه الباقي لا ابتداء فيكون المعنى الباقي بعد وانا واحد منها وان يكون الوارث بمعنى الباقي بولد
البي عليه الصلوة والسلام حيث قال من قوله عليه السلام واجعل الوارث من هذا بعض الوارث
اللاه متعنا باسماعنا وابصارنا وقوتنا ما احببنا واجعله الوارث منا اي اجعل ما ذكر من الاعمال
والابصار والنفقة الباقي من مالي وقت الحاجة قال انفسا زاني وجعل الوارث بمعنى الباقي وان
صحي لفة تعلق في هذا المقام اذ ليس لقولنا فانفق على الاب وعلى من يلى من الاب والام
معنى يعتد به واجيب بان معناه والنفقة على الاب عند بقائها وعلى الباقي منها اذ مات
احدهما فلا اضطراب والمقصد القول قول سنيان وجماعة من المتقدمين وموافق لمذهب
المس في هذا قال وكذا القولين يوافق مذهبنا في اذ لا نفقة عند قيامه الولد اي لا اصول
والنروع قال المولى المعروف بان تجد هذا انما يوافق مذهبنا في اذ كانت قرابة الباقي من
الابوين قرابة الولاد ولا يفيد لفظ الوارث على تقدير كونه بمعنى الباقي لان الباقي من الابوين
يجوز ان يكون من العصبات او ذوى الارحام الذين قرابتهم ليست قرابة الولاد فيلزم
ان يجب عليهم رزقهن وكسوتهن ولو صرف معنى من في قوله الباقي من الابوين الى البقاء
ويكون المعنى المراد بالباقي احد الابوين فان كان الاب يلزم التكرار لقوله تعالى وعلى
المولود له رزقهن وكسوتهن وان كان الام يلزم ان يكون اجرة ارضاعها عليها مع وجوب
مال الصبي على ان ما وجب على الام فلا ذكر بقوله عز وجل والوالدات يرضعن اولادهن
حولين كاملين يلزم التكرار **اقول** فربما المراد المعنى ان كلمة من اللسان فيكون المعنى الباقي
بعد وانا واحد منها ولا تكرار لان الكلام السابق على تقدير جبايتها وهذا على تقدير وفاته
احدهما وبناء الاخر وان كون مؤنثة كل احد على ما امر معتز معلوم فلا يلزم ان يكون اجرة
ارضاع الام عليها مع وجود مال الصبي فلا يجوز ولا تكرار اصلا عند من يفهم المراد من
الكلام كما لا يخفى على ذوى الالهام وقيل وارث الطفل اي وارثه الذي لو مات الطفل ولم يزل
ورثه مطلقا سواء كان ذارح حرم منه او لم يكن وسواء من الرجال او النساء من اصحاب القرابين
او العصبات او ذوى الارحام فيجب عليهم حقون الطفل بقدر انصبائهم من ميراثه لطفل
والية ذهب ابن ابي ليلى من المجتهدين وقيل وارثه المحرم منه اي ذور حرم منه ذكر اكان او انثى
اي لا يجوز النكاح على متوثر ان يكون احدهما ذكرا والاخر انثى فمن لم يكن حرا كالولي وابن العم

مكرر بعض السابقين في تفصيح عن عبات
التفت زاني وعمد فضل للنسب وغفل
عن الجواب الصواب وما في ذلك من صاحب
الكتاب منه

غير ذكر في الكتب النجوية وغيره من كتب الجاهل وهو غير ظاهر فهو غير موجب وبالجملة صاحب
الكشاف فيه حيث قال ولو ذكرت خرجت من كلامهم والظن عليه بأنه وهم سود وأب
ولعل المتعنى لهذا التقدير ان اربعة اشهر وعشرون الجنين في بطن الامحى كلفه الله
ان كان ذكرا او اربعة اشهر وانثى فاعتبر انصلي لاجلين وزيد عليه العشر استظهار اى
استعانة بتلك الزيادة على العلم بفراغ الرحم وقيل لما قدرت المدح بما ذكر لانه الولد في الرحم يكون
اربعة اشهر او ثمانية اشهر او اربعة اشهر او اربعة اشهر او اربعة اشهر او اربعة اشهر او اربعة اشهر
بترقب اربعة اشهر وعشرين ليقتبين الحمل ان كان بهاذلك اذ ربما يضعف حركة في السباغ فلا يحسن
وقيل والحكمة في المدح اعتبار ما بعد الاطباء التي هي غاية صبر المرأة عن الزوج على ما نقل عن عمر رضي الله عنه وعمر
اللفظ لفظ الآية يتعنى تساوي المسية والكتانية فيه كما قالوا انثى فان قيل الخطاب في قوله والذين يتزوّنون منكم خلا
مع المؤمنين فكذلك ان المؤمنين لما كانوا عاقلين بذلك خصوصا بالذكور كقوله تعالى انما انت منذر من جنسها مع ان
عليه صلواته والسلام كان منذرا لكل من لم يكن للعالمين نذيرا والحق والامية كما قال الامام خلافا لغيره
الفرق ما فانهم قالوا عدت المتوفى عنها زوجها اذا كانت متعنتا نصف عدت الحرة اى شهران وخمسة ايام والحامل وغيره
نظر الى ظاهر حكم النكاح والطلاق لكن القياس يقتضي تعنيف المنة لامة وبه عمل عامة الفقهاء والاجماع فخص الحامل
عنه لقوله مع اولاد الاحمال اهلين ان يضمن حملهم والتعريف في الكتب الفقهية وعن علي بن ابي طالب رضي الله
عنه انها تعنى باصلي الاجلين كقوله العليل قولا ما ذكره اجماعا فاذا بلغن اهلين اى انقضت عدتهن اى لو لم يكن
نلاجح عليهم ايها الائمة والمسكون جميعا جعل الخطاب للحكام وجماعة المسلمين لانهم ان تزوجوا في هذه العدة
وجب على كل واحد منهم منعهن عن ذلك ان قدر عليه وان تجزى وجب عليه ان يستعين بالسلطان فيما فعلن
في انفسهن من التعرض للخطاب وسائر ما حرم عليها لعدتهن من التزويج وغيره بالمعروف بالوجه الذي لا يمكن
الشرع اشارة الى ان قوله بالمعروف حال من فاعل فعلن اى يلتصق به ولما ورد ان يقال بمعنى نزل الجناح
عن الائمة والمسلمين في افعالهم المشروعة بل الجناح في افعالهم المنكرة ايضا اجاب بقوله ومعنونه ان
لو فعلن ما يكره فليعلم ان يكون من كان قصر وانعلم الجناح وتقرير الجواب ان هذا الكلام كناية عن وجوب منعهن
عليه لو فعلن المنكر وان لم ينهوا كان عليهم الجناح والله بما تعلمون خبير يعلم ما تعلمون فانه لو لم ينهوا
ثم انه تعالى لما بين الحكم المتعلق بالنساء المتوفى عنهن ازواجهن من التزويج الذي شرع له في بيان الحكم
المتعلق بالرجال الذين يرعونون في كراهتهن وهو حرمه التصريح بالخطبة بهن فقال **ولاجح عليكم فيما**
عرضتم من خطبة النساء مصدر مضاف الى مشغولة اعلم ان التعريف في اللغة هذا التصريح وطريق التصريح

قال في الكشاف
من يزوج
من يزوج
من يزوج
من يزوج

والاول
والاول
والاول
والاول

قياس على عدة الخطبة

تفريع على التزويج
المتكرر في الآية

وقد يفسر التعريف في قوله
ولهذا قال التعريف في الكشاف
ايها المقصود بالتمتع
ولا كما قالوا ان
فان لا دلالة في المقصود وهو المطلق

ان تذكر كلاما دالا على معناه الحقيقي او المجازي او الكناية والفرق بين المعنى الحقيقي والمجازي وبين المعنى التعريفي
لانه لان اللفظ مستعمل في الاولين دون الثالث لان الفرق بين الكناية والتعريف ليس بظاهر الاثر كما
في ان اللفظ غير مستعمل فيها والانتقال الى الكناية يكون ما زال لاصل المعنى والى التعريف بمجرد دلالة
الحال والمقام عليه من غير علاقة الضرورية بينه وبين المعنى الاصل كما في مجموع وخصوص من وجد
توجد كناية ولا يوجد تعريف كقولك فلان طويل النجاد وبالعكس كقولك في عرض من يوزن كغير الموزن في
نستوعف وقد جمع التعريف والكناية معا كقولك في عرض من يوزن المومنين المومنين هو الذي يصلي ويؤتي الزكاة
اخاه السلم وتتوصل بذلك الى نفي اللامان عن الموزن والخطبة بالضم والكسر اسم الحالة بمعنى ان كليهما مصدرا
من الخاطبة اى التكالمة غير ان المصنوعة خصت بالموعظة ومن الكلام المشتمل على الزجر والكسوة نصب
على العطف على الصيغة بطلب المرأة للشفاع والمراد بالنساء المعتدات للزوجة لانها من المذكورين عقيب
آية والذين يتوفون منكم وينزولون ازواجهن وذلك استعقب يدل على ان تعريف النساء للعهد والمهورات
من الازواج المذكورة في الآية وتعریف خطبتها ان يقول الرجل الى طيب لها انك جميلة او انقذت من
الفتنات فتعني النون بمعنى الازواج ومن عرض عطف على كمالها ان تزوج ومعنى التعريف لا يستغنى
من مجرد قوله انك جميلة او انقذت مالم يفسم اليه قوله ومن عرض ان تزوج ولو قال ومن عرض ان تزوج
بذكر المفعول لا يكون تعريفا بل هو تصريح به ياتي الى طيب وتكون ذلك ان يكون ذلك من الكلام المومين
انه يريد بها حتى تحبس المعتدات نفسها عليهن رغبتهن فيهما وانما النساء اللاتي لا يكون منكره الغير ولا
معتدات من طلاق رجعي فان خطبتين جائز تصريحا وتعريفا الا ان خطبها رجل فيجاء به الرضى صريحا
فهنا لا يجوز لغيره ان يخطبها لقوله عليه السلام لا يخطبن احدكم على خطبة اخيه وان اجيب بغيره كما فهمنا
يحل لغيره ان يخطبها وان لم يوجد صريح الاجابة ولا صريح الرد ففقيه خلاف **او انتم عطف على قوله عرضتم في**
انتم متعلق بالفتنم ومنعوله الصريح محذوف وهو الصيغة الراجح الى الموصولة في قوله فيما عرضتم اى اذا
انفتحت اما عطف الكناية الخطبة في النفس على التعريف كناية او الدلالة على التسوية بين الشئين المتباينة
في نفي الجناح في الخطبة تعريفا لانه من المعلوم انه لا جناح في كنهها في القلب او ضمير في قلبكم فلم
تذكره وتصريحا ولا تعريفا اشارة الى الفرق بين كنه الشئ وكنته في الاستعمال فان الاكنا
الاخفا في النفس والكن الاخفا في الكنى والستر وفي مختار الصحاح الكناية كمن الشئ مستتر
وصانه من الشمس وبابه رد واكته في نفسه استتر وقال ابو زيد كنهه واكته بمعنى واحد في الكنى
وفي النفس جميعا انتهى وينوبه الاول قوله تعالى انكس صدرهم وبقيس يكون ويقال في كمنون

والكناية من الازواج
وروا ذلك كقولك طويل النجاد
جاءل السب للظول لظول القامة
المضيات لمن ينزل الغيب كذا وكذا
التعريف والكناية مع

والظاهر من كلامه ان
من يزوج كونه اى ان
من يزوج كونه اى ان

من يزوج كونه اى ان
من يزوج كونه اى ان

من يزوج كونه اى ان
من يزوج كونه اى ان

والاول
والاول
والاول
والاول

ولا يقال كقولهم ثم انما تعالى ذكر الوجوه الذي لاجله اباح الخطبة بطريق التعريف فقال على الله انما استكره
 ولا تصبرون على الكوت عندهن اشارت الى ان السين للتأكيد والمراد بالذكر الذكر باللسان فمن العفة
 فيمن فيه اشارت الى ان المراد بالذكر الذكر بالقلب ولما كان للرجال عدم الصبر عن الكوت اباح
 لهم التعريف فيه نوع توييح لان عدم الصبر مذموم ولكن تواعدوا من سرة استدرأكم عن خلاف
 دل عليه استدرأكم من اي ما ذكره من قبل لاجل الحاجة الى المحذوف اذ يقع ان يكون استدرأكم من المذكور
 لان الاستدراك اذ ان التوهم الناش من الكلام السابق ويكون ذلك في المذكور اقول الاستدراك
 انما يكون بين الكلامين المتغايرين بالنبي والاشياء والمذكور في تقدير النبي كما صرح به في الاصحح الاستدراك
 منه ولكن لا تواعدوا من نكاحها او جماعها اشارت الى ان سرة منعول بان لقوله لا تواعدوا من غير
 بالستر عن الوطئ بيان لوجه قوله لا تواعدوا من نكاحها اي لوجه اطلاق السرة على النكاح بمعنى العقد
 وذلك لان لفظ السرة اطلق على الوطئ كناية لان السرة لازمة وقد تعذر ان الانتقال في الكناية من
 اللازم الى المأمور كما لا انتقال من طول النجاء الى طول الناسة ثم عن العقد ان ثم عبرت بالستر الذي هو
 كناية عن الوطئ عن النكاح بمعنى العقد لانه سبب فيه اي لان النكاح بمعنى العقد سبب للنكاح
 بمعنى الوطئ ولم يجعل السرة من اول الامر مجازا عن العقد لعدم العلاقة وقيل معناه لا تواعدوا
 في السرة كما تصاب سرة على الظرفية لانه منعول به على ان المعنى بالمواعد في السرة المواعد
 بما يستحق اي يستحق الان تقولوا قول المعروف وهو ان تعرضوا ولا تعروا والاستثناء متعلق بفتح
 والمستثنى منه عزوت وهو منعول مطلق والمستثنى بدل منه من حيث المعنى ومنعول مطلق من
 حيث اللفظ ولهذا قال لا تواعدوا من مواعدت من مواعدت ما الامواعدة معروفة غير متكررة و
 هي مواعدت النكاح او الجماع بطريق التعريف اذ ان التصريح هذا تقدير الكلام على عدم حذف الباء
 من قوله ان تقولوا وان حمل الكلام على حذفها يكون التقدير او الامواعدة بقول معروف ناصل
 الكلام ح الا بان تقولوا وعلى الوجهين يكون الاستثناء مفرغا وقيل انه استثناء منقطع من سرة
 لان القول العرف والتعريف لا يدخل تحت السرة وهو ضعيف وجه ضعفه ان الاستثناء مطلق
 يستدعيه تسلط عامل المستثنى منه فاما يكون مستثنى من المنعول مثلا يلزم ان يكون منعولا من حيث
 المعنى ولا يصح التسلط بهما لادارة ال قولك لا تواعدوا من الامواعدة من الامواعدة فيستلزم ان يكون
 التعريف موعودا وموعود موعود بل الموعود هو النكاح وتوابعه المعروفة المستحسنة والتعريف
 طريق للموعود لا نفس الموعود والمراد تجوز نفس التعريف لا تجوز المواعدات بالتعريف وفيه

ولهذا قال لانه يستمر

التصريح به فالتقدير لا تواعدوا من
 باسحق منه من التي تدرع باسحق
 بين الرجل والمرأة سوى الفاظ
 مقفولة لا يستحق منها المطلق

ما ذكره بقوله

دليل

دليل حرمه تصريح خطبة المعتد وجواز تعريفها ان كانت معتد واما واختلفت معتد المراد
 اي الطلاق البائن والاطهر جواز اي جواز التعريف خطبتها لانه ليست كالمعتد الرجعية كما ذكر
 ولا تعزو اي لا تصدوا وتصدا جازا عقد النكاح ونقل العزم قد يتعدك بنفسه وقد يتعدك
 بجملة على ويحتمل ان يكون صورة النصب بجملة على مبنيا على نزع الى الفرض والمقصود هو النهي عن
 نزع المعتد في زمان عدتها الا انه تعالى ذكر العزم مبالغة اي للمبالغة في النهي عن العقد
 عند النكاح فان العزم عن الشيء متقدم عليه والنهي عن مقتضات الشيء يستلزم النهي عن ذلك الشيء
 بطريق الاولى اي لا تعزو واعتد عند النكاح انما قدر المصان لان العزم عناية عن عقد القلب
 ولا يتعلق بالانفصال وعقد النكاح ليس بفعل لان الاضافة فيه بيانية فهو ليس من افعال الكائنات
 بل هو امر شرعي يحصل بحكم الشرع وقيل عطف بحسب المعنى على قوله ذكر العزم معناه لا تقطعوا
 عقد النكاح اي لا تبرعوا ولا تزوموا ولا تقدموا عليه فيكون النهي عن نفس الفعل
 لا عن قصد وهذا يمتاز عن الوجه الاول والافق العزم بمعنى القصد ايضا
 معنى القطع كما يقال هذا امر عزم عليه ومنقطع به فعنى لا تعزموا لا تصدوا
 تصدا جازا لا تردده ولم يرض به المصالح من الدلالة على المبالغة المذكورة
 جعل صاحب الكثر العزم حقيقة في القطع حيث قال وحقيقة العزم القطع بدليل قوله
 عليه السلام لا صيام لمن لم يعزم الصيام من الليل وروي لمن لم يبت الصيام
 استحل على كونه العزم بمعنى القطع بالحديث الوارد على الروايتين احدها بلفظ
 العزم والاخرى بلفظ البت وهو القطع وظاهر ان ليس معنى بت الصوم و
 قطع الا الجزم به و قطع التردد فيه والحاصل ان العزم في الوجه الثاني بمعنى
 قطع التردد في القصد والنية والاقلام الكلية على الفعل لا بمعنى القطع الذي
 هو الفك واليزم معنى الا برام والالزام والمعنى اشار الى مجموع ما ذكر بقوله فان
 اصل العزم القطع حتى يبلغ الكتاب اجله حتى ينتهي ما كتب اي الكتاب بمعنى
 المكتوب من العقد بيان ما اجله اي اخذ والمعنى حتى يبلغ العدة المفروضة
 آخرة وقيل في الكلام حذف اي حتى يبلغ فرض الكتاب اجله والكتاب على هذا هو القرآن
واعلموا ان الله يعلم ما في انفسكم من العزم على ما لا يجوز اي شرعا فان الكلف مواخذ
 بما اضمر في نفسه من المعاصي ان عزم عليه وان لم يؤخذ بمجرد خطورة بيانه ولهذا

اي المفروض

قال فاحذروا اي فاحذروا مواخذته وذلك لما يكون فيما نحن فيه بالعموم والافعال ولا تقربوا
واعلموا ان الله غفور لمن عزم ولم يفعل خشية من الله قال المولى المعروف بابن تقييد والاول
ان يفتر معنى الغفور مطلقا عن هذا التقيد بناء على سعة رحمة الله تعالى وعموم مغفرة
يرشدك اليه فوك من مطلقا عن الغفور له ليتناول من عزم ولم يفعل وعزم وفعل با دام
ثابتا على الايمان **اقول** التقيد بالتقيد المذكور بحسب اقتضاء المقام لا الحصر المغفرة
فيه ويقضي بالتوهم ان شئ من الكلام السابق ان العزم يوجب المواخذة البتة
حليم لا يعاجلكم بالعقوبة فلا تغفروا بتأخير ثم انه تعالى لما ذكر ما على المطلقات والمتوفى
عنهن ازواجهن من الحقوق شرع في بيان ما على الازواج من الحقوق المتعلقة بعتد
النتكاح فقال **لا جناح عليكم** وما ورد ان مقتضى الآية بحسب الظاهر ان نفي الجناح عن
المطلقين مشروط بعدم المسيس وليس كذلك فانه لا جناح عليه ان يطلق بعد المسيس
ايضا دفعه بقوله لا تتبعه من مهر يعني ان المراد من الجناح في هذه الآية تبعة وجوب
المهر اي لا يجب المهر على من طلقها قبل المسيس في وقت من الاوقات الا وقت اذ يستحي
لها المهر حال العقد وقيل من وزر لانه لا بدعة في الطلاق قبل المسيس لم يرض به لان ما ذكر
من انه لا بدعة في الطلاق قبل المسيس يقتضي ان لا يذكر قوله او تفرضا لمن فريضة ويلزم
ايضا ان يكون طلاق غير المسوسة التي فرض لها مهر وزر لانه يفيد بمنزلة عليكم وزر في
تطبيقه ان فرضت لمن فريضة وليس الامر كذلك لانه لا بدعة ولا وزر في تطبيق غير
المسوسة سواء فرض لها فريضة او لا لان الطلاق البدعي تطبيق المسوسة في ايام الحيض
او في الطهر الذي وقع الجماع فيه وقيل كان النبي صلى الله عليه وسلم يكسر النهي عن الطلاق فحقن
ان فيه حرجا فتبي اى الحرج ولم يرض به لان كون الآية لتبني الحرج يقتضي ان يذكر الطلاق
مطلقا لا مقيدا كقوله قبل المسيس بل افرض المهر ان **طلقت النساء** شرط ويحل على جوابه لا جناح
عليكم **الم نسومن** ما صدرية اي وقت عدم المسيس والمستكنية عن الجماع ولذا قال ابن تقييد
او تفرضا لمن فريضة الا ان تفرضا كلمة او بمعنى الا ان او حتى تفرضا كلمة او بمعنى الا ان
وعبر عنه حتى او تفرضا كلمة او بمعنى الواو عطف على الجزوم والفرض تسمية المهر والائنة
لا جناح بقوله لا تبعة من مهر وهو ال على جوابا بشرط كان تقديرا كلام على الاولين ان طلقتم النساء
الم نسومن فلا مهر عليكم الا ان تفرضا لمن فريضة او حتى تفرضا فيجب المهر والوجه الثاني

كون كلمة او بمعنى الواو وتفرضا مجزوم بالعطف على نسومن اي انكم حين المسيس لا افرض المهر
لان او في سياق النفي للعموم ويجوز او بمعنى الواو وشايع قال القطب فان قلت لم يجعل كلمة او
للعطف على نسومن وهو وجوبها فان لم يحجج يكون لشي احد الامرين ونفي احد الامرين لشمول
العدم وعدم وجوب المهر مشروط بعدم المسيس وعدم الفرض حتى اذا كان احدهما يجب
المهر قلت اذا كان عطفا على نسومن فرجما توهم ان تقدير الكلام بالم نسومن او لم تفرضا كما شرط
مع احد التبيين لانني احد الامرين فيلزم ان لا يجب المهر اذ عدم المسيس ووجوب الفرض وعدم
الفرض ووجوب المسيس وليس كذلك لهذا جعل من ذهب الى العطف كلمة او بمعنى الواو كما في قوله
او يزيدون فلما كان العطف مثل هذا الوهم المؤدى الى خلاف المقصود عدل بحلته او عن اصل
العطف وجعل بمعنى الا ان او حتى حسا لانه الوهم بالكلية قال بعضهم كل الوهم هو اللفظ
جبل او ناصبة او عاطفة وهو محال فيه بحيث اذا حكم مستقدا من المعنى وفريضة نصب على المنقول
تفرضا فعليه بمعنى منقول اي مفروض وانما نقل اللفظ من الوصفية الى اللاحقة لا للجرى على
مؤنه ويكمل المصدر اي مصدر تفرضا اي تفرضا من فرصا فما المصدرية ج للتوقيت والمعنى انه
لا تبعة على المطلق من مطالبة المهر اذا كانت المطلقة غير مسوسة ولم يسم لها مهر هذا المعنى على تقدير
ان يكون او في قوله او تفرضا يعني الواو لا على تقدير ان يكون بمعنى الا ان او الين واعلم ان
المطلقة اربع حالات الاولى ان يكون غير مسوسة ولم يسم لها مهر والثانية ان تكون مسوسة
وسمى لها مهر والثالثة ان تكون مسوسة ولم يسم لها مهر والرابعة ان تكون غير مسوسة
وسمى لها مهر وعدم وجوب المهر في الصورة الاولى فقط اذا لو كانت مسوسة فعليه ان المطلق
المسمى ان سمي لها مهر او مهر المثل ان لم يسم لها مهر ولو كانت غير مسوسة ولكن سمي لها مهر
فكرها نصف المسمى فبعض الآية مشتمل على بيان حكم الاقسام كلها لانه لما صار معنى الآية الاحتمال
الا عند المسيس وعند التقدير عرف منه ان التي لا تكون مسوسة ولا مفروضا لها لا يجب المهر وعرفت
ان التي تكون مسوسة ولا تكون مفروضا لها والتي تكون مفروضا لها وتكون مسوسة يجب لكل
واحد منها المهر كالاتي مشتملة على بيان حكم هذه الاقسام الثلاثة على اقسام اخرى وهي التي تكون مسوسة
ومفروضا لها على ان حكمه مذكور في آيات المتقدمة فمن نظر الآية يتبين ان الوجوب في الصورة الاولى وهو ان
تكون غير مسوسة ولم يسم لها مهر وهذا ايضا على تقدير ان يكون او بمعنى الواو وهو ما يقتضي الوجوب
على الجملة في الاخيرتين يعني بينهما من الآية ان تبعة المطالبة تتوجه عن مطلقها على غير هذه الصورة في الجملة
الاخيرين

ويعني نفي التكرار

هذا الباب نحو تعديدية وتصفيه وتركبية وعلى مفعول بضم الميم وتشديد العين نحو كل موزون وعلى ان
يفتح الفاء والتخفيف نحو سلام وكلام اذا عرفت هذا فيجوز ان يكون متاع مصدر مع كالتعب
بالحروف بالوجه الذي يستحسنه الشرع والمروء فيه اشارة الى ان البناء يتعلق بمخزون منصوب
على انه صفة لما عا ويكمل ان يتعلق بقوله متعوسين فالبناء للتعديدية **حقا** صفة لما عا اي متاعا
واجبا او مصدر متوكلد المعنى الجملة التي قبلها اي حق ذلك **حقا** في مفعول مطلق للفعل مخزون وما
قدرة **على الحسين** الذين يحسون الى انفسهم بالسارعة الى الاشتغال قال بعض المتأخرين اي يحسون
بالاحسان اصحاب الروايات **اقول** اراد به الرذيلة المعنى لا وجه لان دلالة اسم الفاعل على ان كالم
بمعنى المحذوف لا بمعنى الثبوت والمص حمله عليه لانه اصل وضعه او الى المطلقات عطفت على قوله الى انفسهم اي
الذين يحسون الى مطلقاتهم بالتمتع قال المولى المعروف بان تجد ويكن انه يترك فيه وجه آخر وهو ان يترك
الاحسان متروكة لم يعتبر تعلقه الى الحسن اليه ويكون المعنى **حقا** على الذين يفتخرون بالاحسان او
الذين عاوتهم بالاحسان على منوال فلان يعطى ويمنع اي يفعل الاعطاء والمنع **اقول** ذكر الفاعل
قريب منه بل اخذ منه وجوابه وجوابه وسماهم كالحسين للثبوت والمقاربة وترغيبا وتحريرا قال
اشتقاق زاني اشارة الى ان اسم الفاعل لا يكون بمعنى المستقبل لا بناء على ولون في الصلة التي قالوا انها
فعل في صوت الاعم **اقول** ولا فرق بين كون التعريف للمعهد وبين كونه الجنس فلا يبعد قول المولى المعروف
بان تجد حيث قال من هذا على ان يكون التعريف في الحسين للمعهد واما اذا حمل على الجنس
فلا حاجة الى هذا التاويل فيكون كما على الجنس ويدخل فيه المذكورون ودخول اوليا قال بعض
المؤخرين ولما اتى بعبارة ظاهرة في الوجوب تأكيد في الحث واستتمام في التعقيب ودفع ذهاب الهم
الى معنى الايجاب حقيقة بعبارة الحسين باقربها من الاشارة الى انه بطريق الاحاطة لا بطريق
الالزام وبني من الاشارة على ما في قوله تعالى **واعلم ان الحسين** من سبيل من التخصيص على
عدم الايجاب فيما يكون احسانا **اقول** استدول الفقهاء ببناء الالية على وجوب المتعة مطلقا على كل
مطلق المتعوضة الغير الموسومة او الامر المطلق في قوله مع متعوسين للوجوب كما عرفت وقوله مع
واعلم الحسين من سبيل فيما لا يراد الامر **اقول** رسول الله صلى الله عليه وسلم لان نصارت
عائلتها بغيره بل على الوجوب **وان طلقتون** اي النساء من قبل ان تتزوجن ان مع الشغل
مما قبل المصدر بجزء المحل اي من قبل مستك ايا من **وقدر فرضتم** في محل نصب طال لمن فرضتم **مهر انصفت**
ما فرضتم اي سببتم لما ذكر حكم المتعوضة التي لم يستمر لها مهر اتبعه حكم قسمها اي بينه بنذ الالية اي

قال في المعنى والمتاع البلية وهو ايضا المتعوضة والمتعوضة

في نظرها صفة شبيهة

ويترك على قولها ان يكون وجوب المتعة على اقل من سبع ان الغنم استدلوا ببناء الالية على وجوبها على كل مطلق المتعوضة الغير الموسومة فتأمل

فعليةكم

فعليةكم

فعليةكم او لا واجب نصف ما فرضتم في الاول ربع نصف ما فرضتم على الابداء ووجه مخزون وعلى الثاني
على الخبرية والابتداء مخزون **ومع ذلك** سببها المتعوضين **بذل الالية** دليل على ان الجناح المنفرد في المهر المتعوضة المبرهن
بقوله لا جناح عليكم الا في تبعه المهر لا الموزن وان لا متعة مع الشطرية اي تنصيف المهر الفروض
ووجه الاستدلال ان الفروض لها الامكانات قريبة للمفوضة ينبغي ان يكون حكم المفوضة قسم حكم
الفروض لها ولا يبين ان حكم الفروض لها ان تخفى نصف الفروض وجب ان يكون الجناح المنفرد مثال
مهر المهر اي ايضا معنى التسمية يدل على انه لا متعة مع شطرية المهر بقوله لانه قسمها دليل للدارتين
الا ان يعنون قيل بهذا الاستثناء منقطع لان عفو من عن النصف ليس من جنس اخذ من وقيل متصل
كثرة من الاحوال والمستثنى منه مخزون وهو اعم الاحوال لانه قيل بالواجب عليكم في حقهم نصف ما فرضتم
في حال الالية في حال عفو من اي المطلقات اي الغير الموسومة التي فرض لهم فريضة فلا يأخذون شيئا فان
الا ان يعنون المطلقات عن ازوجهم فلا يباينهم بنصف المهر فلا يأخذون وتقول المرأة ما رأيت الزوج ولا
خدمته ولا استمع مني تكسبا فخدمته شيئا والصفة كقول التذكرة والتأنيث اذ يقال الرجال يعنون بكما يقال
النساء يعنون والفرق ان الواو في الاولين في التذكير ضمير واللام الفعل مخزون لانه اصل يعنون
استثقت الصمة على الواو والاولى في ذمت للاجتماع الكثرين فوزنه يعنون والنون علامة الرفع
لان من الالية الحمة وفي الثاني ان في الثالث لام الفعل والنون ضمير اي ضمير جمع المثنى والفعل مثنى
معها ولو كان اي تكونه مبيد يلم يؤثر فيه ان الناصب مهننا ونصب وقد ظهر اثره في عطفت عليه
وهو قوله **يعنون الذي بين عذبة النكاح** اي الزوج وهو اوضح للنظم ويدل عليه قوله المالك لعنت اي عقد
النكاح وحل لان الطلاق بيد عا يعود اليه متعلق بقوله يعنون بالشرطية اي تنصيف المهر المسمي
فيسوق المهر المسمي اليها اي المطلقة كلما اي طله وهو اي قوله **الا ان يعنون** الاستمارة الطلاق قبل
المسح تحية للزوج في اعطاء النصف غير شرطية **النية** والية اي الى ان المراد بقوله الذي بين عذبة
النكاح هو الزوج وان المراد يعنون ان يعطيه الصداق كاملا **وجب** بعض اصحابنا والخنفية قال صاحب
وتسمية الزيادة على الحق عنوا فيها نظرا الى اشتقاقها من معنى العفو استا ط شي او تركه لا اعطاء زائدة وانما
هو فصل ثم ذكر صاحب الكشاف بوجها بقوله **الا ان يقال** ان الغالب عند من ان يسوق الزوج اليها على المهر
عند التزوج كما واطلقتها قبل الدخول فقد استحق ان يطالبها بنصف ما ساق اليها كما اذا ترك فقد عفا عنها
او ساقها على طريق المثل كما اي لو توجه في صحبة عفو المرأة فان قيل سببها يصح الاطلاق لكن كيف صح
العطف على المثلين وحكم ترك الواجب وهما الزيادة عليه قلنا من جهة اشتراكها في ان ليس منها اي في الزوج

وقوله ان يعنون اي عفا عن الالية الاولى لان النكاح يرد وتعليق قوله في الالية الثانية اي عفا عن متعوض منه

المعطوف

في وجه العفا عن الالية الاولى

شأنهم

لا زواجهم معا فنصبه على المصدرية ان قدرنا ما مصدره وان كان اسما للتمتع به يكون نصبه على انه
مفعول به **غير اخراج** ذكر في نصب غيره وجوبه في الاصل قوله بل قد يرد على كونه مصدره على ما عكس ترتيب
الكلمات لان كونه مصدره يحتاج الى توجيه منه اي من قوله ما عدا بل اشكال التحقن الملازمة بين مقتضيات
حوالا وبين عدم اخرجهم من بيوتهم كما قيل يوصون لاذوا جهنم ما عدا ان لا يخرجن من مساكنهن حولا
او مصدر عطف على قوله بدل مؤكدا لمضمون الجملة المتقدمة فان مضمون ما قبله انهن يقتنعن حولا كما قد ذكر
بقوله غير اخرج الا انه ليس من قبيل ان كيد نفسه كما في قوله على انت ودم اعترافا لان مضمون
الجملة المتقدمة فيما نحن فيه وهو استحباب التمتع حولا كما يحتمل ان يكون بعدم اخرجهم من بيوتهم
حوالا يحتمل ان يكون باذوا النسفة عديتهم في تلك المدة فكان تأكيد الغير حيث دفع احتمال ان يكون التمتع
بوجود آخر غير عدم الاخراج كما في قوله زيد فاقم حقا فان الجملة المتقدمة كانت تحتمل الحقيقة وعدم الحقيقة
فتؤكد حقا ان حق ذلك حقا ودفع احتمال عدم الحقيقة فكان تأكيدا لغير تقدير الآية يوصون معا على
الحول لا يخرجن غير اخرج كقولك كما في قوله هذا مستأذنا بقولك غير اخرجك غير اخرجك المصدرية ان
المضات اليه غير تأكيد لمضمون قولك هذا القول فان مضمون قولك هذا القول يحتمل ان يكون خلاف
ما بقوله الخاطبة ان يكون وما قد فتوكل غير اقول ودفع احتمال كونه على وفاه فكان تأكيدا لغير هذا
شكلا نحن فيما وحال من اذوا جهنم والظاهر ان يكون جالا مستدرا لان معنى نفي الاخراج الى الحول
ليس بقارن للايضاح اي غير محرجات من بيوتهم والمعنى ان معنى الآية على جميع وجوه الاعراب ان يجب
على الذين يوفون ان يوصوا قبل ان يحضروا اشارة الى دفع ما يتوهم من ان تعال ذكر وفاة الاذوا جهنم
اسم بالوصية والمقوى كيف يوصي لاذوا جهنم اي زواجهم بان يقتنع بعدم حولا بالسكنى ووجه
الادعاء ان قوله والذين يوفون من المجاز سمي المشار الى الوفاة متوقفا تسمية للنسب باسم ما يؤول اليه
وامتناع الوصية بعد الوفاة قرينة للمجاز وكان ذلك في جواب الايضاح اول الاسلام اي في اوله
لاني ابتداء حقيقة اذ المفسرون قالوا بينت الآية نزلت في رجل من اهل الطائف يقال له حكيم بن الحارث
ماجر الى المدينة وله اولاد وسعد ابواه وامراته فمات فانزل الله من الآية فاعطى ابني صلي الله
عليه سلم والديه واولاده ميراثه ولم يعط امراته شيئا وامرهم ان ينفقوا عليها من تركته زوجها
حوالا وكانت عدت الوفاة حولا وكان يحرم على الوارث اخرجها من البيت قبل تمام الحول و
كان نفقتها وسكنها واجبة فيما لزوجها في تلك السنة ما لم يخرج ولم يكن لها الميراث فان خرجت من
بيت زوجها سقطت النفقة والسكنى وكان على الرجل ان يوصي بها فكان كذلك ثم نصحت الفتى الى الحول

نقل غير

بسم

بقوله

بقوله تع يترتب باثني عشر من اربعة اشهر وعشرا الى تسع الحول بعض جديد وفي الكفاة وقيل نسخ ما رواه
على هذا المقدار كالمسألة زاني وقيل بل تحت الزيادة على اربعة اشهر وعشر وبقية من النسخ الاول ومنه
الخلاص على ان نسخ البعض من يكون نسخ الكل وهو في قوله اربعة اشهر وعشرا وان كان مستقدا في اللغات
وترتيب النظم فهو متفرق في النزول فيه اشارة الى نزول وجواب تقرير السؤال ان قوله اربعة اشهر وعشرا
مستقدم على سبب الآية في التعلق فكيف يكون نسخها ومن شرط النسخ ان يكون متأخرا وتوجيه الجواب ان
ترتيب المعنى ليس على ترتيب النزول لا يقال يصلح هذا بما يقال ان هذا الترتيب كان ثابتا في اللوح المحفوظ
في السماء الذي قبل ان تنزل فيه نسخ المتأخر بالمستقدم لان قول المتأخر في ذلك الترتيب ايضا لا يترجم فيكون
متأخرا في النزول وسقطت النفقة اجمالا بوصية بالنفقة الى حول بتوريثها الربع عند عدم الولد وولده الابن
او الثمن عند وجوده ذلك ما لا يرد قوله فلهن الربع فلهن الثمن للحصاري ليس لمن غير ذلك ولا انتقال المال الى
الورثة بهذا الا من شرط النفقة متفق عليه بين الامة الحنفية والشافعية والسكنى لها بعد ثبوتها غير مشروطة
عندنا خلافا لابي حنيفة حجة ان في ايجاب السكنى ما رواه الترمذي ان القرينة بنت مالك بنه
وهي اخت ابي سعيد الخدري قتل زوجها ولم تكن ساكنة في بيت يملكه زوجها مات رسول الله صلي
الله عليه وسلم ان ترجع الى النبي فحدث فقال اكلتي في بيتك حتى يبلغ الكفاة باجل يعني اربعة اشهر وعشرا
قيل ليس في ذلك دلالة على ان لها السكنى في مال الزوج والكلام فيه وحجج ابي حنيفة على سقوط السكنى
ان ما له صار ميراثا للوارث وانقطع ملكه بالموت فان خرج عن منزل الزوج يريد الخروج في زمان
العدت قال بعض النسرين معناه بعد الحول **فلا جرح عليكم** اي الامة والحكام هذا الى من اختلفوا
فيما فعلن في انفسهم كالنكاح ترك الحداد الا وحي ان يقول من نحو التطيب ترك الزينة من
معرفة عالم ينكر الشرع اي ما ليس بشرك شرعا وهذا يدل على انه لم يكن يجب عليها ملازمة سكنى
الزوج والمخاراة عليه هذا على تفسيره وانما على تفسير بعض النسرين فيجب عليها ملازمة سكنى
العدت وانما كانت مختارة بين الملازمة واخذ النفقة من ورثة الزوج وبين الخروج عطف على بين
الملازمة وتركها اي ترك النفقة وهذا ايضا على تفسيره **والله عزيز** ينقذ من حاله منهم في
او امره ونواهيهم **حكيم** راعي مصالحهم بعرض الرأفة والمطلقات خير مقدم **منع** متروا مؤثرا
المعروف قد مر بيانه **حقا** قد مر اعرابه **على المتقين** اثبت النفقة من المطلقات جميعا العموم
اللفظ بعد ما وجبها اي المتعة الواحدة منها من المطلقات ومن التي لم يسم لها مهر وطلقت قبل
الدخول قال الله تعالى في حقها واستغوسن ولا يجب المتعة الا لها ولا يجب ما نزل المطلقات ومن ثلثة

اذا المطلقات جميعا على ما مر الاستغنان

من لم يسم لها مهر وطلقت بعد الدخول ومن سمي لها مهر وطلقت بعد الدخول ويستحب
 لها المتعة اتفاقا ومن سمي لها مهر وطلقت قبل الدخول لا يستحب لها المتعة في رواية
 القدرين وفي اكثر القربات ان المتعة يستحب لها ايضا وقال ان فني يجب المتعة لكل
 مطلقة الا المطلقة التي فرض لها ولم يوجد الميسر قال ابو حنيفة لا يجب المتعة الا للظفر
 التي لم يفرض لها ولم يوجد الميسر وهي مستحبة لغير المطلقات فاعلم ان الله تعالى اعادها
 ذكر المتعة للتعميم وقيل لما نزل قوله تعالى متعوهن على الموسع قدره الى قوله تعالى متعوهن قال
 رجل من المسلمين ان فعلت احسنت وفي رواية ان احسنت فقلت وان لم اجد الم فعلت فانزل
 الصريح والمطلقة من متاع بالمعروف فجعل المتعة لمن يملكه وقال تعالى متعوهن على مقتضى
 المؤمنين الذين يتقون الشرك وهذا القول يلازم مذهب ابي حنيفة وهو وجوب المتعة لكل مطلقة
 سوى من فرض لها المهر ولم يوجد الميسر ولما ورد ان يقال افراد بعض افراد العام حكم بدل على كون
 حكم البعض الآخر بخلافه فيكون مفهوم الآية اب بقة الواردة في المطلقة قبل وقبل فرض المهر معا
 لمنطوق هذه الآية فكيف يتمها في الصدق بل يجب ان تكون الآية الاولى مختصة لعموم هذه الآية
 اشار الى الجواب بقوله وفرد بعض العام بالحكم وهو في الآية الاولى لا يختصه فان قولك الصلوة واجبة
 على زيد لا يختص الحكم العام بان الصلوة واجبة على كل من كان الا اذا جوز تخصيص المنطوق بالمفهوم كان الآية
 الاولى دلت بغيرها على ان لا يجب المتعة في سائر اقسام المطلقات تكون تلك الآية مختصة بغيرها
 بهذه الآية المعبرية حكم وجوب المتعة للجميع وهذا لا يقول به الآية الحنيفة لانها حنيفة لا يقول بالمفهوم ولذلك
 اي لاجل ان افراد بعض العام بالحكم لا يختصه او جها اي المتعة ابن جبير وهو سعيد لكل مطلقة عملا
 بالعموم داود بن عبد بن جبير المتع الواقف في الآية بايع التمتع الواجب المستحب فيوزع بحسب
 الاقسام بان كانت المطلقة متعوضه غير دخول بها وجبت لها المتعة وان كانت غير متعوضه
 ونظ التمتع المولود عليه يتعوضه في تلك الآية يحمل على الواجب فلما ساقه بين الآيتين و
 لا تخصيص للعام وقال قوم من المنسرين المراد بالمتاع نفقة العدة ولا معارضة بينهما ويجوز
 ان يكون الام للعهود والمهود ومن ذكر في الآية الاولى من النساء المطلقات الغير المسوسة
 وغير المفروضه لمن والمعنى المطلقات المذكورة متاع ولما اوجب صفة الام المهور التكرار
 تدارك حكمه على ان كيدا وتامر بالنفقة حيث قال والتكرير للتاكيد والتكرير بالنفقة يعني جها
 تكرر حكمها بوجوب المتعة على المطلقات المذكورة من تكرار القصة ولما تكررت القصة تكرر فيها

الميسر

كثرت بعمه وتكررت المتعة المطلقة في
 مع الآية الاولى المفوضة المطلقة بل
 الميسر والحال ان

بنت

بنت

بنت

بنت

بنت

بنت

بنت

بنت

علمه بقوله انه صار مثلاً في التجيب عن ان المراد به مجرد التعجب من غير نظر الى سبق الرؤية من الخطاب او عدم
 سببها لانه يستعمل مثلاً في مجرد معنى التعجب **الى الذين خرجوا من ديارهم** يريد اهل ديارهم
 قرية وهي بقية البلدة التي اهلها اكثر قبل بصر القات وفتح الباء بمعنى عنده واسم بلد وقوم
 طاعون فخرجوا من تلك القرية ما بين ما هم الله في الوادي الاوسع الذي نزلوا فيه البعير والواقيعوا
 ان لا يفترون قضاء الله وقدره او قوما عطف على اهل داوران من بني اسرائيل دعاهم ملكهم
 الى اهلها وقدموا حذر الموت كما ماتهم الله ثمانية ايام حتى انتفخوا فظروهم شق الجيف ثم احياهم
 فعاثوا بهرا لا يلبسون ثوبا الا عاودوا كما كلفن قال ابن عباس ان الذين يوجد اليوم في ذلك
 السبط **وهم الون** جمع كثره مع التكثير فيل على الكثرة ولهذا قال اي الموت كثيرة واختلفوا في مقدارهم
 قيل عشرة اى الالف قال الامام الوجوه من حيث اللفظ ان يكون عددهم ازيد من عشرة آيات لان
 الالف جمع كثره وقيل يمشون اى العا وقيل سبعون اى العا قال بعض المفسرين اصح الالف
 قول من قال انهم كانوا ازيد من عشرة آيات وقيل متالفون يعني قيل ان الالف ليس جمع الف اسم عدد
 بل جمع الف بدلالة جمع الف على الوجوه الخيروا الف اى جمع الف هذا على الف في ثمانية وشر
 مرتب كما عد وقوعه تمثيل للثاني والاول والحال والمعنى على الثاني والحال انهم منتفون على الايمان
 والحيه اذ كان كل واحد منهم الف لمجوبة بحب الله الدنيا **حذر الموت** منقول له اى خرجوا من ديارهم خوفا
 من الموت ومعلوم ان كل احد يحذر الموت الا انه انما يحل الجماعة الكثرة على الخوف من ديارهم عند
 استحكام سبيده بناتهم في ديارهم الموت اى لاجل غلبة الطاعون فيها او لاجل لزوم القتل على تقدير
 اثبات **فقال لهم الله موتوا** اى قال لهم موتوا **اقول** الاحسان بقوله فاد الله موتهم فأتوا قدر
 قوله فأتوا لاقتضا قوله ثم احياهم ذلك التقدير لان الاحياء يستدعى سبق الموت ولما تقر انه تعالى
 لا يحكم بشرا الا وحيا او من وراء حجاب او بان يرسل رسولا بين ان من قبيل قوله تعالى اما امره اذا اراد
 شيئا ان يقول له كن فيكون **ولذا قال** بقوله كن فيكون ويدل عليه قوله ثم احياهم اذ لا قول الامر
 في الاحياء والامانة كذلك على الامر بالشئ يستدعى العلم بالامر به وقدرة المأمور على امتثال الموت
 ليس بقدره ولكلف بالمتصور ببيان سرعة وقوع المراد وعدم تخلفه عن الارادة من غير ان يحق
 قول الامر فعلى هذا يكون قوله قال لهم الله موتوا فأتوا من قبيل الاستعانة التمثيلية حيث شبه
 تعلق الارادة بغيرهم جميعا في زمان واحد وترتب موتهم دفعة واحدة من غير التدرج كما هو الواقع
 في موت الجماعة على ذلك التعلق بامر الامر المطاع وامتثال المأمور المطيع المبادى الى الطاعة

ثم احياهم بعد ذلك

بعد ذلك

تدفع صاحب الكثرة من يدع الف تسعة لفظا ومعنى واستعماله في الالف

من غير توقف ولا ارباب حتى كانوا امروا بان يموتوا جميعا في زمان واحد فاجابوا بان ما اتوا فاجابة
 رجل واحد ولهذا قال والمعنى انهم كانوا امية رجل واحد من غير علة اى اخرى غير الامر والارادة اى
 وهم اموات بامر الله وشيئته وهذا المعنى مستفاد من نسبة موتهم الى هذا القول المراد به الارادة
 كان الصل والبعض بالنسبة الى نفاذ قدرته القادرة سياتان وقيل انهم لم يهلكوا حتى يتحقق موتهم اى قول امر
 بذلك من قبل الملك وانما استند الى الله تعالى تخوينا وهو لا لان قول الله دراهم الملك الجبار
 له شان ووقع في العقب **ثم احياهم** عطف على قوله المقدر قيل مترجما على قوله السلام على اهل داوران
 اى وهم اموات فان مترجما انما يقال اذا كان المرور عليه ميتا ومترجما اذا كان حيا كذا في الحواشي
 والمجهرية لم يفرق بينهما حيث قال مترجما عليه اجاز وخرقيل بن نوفل بن نوفل حلفا بنى اسرائيل بعد
 موسى عليه السلام وذلك ان القيمة بامر بنى اسرائيل بعد موسى كان يوشع بن نون ثم كالب بن يوفنا
 ثم خرقييل بن بوذي وكان يقال له ابراهيم العجوز لان امه كانت عجوزا صلت الله عز وجل الولد بعد ما
 كبرت وعظمت فوسعه الله تعالى لها وقال الحسن ومقاتل مؤذوا الكفل وسمى خرقييل ذوا الكفل لانه
 تكفل بسبعين نبيا وانما هم من القتل وقال لهم اذ بسوا فان ان قتلت كان خيرا من ان تقتلوا فلما جاء
 اليهود وسألوا خرقييل عن الانبياء السبعين قال انهم ذبوا ولا اذركم من دمهم ومنع الله تعالى ذالك من
 اليهود بفضلهم وقد عبرت عظامهم من اللحم ونفرت اوصالهم لمروية مدينة فتعجب من ذلك اى ياراي
 فاقوجي على صيغة المجهول اى اى خرقييل نادى امر من نادى بنا دى وموتى على اربع جموع اى فيهم على انه
 قائم مقام ناعلا ووجع ان قوموا باذن الله وامر خرقييل بذلك فقاموا اى اهل تلك المدينة
 يقولون فانهم سجاك اللهم وحمدك لا اله الا انت فان قيل كيف امتيت هؤلاء مرتين في الدنيا وقد
 الله تعالى لا يزوقون فيها الموت الا الموتة الاولى قلنا ان موتهم كان عقوبة لهم او معجزة لبعثهم فقولنا
 الموتة الاولى عام خص بثلثه ومانعة النعمة لتبج المسلمين على الجهاد كما قيل انظروا وتفكروا وتولوا
 في سبيل الله وهذا نظر الى ان براد من الذين خرجوا قوم من بنى اسرائيل المدعوون الى الجهاد والتعرض
 للشهادة عطف على الجهاد واذ الموت مقررا بالشهادة اولى وحثهم على التوكيل هذا نظر الى ان براد بهم اهل داوران
 الذين قروا من الطاعون والاستسلام للقضاء ان عطف على الجهاد ويصلح ان يكون ناظرا الى الفريقين اذ لا
 لتخصيصه باهلها وان عطف على التوكيل يختص بالثنى الظهور انقياد القضاء به **ان الله ذو فضل**
على الناس حيث احياهم ليعتبروا ويفوزوا صفا على تقدير ان يكون تعريف الناس لليهود والمجوس والذين
 ماتهم الله فخرجوا من الدنيا على العصية فلما اعادهم الى الدنيا تكلمهم من العقوبة كان فضلا عظيما عليهم وتص عليهم حالهم

اي قيل

قال صاحب الكثرة في قوله فأتوا فاجابة رجل واحد من غير علة اى اخرى غير الامر والارادة اى

عطف على قوله فخرجوا

لتستبصر واظهار ان الام لا تنفرد في ما تنفق على جميع الناس ليستبصر
 ولكن **كثرة ان س لا يشكرون** للعجز او الكفران اي لا يشكروا ما ينفعهم ولهذا قال وقيل من عبادي
 الشكور ويجوز ان يراد بالشكر الاعتبار والانتباه بما يقرب من سوق الكلام والدليل على انه تعالى
 سابق هذه القصة بعثنا على الجهاد ما اتبعه من الامر بالقتال في سبيل الله وهو قوله **وقالوا اي
 سبيل الله** لما بين ان الفرار عن الموت غير مخلص وان المقدر لا محالة واقوع امرهم بالقتال اشارة
 الى ان قوله تعالى **وقالوا اطعوا** بلفظ الامه واسرهم بالجهاد متفرع على بيان قصة اهل داود وان لهم
 نكاح قوله تعالى **وقالوا اطعوا** على مقتضى ما قبله اذ علم ان الفرار من الموت لا ينجي منه فلا يجتنبوا عن
 جهاد واعدا الله بسبب غلبة حب الام والاولاد والاشغال بتدبير احوالهم وقالوا في سبيل الله
 اذ لوجاه اهلهم في سبيل الله فحجته في سبيل الله اولى والا ان لم يجز اهلهم النصر والثواب متعين
 قال بعض المتأخرين معترضاً على المصير عليه انه تعالى نهي عن القاء النفس بالملكه ولو لم يكن
 في الاحترار نفعاً لما نهي عنه **اقول** والعجب كل العجب كيف حمل النهي عن القاء النفس بالملكه على النهي
 عن القتال وقد تقدم ان احد الوجوه المراد به هو النهي عن الكف عن الفرو والانتفاء فيه فانه
 يتقوى العدو ويستطاع على املاككم وانما قال المصير ان الفرار عن الموت غير مخلص وهل يظن من
 مخلص ان الفرار منه مخلص فانه يرجع الى انكار قوله تعالى **من يفر من القتال** الى انكار قوله تعالى **ان الموت
 الذي تفرون منه فانه ملائكم وقيل اي خطاب واسر بالقتال لمن اجابهم الله بعد ما اتهم دعاهم
 ملكهم الى القتال ففرو واحذر الموت متعللين بان في ارض العدو وطاعونا فاما تم الله ثم اجابهم ثم
 امرهم بان يذهبوا الى الجهاد وهذا القول لا يتم الا بالاضمار تقدير الكلام قيل لهم بعد ما اتهمتم
 اجابهم قالوا في سبيل الله **واعلموا ان الله سميع** لما يقوله المتخلف عن الجهاد من تفسير الغير عنه
 والسابق اي ما يقوله السابق الى الجهاد من ترغيب الغير فيه وانما حمل معنى الآية على الجهاد
 وصره اليه لان الكلام فيه **علم** بما تضمنه اي بما تضمنه المتخلف والسابق في قلبها من الاعراض
 وهو من وراء الجهاد وهو مثل نصر لمن هو رقيب ومهين على الشئ وهو كونه عن الله تعالى
 في المعنى مشتق من التمدد كما حمل قوله **واعلموا ان الله سميع** على ان الله سميع فيكون من وراءه ثم
 يحازي كل عامل على حسب عمله ويسوق جراً على الله فان من يسوق الشئ يكون من وراءه ثم
 تعالى لما امرهم بالجهاد ولم يأت ذلك لفرار المسلمين لعدم قدرتهم رغب اغنياءهم في تقوية
 الفرار الا انه عبر عن العمل المرغوب فيه بما يعجز جميع الاعمال الصالحة فقال **من ذا الذي يقرض
 الله** اي يعطي عباده من استهامة مرفوعة الموضع اي مرفوعة محلاً بالابتداء اي على انها مبتدأ**

ودا

وذا خبره وانه اسم اشارة والذكر صفة ذا او بدله بدل منه والقرض في اللغة القطع ومنه المقرض
 لما يقطع به وانقرض القوم اي ملكوا وانقطع اثرهم وقرض النار والقرض في الشرع اعطاء المال الى
 الغير ليرجع اليه مثله وسمي به لما فيه من قطع شئ من المال وشبهه حال العبد في تقديم العمل الصالح توقعاً
 لشاؤه من الله تعالى بحال المقرض في تقديم المال واعطاء احد العبد اليه بدله ثم استعير لفظ الاقرض
 والاقال واقرض الله مثل تقديم العمل الذي يطلب به ثوابه حمله على الاستعارة التمثيلية لتقدير العمل
 على الحقيقة **قرضاً** نصب بفعل **حسناً** صفة قرضاً اقراضاً حسنة اشارة الى ان القرض اسم لا قرض وضع
 موضعه واعرب باعرابه كقوله انبئكم من الارض نباتاً مقروناً بالاطعام وطيب النفس بريدان معنى
 حسنة كونه مقروناً بالاطعام وطيب النفس خلاصة هذا الوجه الاول ان قرضاً مصدر بمعنى اقراضاً
 فيكون نصبه على المصدرية او مقرضاً اي ويجوز ان يكون القرض بمعنى المنعول كالمخفق بمعنى
 الخلق وانتصابه على انه منقول ان ليعترض حلاً لا يطيبا اي حسنة كونه حلاً لا يصاحبه عن شوب
 من الغير به خلاصة هذا الوجه الثاني ان قرضاً مصدر بمعنى المنعول وانتصابه على انه منقول ليعترض
 وقيل عطف من حيث المعنى على ما ينهم من قوله واقراض الله مثل تقديم العمل فانه ينهم من الاقرض
 ايان اي عمل كان من الاعمال الصالحة ابتغاء لوجه الله وثوابه غير مخصص بنفس المجاهد والانتفاء
 في شأنها القرض الحسن المجاهد لا مطلق العمل الصالح والانتفاء في سبيل الله قال المصنفون
 بان تجيد هذا القول لتمام نظم الآي بسبق ذكر الجهاد والانتفاء وحسن القرض في ما يصر فيه
 لان الجهاد والانتفاء من الاعمال التي تقع على النفس وافضل الاعمال المحمودة اي اشقتها واتبعها على
 النفس وقال السفاذاني ولا يخفى ان حمل القرض على النعمة والاقراض على الانتفاء اقرب
 سيما وقد نزلت الآية في ابي الدرداج حين نصرت بحديقة له **اول** كلا القولين غير مطلقاً
 وان اردت التحقير والتنصيص فاستمع ما تلوه عليك من ان الامام قال اختلف المفسرون في هذه الآية
 على قولين احدهما ان هذه الآية متعلقة باقربها والمراد منها القرض في الجهاد خاصة فيزيد بالعاجز
 عن الجهاد ان ينفق على الفقير القادر على الجهاد وامر القادر على الجهاد ان ينفق على نفسه في
 طريق الجهاد ثم أكد ذلك بقوله والله يقبض ويبسط لان من علم ذلك كان اعتماداً على فضل الله كثر
 من اعتماد على يده وذلك يدعى الانتفاء والاحترار عن البخل والاساكن والقول الثاني ان
 هذه الآية كلام مبتدأ لا تتعلق له باقربها ثم اختلف القائلون به فمنهم من قال المراد من القرض انتفاء
 المال ومنهم من قال انه غير والقائلون بانه انتفاء المال اختلفوا على ثلثة اقوال الاول ان المراد

الاتفاق باليس بواجب من الصدقات والثاني الاتفاق الواجب بسبب الله والثالث انه يشمل القسرين
 وسن قال ان المراد منه اتفاق شي سوي المال روي عن بعض اصحابنا بن مسعود رضي الله عنه انه قال اراد الله
 والمحمد والآله والآله واجتج على قول من قال المراد به اتفاق المال على وجه التبرع باروي عن ابي عبد الله
 في سبب نزول الآية قال من الآيات التي نزلت في الرصد قال رسول الله ان احد يقينين كان تصدقت
 باحدهما فهل لي مثلاً في الجنة قال نعم قال وام الرصد مع قال نعم قال والصبيبة مع قال نعم فصعدت
 بفضل حديثه وكانت تسمى الجنة قال فرجع ابو الرصد الى امه وكانت في المدينة
 التي تصدق بها فقام على باب المدينة وذكر ذلك لامرأته فقالت ام الرصد بارك الله
 لك فيما اشترت ثم خرجوا منها وسلموا فكان صلى الله عليه وسلم يقول لكم من نخلة
 تملي عروها في الجنة لا ابي الرصد اذ اعرفت سبب نزول هذه الآية ظهر المراد
 بهذا القرض ليس هو الاتفاق الواجب الى المناكح الامام **اقول** فيه بحث من وجوه اما اولها
 فلان قول ابي الرصد فهل لي مثلاً يعني ان تكون الآية نزلت قبل هذا لانه لو لم يكن العوض مثلي
 من قولك فيضاعفه واما ثانياً فلان العبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب كما هو المشهور عند
 العلماء واما ثالثاً فلان بعض القرآن يفسر بعضاً فتدبر في سورة المزمل واقرضوا الله قرضاً
 حسناً عام قال الحسن بن مالك يريد به الامر بالانفاق في سبيل الخير وابداء الزكوة على
 احسن وجه والترغيب فيه بوعده العوض كما صرح به في قوله تعالى وابتعدوا لانفسكم من خيره
 تجرد عند الله بوجهه واعظم اجراً واما رابعاً فلان ما ذكره الامام في قول الراغب حيث قال
 سمع ابي قولك من ذلك الذي يقرض الله قرضاً حسناً فقال عطاء فضلاً وسألت منه قرضاً
 ليرة البنا اكثر واقرضه انه الكريم وسمع ذلك ابو الرصد في قول النبي صلى الله عليه وسلم
 ان لي حديثين الى اخره فعلى قول الراغب يكون سؤال ابي الرصد مؤخرًا عن نزول الآية سبباً
 عنه **فيضاعفه** اذ ارفع فيضاعفه كان عطفاً على يقرض ولما كان الكلام يعنى تقدير العطف
 في تفسيره فيضاعفه اجراءه اي ثوابه اخرج على صوت المغالبة للمبالغة واما حمل صيغة المبالغة
 هنا على المغالبة لا متناع الحمل على المشاركة واما قال على صوت المغالبة لان المغالبة حقيقة انما
 تصور فيها يجوز فيه طلب الغلبة من الطرفين وهذا ليس كذلك فبقي ان صيغة المغالبة انما هي
 لغرض المبالغة في الوعد فان فعل على سبيل المعارضة يكون احسن واكمل بالنسبة الى الفعل المبالغة
 فلما كان حقيقة المغالبة مستلزماً لكامل الفعل كانت صوت المغالبة والى عليه والوعد تكمل التضغيب سبباً

في مثل من الآية في سورة الشفان

في وعد التضغيب قال الامام الواحد التضغيب والاضغان والمضاعفة واحدهما الزيادة على اصل
 الشيء حتى يصير مثليين او اكثر وفي اربع فرائد احدها قراءة مانع واي عمرو وممنوع والكافي فيضاعفه بال
 والرفع عطف على يقرض كما سمعت آتياً وثانيتها ذكر بقوله وقراء عامم بالنصب على جواب الاستفهام فقرأه
 عامم بالالف والنصب باعتبار كونه جواب الاستفهام في العيني ولذا قال **حلا على العيني** فان الاستفهام
 عن الاقرض بمعنى هذا معنى قوله فان من ذا الذي يقرض الله في معنى يقرض الله احد كما قيل يقرض الله
 احد فيضاعفه وثانيتها قراءة ابن كثير وهو ما ذكره بقوله وقراء ابن كثير بضعف الرفع والتشديد ورايها
 ما ذكره بقوله وابن عامر ويعقوب بالنصب فالرفع للعطف على قوله يقرض والنصب على جواب الاستفهام كما لا يرون
اضغاناً كثيرة كثيرة لا تقدر كرامة من التفضيل والظلال الا الله انما لهم لانه اقرب الى الترغيب من الحدود
 وقيل الواحد بجهالة ضعفه للتشديد و**اضغاناً** جمع ضعف وذكر لان نصباً بضعافاً ثمة اوجه حيث
 قال ونصب على الحال من الضمير المنصوب فيضاعفه وهذا الظاهر الوجه او المنقول الثاني لتعني المضاعفة
 معنى التصغير اي يصير بالمضاعفة اضغاناً وهذا خارج بحسب المعنى او المصدر على ان الضعف اسم المصدر
 ان التضغيب كلفظ العطاء فانه اسم العطاء ولما ورد ان يقال لما كان الضعف اسم المصدر ان كان بمعنى
 التضغيب ينبغي ان لا يجمع فلم يقل اضغاناً بل يجمع الجاهل عنه بقوله ووجه للتوسيع اي الجمع والمصادر
 الاثني والجمع لانها موضوعه للحقيقة من حيث هي لغرض الا انواع المختلفة فان انواع التضغيب
 تختلف باعتبار اختلاف الاشياء واختلاف انواع القرض واختلاف انواع الجزاء والى اصل
 اذ المراد بالمصدر ايضاً الحقيقة لكن يقصد الحقيقة من حيث وجودها في ضمن انواعها الداخلة
 تحتها **والله يقبض ويبسط** تتميم للتخريف على الاتفاق يقبض على بعض تفسيره يقبض ويوسع
 على بعض تفسيره يبسط او يقبض بعض الاوقات لشخص ويوسع له في بعض الاوقات حسبما
 اقتضت حكمته كما قال يبسط الرزق لمن يشاء ويقدر فلا يتخلوا عليه باوسع عليكم حكم يترتب
 على الوصف المناسب وهو يقبض ويبسط يعني اذا علمتم ان الله هو العاقب والباسط
 وان ما عندكم انما هو من بسطه واعطائه فخلا يتخلوا عليه فاقروضوا وانفقوا مما وسع عليكم
 واعطاه ولا تعكسوا بان يتخلوا بديل توسعة عليكم واعطائه لئلا يعاملكم مثل معاملتكم
 في التعكيس بان يقبض ويبسط عليكم من بعد ما وسع عليكم واقدركم على الاتفاق وهذا التعكيس
 هو المراد من قوله كلاً بيدكم قال الثعالباني والاقرب ان يراد بها وسع عليكم اعم من الاموال
 والقوي لينطبق على الاتفاق و**اقول** قد ترجمته ونقلنا عنه ان حمل القرض على النفقة

قدرا الشيء ايضا قدرا من التقدير
 وباب ضرب ونصر في رعي

والاقرض على الاثنا ق اقرب فلا يخفى على احد ان ما ذكر من الاقربين احدهما بعد
 من الآخرة بعد هذا الاقرب من سابق الكلام **والله ترجمون** فيجاءكم على ما تقدم وهذا
 وعد ووعد وتذليل للتخريف على الاثنا والمنع من البخل ولهذا قال فيجاءكم بالثمن والتمني
 رجوعكم الى جرائد في الآخرة فيجاءكم على جودكم الجنة **وعلى حكمكم انتم الملائكة** **بنو اسرائيل**
وانتظام الآية باقيلها ان قال وقاموا في سبيل الله وقص عليهم قصة بني اسرائيل
 في القتال الذي سألوا ثم خالفوه لظلمة يفعل هؤلاء فعلهم **الملائكة جماعة** يجتمعون للتشاور
 سمو ملائكة كونهم شرف الناس يمشون عيون الناس بحالهم وروايتهم وقلوبهم يتبعونهم
 ووقارهم لا واحد له كالقوم ومن للتبعين متعلقين بحذون موصوفة للملائكة احوال منه الى
 الملائكة اثنان بعض بني اسرائيل احوال كونهم بعض بني اسرائيل **من بعد موسى** اي من بعد وفاته
 ومن لا يتدبر متعنى باعتقني بالجار الاول ولا يضرنا حتى والخرصين لفظا لا خلافا في
اذ قالوا لظن محذوف لا لقوله المتر لما تقدم من ان معنى المتر تقرير المنع والمعنى الم
 يفته علك او قد نظرت الى الملك وليس انتهاء علمهم ولا نظر بهم كان في وقت قولهم ذلك واذا لم يكن
 طرفا لانتهاه ولا للنظر فكيف يكون معمولا لها او لاحدهما فتعني انه معمول محذوف تقدير المتر
 الى قصة الملاء او حديث الملاء او الجاهلي للملائكة من بني اسرائيل لان الذات لا يتعجب منها واما
 يتعجب من احداثها كما علم في اذامه ذلك المحذوف الجور ولا يصح المعنى **الآية النبي لهم** اختلفوا
 في ذلك النبي قيل هو يوشع بن نون بن اوزايم بن يوسف بن يعقوب وقيل او شمعون بن صفيان بن علي
 من ولدا لادوي بن يعقوب وقيل او اشعور بن يوسف بن يعقوب وقيل او اشعور بن يوسف بن يعقوب
 انما كانت موسى عليه السلام وحلف من بعد في بني اسرائيل يوشع بن نون يقيم فيهم امر الله ويحكم بالتوراة
 حتى قبضه الله ثم خلفه من بعده كالب بن يوشع كذلك ثم خلفه كالك حتى قبضه الله فعظمت الاحداث
 بعد في بني اسرائيل ونسوا عهد الله حتى عبدوا الاصنام فبعث الله الياس نبيا فدعاهم الى الله تعالى
 وكانت لانتهاه من بني اسرائيل من بعد موسى يبعثون اليهم ليجددوا ما نسوا من التوراة ويايرونهم
 بالعمل باجسامهم خلف من بعد الياس اليبس فكان فيهم ماشاء الله ثم قبضه الله ثم خلفه
 من بعد خلون وعظمت فيهم الخطايا وظنوا انهم عدو بيت الله البلب نام وهم قوم جالوت وكانوا
 يسكنون ساحل بحر الروم بين مصر وفلسطين وهم العاقلة فظنوا واعيا بني اسرائيل وقلوبها على كثير
 من ارضهم وسبوا كثيرا من ذرارهم واسروا من ابنا ملكهم اربعة واربعين غلاما وضربوا عليهم

ورجل رزقيا
 بالعلم الى استقر

والاخر انه هو اشعور الذي وقع
 في بعض آيات سيرة م

الجزية واخذوا توراةهم ولحق بني اسرائيل منهم بلاء وشدة ولم يكن لهم من غير اسيرهم وكان سبط السبع
 قد ملكوا الا امرأة جليلي فبسوا في بيت ربيعة ان قد جارية فبذلها بغلام الماتري من ربيعة بني اسرائيل
 في ولدنا وجعلت المرأة تدعو اللذان بربزها غلاما فولدت غلاما فسمته اشعور ومعناه بالعربية اسمعيل
 فلما كبر الغلام سلمته لتعليم التوراة في بيت المقدس وكفله شيخ من علماءهم فبنوا فلما بلغ الغلام ايام جبرئيل
 عليه السلام فقال لراؤبيل الى قوتك فبذلهم رسالة ربك فان الله قد بعثك فيهم نبيا فلما اتاهم قد بعث
 وقالوا ان كنت صادقا فابعث لنا ملكا ففعل في سبيل الله آية لشبوتك واما كان قوام امر بني اسرائيل
 بالاجتماع على الملوك طاعة الملوك انبياءهم وكان الملك هو الذي يسير بالجموع والنبي هو الذي يقيم له امر
 ويرشد ويأمره بالخبر من به قال ومب فبعث الله اشعور نبيا فلبثوا اربعين سنة باحسن حال ثم كان
 من امر جالوت والعاقلة كما كان فذلك قوله تعالى اذ قالوا لنبي لهم **ابعث لنا نبيا** **سبيل الله** **انتم لنا امير**
 وفي الاثنا انهم من الافعال كما في المعنى واحد تنقض من باب قطع اي يتم معه القتال كما هو العادة يتردد ذلك لاسير
 امره اي امر القتال المجدفة امير وقصد لان رجوع فيه في القتال عن راية راي الاسبير وجزم تقابل على الجواب لالار
 وقرك بالرفع على ان حال اي مقدرة لان مضمون الحال لا بد ان يقارن عامل في الحال في الزمان والمكانة مهنه مرتبة
 بعد ذلك جامع البعث ولذا قال في تفسيره اي ابعث لنا مقدرين القتال فان نفس القتال وان لم يكن متاخره للبعث
 لكن تقدير القتال يقارنه ويجامعه ويجوز ان يحمل القراءة بالرفع على الاستينان كما لا يكون البعث كما قيل ما
 تفعلون مع الملك فاجيب بان فاعمل ويقابل اي وفري بالياء محذوما وسرفوعا على الجواب والوصف لنت
 نشرة فان الجزم على الجواب والرفع على الوصف **قال هل عسيتم** استنهام شك في الحكم قيل كان
 في القرآن من عسى على لفظ التوحيد فهو على وجه الخبر وما هو على الوجه على الاستنهام **ان كتب عليكم القتال** مع ذلك
الاثنا **تلاوا** مع فصل بين عسي وخبره بشرط وفي الاثنا في خبر عسي ان لا تتكلموا والشرط فاصل بينهما والفتحة
 مل تاربتهم ان لا تتكلموا يعني مل الا انكم اتوقعه انكم لا تتكلمون اراد ان يقول عسيتم ان لا تتكلموا يعني
 اتوقع حينئذ عن القتال فادخل مل مستنهاما كما هو متوقع عند وظنونك واراد بالاستنهام التقرير وتبديت
 ان المتوقع كما في وايضا في قوله تعالى هل اتى على الانسان معناه التقرير بهذا الكلام واذا ذكر
 الحصن المحيطة والمعنى اتوقع حينئذ عن القتال ان كتب عليكم فادخل مل على فعل التوقع مستنهاما كما هو المتوقع عن خبره
تلاوا **تلاوا** لان قوله عسيتم ان لا تتكلموا لما كان معناه اتوقع عدم القتال وامل لا يستنهام الا عما دخل ليكون
 الاستنهام عن التوقع لا عن المتوقع ولا يلزم من تقرير الاستنهام ان المتوقع ثابت بل ان التوقع كامن واجاب
 القلب عن جوابه بان الاستنهام دخل على جملة متعلقة على توقع وتوقع ولا يسيل الى الاول لان الرجل لا يستنهام

قيل
 ع

على
 على
 على

عن توقعه فتعين ان يكون عن المتوقع فالمعنى ليس الا ان حاكم كل موكا توقعه من انكم لا تتفكرون ولا تمانون
على سبيل التقرير يكون المراد ان المتوقع كان يعني ان يدور اللفظ المتوقع والرجاء من التكلم والامعنى الاستهانة
ولو على سبيل التقرير فانه مقرر لمجرد دلال الكلام فتعين الصرن الى المتوقع اعني ان لا تتفكروا ومعنى الاستهانة هو التقرير
بمعنى التفتيت للموقع وان كان الثاني من التقرير هو المل على الاقرار **قالوا** يجيبين اليهم **والله** والواو في رابطة
لهذه الجملتين باقيلها اولو حذفت لتوسم الكلام منتطعا قبله وكلمة ما في محل الرفع بالابتداء ومعناه الاستهانة بالانكار
ولما جرح **الانفاس** محل على حذفت حرف الجر والتقدير ما يذكر المص **وقالوا** **فرضنا** من **ديارنا** و**انما** **انما** من
الجملة في محل نصب على حال من النوى في **الانفاس** اي **فرضنا** واي **دعنا** في ترك القتال ولما كان الشايع
في مثل هذا يقال **انما** تفعل كذا **اولو** لا تفعل على ان الجملة حال وقد اتى بها بحال ان المصدرية لكون
المعنى على الاستقبال جعل على حذفت حرف الجر لتعلقها بظرفا على لنا وقد عرض لنا ما يوجب بحث
عليه اننا ان الجملة حال من **الافراج** بيان ما عن الاوطان قال بعض المتأخرين والديار المعنى من
الاطوان لما في الافراج عنها من الدلالة على استيلاء العدو على بلادهم **اقول** مراد المص من التفسير تبنيه
على ان المراد بالديار معناها العربي اي الاوطان لا المعنوية اي جمع دار وان الرجل لو افراج من دار
واتخذ دارا اخرى سكن في وطنه لا يتألم اشد التألم واما الافراج عن الوطن فهو اشد من القتال كما بين
في تفسير قولهم والعتنة اشد من القتل **والافراد** عطف على الافراج على تعيين الافراج عن الافراد
عن الاولاد اشارة الى ان المراد من الابناء هي الاولاد قال بعض المتأخرين ذكر الابناء دون الاولاد
المتفخمة للنبات لعدم استيناس العرب بين فلان يثوق الافراد عنين ومن لم يثبته لما ذكر اور
في تفسير الاوطان بدل الديار والاولاد بدل الابناء ولم يدر ما فيه من سوء الادب حيث وهم فصل
البديل على البديل ومن احسن من الله قبلا وليس للكلام الجور بديلا **اقول** مراد المص بيان الواقع
اذ وقع سبب الاولاد بدل الرواية واعتز به القائل حيث قال فاخذوا ديارهم وسبوا اولادهم
وان العرب ينفع عن الافراد عن الاولاد مطلقا كما بدل عليه قولهم اولادنا اكبنا وانا سلم
ان العرب لا ينفع عن الافراد عن البنات والقائلون بهذا القول بنوا اسرائيل وان العرب
وان لم يتأثر عن الافراد عن البنات لكنه يتأثر من سبتهن اشد التأثر عما في البان
العرب لم يكن يتأثرون بهن فالمراد بالابناء سبب الاولاد وذكر الابناء دون الاولاد لتفخمة
وهي ما ذكره القائل ثم ان تفسير كلام النبي صلى الله عليه واله **ابن** من تفسيره في قوله
اولادهم فيه فضل البديل على البديل والقائل قد فسره في مواضع متعددة بتفسير لفظ القران في

عليه

منه على زعمه سواء الادب مرارا كثيرة وذلك في بيان الافراج ان جالوت ومن معه من العمالق
كما نواب سكون ساحل بحر الروم بين مصر وبلطيق وظهروا في غلبوا على بني اسرائيل فاخذوا من
يديهم ديارهم قبرا وسبوا اولادهم ذكورا وانثا وآسروا من ابناء الملوك اي ملوك بني اسرائيل
اربعة واربعين والمعنى انهم اجابوا بنيتهم بان قالوا انما كنا نرعد في الجهاد واذا كنا ممنوعين في
بلادنا لا يظهر علينا عدونا كما اذا بلغ الاسرى هذا فلا بد من الجهاد وقال في باب ان اول ظاهر الكلام
العموم وباطنه الخصوص لان الذين قالوا بنيتهم ابعث لنا ملكا كانوا في ديارهم وابنائهم وانما افراج
من اسرهم قال في التيسير قال اجل الحقيقة عللوا القتال بما يرجع الى حفظهم فخذلوا ولو قالوا
كيف لا تقتل وقد عصوا الله وخرّبوا بلاد الله وقرروا عباد الله واظفوا نور الله لغيره **انما كتب**
الفا نصيب عليهم **القتال** اي اجيبوا الى مطلبهم **تولوا** اي عرضوا عنه **انما قبلا منهم** استثناء متصل من ناعل تولوا وهم
الذين عبروا النهر مع طالوت ثلثة عشر بعدد اهل بيته لما روي انه عليه الصلوة والسلام قال لا احب اليكم يوم يهر
انتم اليوم على عترة اصحاب طالوت حين عبروا النهر **والله اعلم** **بالظالمين** وعبد لهم على ظلمهم في ترك الجهاد لان
المقصود من بيان علمهم بكونه مجازيا **وقال** عطف على مقدر اي قال لهم ان الله تعالى كتب عليكم القتال
وقال لهم ملائكة بني اسرائيل **بنيهم** الذي مر ذكره **ان الله قد بعث لكم** صرح بنسبة البعث الى تعالى
تغطيا للبعوث ودفعاً لذياب الوهم الي ان تعيينه للملك عن نسبة توسيل اليه **طالوت** بن قيس
ملك حال طالوت علم عبري كذا هو اسم العجمي ولذلك غير منصرف للعجم والعلمية وجعله فعلا من
الطول اصله طولوت فبت الواو والفاء لثركها وانفتاح ما قبلها وكان الحامل من قال بهذا القول
ماروي في القصة من انه كان الحول الرجال في زمانه وقوله تعالى وازاد بطة في العلم والجسم
تعبت الاخذ على غير الطريق يرفع مع صفة لان كونه مشتقا من الطول يجعله لفظا عربيا فلا يبتغى
بعد العلمية علمة اخرى ليتحقق فيه علشان والحاصل ان امتناعه من الصرن لاجل عجمته وهي تنافي
الاشتقاق واجيب بانه شبيه بالعجمي وان لم يكن اعجميا اذ ليس في ابيته العرب بل هو على
منزلة الصيغة وقد جاب بانه اسم اعجمي وافق عربيا فيحمل على الاشتقاق نظر الى ظاهر
الموافقة وحكم بمنع الصرن نظر الى حقيقة العجمة **اقول** ارتكاب هذين الجوابين تعسف
على تعسف كما لا يخفى على منصف روي ان بنيتهم لما دعا الله تعالى ان يملكهم اتي بعضا يتألم
بها من يملك عليهم فلم يرد وما الا طالوت قال في السنة ان اشوعيل بنيتهم لما سأل الله تع
ان يبعث لهم ملكا اتي بعضا وقرن فيه من القدس وقيل له ان صاحبكم الذي يكون ملكا طول

تفسيره في قوله تعالى

طول هذه العصا وانظر القرن الذي فيه الدمن فاذا دخل رجل ففسد الدمن الذي في القرن
لهذا ملك بني اسرائيل فدعاهم برأعه وملكه عليهم وكان طالوت من اولاد بنيامين بن يعقوب
وكان الطول من كل احد برأعه ومنكبيه وقيل بل جعلت حجر لابي طالوت فارسله وغلا بالرفي
طلبها فخرأ بيت اشموئيل فقال الغلام لطالوت لودخلنا على هذا النهر فانا من امر الطير
ليرشدا ويدعونا فدخلنا عليه فبعثنا ما عندنا بكران له شأن الا ان شئنا الدمن الذي
نقوم اشموئيل فقام طالوت بالعصا فكانت على طولها فقال لطالوت قرب فقرب فدمه من
القدس ثم قال لرايت ملك بني اسرائيل الذي امرني الله ان املكه عليهم فقال طالوت
اوما علمت ان سبطي ادني اسباط بني اسرائيل وبعثي ادني سبوت بني اسرائيل قال بلى
قال بياي آية قال يا آية انك ترجع وقد وجد ابوك حرم فكان كذلك ثم قال لبني اسرائيل
ان الله قد بعث لكم طالوت ملكا **قالوا اني يكون له الملك علينا** من اين يكون له ذلك
ويستاهل قال في الكثر كيف ومن اين انكارتملكه عليهم واستبعاد له **اقول** وللمص
اشار بتفسيره الى ان اني بعث من اين وانها في موضع الحال من الملك والعامل فيها يكون ولم يتع
ككون اني بعثي كيف لندرك ذلك سقلا واذا جوزك بها كانت بمعنى ان لا غير قال لبيد
فاصحت اني تاتها كتمش بها **قالوا من كنهها تحت رجلك شا جر ونحن احق بالملك منه** واد
الحال الواردي قوله **ولم يوت سعة من المال** ولهذا قال والحال احق منه بالملك اي احق به ورائته
ومكنة اي بهذين الوجهين فهدى الجمله حال من الضمير المحرور في له اذ في عينا وان فقير لا مال له
يعتضده والحال الاولى من المرفة جهة الاشكال نحو قوله تعالى تجعل فيها من يفسد فيها ويسفك
الدماء ونحن نسبح بحمدك والحال الثانية لتعظيم معناه والمبالغة فيها ومضمونها تامين الجليليين
لوجه الاستبعاد الذي اياه اني كما لا يخفى وانما قالوا ذلك لان طالوت كان فقير اراعي
يرعى اللبس اوسقاء يستغنى على حماره من النبل او دباغا يعمل الاديم من اولاد بنيامين ومكن
فيهم النبوة والملك للزب وقع منهم اما كانت النبوة في اولاد لاوي بن يعقوب منهم كان
موسى و هرون والملك في اولاد يهودا منهم كان داود وسليمان وكان فيهم من السبطين
خلق كثير اي كان في هؤلاء القوم خلق من سبط لاوي وسبط يهودا فادعى سبط لاوي
انهم احق بالملك لاجل كونهم من نسل نبي وادعى سبط يهودا الملك لان الملك كان لابائهم
وطالوت ليس من هذين السبطين بل من سبط بنيامين وموادون الاسباط فابوا

راسك

والسورة في الكلام
فما طرفة

معناه فقلت فعلا لا تخلص لشوئيل طرية
كلا جانبي الولاية اي خافها وتكرها
مضرب يتحرك تحت رجلك منه

ان يكون مومنا كما هم وذكروا البعد عن استحراق الملك حرمين احدهما الورثة ومومن الخراج
والاخر سعة المال وموني نفس الشخص قديم الاول ليحقق الشرائع فبين الله تعالى لمسان بنيتهم اندع
بختار الملك لمن يشاء باسباب سوي ما ذكره في الآية **قالوا اني نبينهم ان الله**
قال اصطفاه اي اختار طالوت **عليكم** قال في التيسير اصل الاصطفاة اخذ صفة الشئ والنا
ما سواه اي ان لم يكن له نسب وثقبت فله فضيلة وهي اختيار الله اياه عليكم وله فضيلة اخرى وهي قوله
وزاد بسطة اي سعة في العلم قدمه لان الفضائل الثمانية اشرف ولها تاثير شديد في السلطنة **الجسم**
اي طول القامة وضخامة الجثة **والله يولي ملكه** اي الملك ليع وهو يعطيه **من يشاء** من غير علة وقد شاء
وضعه في طالوت **والله واسع في الافضال** اي لا يقدر علمه بمواضع الاختيار لما استبعدوا فملكه ليع
وستعوط نسبة رده عليهم ذلك اذ لا بان الهدى فيه اصطفاه الله تعالى وقد اختاره عليكم ومواعلم البصالح
تلك هذا مستغنا ومن قوله ان الله اصطفاه عليكم **بموتها بان الشريطة** وهو العلم ليتمكن من معرفة الامور
السياسية هذا مستغنا ومن قوله **وزاد بسطة** في العلم وجسامة البدن ليكون اعظم حظرا قدرا
في القلوب واقوى على مقاومة العدو وسكابة الحروب وشدايدنا لا اذكرتم وقد زاده الله تعالى فيها
اي العلم والجسم وكان الرجل العام يدبر في ال ا يصل رأسه وهذا مستغنا من قوله في الجسم **وما كان**
تعالى كلك الملك على الاطلاق فلان يوتيه من يشاء وهذا يدل قوله تعالى والله يولي ملكه من يشاء وربنا
بانه واسع الفضل يوتى على التغيير ويغنيه ويدل عليه قوله والله واسع عليم بمن يولي بالملك من
النسب وغيره وما يختار الحكاية وان خفيت **وقال لهم نبينهم** لما طلبوا منه حجة على ما
اصطفى طالوت وملكه عليهم ان طلبوا الحجج علامة للظلمة لا الكفر **وان آية ملكة ان ياتيهم**
ان يوت الصندوق صندوق التوراة **فعلقت** فاصلة توتوت من التوب بمعنى الرجوع
كلكوت من الملك فانه لا يزال يرجع اليه ما يخرج منه تعليل لكونه من التوب الذي هو بمعنى
الرجوع وليس بنا عول من التبع على ان يكون ماء الكثرة والاهتمام اي يكون الماء والاهتمام
لام الكثرة كما ان الاولى فاولا لفظة نحو سلس وتلق اي لا يتقل كلام العرب لفظ يكون فاف
ولامة من جنس واحد فلا وجه لان يجعل توتوت من تبت سايمين ومن قول اياه اي التابون فلفظ
ابدله اي اياه منه اي التاب كما ابدل اي اياه من ماء التاب فلفظ لفظ لاشتركتا في الهمس والاهتمام
والزيادة اي في الكون من الحروف الزوايد وانما قال بفعل عدم القطع لاجل ان يجعل ذلك التاب في
الياه اصليا فيكون وزنه فاعولا قال المولى المعروف بان تجيد سبل اجتماعها في الهمس للاجابه

اصطفاة

والسورة في الكلام
فما طرفة

القرب في المخرج يصلح ان يكون سببا للقلب اما كونها من حوت الزيادة فلا يصلح لذلك لان
 يجوز القلب قرب المخرج ويجوز سببها في كون كل منهما من حوت الزيادة لا يوجب القرب
 في المخرج **اقول** لم يثبت المولى المذكور بين القلب والابدال والحال ان الابدال لا يقتضي الاثبات
 في المخرج وقد صرح في كتب الصناعات بالابدال بالتحقيق او لما حله الحوت او تارة بها في المخرج
 او في الصناعات وقال المولى المذكور وايضا اذا كان وزنه ماعولا عند ذلك القارئ عاود المخرج الاول
 وموان وجود لغة تاوفا ولاها من حسن احد نيل **اقول** ما ذكر ان يكون وزنه ماعولا مجرد احتمال
 والاحتمال مجرد يفتن مع الغلة والندرة والحل على التليل جاتوع الضعف وقال المولى المذكور
 وايضا ابدال الهاء من ان الزيادة ضعيف على ما صرح به **اقول** قال التفتازاني ان ابدال
 الهاء من غير ما التائيت ضعيف والضعف لا ياتي في الجواز بل بجامعه وهو لغة الانصاف وحكي
 ان الصيغة لما كتبوا المصاحف زمن عثمان رضي الله عنه اختلفوا فيه فقال زيد يكتبه التاب الهاء
 وقال بعضهم يكتبه التاء فاجا عثمان فقال كتبوا على لغة قريش يعني بالتاء **اقول** ان التابوت
 صندوق التورية **اقول** لو قاله اول ابدال قوله الصندوق لكان اجس وكان من خشب الشمشاد وهو خشب يخذ
 نموها بالتركي فلا يمش بالزيب نحو من ثلثة اذرع او طول ثلثة اذرع في ذراعين او عرض ذراعين
 قصة التابوت على ما ذكره علماء الاخبار ان الله تعالى انزل على آدم عليه السلام وكان عنده ثم صار
 الى شيث ثم نوارثه اولاد آدم الى ان بلغ الى ابراهيم عليه السلام ثم كان عند اسمعيل لان كان اكبر
 اولادهم صار الى يعقوب ثم كان في بني اسرائيل الى ان وصل الى موسى فكان يضع فيه التورية و
 ساعا من مساعه فكان عنده الى ان مات ثم تداوله ابناء بني اسرائيل الى وقت اشعول وكانوا اذا
 اختلفوا في شئ يحكمونهم واذا حضروا القتال فتدوع بين ايديهم يستغيثون به على عدوهم
 وكانت الملائكة تحمله فوق العكر وهم يقاتلون العدو فاذا سمعوا من التابوت صيحة
 استبقوا النصر فلما عصروا واخذوا سبط اهلهم العالقة فغلبوهم على التابوت و
 سلجوع ثم ان الكفار حين سلجوع جعلوا في موضع البول والعايط فذبحوا في ذلك الوقت
 عليهم فسط الله عليهم البلاء فابكاهم ابيهم سورونشا ذلك فبهم فتملكوا ما ابتليهم الا
 لتفلسا فاستخرجوه ووضعوا على ثورين ووكمل الله بها اربعة من الملائكة يسوقانها ولما كان
 لهم افاية ملكه ان ياتيهم ان ياتوا منزل طالوت فلما رأى قوم ذلك انبش ان ياتوا عند طالوت
 علموا ان ذلك دليل على كونه ملكهم واللاتيان على من لا ياتي به ولم يات من ينسبه وقيل ان

يقرب
 القلب جعل صوت حوت حوت
 كجبل لورا ووالها والابوال جلا حوت
 مكان حوت عن الالادع والتمثيل ككرني
 شرحنا المراجحة

ان بروت كان عند موسى ولما مات موسى رفعه الله تع لسطحه على بني اسرائيل ولما قال النبي ان
 اية ملكه ان ياتيكم ان بروت فانه نزل من السماء الى الارض والقوم ينظرون اليه حتى نزل عند طالوت
 فالاتيان ح حقيقة والملائكة يحفظونه فيجز استداد المولى عليهم على القولين هذا خلاصة القصة
 وستمع بعض النفاصيل عند شرح كلام المص **في كنية من ركب الضمير للاتيان اي في اتيه سكون**
كلم وطائفة اما جعل الضمير للاتيان **اقول** كلام الاليس في التابوت نفس الكنية اول التابوت
 عطف على الاتيان اي مودع فيه ما تسكنون اليه وهو التورية يريد ان الضمير للتابوت والمراد الكنية
 ما تسكنون اليه اي التورية وبتين وجهه بقوله وكان موسى عليه السلام اذا قال قل قلتم فستكن نفوس
 بني اسرائيل ولا يفرون قال بعض المتأخرين الضمير للتابوت للاتيان لقوله بقية فانه ياتي
 عنه **اقول** كون الضمير للتابوت لا يصح ظاهره لان قوله كنية اي عنه لانه ليس في التابوت
 نفس الكنية كما عرفت فانه فيجب ان يرجع الى ذكر المص من ان المراد بالكنية ما يسكنون اليه
 اذا كان الضمير للاتيان فيصح بلان دليل ووصول في التابوت اما يحصل بانيه فيصح
 اسناده اليه فلا ياء وقيل عطف على قوله ما تسكنون اليه اي الضمير للتابوت والكنية
 صورة كانت فيه من زبرجد او باقوت لها رأس وذنب كراس الازع وفيها وجهان
 كالطير فبان من الاتيين فيزق اي يتحرك سريع التابوت نحو العدة وهم يتبعونه فاذا
 استقر تبتوا وسكنوا ونزل النصر وانما قال قيل لان كون الكنية طلائع في كتب اللغات وقيل
 عطف على الاول صور الانبياء من آدم الى محمد عليها السلام فغفها ايضا لاسرائيل وقيل ان بروت
 القلب عطف على قوله الصندوق اي المراد من ان بروت ليس الصندوق بل قلب طالوت
 والكنية ما فيه من العلم والاخلاص قال المولى المعروف بكورانى ومن قال التابوت القلب
 والكنية هي العلم ما اذ يقول في قوله بقية **اقول** من قاله يقول المراد بالبقية بقية دين يوك
 واجراء احكامه واتيانه مصيرة قلبه مقرا للعلم والوقار بعد ان لم يكن بالالهام الالهي وتعلم النبي
 وبقية ما ترك متعلق بخزوف صنعة بقية اي بقية كانية ومن للتبعين **ال موسى الكهرون** فسر
 البقية على ان رضاه بقوله **رضاه من الالواح** الرض اللذ من رضضته فهو مروضون
 اي مروضون غير ناعم ولما رجع موسى من الطور اتي بالواح من السماء فيها التورية وكان
 قومه اشتغلوا بعبادة العجل فضضب من ذلك ورما على الارض حتى صارت قطعا
 متفرقة فجمعت تلك القطع وهي رضاض الالواح وعصا موسى ونيابه وعامة مبرون عليها

هذا المعنى

هذا المعنى
 لا قوله من لقا نفسى

الجزئين

قال بعض المتأخرين والبعية مثل في الجودة والفضل يقال فلان من بقية النعم ان من خيارهم ومنه قولهم في الزوايا خبايا وفي الرجال بقايا وذلك لان الرجل يستبق ما يخرج جوده وافضله **اقول** لم يذكر احد من اهل التفسير بهذا المعنى فان تفسيره من بضع التناسير والها ابنا ذمها لان ذلك التابوت تداولته الفروع بعد ما الى وقت طالوت او انفسها والال تم تخفيف شأها والعرب يقول آل فلان يريد نفسه قال بعض من تصدى لتخشيبة الكتاب الا ان يكون زيادة لفظ الال مفيدا للتخفيف ما خفي وجهه وسببه **اول** اسناد حكيم الى ملا بس شخص دون نفسه فيد تخفيفه كما في مثل قولهم منك لا يجمل او انباء بني اسرائيل عطف على ابنا ذمها كما لخص جعل الال يعني الال من العيال الذي لهم دخل في احياء الشرا واما تدين وهم الابناء سواء كانوا ابناء موسى ومرون او ابناء اصولها لانهم ابناء عمها فانها ابنا عمران وعمران هو ابن قاهن بن لاوي بن يعقوب عليهم السلام فمن عدوا ولاد عمران من اولاد يعقوب كلهم ابا عمها فيكونون اباها **تمجيد الملائكة** اما حال من التابوت اي محولا للملائكة واما استيفان لا يحل لمن الاعراب كان قيل كيت باقى فصيل تحمله الملائكة قيل رفقه الله بعد موسى هذا على الرواية التي ذكرنا فنزلت به الملائكة وهم ينظرون اليه كالانبا صفة كما سمعت سابقا وقيل كان بعد مع ابيها لهم يستفحون به اي يطلبون الفتح بسببه فيفنون البلاد حتى افسدوا اي غيروا ما فيه من الاحكام وعلموا المعاصي فغلبهم الكفار عليه كما مر من الرواية الاولى وكان في ارض جالوت الى ان ملك الله الطالوت فاصابهم بلا دم حتى ملكت خمس مدين فتساقطوا بالتابوت فيه نوع محال في الرواية الاولى فوضع على نورين فساقطها الملائكة الى الطالوت فكان ذلك ليلا على اصطفاه والصدق اياه **ان في ذلك** اما ان يفسر التابوت اولى اياته والى حسن ايسر الال او لها على تفسير الال **لكم ان كنتم مومنين** يحتمل ان يكون من تمام كلام النبي اي بينهم وان يكون ابتداء خطاب من الله تعالى قال بعض المتأخرين المقام لا يجمل الخطاب من الله تعالى **اقول** قال في التفسير قيل انهم كفروا بتكليمهم بينهم وقيل كانوا مومنين لكن تجبوا وتفرقوا وجه الحكمة في تليكه كما قالت الملائكة اجعل فيها من ينسرفها فانعوت ان الاحتمال الاول على القول الثاني كما مر والاحتمال الثاني في علي حاشي والاحتمال الثاني على القول الاول ظاهر والاحتمال الثاني على الخطاب من الله تعالى كما مر و فلما فصل طالوت الله فصحة اي جاءهم التابوت واقرروا الطالوت بالملك واتبعوا الخروج **الجند** اي

نصهر بن صه
وراد في بعض الروايات
بأنه لم يبق في التابوت
الا الملائكة والذين آمنوا

والخطاب بينهم
في قوله تعالى
فما فصل طالوت الله

ملتبس بهم انفصل بهم عن بلد اي بيت المقدس لتقال العاقلة اي لتقال جالوت وجنودها التي جمع غلبت وهم قوم من ولد علبت بن لا ودين ارم بن سام بن نوح وهم امم تفرقوا في البلاد واصلمه فصل نفسه عنه ولكن لما كثر حرف من قوله صار كاللارم **اقول** يشعر على انه ان يكون فصل متعبا في الاصل التبة وليس كذلك لان فصل فصلا متعبا وفصل فصولا لازم كرج رجبا ورج رجعا **روي** ان اي طالوت قال لهم لا يخرج معي الا الشاة الشيط النارغ فاجتمع اليه من اخذت فانون **الفا** وكان الوقت قيفا شديدا فكلوا من اذ لاء فيها وسالوا ان يخرجوا الله لهم **قال ان الله** **مبتليكم** بماء فمن شرب منه فليس مني فليس من اشياعي فمن التبييض او ليس بمجد معي فمن اتصا ليه كما في قوله تعالى **فمن شرب** والمناجات بعضهم من بعض **ومن لم يطعمه فانه مني** ولما كان طعمت الشاي شايها في معنى اكلت وكان الماء مما لا يتعلق به الاكل بل ما يتعلق به الشرب ولا سيما قد استعمل لم يطعمه في الآية في متاباة شرب منه فانه قرينة واضحة على انه ليس من قبيل قوله تعالى فاذا اطعمتم فانشروا فانه بمعنى اذا اتنا ولتم واكلمت ما يتفكر به فتفرقوا وهذا الذي غير سديني هذا المقام ففسر بقوله ان من لم يفرقه من طعم الشاي اذا ذاقه ما كولا وشروبا ومنه طعم الشاي لهذا قوله واستشهد بقوله ان عريث قال اوله فان شئت **فمن النساء** وسواكم وان شئت لم اطعم تقا ولا بر وا والفاخ الماء الغدب ولو لم يكن الطعم في البيت يعني الفوق لم يجز عطف براد وهو النوم اذ لا يقال لا ااكل النوم اما اذا كان الطعم على الارض فيا يجزى انما يقال وقت غاضا بالفتح والضم ان قليل نوم وانما قيل للنوم بردا لانه يبرد ويبرد في الشاي **وانما علم** ذلك بالوحي ان كان بشا كما قيل **قال** يكون طالوت بنيا قول رجوع فالاولى يا خيرة كما فعله صاحب الكف او باخبار النبي والقول بان بالالهام قول لا يعتد به لانه لا يفيد الجرم وموجازته في حكمه كما هو الظاهر من كلام **الامن اعترف** غرقة بديع قال في التفسير قرأ ابن كثير ونافع وابو عمرو ونافع الغين وقرا الباقون بعضهم والغرف فذا الماء بآلة كالكف والمفرقة والغرفة بالفتح المنة من هذا الفعل والغرفة بالضم قد راها في بالكف من الماء واصل الفرق النطق والغرفة التي هي العذبة قطعة من البنا استثنى من الشرب المنوع هذا النوع وهو الاخذ بالكف والتناول منه فهذا معنى قول المرسل استثناء من قوله فمن شرب والايحز ان يكون استثناء من الموصول الثاني لانه يؤول الى ان يكون معناه ومن لم يطعمه فانه مني **الامن اعترف** غرقة بيت فانه ليس مني وهو خلاص القصور واما قد سمع عليه اي على الاستثناء الجبة الثانية اي جبة

والنهر بفتح الهاء وتكيتها بحرف الماء الواح

وقد جعل منقول لم اطعم وعطف عليه البرد

قال الامام جليل القدر...
من الامم...
في قوله تعالى...
فما فصل طالوت الله...
والخطاب بينهم...

من الناس وفي اشتقاق قولان بينهما بقوله من فأوت رأسه إذا اشتقت في قصصهم قطعة من الناس أو
من ماء أدار حج في اجون والفرقة من الناس يرجع بعضهم إلى بعض فوزها ففة أو فلة فيلن ونفرا أيضا
فان لفظ فلة على تقدير كونه من فأوت رأسه ناقص مسمى العين يكون محذوف الواو التي هي لام الفعل فوز
ح ففة وعلى تقدير كونه من ماء اجون مسمى اللام يكون محذوف العين فوز فلة **والقصة الصابرين** من تمام تعلم
او من الله بالنصر والاتباع وفيه تحريض على الصبر في القتال **ولما برزوا لجالوت** جبار من العمالقة من
اولاد علقم بن عاد وكان اقوي الناس وكانت بيضته ثمانمائة رطل **بجور جنود** والجنود
جمع الكثرة للجنود والاجناد جمع قلة لفظ الجنود دلالة على الكثرة اي نظرا لكم اشادت الى ان الامم في
قول الجالوت متعلق بقوله برزوا وذكروا منهم معنى اللانوسنة من معنى البروز فانه من لوازم
الدنو وعسكر الجالوت لما برزوا العسكر جالوت وراوا قلة انفسهم وكثرة عدوهم استغاثوا بالرب
قالوا ربنا وفي نداءهم بقولهم ربنا اعتراف منهم بالعبودية وطلب للاصلاح لان لفظ الرب يشير
بذلك **افترغ** الافراغ الصب يقال افترغ الماء اذا صببت مائه واصلم من الفراغ **عليها صبرا**
انرا بركة على لان يكون الصبر مستقيا عليهم وشامل لهم كما لظن المظنون فيفيد دلالة على الجبالفة في طلب
الصبر على ما سئل من المنيون **وثبت** اقتدا من في المعركة **والنصر على القوم الكافرين** اي اعنا عليهم
التجاء الى الله تعالى بالدعاء والتضرع وقية ترتيب يلج فيه بطرقت التعليل اذ قال اذسا لوالا
افترغ الصبر في قلوبهم الذين هموا بالامر عند لقاء العدو ثم بنات القوم في مواضع الحرب ومن القوم
فيه المسبب منه والصبر سبب عام قد يحصل لغير المحارب ثم النصر على العدو وهو المقصود من المحاربة المرب
عليها غالباً فانه قيل فعل هذا كان الواجب هو العطف بالفاء لظن الواو المنع لان تعويل الترتيب الى ذم
السامع دون اللفظ والعقل قوي الدليلين **فان موسم** **بذن الله الفاء** نصيحي اي استجاب الله دعائهم
فان موسم كسر وهم بنصره او مصاحبين لنصره اي هم الاول على تقدير كونه الباء للاستعانة والثاني
على انها للمصاحبة اجابة لدعائهم لتعليل لزومهم **وقتل داود جالوت** قيل كان ايشي ابوداود
في عسكر طالوت من الذين جاوزوا النهر معه ستة مائة من بني اسرائيل وداود وكان داود سا بجمع وكا
صغيرا رعي الغنم لايه فادعى الله تعالى اليهم اشعوك ان اس داود الذي يقتل جالوت
فطلبه اي النبي كان في العسكر فطلب داود من ابيه او طالوت بامر النبي فجاها بدعوة ابيه وتقد
كلمته في الطريق ثلثة اجمار وتالت له انك بنا تقتل جالوت وكان من عادة داود رمي القذائف
وكما رمى بهنك تصدق فحملها اي الاجار ثلثة في حيلة فبل من ما يجبل فيه الخلاء وهو بالتص

تيد العينة

الحشيش

الحشيش الرطب كذا في الصحاح وقيل من ما يقال له الرطب بالحق ورماه بها فقتله **قوله** **روين انه**
قتله بجحر واحد وثلاثين رجلا خلفه ثم زوجته طالوت بنته قال الناس الى داود واجتمع جبا
شديدا واكثر واذا كره فحسد طالوت واراد قتله فقتله له داود فخر به منه فسلط طالوت عليه
العيون وطلبه اشدا لطلب فلم يقدر عليه وانطلق داود الى الجبل مع المتعبدين فتعبد
فيه دهر الجليل فاحذ العلماء والعباد يطعنون طالوت في شأن داود فجعل طالوت لانيها
اصد عن قتل داود والاقننه فاكثرت في قتل العلماء المناهجين فلم يكن يقدر على علم في بني اسرائيل
يطيق قتله الاقتد ثم لم على ما فعله من المعاصي والمكارت **والقصة بطولها** انه قتل واتي
بنوا اسرائيل برأود واعطوه فزاي من طالوت وملكه على انفسهم بتوفيق الله تعالى كما قال **وانا**
الله الملك اي ملك بني اسرائيل بعد طالوت ولم يهتموا بقتل داود على ملك اي جمع الله تعالى لراود الملك
والنبوة ولم يكن ذلك من قبل بل كان الملك في سبط والنسب في سبط **وعلمه ما** **كاسر** **د** **نبي** **الرب**
باوخال خلق بعضها في بعض قال السقالي والقاله الحديان العمل ما بنات وقد في السرد وكلام اللدوت
اي انزل والظية قال الله تعالى وكلا آتينا كما وكلا **ولو لا دفع الله** المصدر مضاف الى فاعله **الناس** مفعوله
بعضهم بدل منه **ببعض** متعلق بالمصدر **لغسدت الارض** بتقل المسلمين ونحو او الارض بكتلتها
ولكن الله ذو فضل على العالمين بنصر الصالحين المصلحين على الظالمين الناصرين والمصلحات في
تفسيره الى ذكره من التفصيل بقوله اي ولو لا انه تعالى يدفع بعض الناس بعض كلالا للجنس ذلك
البعضين مبهان وينصر المسلمين على الكفار كلالا للعهود والبعض المدفوع هم الكفار ويكف بهم فاقم
عظمت على الجلبة الاولى لغدوا وافسدوا في الارض كاسا والفساد الى الارض بجاز اولسدت
الارض بشوهم اي شامة الكفر كاسا والفساد واليه حقيقة ثم انه تعالى لما تقص رسول الله صلى الله
عليه وسلم على ان جبرائيل ما قصه اشار الى ان الحكمة في بيان بنوع القصص تختص نبوته
عمية الصلوة واللام فقال **تلك** **آيات الله** خبر او بدل منه اشار الى تقص اي بين
والتقص البيان والقاص الذي يأتي بالقصة على وجهها كما نفع معانيها والفاظها اذ يقال
قص اشع اي اتبعه والقصص بكسر القاف جمع قصة وبتحرفها مصدر يقال قص عليه الخبر قصصا
والاسم ايضا القصص بالفتح وضع موضع المصدر حتى غلب استعمال اسماعيل استعمال مصدره من حديث
الانوف بيان ما يملك طالوت اي جعله ملكا واثبات آية الملكة وانزاه الجبارة والجنود
وقتل داود جالوت قال السقالي في آثر ذلك جريا على قضية القرب والمناسبة وقد جعل اشارة

واحد والحكمة النبوة بعد اشويل

الانزوب نظام
والله اعلم
بما في
القرآن
والله اعلم
بما في
القرآن

الي جميع ما سبق من اول السورة **تلكم عليكم** حال من الآيات والعامل فيها معنى الاشارة او جملتها
 مستثناة او خبرتك على تقدير كون آيات الله بدلا منه **بالحق** بالوجه الذي لا يشك فيه اهل الكتاب
 وارباب التواريخ لانه في كتبهم كذلك **وانك لمن المرسلين** لما اخبرت بها من غير تعرف بقرائة تنب
 واستماع من امله فيكون اخبارا بالغيب فهو معجزة تثبت بها الرسالة **تلكم** مبتدأ **الرسول** صفة
 او عطف بانه قال تلك ولم يقل ذلك مراعاة لتأنيث لفظ الجماعة ولذا قال المرسل اشارة الى الجماعة
 المذكورة خصها في السورة كادم و ابراهيم واسحق ويعقوب وموسى واشمعييل وداود ومحمد
 عليهم الصلوة والسلام فاللام في الرسل للعهود الخارج او المعلومة للرسول كقولك فخرج الاسب
 اذ اتم بين في البلاد الاميرة واحد فاللام للهدى الذي اوجمته الرسل واللام للاستفراق الحقيقي
فصلنا بعضهم على بعض خبر المبتدأ بان خصصنا اي فضلنا بان خصصنا بعضهم بمتبعية ضد المثلية
 اي العيب ليست تلك المتبعية لغيره اي لبعض الآخرة من اذ لم يفسر به صاحب الكشاف حيث قال
 فضلنا بعضهم على بعض لما اوجب ذلك من تفاضلهم في الحسنات وانا عدل المراد من ذلك
 التفسير لان ذلك على صل الاعتراف بان المعترلة ذهبوا الى ان تفاضل الرسل عليهم السلام
 هو من حيث فعل الحسنات وعند اهل السنة ليس تفاضلهم الا بفضل العلم لا بسبب آخر
 كالاتفاق بكثرة الحسنات واجتمعت الامة على ان الانبياء بعضهم افضل من بعض وان محمدا
 صلى الله عليه وسلم افضل من الكل **منهم من تكلم الله** تفصيل له اي استيفان تفصيل فضل بعضهم
 على بعض ولا محل له من الاعراب وهو موسى ومحمد عليهما السلام ثم بين وقت المكالمة والفرق
 بينهما بطريق الاستيفان تكلم الله موسى ليلة الخبز والمراد ليلة الخبز التي قال الله
 فيها لموسى وانا اخترتك فاستمع لما يوحى اني انا الله لا اله الا انا اني الظهور كما يحيى وتفصيله في سورة
 طه ومحمد اعطى على موسى ليلة المعراج حين كان قاب قوسين او ادنى كما يحيى في سورة البقر
 وفيها يوحى بعبد يعنى تكلم محمد اعلى **بيت** موسى بطور كرهه سبحانه كقوله باخدا جرحه بين
 باية طور محمد است قال المولى المعروف بكوراني فيه اشكال وهو ان قوله تلك الرسل لما
 ان رسول الله ليس منهم لان الاشارة لا تنقله وما بعد تفصيل الاحوال اولئك **اقول**
 الاشارة تنقله لانه عليه الصلوة والسلام ذكره قبله بدلالة قوله **وانك لمن المرسلين**
 اذ المعنى انك من هؤلاء الذين خصصت واظهر على رفع الجلالة على من فعل والمفعول
 مخوف وهو الضمير العابد الى الموصول وقرن كالم الله وكالم الله بالنصب في القرائين

الجزء الثاني

وقيل موسى

كان اول ما نزل من الوحي على النبي صلى الله عليه وسلم ان تكلم الله به
 في ليلة المعراج حين كان قاب قوسين او ادنى كما يحيى في سورة البقر
 وفيها يوحى بعبد يعنى تكلم محمد اعلى

العمل

اي نصب الجلالة على من الفاعل مستثناة من الاصل في الصلوة والسلام في الصلوة والسلام
 نفسا ونطقا يحيى منصفاني سورة طه فانه اي موسى في المصطفى كالم الله كما ان الله كالم الله في
 اولى لان كل مؤمن يحتم الله كما ان عليه الصلوة والسلام المصطفى يا حي يا قيوم والاشرف في
 ان يحتم الله تعالى ولذلك اي تتحقق التكليم من الجانبين قيل تكلم الله بمعنى مكالمه فان فعله لا يحيى
 معا على كعشيرة بمعنى معاشر وانيس بمعنى مؤانس ونديم بمعنى منادم وجليس بمعنى جالس فان قيل
 كيف يعدا التكليم من وجوه التفضيل وقد جرت المكالمة بين الله تعالى والبيس الرجم حيث قال انظرني
 الى يوم يبعثون قال فانك من المنظرين قلنا ليس في قصة البيس دلالة على كون المكالمة بلا واسطة
 مع ان التكليم الذي يعد من وجوه التفضيل هو ان يكلم الله بشرا بما يستحقه ويستحقه **ورفع بعضهم درجات**
 اما حال التقدير اي ذوي درجات او منقول ثان لتعظيم رفع معنى بلخ او على نزع الخافض الذي هو على
 اولى اولى بان فضله على غيره من وجوه متعددة ومرتبة متباعدة وهو محور عليه الصلوة والسلام
 وهو المحترم عند العلماء الاجبار والاشكال الذي ذكره الكوراني برفع باذكرناه اننا فانه صلى الله عليه
 وسلم خص بالدعوة العامة لقوله تعالى وبالرسل انزلنا الكتاب والقرآن الحكيم وما كان رحمة للعالمين
 لزم ان يكون افضل من سائر العالمين **والجج المتكاثرة** فان معجزة انزل من ثلثة آيات
 والمعجزات المستمرة اي الآيات القرآنية والآيات المتعاقبة بتعاقب الدهر اي وقوع
 ما اخبره والفضائل العلمية والعلمية الفاتحة للحج والخرجة عن القرد والاهام لتعظيم شأنه
 كانه العلم بفتحين المتعبرين لهذا الوصف المستثنى عن التقيين ونحو قوله عليه الصلوة
 والسلام لا تضلوني على بونى يحيى ما قول وقيل ابراهيم عليه الصلوة والسلام خصصه
 بالحقه التي هي اعلى المراتب قيل المقصود ترغيب الناس الى حبه واتباعه والملازمة لهم
 بحبوت ابراهيم عليه السلام ويقعون عنه وقيل ادريس لقوله تعالى ورفعتنا مكانا
 عليا قيل المراد قوله الجنة لا فتر ان الرض بالمكان فلا يدل على الفضل المراد وما وقيل اول العزم
 من الرسل ذكر بعضهم ان تعيم اولى العزم لا يلزم سوق المقام الذي فيه الكلام البتة
 اذ على تقدير كون من في قوله تم فاصبحا صبرا اولوا العزم من الرسل التبيين يكون الرسل عليهم
 اولى عزم **واتينا عيسى بن مريم البينات** كاجساد الموتى وابرء الاله والابوص وخلق
 الطير من الطين وشفاء المرضى والالقات في ابناء البينات الى التكليم بما لفته في دفع وهم
 الربوبية وكذا قوله **وايدنا** بروج القدس في تفسيره روح القدس اقوال قال الحسن البصري القوس

الآن

بصفتين على لغة اهل الجوز وبصفتين على لغة سكوت الدال على لغة بني تميم هو الله تعالى وروحه جبرئيل
والاضافة للتشريف والمعنى تحيته بجبرئيل في اول من وفي وسطه واخره انا في الاقل من امن
فقوله تع فتتقى فيمن روحا وانا في وسطه فلان جبرئيل علم العلوم وحفظ عن الاعداء وانا
في اخر من امن اراوا اليهود قتل امانه جبرئيل ورفع الى السماء الثانية والذي يدل على ان روح
القدس جبرئيل قد تزلزل روح القدس والقول الثاني هو المنقول عن ابن عباس رضي الله عنهما ان
روح القدس هو الاسم الذي كان عيسى يحيى به الموتى والقول الثالث وهو قول ابي سلم ان
روح القدس الذي اتيه الله تعالى به يجوز ان يكون الروح الطاهرة التي نفخها الله فيه كما به
بها عن غيره ممن خلق باجماع نطقى الذكر والانشى وقيل الانجيل خصه بالنعيمين اى صرح به
عيسى وذكر غيره على سبيل الابهام لافراط اليهود والنصارى في تحقير وتعطيل ذنوبه ونشر
مرتب ومعنى التعطيل ان المقام مقام الرد من افراط في تحقير من اليهود حيث انكروا بنوته
مع ما ظهر على يديه من البينات القاطعة الدالة على بنوته ولن افراط في تعظيم من النصارى حيث
اخرجوا عن مرتبة الرسالة وما ورد ان يقال ان ابناء البينات غير محقق بعيسى عليه السلام فما وجدك
في اثناء تفصيل تفصيل الرسل وابتداء ما ليس من وجوه تفصيله اشار الى الجواب بقوله وجعل
مجزاة سبب تفصيله مع ان الرسل مستوية الاقدام في ابناء البينات لانها اى مجزاة
آيات واصحاحات ومجزات عظيمة لم يجمعها غير غير عيسى عليه السلام والسبب فضل من الله تعالى
وانه غير موجب للتفصيل فليس هذا قولنا بان له اهل الاعتراف الى المولى المعروف بان تجديده نظر
لان غيره من الانبياء يؤتى بالبينات ايضا ويوحى اليه جبرئيل عليه السلام الذي هو المراد بروح
القدس عند الاكثر اقول النظر المذكور من قوله النظر في كلام المص كان معنى كلامه ان الرسل علمهم السلام
مستوية الاقدام في مجزواتها البينات والوجوه جبرئيل متفاوتة الاقدام في خصوصياتها
فجوز ان البعض اقوى ومجزوات البعض اكثر ومعجزات عيسى عليه السلام اقوى كما بينا في اثناء
ومن جعلها اجزاء الموتى وان التاميد بروح القدس على الوجه الذي ذكرناه لم يوجد في غيره الا
ان معجزات قائم الانبياء كثيرة وقوية كما مر بعض تفصيله وسيجي بيانها على وجه البسط ولكل من
معجزة وخصلة لا يستحق غيره كلمة ابراهيم والجمع بين الملك النبوة وطيب النية لارادوا وسختر
الجن والانس والطير والروح سليمان ولا يصدق ذلك في المص في حق عيسى فان معجزاته
اقوى فايد بروح القدس اشد وليس في غيره ذلك الاجماع نعم انه تعالى لما ذكر ان الجماعة

وجوه

المذكورة في كلهم رسل الله مع تفاوت اقدارهم بحسب الفضائل ومن المعلوم ان من كان سؤالا
من عند الله لا بد من ان يصدره الله تعالى في دعوى الرسالة بان يخلق في عين من الخوارق
وردا ان يقال لو كان الامر كذلك لما جاز للامام ان يختلفوا في امر الدين اختلفا مؤديا الى
التقابل بعد مجي الرسل اليهم ملتبسين بالمعجزات وقد وقع ذلك كاختلاف النصارى في امر
عيسى عليه السلام فان منهم من قال انه هو الله ومنهم من قال هو ابن الله ومنهم من قال هو
واسم الآبان واقته ثابتهما فصا روا فيهما وتكارروا بان جاب الله تعالى عن هذا السؤال المتوهم بطريق
الاستيفاف فقال ولو نشاء الله يهدى الناس جميعا قال المولى المعروف بان تجديده تقدير لفعل
المشية المحذوف والظاهر المعلوم من استعمال فعل نشاء في كلام العرب ان يكون تقديره ولو نشاء
الله عدم قتالهم ما اقتتلوا فان تقديره اقول نشاء الله افضل لنشاء الله فعلى بحذف فعلي اعتمادا
لهم السمع ذلك فانه يعلم من موارد استعماله ذلك ولا يفهم غيره اقول يريد المص بالتقدير المذكور
ان قوله تع ما اقتتل الذين بينه اختلف واحتمل كما ستمع بعدنا التقدير المذكور بحسب استعمال فعل نشاء
في كلام العرب معنى فاعمل قال صاحب الكشاف ولو نشاء الله المشية الجارة وقدر هذا على الاصل الاعتراف
قال القضاة في هذا المقام لهم في المعجزة اصلان فاسدان لا يستقيم موها معظم وقوع التنزيل من
نسبة المشية الى الله تعالى احد هما انه تعالى لا يريد ان يشرور والقباح البتة
وانما يريد الخيرات والحسنات وتاميهما ان ليس ما شاء الله كان والمريد لم يكن بل قد شاء المريد كما بان
الكافر وطاعة العاصي وقد وقع المريد ككفر الكافر وفسق الفاسق فعلى هذا لا يستقيم انه لو نشاء ترك
الاقتتال والاختلاف لوقع ولا انه لم يشر ان يترك الاقتتال والاختلاف فلم يقع على ما هو وضع كلامه
من انتفاء الثاني الانتفاء الاول لان ترك الاقتتال حسن وقد نشاء الله تع في ضطره الى مشية الله تعالى
بشيئة القسرة اقول ان ما اختلف في ما ضل لانه سبب الذين من بعدهم من بعد الرسل عليهم
السلام من بعد جانهم البينات متعلق باقتتال وليس المراد بالبينات الايات ولذا قال في
تفسير المعجزات الواضحات اي الظاهرات لا حكاية لهم في الدين وتشعبت مذاهبهم لتعريف نفس
الاقتتال المستب من الاختلاف وتصليل بعضهم بعضا حتى اباح بعضهم قتل بعض ولكن اختلفوا
ثم بين الاختلاف بقوله فمنهم من آمن ونسب على الايمان بتوحيدهم التوام دين الانبياء والانسب
بالمقام ذكر الرسل بدل الانبياء ومنهم من كفر لا عراضه بخذ لانه اى بخذ ليه ولو نشاء الله اقتتلوا
كثرة للكافة ولا استدره ان بقوله ولكن الله يفعل ما يريد اثبت الارادة لنفسه كما هو مفيد اهل السنة

بل ليل قول ولكن اختلفوا

تفصلا

قال التفتازاني فان قلت الاستدراك بعد استعمال كلمة لو على قاعدة العربية ان يذكر انتفاء الشرط
ليثبت انتفاء الجزاء ان كان لم يثبت عدم الاتصال فاقبلوا وعلى قاعدة الاستدراك ان يذكر
انتفاء الجزاء بعد انتفاء الشرط اي لكنهم لم يثبتوا فعلهم انه لم يثبت عدم الاتصال فوجه قوله
ولكن الله يفعل ما يريد تلك معناه لكنهم لم يثبتوا عدم الاتصال بل ثبوت فثبت لانه ثبت ما يريد اياتها
فيوفق من يشاء فضلا ويجوز من يشاء عدلا قال المولي المعروف بآين تجريد المفهوم من
قوله سزا ان الخذلان بعد الكفر والمعصية لان العدول لما يكون بعد الظلم لكن قوله فيما قبله
لا اعراض عنه بخذلان يري ان الخذلان مقدم على الكفر لانه جعل الخذلان سببا للاعراض
عن الدين والسبب مقدم على المسبب فاخر كلامه بما قضى قوله **اقول** الخذلان بحسب الترتيب
في الخارج بعد الكفر والمعصية وهو مقدم بحسب علمه تعالى لا بصرف العباد اختيارا الى الضلال
قال بعض المتأخرين معترضنا على كلام المصير عليه انه لو كان الخذلان عن باعث فيستعير الازمة
المستعترية ويأباه التعميم المستفاد مما ذكر **اقول** اسكان المعدول واستعداد المحل شرطان كما قال
في قوله تعالى انما الله على كل شئ قدير فاعلم والآية دليل على ان الانبياء اهل الرسل متفاوتة الاتلام
لقد رتب تلك الرسل فضلت بعضهم على بعض وانما يجوز تفضيل بعضهم على بعض يعني
يجوز لواحد من الامة ان يفضل ويقول هذا الرسول افضل من ذلك الرسول ولكن بما طوع
اي ولكن لا يجوز تفضيل بعضهم على بعض بناء على دليل ظاهري بل لا بد من دليل قطعي قال بعض المتأخرين
لادلالة في الآية عليه **اقول** لم ير المصير انما من الآية ولهذا علله بقوله لان اعتبار الظن
فيما يتعلق بالعمل والظن في الاعتقاديات غير معتبر بل يجب ان يعتد بذكر دليل قطعي ليعيد
الجزم فان الادلة الظنية تجري فيما يتعلق بالعمل فلا بد في تفضيل بعضهم على بعض بشخصه من دليل
قطعي ولا يمكن بذكر مجرد الاجمال المدلول عليه بقوله تلك الرسل فضلت بعضهم على بعض ورفع
بعضهم درجات بل لا بد في تفضيل خصوصيات الانبياء بعضهم على بعض من دليل قطعي ليعيد
القطع واليقين كما ان تقول بيتنا محمد عليه السلام افضل الانبياء وقد مر استدلالنا عليه
بقوله تعالى وما ارسلناك الا رحمة للعالمين وقد يستدل بقوله تعالى ورفعنا لك ذكرك فقيل لانه
قرن ذكر محمد بذكره في كلمة الشهادة وفي الاذان وفي التشهد ولم يكن ذكر سائر الانبياء كذلك
وبانه قرن طاعة بطاعته فقال من يطع الرسول فقد اطاع الله وقرن بيعته ببيعته فقال ان
الذين يبايعونك انما يبايعون الله وعزته بعزته فقال ولله العزة ولرسوله ورضاه برضاه

فقال والله ورسوله احق ان يرضوه واجابته فقال يا ايها الذين امنوا استجبوا لله ولرسوله و
بان الله تعالى امر محمد عليه الصلوة والسلام بان يتخذى بكل سورة بكل سورة من القرآن فقال فانوا
بسورة من مثله واقصر الشور سورة الكوثر وهي ثلث ايات فكان الله تعالى تحراهم بكل ثلث ايات
من ايات القرآن والقران من جنس الحروف والاصوات وهي اعراض غير باقية وكانت معجزات
سائر الانبياء امورا باقية ثم انه تعالى جعل معجزة محمد صلى الله عليه وسلم باقية الى اخر الدهر مع انها
من جنس الغير الباقية ومعجزات سائر الانبياء انقضت مع انها من جنس الامور الباقية وان الحوا
بيد الله تعالى باقية مشبهة بالمعنى مستفاد من قوله ولو شاء الله ما قتل الذين من بعدهم ومن قوله
ولكن الله يفعل ما يريد خيرا كان او شرا ايمانا كان او كفرا تعميم الحكم المذكور مستفاد من عموم ما في
قوله يفعل ما يريد وهذا الكلام رد على المعتزلة وقولهم سبوا من تنزه عن الفحشاء ونقول آتينا
بذلك الا انه لا شئ مما احسنه الله تعالى يتبيح لان التبيح ما يقبضه الشرح لا العقل **يا ايها الذين**
امنوا انفقوا وجه ارتباط هذه الآية بما قبلها ان بذل المال في طاعة الله كيدل النفس في الصوة
فيما سب ذكر بذل المال عقيب الجهاد وعقيب قصة طالوت وقال ابو اسحق اي انفقوا في
الجهاد ويعين بعضكم بعضا عليه فوجه التسمية لما قبلها انه تعالى لما امر بالقتل بقوله وما تلو اس في
سبيل الله اعقبه بالتحقق على النفقة في الجهاد فقال من والذى يقرب الله قرضا حسنا **المقصود**
منه الاتفاق في الجهاد ثم انه تعالى كذا الامر بالجهاد بذكر قصة طالوت ثم احق به بالامر بالاتفاق
في الجهاد في هذه الآية **ما رزقناكم** متعلق بخروف بوصفة لمفعول محذوف لانفقوا وهو قوله
ما اوجبت عليكم انفاقه اذا الامر للوجوب او الاتصال الوعيد به لان بقية الآية كالوعيد والوعيد
انما يكون في ترك الواجب فالمراد الزكوة وصدقة الفطر والاضحية وعشر الخراج والنيذ وكل
ان لا تقدر لقوله انفقوا مفعولا محذوفاً يكون مما رزقنا متعلقاً بنفس الفعل **من قبل متعلق**
بذلك الفعل وجاز تعلق حرفين بلفظ واحد بفعل واحد لاختلافهما معنى فان الاولى للبعيض و
والثانية لابتداء الفاية ان ياتي يوم اي يوم القيمة لا يبع فيه ولا خلة فان قيل اليس زمرة
المتقين مستفاد منهم حيث قال الله تعالى الا خلا يومئذ بعضهم لبعض عدوا الا المتقين قلنا
بلى ولكن الوعيد في حق من ترك الاتفاق الواجب فلا استثناء المذكور لا يجزيه ولا شفاعته
الجملة المنفية وهي قوله لا يبع فيه ولا خلة ولا شفاعته في محل الرفع على انها صفة ليوم فترها
المص بقوله من قبل ان ياتي يوم لا تقدر ان على تدارك ما فرطتم اي قصرتم والخلاص عطف

باجابته

على المحرور من عذابه اذ لا يبلغ فيه فتحصل ما تفقونه لانه يوم جزاء لا يوم كسب ما اوتى الله به
من العذاب على ان يكون البيع مهنيا بمعنى اعطاء القديس لتخليص النفس سمي الاقضاء ببعاله شراء
النفس باعطاء البدن ولاخرة حتى تقيتم عليه اخلاءكم او بما يحونكم والحكمة المون والصدقة فكانها
تخلل الاعضاء اى تدخل خلاها اى وسطها والحكمة تنقطع يوم القيمة فلا اعانة من الاخلاء ^{مسحة}
منهم ولا شفاعة الا لمن ادن له الرحمن ورضى له قول اى رضى قوله حتى تتكلموا على شفاعة تشفعكم
في حط ما في دكمم رذ على المقتر له بما ذهبوا اليه لا يكون الشفاعة الا لزيارة الثواب والشفاعة
المنفية يوم القيمة تسمى التي يستعمل فيها الشفيع وياتي بها وان لم يؤذن له فيها وخلاصة
الكلام في هذا المقام هو ان تدارك ما فاتكم اما بالاداء للمعاملة هناك او بالجمل من الاخوان
والحذآن ولا وجود لها اذ كل امرئ منهم يومئذ شأن يغنيه او بالبر بالشفاعة ولا سبيل ^{الى المعاملة بالجمل}
اليه لاسيما في حقوق العباد قول لو اورد المصنف المرفوعة حلا الاية كان احسن اذ في
نفسه على ما قرأه راعا رة المرفوعة غير فائدة ونفس المصنف على تقدير كون المراد بالانفاق الاتفاق
الواجب وقال الاكثرون هذا الامر يتناول الواجب والمندوب وليس في الاية وعبد فكانه
يقص خصوا منافع الاخرة حين يكونون في الدنيا فانكم اذا خرجتم منها لا يملككم تحصيلها واكتسابها
في الاخرة والقول الثالث ان المراد من الاتفاق في الجهاد والدليل عليه انه مذكور بعد الامر
بالجهاد وانما رفعت ثلثتها مع قصد التعميم لانها في التقدير جراب هل فيه بيع او خلة او شفاعة فارفع
والثوبين للطبقة تقوله لانها في التقدير الخ علا لقوله وانما رفعت وقوله مع قصد التعميم تشير الى
ان في الرفع معنى التعميم لان الكثرة الواقعة في سياق النفي تغيب العموم الا ان القراءة
بالفتح ادل على معنى العموم منه فان لارجل في الدار بالفتح ادخل في الدلالة على العموم من
لارجل في الدار بالرفع لجواز ان يراد في لارجل بالرفع نفي الوحدة فلا ينافي ان يكون فيها
رجلا فصاعدا بخلاف نفي الجسد وقد فتحها ابن كثير وابوعمر و يعقوب على الاصل رعاية
لمقتضى المقام وهو الدلالة على عموم النفي وهو ان يكون كلمة لالنفي الجسد والكافرون هم
الظالمون يريدون التاركون للزكوة بهم الذين ظلموا انفسهم او وضعوا المال في غير موضعه و
صرفوه على غير وجهه هذان الوجهان للاطلاق مالم الظالمون فوضع الكافرون موضعه اى وضع
التاركون للزكوة بان عبر بالانزاع عن الملزوم فيكون من قبيل الكفاية او من قبيل الاستغناء
التيعة بان شبه فعملهم الذي ما ترك الزكوة بالكفر ثم سرى التشبيه من المصدر الى الصفة

اى لو اورد بعد قوله من قبل ان ياتي
يوم قوله لا تقدر وون فيه على تدارك
ما فرطتاه ولو اورد بعد قوله تعالى
ولا خلة تقول حتى تقيتم عليه اخلاءكم
الخ ولو اورد بعد قوله تعالى ولا شفاعة
قوله الا لمن ادن له الرحمن الخ كان احسن
لا لا يخفى
منهم

تفليظ

تفليظ وتهدى كقول تعالى في اخراية الحج ومن كفر مكان من لم يحج وايدانا عطف على تفليظ بان
ترك الزكوة من صفات الكفار كقوله وويل للمشركين الذين لا يؤتون الزكوة فيكون من قبيل الكفاية
او يجاز لزوم اقول فالاية على ما اختاره لا يتناول صدقة الفطر وغيره مع انها مما اوجب الله
تعالى والكافرون هم الظالمون يقتضى ان لا يصح تغيبه الاكثرين والقول الثالث فلن الاكثرون
وصاحب القول الثالث يفرون قوله تعالى والكافرون بان المنكرين بهذا اليوم هم الظالمون
لانفسهم واعلم انه تعالى لما قال فيهم من امن ومنهم من كفر ثم ذكر حال الكفار ذكر لامل
الايان اساس التوحيد الذي يقع به الامن من ذلك الوعيد فقال الله الا هو بين المر
اعرابه بقوله مبتدا وخبره اى الجلالة مبتدا ودلالة الا هو خبره وبين معناه بقوله والمعنى انه المستحق
للعباداة لا غير هذا المعنى مستفاد من الاستثناء بعد النفي وللحاجة خلافه في انه مالم يضم
بالا خبره في الوجود او يصح ان يوجد ذنب اهل الجحيم الى انه لا بد للا التي لنفي الجسد من خبر
مذكور مثل لاشي موجود في الدار ومقدرة نحو لاله الا الله اى لاله في الوجود وذنب بنو قحيم الى
عدم اثبات الجرح لانه لا يعطى ولا تقديرا و قيل معنى كلامهم انه لا يثبت لفظا وهو في المعنى مراد
الحق خبر ثان للجلالة او خبر مبتدا محذوف او بدل من الجلالة او صفة له ويجوز الفصل بين الصفة
والموصوف بالجرح والحق في اللفظ من له الحيوة وهى صفة تتخلف الموت والجمادية وتقضى الحس
والحركة الارادية واذا وصف البارى تعالى بها وقيل انه حتى كالمعناه الدائم الذي لم يزل ولا
يزال ولا يصح عليه الموت والمصنف الحق بقوله الذي يصح ان يعلم ويقدر هكذا تفسير التكلمين و
اختلفوا في ان الحيوة صفة موجودة ام لا وما ذكره شامل على مذهب من قال انها صفة زائدة على
الذات وعلى مذهب من قال انها عين الذات وعلى مذهب من قال انها حال اى لا تجود ولا معدومة
ولما المقصود بيا معنى الحق في حقه تعالى ضم الى التفسير المذكور مقدمة سلمية وهى قوله وكل ما يصح
تعالى فهو واجب ان ثابت بالفعل لا يزول عنه لا متناهه تعالى عن القوة والامكان بمعنى المراد من الصحة
المذكورة ليس معنى القوة والامكان لكونه تعالى منزها عن ان يكون له حال متوقع يكون اتصافه تعالى به
بالقوة والامكان لان جميع صفات جلاله وجلاله هو مقتضى ذاته فيكون جميع ما يصح له ثابت له بالفعل ولما لم
يذكر مفعول الفعلين اعني ان يعلم ويقدر علم انه تعالى عالم بجميع المعلومات وقادر على جميع المقدورات
بالفعل فلا يلزم مشركه الغيرة معه تعالى فيكون صفة مدح خاصة به تعالى واختار بعض المتأخرين تفسيره
الكث في حيث قال والمراد من الحيوة في حقه تعالى البقاء الذي لا سبيل اليه للتلفاء مجازا وذلك

علينا فان قيل قوله تعالى

لان الحيوة بحسب اللغة عبارة عن قوة مزاجية تقطن احسن والحركة ولاصح لها في حقه تقا فلا بد من
المصير الى المعنى المجازي المناسب له وهو البقاء وانما وصفناه بما ذكره لانه مستند الى ذاته تقا فلا
يكن نزوله ثم قال معترضاً على المص والما الذي ذكره المتكلمون بقولهم الحي الذي يصح ان يعلم
ويقدر فغناه الاصطلاحى الحادث فلا مبالغ حل ما في الكلام القديم عليه حيث لا يعرفه
امل اللان وقت نزول القرآن **اقول** مراد المص بالقبس المذكور ليس ايراد معناه
الاصطلاحى الحادث بل مراده ان معنى الحي لغة لا يصح في حقه تقا لانه تقا منزلة عن الحي
والحركة لانهما شيئاً الجاهلياً فلا بد ان يفتر شي يصح انصافه تقا به فاخذ من الحس معنى
العلم الملايم له ومن الحركة معنى القدرة نوع شبيه بالحركة ففسر بوجه يوافق تفسير المتكلمين
صورة اهل اللان وقت نزول الآية ان ليس الحيوة على معناه اللغوي بل على المعنى الملايم
القيوم اصله قيوم قلب الواو ياء ثم ادغمت الياء في الياء فصارت قيوما الدائم القايم بتدبير
الخلق وحفظه فيقول من قام بالامر اذا حفظه ويقال فلان قام بامره اذا حفظه وادبره و
اصح شانه فهو مباقة القايم فانه تقا دائم القايم على كل شئ بتدبير امره في تحليقه وترزيقه وتبليغه
الى كاله اللاتى به وحفظه قبل الحي القيوم اسم الله الاعظم وكان عيسى عليه السلام به يحيى الموت
ويودع اهل البحر اذا خافوا الفرق ثم انه تقا لما بين انه حي قيوم كذا ذلك بقوله **لا تاخذ سنة**
ولا نوم زيدت لانهما مع الواو لئلا يفتقد السنه والنوم عن بكل حال ولو لانا لا احتمال ان يقال لانا خذ
سنه ونوم في حالة واحدة السنه فتور يتقدم قبل التعريف غير مانع لان من الفتور ما يتقدم
النوم وليس سنة فالاولى ان السنه ما يتقدم النوم من الفتور الذي من جنس النوم وهو المسمى
بالنعاس واجيب بان السنه معروفة مستغنية عن التعريف وما ذكره المص ايضاح للثبوت
بينها وبين النوم بناء على غالب الوقوع الا يرى ان السنه قد توجد النوم وان ما يتقدم الشئ
يعنى او ايله يكون من جنس كقدمه الجيش على ان المص لخص الكف في ستة اكثر المواضع وصاحب
الكف فصرح فيه بقوله **والسنه ما يتقدم النوم من الفتور الذي يسمى النعاس** وقيل الظاهر
ان المص يترك قيد النعاس اراد خلاف صاحب الكف بان اراد بالفتور غير النعاس واستدل
على اراده بقول عدى بن الرقاع حيث قال قال ابن الرقاع **وسنان اقصده النعاس**
فرتقت في عينه سنة وليس بناظم اصل السنه وسن يقال وسن بكسر الهمزة وسن
وسنا فهو وسنان وقوله وسنان صفة احور الذي وقع في البيت السابق وهو قوله وكانها

لما تقدمت

ولا يوجد

على تقدير النعاس معبر
فكلام المص منهم

وسط النعاس اعاد ما عينه اجور من جادرجاسم والاحور والحور من به وهو شدة بياض العين
في شدة سوادها وقال ابو عمرو والحوران تسود العين كلها مثل عين الظباء والبقرة والجأذر
جمع جؤذر وهو لاد البقره الوحشية وجاسم قرية بالشام وقوله اقصده بمعنى اصديه وقوله
فرتقت بمعنى خالطت في عين اجور سنة قول البيت على ان الوسن هو النعاس لا النوم
الخصيف لان قوله وسنا صفة لاحور المذكور في البيت السابق ومن المعلوم ان ليس
مقصود الشعر تشبيه المرأة بالممدوحه بالا حور حال نومه بل بالا حور الذي دارت في عينه
السنه التي هي مقدمة النوم ولم يتم بعد **اقول** فذكر صاحب الكف في قيد النعاس واستدل
بقول ابن الرقاع **والمص تكمه واستدل به ايضا فاخذ الاستدلالين غير صحيح على ان**
امل اللغه صرحوا بان النعاس الوسن والنوم حال يعرض للحيوان من استرخاء اعصاب
الدماغ من رطوبات الابخره المتصاعدة بحيث يعقب الحواس الظاهرة عن الاحساس
اي بالكلية قبل النوم حالة تعترى للحيوان بتوجه الروح والحارة الغريزية الى داخل البدن
لاسترحة القوى والاعضاء بسبب ازالة المحالات التعبية والسفمية توجهها تبطل به
الاحساس الظاهرة جميعها واكثرها **اقول** ما ذكره المص سبب قريب للنوم وما ذكره القائل
سبب بعيد فان الروح يغور في النوم الى داخل البدن فيحصل استرخاء اعصاب
الدماغ من رطوبات الابخره المتصاعدة ولذا يبرد الظاهر ويحتاج الى دفء اكثر وافراط النوم
يرطب بافراط وقال المولى المعروف بان مجيد النوم بهي التصور والتعريف الذي
ذكره القاضي تعريف الاجلي بالانحى للمحالة وحمله على بيان السبب لا التعريف اعتذار
من قبله **اقول** حقيقة النوم بهي فلا يحتاج الى الحد والتعريف ببيان السبب رسم لانه
تعريف بالامر الخارج فهذا رسم له ويجوز ان يكون الشئ غير محتاج الى التعريف بالحد ويحتاج
الى التعريف بالرسم واورده عليه بان بعض النائمين يسمع القائل حتى يميز الخطأ في تلاوته
فلا يصح قوله تعقب الحواس الظاهرة عن الاحساس رأسا **اقول** المقصود من التعريف بيان
النوم والخلف في البعض بسبب قوة النفس القدسية كما قال عليه الصلوة والسلام **الاسترخاء**
ولا ينام قلبى لا يضره نظير ان الانسان هو الحيوان النطق وفوت النطق بسبب انه كما في
الاخرس لا يضره وتقديم السنه عليه اى النوم وقياس المبالغة على اى في حكمه
بان يقال لا ياخذ نوم ولا سنة وجه المبالغة فيه ان نسي السنه بعد نسي النوم يكون من

تنام م

باب التميم دفعاً لما عسى يتوهم ان نفي النوم لا يستلزم نفي السنة فهل يجوز ان يعرض له
سنة ام لا فاذا ذكر السنة بعده زال التوهم وحصل فائدة جديدة بخلاف تقديم نفي السنة
على نفي النوم فان نفي السنة يستلزم نفي النوم لما ان نفي السنة من لوازم نفي النوم عادة
وفي غاب الامر ونفي اللازم يستلزم نفي الملازم وحي لا يكون ذكر نفي النوم بعده مفيداً فائدة
جديدة وفائدتان ابلغ من فائدة واحدة فلا بد لتقديم نفي السنة من نكته وهي رعاية ترتيب
الوجود الخارج كما قال على ترتيب الوجود فان الوجود منها اولاً هو السنة ثم يعترض بعدها
النوم وقيل ان قوله تعالى لا تاخذ سنة يفيد انتفاء السنة صريحاً ويندرج تحت انتفاء النوم
بالطريق الاول مثل قوله تعالى ولا تقل لهما اف ولا تنههما فقلوهما بعدا وللنوم بكونه
المنفي ضمناً وشبه قوله تعالى لانهما الكتاب لا يفاد رضية ولا كبيرة الا احصيا وقيل السنة
والنوم متغايران لان السنة في الرأس والنوم في العين والنوم ينزل منه وقيل السنة الفتور
والنوم الغفلة وانما قدمها على النوم ليعلم ان الله تعالى لا ياخذ فتور فضل عن الغفلة وقيل لاخذ
هو تناول بالاحاطة وعدم اخذ الضعيف لا ياتي في اخذ القوي فالمنع لا ياخذ ضعيف ولا
قوى فيه الترتي قال بعض المتأخرين وتقديم السنة على النوم على قياس المبالغة والترقي فان سلب
السنة وان كان ابلغ من سلب النوم لكن سلب اخذها ليس بابلغ من سلب اخذها لان فيه
من القوة فمن يقدر على دفعها قد لا يقدر على دفعه فمن وبم ان قياس المبالغة على قدرتهم
ولم يفرق بين سلبها وسلب اخذها وايضا السنة من طلائع النوم ومقتضى سببها بقية
عليه نفي النوم بعد نفيها باعتبار انه يستلزم من نفي سببها يكون اقول ما ذكره المصنف في تقديم
السنة من الجواب مطابق للواقع حق وصواب وكون قياس المبالغة على ظاهرها
ذكرناه انما من التفصيل والفرق بين سلبها وسلب اخذها مبني على تفسير الاخذ بالتناول
على وجه الاحاطة وهو قول بعض كما ذكرناه آنفاً والتفسير المذكور غير ثابت لغة ووجود نكته
لتقديم شيء لا ياتي في وجود نكته كثيرة كما فصلت ما ههنا والمصنف اختار الاظهر المطابق للواقع
ولا يضره وجود نكته واجبة نفي التشبيه اي جملة لا تاخذ سنة والنوم نفي التشبيه البار
تعالى بجسمائنا التي نرضها ما ان الخالق في بعض المتأخرين وانما نفي التشبيه فقد حصل بالحق
القيوم على المعنى المراد منها اقول ما ذكره محقق بحث كما لا يخفى على الناظر في الكلام وتأكيد
كونه جاقاً قيوماً على بقوله فان من اخذها نفاس اقول بهذا الكلام تصرح بان المراد

بالسنة

بالسنة هو النفاس فيني لف لما هو الظاهر من كلامه من ان السنة غير النفاس فقد ذكر
كلاماً وفاحية قاصراً في الحفظ والتدبير كما قال صاحب الكشاف ومنه حديث موسى انه
سأل الملائكة وكان ذلك من قومه كطلب الرؤية اينهم ربنا فاجاب الله اليهم ان يوقظوه لئلا
يتكوه ينام ثم قال خذ بيدك قارورين ملوئتين فاخذهما والي الله عليه النفاس فضرب
احدهما على الاخرى فانكسرتا ثم اوحى اليه قلب لهؤلاء اني امكن السموات والارض بقدرتي
فلواخذني نوم او نفاس لزالن ولذلك اي لكون الجملة تأكيداً لترك العطف فيه اي في
هذا الكلام وفي الجمل الرابع التي بعده تكون تلك الجمل ايضا مقررة كونه تعالى جاقاً قيوماً
السموات وما في الارض استئناف من جهة الاعراب تقرير لقيوميته وبيان لكثرة مصنوعة
وقامها بتدبيره واحتجاج على تفرده في الوهيبية قال بعض المتأخرين ولو كان تقرير القيومية
كما قيل لا يتختم ما قبله في هذه الجهة فكما حقه ان يرتب عليه بحرف عطف اقول كون هذا
الكلام تقريراً لقيوميته من جهة اخرى فلا يتختم ما قبله لان كون الجملة الاولى مقررة لقيوميته
بناء على ان التيقظ ينبت عن القيام بالتدبير وكون هذه الجملة مقررة لقيوميته باعتبار عظمتها
وكون الفلكيات والارضيات محتاجة اليه فلا اتحاداً ومجرد الاتحاد في القيومية لا يقتضي العطف
قطعاً على ان كونها احتجاً على تفرده في الوهيبية مانع عن العطف والمراد بما فيها ما وجد
فيها داخل في حقيقتها او خارجاً عنها اي عن حقيقة كل منهما ممكنات فيها فهو ابلغ من قوله تعالى
الله ملك السموات والارض وما بينهما اي هذا ابلغ من الذي وقع في اخر سورة المائدة لانه قاصر
عن الدلالة على مالكيته لما هو داخل في حقيقتها اذ المراد بما فيها ح ما هو خارج عنها ممكنات فيها
اذ لو كان اعم من الخارج والداخل اي لو عظم ما فيها من لا غنى ذكره عن ذكر السموات والارض بخلاف
قوله ما في السموات وما في الارض فانه يدل على مالكيته لجميع ما وجد فيها من الامور الداخلة فيها
والخارجة عنها الحاصلة فيها بطريق الاستقراء وانما لم يقل من تغليباً للعقل وقال ما يكون
الكلام صادراً عن مقام الكبرياء ولهذا قال من الذي يشفع كلمة من فيه وان كانت استغنى
الآن معناها النفي ولذلك دخلت الاغنة اما متعلق بيشفع او بمستقر في موضع الحال
من الضمير المستتر في يشفع والثاني اولى لانه اذا لم يشفع عنده من هو قريب منه فشفاعة
غيره ابعد الا باذنه مستثنى مفرغ والمثنى منه اعم الاحوال والباء للمصاحبة اي لا
احد يشفع عنده في حال من الاحوال الا في حال كونه ما دونه وملايساً باذنه او لا



اي لا ادرى شفع عنده مستعينا باجر من الامور الاني حال كونه مستعينا باذنه بيان كبرياءه شانه
 اي هذه الجملة الانشائية اعتراض لبيا الكبرياء واقع بين الجمل المقررة للقيومية وانه لا احد
 يساويه او يدانيه عطف على كبرياءه شانه داخل معه في خبر البيا اي لا احد يساويه الله تعالى
 او يدانيه بحيث يستقل بان يدفع ما يريد الله تعالى شفاعة اي على وجه الشفاعة واستكانة
 اي على وجه الخضوع والتضرع فضلا ان يعاونه ويقابله عناد او من صفة اي عداوة يعلم ما بين ايديهم
 وما خلفهم استيف اخر لبيان احاطة علمه باحوال خلقه المستلزم للعلم من سبب الشفاعة
 ومن لاستحقاقها وفيه تقرير للقيومية لاقتضائه العلم التام وفسره المص على طريق اللف و
 النشر المرتب بقوله ما قبلهم وما بعدهم هذا ما قاله عطاء وابن عباس رضي الله عنهم اي يعلم ما كان
 قبل ان خلقوا وما يكون بعد انقطاع آجالهم ففسر ما بين ايديهم بما يكون قبلهم وتقدم عليهم في الزمان
 الماضي وفسر ما خلفهم بما يكون بعدهم في الزمان المستقبل وبالعكس اي معناه انه تعالى يعلم ما
 سيكون بعدهم وما كان قبل ان خلقوا ولما كان في هذا التفسير نوع خفاء علمه بقوله لا تكتم
 مستقبل المستقبل بكسر الباء في الاول وفتحها في الثاني فما بين ايديهم عبارة عما هو قدامهم
 وقدام الشيء كما يطلق على ما مضى عليه يطلق ايضا على ما يستقبل بناء على ما ذكره ومستبرر
 بكسر الهمزة اي خلف الشيء كما يطلق على ما يستقبل يطلق على ما مضى بناء على ما ذكره او امور الدنيا وامور
 الآخرة هذا ما قاله مجاهد وعطاء والسدي اي ما بين ايديهم من امور الدنيا لانهم يشهدونها وما
 خلفهم من امور الآخرة لانها وراء ظهورهم او عكس هذا ما قاله الضحاك والكلبي اي ما بين ايديهم
 من امور الآخرة لانهم يقدمون عليها وما خلفهم من امور الدنيا لانهم يخلفونها وراء ظهورهم
 او يكتمونها وما يعقلونها اي يحتمل ان يكون المراد بقوله ما بين ايديهم ما يدركونه بالاحساس لان
 المحسوسات او اهل المدركات وبقوله وما خلفهم ما يدركونه بالعقل والمعقولات صور منتزعة
 منها متاخرة في الادراك او ما يدركونه وما لا يدركونه وقيل يعلم ما بين ايديهم من السماء الى الارض
 وما خلفهم ما في السموات وقيل يعلم ما فعلوه من خير وشر وما يفعلونه بعد ذلك والضمير اي ضمير
 العقلاء في قوله تعالى ما بين ايديهم وما خلفهم لما في السموات وما في الارض لان فهم العقلاء فقلب
 من يعقل على من لا يعقل او لما دل عليه من ذامن الملائكة والانبيا فيكون الضمير للعقلاء خاصة
 فلا حاجة الى اعتبار الغيب لا يقال قد اعترى اولاد تغليب غير العقلاء على العقلاء ولهذا قال ما
 دون من واعتبر تغليب العقلاء على غير العقلاء ثانيا في الوجه الاول وما هذا الا تهاترا لا نقول

ذلك

ذلك باعتبارين فان مقام الكبرياء اقتضى الاول ومقام بيان عموم علمه تعالى وعدم عموم علمهم
 اقتضى الثاني ولهذا قال ولا يحيطون بشيء من علمه الا بقوله من معلوماته لان علمه تعالى الذي هو
 صفة ازلية قائمة بذاته لا يتبعه في خلقه بمعنى العلوم ليصح ادخال من التبعية عليه واستثناء شيء
 منه ومجى العلم بمعنى العلوم شايخ وصيغة الجمع لكثرة معلومات الله تعالى **الآيات** ان يطوا
 من المعلومات وعطفه على ما قبله يعني جمعه مع ما قبله وهو يعلم ما بين ايديهم وما خلفهم بالواد الجامعة
 لان مجموعها يدل على تفرد اي المتفاد من مجموع الجملتين تفردته تعالى بالعلم الذاتي اي غير
 المتفاد من خارج التام الدال على وحدانيته من حيث ان الجملة الاولى اثبتت له تعالى العلم
 بالجمع سابقه ولا حقه والجملة الثانية نفت العلم عن غيره الا ماشاء الله تعالى فادت الجملتان
 معنى التفرد في العلم فكانت قبل هو يعلم جميع الاشياء لا غيره قال بعض المتأخرين لا يظهر منه
 وجه فصل المعطوف **اقول** وجه فصله ظاهر ولهذا لم يتعرض به المص وقدمنا له لزيادة الا
 فذكر **وسم كرسية السموات والارض** استيف اخر لبيان سعة جلالة وفيه تقرير لقيومية
 بهذا الاعتبار والمص ذكر لتفسيره وجوبه اربعة الوجة الاول ما ذكره بقوله تصوير عظمته
 باثبات لازم العظمة له وهو اتحاد الكسبي والقعود عليه ثم ان ذلك الكسبي كل كان اعظم
 يكون عظمة صاحبه اكثر فما ظنك بعظمة من كان كرسية يسع السموات والارض فلما
 اراد تصوير عظمته تعالى عبر عنها بسعة كرسية السموات والارض وتمثيل مجرد يعني قوله
 تعالى وسع كرسية السموات والارض من قبيل الاستعانة بالتمثيل حيث مثل وشبه عظمة
 تعالى من كرسية يسع السموات والارض ولا يضيق عنها ثم اطلق اللفظ الموضوع المركب
 الحسي على المركب العقلي تصويرا للعقول في صورة المحسوس كقوله وما قدر الله حتى قدره
 والارض جميعا قبضة يوم القيمة والسموات مطويات بيمينه فان صدر الاية تدل على كمال
 عظمتها اجالا ثم جئ بقوله والارض جميعا قبضة الخ تصوير العظمة المعقولة بصورة
 المحسوس وتمثيلا للعظمة بعظمة من يكون الارض بكتلتها مقبوضة محاطة بكتفه والسموات
 باسرها مطويات بيمينه ولا قبض ولا طي ولا كف ولا يمين حقيقة كما قال ولا كرسية في الحقيقة
 ولا قاعدة حقيقة وقيل كرسية مجاز عن علمه او ملكه ففيه وجهان فالعنى وسع علمه او وسع ملكه
 ما خرد من كرسية العالم والملك بسم الامم فيكون من قبيل ذكر المحل وارادة الحال فان العالم
 محض العلم والكسبي محض العالم ومحل المحل محض وتسمية الملك كرسية من هذا القبيل وقيل

كرسية جسم بني يدى العرش هذا وجه رابع وعرش الخلق للجلوس عليه والكرسى لوضع القدمين
عليه ولذلك اى وكونه بين يدى العرش سمي كرسيا تشبيها له بالذى بين يدى الجلوس محيط
بالتسموات السبع الا انه بالنسبة الى العرش اصغر لقوله عليه الصلوة والسلام ما السماوات
السبع والارضون السبع مع الكرسى الا كالحلقة في غلاة اى صحراء وفضل العرش على الكرسى كفضل
ملك الفلاحة على ملك الحلقه باجاء المهلة ثم المص بين وجه الوجه الرابع بقوله ولعله الملك المشهور
بملك البروج بل بملك الثواب وهو اى الكرسى في الاصل لما يقعد عليه ولا يفضل عن مقعد القاعد
فهو مركب من جنات موضوعة بعضها فوق بعض وكانه منسوب الى الكرسى بمر الكاف وهو
ابوالدواب واما التي تليد بعضها فوق بعض وهو الملبد وهو ما يجعل فيه اللبدة والوجه الخامس
ما ذكره الحسن من ان الكرسى هو العرش ولم يذكره المص لضعفه حيث اشهر ان الكرسى غير العرش
والا يورد الو او يحتمل كما ولا يشق اى لا يشق عليه ما خرد من الاود وهو الاوع جاج من استناد
شى ثقب ويقال آده الشىء اذا ثقله وحقه من مشقه حفظها اى حفظه السموات والارض
مخزف الفاعل واصف المصدر الى المفعول قال التقى زان بن مرجع الضير مع قره اذ ربما يتوهم
انه جمع فلا يصح مرجعا لغير التثنية وهو العلى اصله عيولانه من علا علو المتعالى عن الاندوا والاشياء
اشبارا الى ان المراد بالعلو القدر والمنزلة لا تقا منزه عن التجيز والتمكن العظيم والمراد بعظمته
تعالى عظمته بالقهر والكبرياء بالجحم والمقدار كونه منزها عن الجسمية فانه تعالى متصف بكمال الجلال
ولهذا وصفه بقوله المستحق بالاضافة اليه كل ما سواه فهو تعالى عن شبهة المخلوقين علوا كبيرا وهذا
الاية المسماة بآية الكرسى مشتملة على امهات المسائل الالهية بين وجه الاشتمال على وجه
التعليل بقوله فانها اى الاية المذكورة والى على انه تعالى موجود واحد في الالهية معنى الوجود والوحدة
متفاد من النقي والاثبات في لاله الاله متصف باجوة متفاد من الخى واجب الوجود
لذاته موجود لغيره متفاد من القيوم اذ القيوم هو القائم بنفسه المقيم لغيره اى مقومه
منزه عن الخيرة والحلول مبرأ عن التغير والفتور كونه واجبا للوجود ولا يناسب الاشباح
ولا يعتبر ما يعتبرى الارواح متفاد من لا تاخذ سنة ولا نوم مالك الملك والمكوت
ومبوع الاصول والفروع متفاد من له ما فى السموات وما فى الارض لان معناه له ما
فيها ملكا وخالقا والخلق الابداع والابداع واراد بالاصول السموات والارض وبالفرع الموالي
الثلاث اى المعادن والنباتات والحيوانات ذوات البعش الشديد الذى لا يشق عنه الا

من اذن له متفاد من من ذا الذى يشق عنه الاباذنة فانه شيا كبيرا يثبت له كما ذكره عالم
بالاشياء كلها متفاد من يعلم ما بين ايديهم وما خلفهم جليها متفاد من ما بين ايديهم وخفيها
متفاد من ما خلفهم كليها وجزئتها متفاد من عموم ما فى المخلين واسع الملك والقدرة
كل منصوب مفعول واسع ما يصح ان يملك ويقدر عليه متفاد من وسع كرسية السموات
والارض وتقييد الملك والقدرة بكل ما يصح بناء على ان المتنع بالذات لا يدخل تحت القدرة
لا يوده شق ولا يشق شان متفاد من لا يودد حفظها متعال عما يدركه وهم متفاد
من وهو العلى عظيم لا يحيط به فهم متفاد من العظيم ولذلك اى لكون هذه الاية مشتملة
على ما ذكره قال عليه الصلوة والسلام ان اعظم اية فى القران اية الكرسى من قرأها بفت الله ملكا
يكتب من حسنة ويحون سبائة الى الفرد من تلك الساعة والاخبار فى فضلها كثيرة وقال
من قرأ اية الكرسى في دبر كل صلوة مكتوبة لم يمنعه من دخول الجنة الا الموت اذ لم يسبق من شرابط
دخول الجنة الا الموت فكما الموت يمنعه ويقول لا بد من ذوقى اول لندخل الجنة ولا يواظب عليها
الا يصيب او عابد من تمة الحريث ومن قرأها اذا اخذ مضجعه امنه الله على نفسه وجاره وجار جاره
والابيات حوله ثم انه تعالى لما بين الدلائل التوحيد بيانها فى قاطعها للفرق قال بعد ذلك انه لم يسبق
بعد انصاح ههنا لدلائل تكافر عنذ في الاقامة على الكفر الا ان يقصر على الايمان ويجبر عليه وذلك
فما لا يجوز فى دار الدنيا التي هى دار الالبلاء اذ فى القهر والاكراه على الدين بطلا معنى الالبلاء فقال
لا كراه فى الدين اى لا اجار على الدين الحق وهو الاسلام وهذا الكلام اما اخبار جار على حقيقة او
بمعنى النهى فى اما منسوخ او مخصوص باهل الكتاب محمد وآله على الاول وعلى بقوله اذ الاكراه فى
الحقيقة الزام الغير فعلا لا يرى فيه خيرا يحمله عليه قال بعض المتأخرين اذ الاكراه فى الحقيقة انما
يكون بحمل الغير على ما لا يرى فيه خيرا فعلا كان او شركا وكتب فى حاشية كتابه رد لمن خصه بالاول
اقول ذكر الفعل بناء على الاغلب او الترك كفى النفس وهو فعل ولهذا عرفه الفقهاء بقولهم
هو فعل يوقعه غيره ولكن قد تبين الرد من النهى اصله غوى قلبت الواو ياء قال بعض المتأخرين
استنباط تعليل فلا وجه لتقديره ولكن اقول فيه وجوه من الاعراب غير ما ذكره القائل على ان
عادة المص ايراد المعنى المراد تمييز الايمان من الكفر فسر الرشد بالايمان والفتى بالكفر لتقدم ذكر
الدين بالايات الواضحة متعلق بتميزه ودلت الدلائل على ان الايمان رشديا يوصل الى السعادة
الابدية والكفر غي يؤدى الى الشقاوة السردية والعاقلة متى تبين له ذلك باذرت نفسه

الى الايمان طلب للفوز بالسعادة والنجاة ولم يتج الى الاكراه والابناء ولو فسر الرشد بالهدى
والغنى بالفضل يصير ما ذكره دليلا بادي تغيير بان يقال الت الدلائل على ان الرشد ايمان
يوصل الى الغنى كقوله في الح وقيل اخبار في معنى النهى اى لا تكلموا في الدين وهو اما عام
منسوخ بقوله تعالى جاهد الكفار والمنافقين واعلم انهم يفتنونكم فلما قالوا عبيد بن مسعود واضراب
او خاص باهل الكتاب فلا يكون منسوخا لانهم حصنوا انفسهم باداء الجزية لما روى بيان
سبب النزول معاضد للقول الثاني ان انصاريا من بني سالم بن عوف كان له ابنا
تنصر قبل المبعث اى قبل ان يبعث النبي عليه الصلوة والسلام ثم قدما المدينة في نفر من الصحابة
يكونون الطغام فلزمها ابوهما وقال والله لا ادعكما حتى تسلما فانما فاختصوا اى تراغوا
الى رسول الله صلى الله عليه وسلم فنزلت خلت سبيلهما **اقول** الدين امر قلبى لا يمكن فيه
الاكراه فامعنى ملازمة ابيهما عليه الا ان يراد التلقظ بكلمتي الشهادة والا قول اولى لان
من تأمل الدلائل الدالة على حقيقة الاسلام طلبت نفسه الصديق والايذان ولذا قال
يقول قتائل **فمن يكفر بالطاغوت** من طغى يطغى فهو بائى يدل عليه الطغيان او من طغى يطغوا
فاصل طغوت او طغوت فقلبت عينه ولام قلب مكافصا لطغوت او طوغوت فقلبت
اياه او الواو الفا فصار طاغوت واختلف في ان المراد بالطاغوت ما هو ولهذا قال
بالسبب او الاضام او كل ما عبد من دون الله او ضد عن عبادة الله وافق اهل اللغة على
ان الطاغوت كل ما عبد من دون الله ومعنى الكفرية الكفرية استقامة العبادة فعلوت من
الطغيان يعنى ان الطاغوت مصدر في الاصل على وزن فعلوت كالربوت والمكوت قلب
عينه ولام قلب مكان كما سمعت انفا **ويؤمن بالله** بالتوحيد وتصديق الرسل اى معنى
الايمان بالله الايمان بوحدانيته ورسوله لان تصديق الرسل يستلزم الايمان بجميع ما جاؤا
به من عند الله تعالى فقد استمسك **بالعروة الوثقى** طلب الامسك من نفسه بين ان
استمسك بمعنى تمسك واعصم وغيره بين استعمل اشعارا بان تمسكه بمسبوق
بالقصد والارادة المترلين منزلة الطلب من نفسه بالعروة **والجسم الكبير الثقيل** موضع
الذى يتعلق به يد من ياخذ ذلك الجسم ويحمل الوثقى تانيت الا وثقى مثل الوسطى تانيت
الاولى من اجل الوثقى بيان العروة الوثقى كمن تفسيرا بالاخص وهى اى العروة
الوثقى مستعارة بتمسك المحق من النظر الصحيح والرأى القويم اى هذا من قبل استغناء

المحمول

المحمول للمعقول لان من اراد امسك هذا الدين تعلق بالدلائل الدالة عليه ولما كانت
دلائل الاسلام اقوى الدلائل واوضحها وصفها الله تعالى بانها العروة الوثقى **لان انقسام** لها استنباط
لبينة قوة الدلائل بحيث لا يعتبرها شئ من الشبه والشكوك وانقسام الشئ بالفناء انك ربه
من غير انفصال بعض اجزائه عن بعض وانقسام الشئ بالقاف انك ربه مع الانفصال **والانقسام**
والايق بهذا المقام هو الاول لانه اذا لم يكن لها انقسام فان لا يكون لها انقطاع اولى فقول
المص لانقطاع لها يقال فصمة فانقسامه اذا كسرته ينبغي ان يجعل عليه **والله سمع** بقوله **عليه**
بانيات ولعل تهديد على التفات فان اعتقاد المنفق مسترزل غير جازم فهو لعدم جزمه في الحق
وعدم تصديقه به غير متمسك بالعروة الوثقى وبه يستحق الوعيد بان الله سمع باقواله الغير المطابقة
لما في قلبه ونيته عليه لما اضمه في قلبه على خلاف ما في لسانه قال بعض المتأخرين وعدو وعيد في عاتق
الناس ويندرج تحت التهديد في حق المنافقين **اقول** من دأب المص تخصيص العام بقرينة المقام اذ لا
الاتية في حق المؤمنين والكافرين فينبغي ان يكون هذا الكلام في حق المنافقين ولهذا قال ولعله ولم
يجزم به لعموم ظاهر اللفظ **الله ولي الدين امنوا** بحجم او متولى امرهم تسمية للفظ ولان الاول
على ان الولى من الولاية بمعنى المحبة والثانى على انه من الولاية والمراد بهم اى الذين امنوا من اراد
ايمانه وثبت في علمه انه يؤمن فالعنى الله ولى الذين ارادوا ايمانهم وثبت في علمهم يؤمنون فالذين
امنوا باعتبار ما يؤول اليه وانما اخرجهم عن ظلمة الله لثلاثة اقسام الذين امنوا حقيقة هم الخارجون
من ظلمة الكفر الى نور الايمان فيفيد بظلمة معنى الله والذين خرجوا من الظلمات الى النور يخرجهم
من الظلمات الى النور وهذا تحصيل الحاصل ولا حاجة الى صرف قوله والذين كفروا عن معناه الحقيقي
لان قوله يخرجونهم من النور الى الظلمات لا يصلح صارفا عن ارادة الحقيقة بناء على ان اخرجهم من
النور لا يقتضى انصافهم بالايمان حقيقة بل يجوز ان يراد بالايمان الذى يخرجون منه الايمان
الفطرى بخلاف الاخراج من الظلمات فانه يستدعى كونهم مسبوقين بظلمة الكفر المكتسب
اذ ليس في حق الانسان كفر فطرى ويحتمل ان يراد بالظلمة الشبه والشكوك وبالنور الحجج
والبيانات فيكون قوله امنوا وكفروا على حقيقتها وشار المص الى هذا الاحتمال بقوله او من
نور البينة الى ظلمة الشكوك والشبهات يخرجهم **بهديته وتوفيقه** من الظلمة ظلمة الجهل والاتباع
الهبوى وقبول الوسواس والشبه المودية الكفرية ل بعض المتأخرين من ظلمة الشبه والشك
والضلاله **اقول** هذا ما ذكرناه انما من الاحتمال والمص لم يذكر هذا الاحتمال ههنا كلفه بذكره

منه الكفر والايان غير الظلمة
والنور الواقعتين في سورة
الانعام فان المراد

في قسمه وهذا معنى قولنا انفا واشار المصل الى هذا الاحتمال الخ لا يقال لم لم يختره المص وحده
احتمالا مرجوحا لانا نقول بناء على ما قيل من ان كل ما في القرآن من الظلم والنور فلما ذكر من الظلم
الليل ومن النور النهار وما يريد هنا مرجوح هناك الى النور الى الهدى الموصل الى الايمان قال بعض
المؤرخين الى نور اليقين والمعرفة والهداية اقول اول كلامه كلامه الاول فقد ذكرناه انفا ليحصل
الرجحان من كلام المص وكلامه والجملة اي جملة يخبرهم خبر بعد خبرا وحوال من الممكن في الخبر انا
لفظ ولي او من الموصل اي الذين اوتيتهم جميعا واستيف ميتين اي بين لجنة الولاة او التولي
فكانه قيل كيف يتولى الله الذين آمنوا وكيف يحببهم فاجيب انه يخرجهم من الظلم الى النور ومقرر
للولاية اي لولاية الله لهم والذين كفروا اوليا بهم الطاغوت اي الشياطين او المضلات
من الهوى والشياطين وغيرهما يخرجونهم من النور الى الظلمة من النور الذي منحوه بالفطرة الى
الكفر والافتقار والاستعداد والائتمار في الشهوات هذا التفسير بناء على ما عرفت سابقا
من ان كل ما في الفرقان من الظلمات والنور فلما ذكر منه الكفر والايان ثم ذكر الاحتمال الخ
بقوله او من نور اليقين والشكوك والشبهات اختاره بعض المؤرخين كما عرفت سابقا وقيل
نزلت في قوم عطف من حيث المعنى على قوله يخرجونهم من النور الذي منحوه بالفطرة الى الكفر
فانه في قوة ان يقال قوله تعالى والذين كفروا يتناول كل كافرسوا كما كفرة بطريق الارتداد عن
الاسلام او لم يعلم قط فصيح ان يقال في حق الاخير ان الطاغوت يخرجونهم من الايمان الفطري
الى الكفر فحسن ان يعطف عليه قوله وقيل نزلت في قوم ارتدوا عن الاسلام اي وقيل
المراد بقوله تعالى والذين كفروا المرتدون ليصح قوله يخرجونهم من نور الايمان الى ظلمة الكفر
واستد الاجراء الى الطاغوت باعتبار التسبب لفظا استنادا وارجح ان متعلقه
لا ياتي تعلق قدرته تعالى وارادته به والجملة خبر المبتدأ يعني استناد الاجراء الى السبب مجازا
الانسان ان ذلك الفعل من الله تعالى حقيقة فلا يكون الآية حجة للمعتزلة فيما ذهبوا اليه من
ان الكفر ونحوه مما لا يكون اصل للمعبد ليس من الله تعالى لان الاستناد المجازي لا ينافي
كون المخرج حقيقة هو الله تعالى اولئك اصحاب النار هم فيها خالدون وعيد وتخذير لعل عدم
مقابلة بوعده المؤمنين حيث لم يقل بعد قوله يخرجهم من الظلم الى النور اولئك اصحاب الجنة هم فيها
خالدون تعظيم لانهم اي شئ المؤمنين لعل وجه التعظيم في عدم ذكر وعده المؤمنين في
مقابلة وعيده كما فرغ في كل موضع وليس كذلك بل العادة الالهية ذكرهما معا كما في سورة لم يكن

قال بعض المؤرخين وعيد وتخذير وفيه دلالة على ما في مقابلته من الوعد والبشير ولهذا الكنتى به عنه
وانما يعكس محذرة على الفاصلة اقول ما ذكره يقتضي ان يكتبي باحدهما عن الاخر وليس كذلك
ولو عكس لوجد المحذرة على الفاصلة كما يظهر من تقرير كلام المص انفا واعلم انه تعالى اراد ان يذكر
من الفريقين فريدين ما علم في الايمان والكفر تصويرا للاخراج من الظلم الى النور وبالعكس فقال
الم تر الى الذي حجاج ابراهيم في ربه يعني الاستفهام منها للتعجب والروية قلبية بمعنى العلم
ولما كان طريقه في مثل هذا المقام هو السماع فشر بعضهم الم تر بالتمسيع فالعنى الم تسمع
سماعا شبيها بالابصار من محاجة وهي المقابلة بالحجة ثم روى ابو انوش بن كنان بن سام بن
نوح وحاجة اختلفت في وقت محاجة مع ابراهيم عليه السلام فقال مقاتل انه عليه السلام
لا كسر الاضام سبعة ثم روى ثم اخرج ليرحمه فقال له من ربك الذي تدعوننا الى عبادته قال قال
وقال اخرون كان ذلك بعد الفناء في النار وذلك ان الناس فحلوا على عهد نمرود وكان الناس
يتمارون من عند الطعام وكانوا اذا دخلوا عليه سجدوا له فاتاه ابراهيم يوما ليشتري منه طعاما
ولم يسجد له فقال له نمرود مالك لم تسجد لي فقال انا لا اسجد الا لربى فقال له نمرود من
ربك فقال له ابراهيم ربى الذي يحيى ويميت قال له نمرود انا احى واميت قال ابراهيم كيف
تحيى وتميت فجاء برجلين فقتل احدهما وحقى سبيل الاخر ثم قال امت احدهما واحييت الاخر
فجعل ترك قتل الاخر احيا له ان اتاه الله الملك وهو اول من وضع التاج على راسه ونجى
واذعى الربوبية قال مجاهد لم يملك الدنيا باعصرها الا اربعة من سليمان بن داود عليها السلام
وذو القرنين وكافران نمرود وشداد بن عاد لان اتاه يعني ان قوله تعالى ان اتاه الله الملك
شغل حجاج على انه مفعول له بتقدير حرف اللام وحذفت اللام مع انتفاء شرط حذفه
وهو ان يتخذه على الفعل المعلق مع فاعل علة لان حرف الجر يطرده وحذفه مع ان ثم ذكر في كون
ايتاء الملك علة للحاجة الباطلة مع ان حجة ان يكون مقتضيا للشكر والخضوع وجهين الاول
انه علة العلة لانه اورث الكبر والبطر فنشأ منهما كفران النعمة بالمحاجة وهذا معنى قوله اي
ابطره جعله ذا بطر ايتاء الملك وجملة على المحاجة والثاني انه جعل علة لها تقريبا له على تكبيره
ما هو الحق الواجب عليه فانه كان الواجب عليه ان يشكر نعمة من اتاه نعمة الملك وقد كفر به فشكره
وهذا معنى قوله او حاج لاجل اي لاجل ايتاء الملك فشكره على طريقه العكس اي تكبير الفعل
اللايق بالشئ مما لا يليق به فان الملايق بايتاء الملك والسلطنة الشكر لمن اتاه اياه وما عكس

تتجيب م

فجعل الحاجة بدل الشكر كقولك عاديثي لاني احسنت اليك وهو اسلوب بليغ في باب التوبخ
والتقريع او وقت ان اتاه الله الملك عطف على قوله لان اتاه اي ويحتمل ان لا يكون قوله تعالى ان
اتاه الله مفعول الله بل يكون مصدرا واقعا موقع زمان الحاجة قيل فيه نظرا لان النخلة صرحوا بان
ما هو في تاويل المصدر لا ينوب متاب الزمان ولا ينوب متابه الا المصدر الصريح نحو انيتك صياح
الذيك وخفوق النجم وجعل قوله تعالى ان اتاه نايبا عن الزمان مخالف لتصریح النخلة واجيب بان هذا
التصریح معارض بما صرح به من ان ما المصدرية مع ما في جز ما تنوب متاب الزمان وليست
بمصدر صريح هكذا قيل اقول الظاهر من كلام المصنف ان في الكلام تقدير المضاف فقوله تعالى ان اتاه الله
الملك متعلق بما جاء على تقدير المضاف على ان المصدر ظرف مجاز فلما اشكال اصلا وهو اي ان اتاه
الله الملك حجة لت على من منع اتياء الله الملك الكافر من المعتزلة بيان من فان من مذموم وجوب
رعاية الاصلح للعبد على الله تعالى واتياء الله تعالى الملك الكافر تغليب وتسلط على المؤمنين و
ذلك ليس باصلح حال المؤمن فاللآية بحسب صرف الكلام على الحقيقة حجة عليهم واما المعتزلة
فلما راوا اخطا بر الآيات مخالفا لمذمومهم اولوا ما بصرفها عن ظاهرها وحملها على المجاز كما قال صاحب
الكشاف فان قلت كيف جاز ان يوتي الله الملك الكافر قلت فيه قولان اتاه ما غلب به
وتسلط من المال والخدم والاتباع واما التغليب والتسلط فلا وقيل ملكه امتحانا
لعباده والمصطفى الى ردة الجواب بانه لا معنى لاتياء التغليب والتسلط الايات الكريمة
ولو سلم ان اتياء التغليب ليس اتياء الاسباب ففي اتياء الاسباب بتوجه السؤال
فانه فيج ولو سلم ان السؤال لا يتوجه بانه على انه ملكه امتحانا فان فيج الا ويمكن ان يعبر
فيه غرض صحيح مثل الامتنان اقول ابراهيم ظن حاج على الوجه الاول وهو تقدير الامان او بدل
من اتاه على الوجه الثاني وهو ان يقدر الوقت بني الذي يحيى ويميت يخلق الحيوة والموت
في الاجساد اي الابدان وقراء حمزة رب بحرف الياء اكتفاء بالكسرة قال استيناف انا
احيي واميت بالعفو عن القتل والقفل اي اراد نمرود بقوله انا احيي انا ابق حيوة الحي
وعفوه عن القتل ويقول اميت اقله وهذا ليس ما اثبتته ابراهيم عليه السلام من معنى
الاحياء والاماتة لله تعالى فان المراد بهما خلق الحيوة وخلق الموت كما ذكره المصنف انفا والذ
عارض به اللعين ليس بهذا المعنى قال ابراهيم فان الله افاء لا يذ ان يتعلق بهذا الكلام
بما قبله اي جواب شرط مقدر والتقدير اذا ادعيت الاحياء والاماتة وايتت بمعارضته

ولم تفهم معناها فاحجة ان الله ياتي بالشمس الباء للتعدية من المشرق متعلق بالفعل المذكور
فات بها من المغرب وكان لابراهيم ان يقول احى من امته ان كنت صادقا قال ان الله يحيى
الميت وعدم العرض لمن احياه الله تعالى ليس احياء له الا انه انتقل الى حجة اخرى افصح
من الاولى وهذا الخيصر قول المصنف اعرض ابراهيم عن الاعتراض على معارضة الفاسدة بان
يقول انه ليس باحياء واما الله الاول فظاهر واما الثالث فانها ما لم يكن بمباشرة الاسباب
الى الاحتجاج متعلق باعرض بما لا يقدر فيه متعلق بالاحتجاج على نحو صفة لا يقدر هذا التوجه
والتبليس دفعا المفعول له لا عرض لمت غيبة اي الخاصة وهو في الحقيقة جواب عما قيل
كيف عدل ابراهيم عليه السلام عن حجة الى اخرى وهو غير محمول في المناظرة وتقرير الجواب
انه عليه السلام ثبت على حجة واحدة وهي الاحتجاج بالقدر الكاملة عدول عن مثال خفي
الى مثال جلي فيه رد على صاحب الكشاف من مقدوراته تعالى التي يعجز عن الاثبات بها غيره تعالى
لان حجة الى حجة اخرى قال صاحب الكشاف وهذا دليل على جواز الانتقال للمجادل من
حجة الى حجة قال بعض الفضلاء من شراح الكشاف ولهم في هذه القصة طريقان احدهما
ان ما استدبر ابراهيم عليه السلام كان واحدا الا ان الانتقال لا يضا حد من مثال الى مثال
اخر والثاني ان ابراهيم لما سمع من نمرود الشبهة عدل عن ذلك الى دليل اخر اوضح منه
واعترض عليه الامام بان صاحب الشبهة اذا ذكر الشبهة ووقف في الاسماع وجب
على المحقق ان يجيب في الحال ازالة للتبليس فكيف تركه النبي المعصوم واجاب القليل
عن هذا الاعتراض بان قال اراد ابراهيم عليه السلام ان يستدل على وجود الصانع فلهذا
قال اول لا بد لاجاء والاماتة من مبداء ومبدأ هما هو الله تعالى فلما منع نمرود المقدمة الثانية
عدل عنه الى ان لا يتيان الشمس من المشرق الى المغرب مبداء وهو الله تعالى فهو ليس
بالمتعلق من مثال الى مثال لان ابراهيم اراد ان يستدل على وجود الله تعالى بافعال لا يقدر
الخلق عليها وكل فعل من تلك الافعال دليل مستقل عليه لا مثال واما الانتقال من دليل
الى اخر فهو غير جائز اذ كان قبل اتمام الدليل الاول والا لزم انقطاع المعلق فيه واما بعد
الاتمام فجائز وبهنا قدمتم لابراهيم دليله الاول ولما عاند الكافر في المنع لم يستحق
الجواب فلذا لم يستغن بجوابه بل انتقل الى دليل اخر اوضح ازالة للاشبهة وزيادة
للتقرير ولا مجال لنمرود ان يقول ان اتيان الشمس من المشرق منى لان جميع القوم

يكذبونه في ذلك قطعاً قال الامام والمراد بالاية والله اعلم هو ان ابراهيم عليه السلام لما اجتمع بالاجياء
والامانة قال المكبر انه عي الاجياء والامانة من الله ابتداء من غير واسطة الاسباب الارضية
والاسباب السماوية او تدعى صدور الاجياء والامانة من الله تعالى بواسطة الاسباب الارضية
والاسباب السماوية اما الاول فلا سبيل اليه واما الثاني فلا يدل على المقصود لان واحداً من يقدر
على الاجياء والامانة بواسطة سائر الاسباب فان الجماع قد يقضى الى الولد الحى بسبب الاسباب
الارضية والسماوية وتناول الستم قد يقضى الى الموت ولما ذكرتموه في هذا السؤال على هذا الوجه
اجاب ابراهيم عليه السلام بان قال يجب ان الاجياء والامانة حصلتا من الله تعالى بواسطة الالهة
الفلكية الا انه لا بد لتلك الاتصالات والحركات الفلكية من فاعل ومدبر فاذا كان المدبر تلك
الحركة الفلكية هو الله تعالى كان الاجياء والامانة الى صلا بواسطة تلك الحركات ايضاً من الله تعالى
واما الاجياء والامانة الصادران عن البشر بواسطة الاسباب الفلكية والعنصرية فليست
فليست كذلك لانه لا قدرة للبشر على الاتصالات الفلكية فظهر الفرق اذا عرفت هذا فقول
ان الله يأتي بالشمس من المشرق ليس دليلاً اخر بل هو انما الدليل الاول ومعناه انه وان كان
الاجياء والامانة من الله بواسطة حركات الافلاك الا ان حركات الافلاك من الله تعالى كان
الاجياء والامانة ايضاً من الله تعالى اما البشر فانه وان صدر منه الاجياء والامانة بواسطة
الاستعانة بالاسباب السماوية والارضية الا ان تلك الاسباب ليست واقعة بقدرته
فثبت ان الاجياء والامانة الصادرين من البشر ليس على ذلك الوجه وانه لا يصح نقض
عليه ثم قال فاعلم ان للناس في هذا المقام طريقين الاول ان ابراهيم عليه السلام لما
رأى من نمرود انه التقى الشبهة عدل من ذلك الى ديس اخر اوضح منه فزعم ان الانتقال
من دليل الى دليل اوضح منه جازل استدلال فان قيل بل لا قال نمرود فليات بهما ربك
من المغرب قلنا الجواب عنه ان هذه الحاجة بعد اللقاء في الترواح خروج منها لما فعل
انه قادر على ذلك ايضاً وان الله تعالى خذله وانما نصرته لنبية عليه السلام والطريق الثاني
ان هذا ما كان انتقالاً من دليل الى دليل اخر بل الدليل واحد في الموضوعين وهو انما نرى صدور
اشياء لا يقدر الخلق على حدوثها بلا بد لهي في در قديم وهو انه تعالى ثم ان تلك الاشياء
امتثلت منها الاجياء والامانة ومنها السحاب والمرعد والبرق ومنها حركات الافلاك
والكواكب فما قطع ابراهيم عليه السلام انتقال من مثال الى مثال اوضح وهذا ما اختاره

المحققون

المحققون وهذا احسن من الوجه الاول ثم قال الامام والاشكال
عليهما من وجه الاول ان صاحب الشبهة اذا ذكر الشبهة ووقعت تلك
الشبهة في الالهام وجب على المحقق القادر على الجواب ان يذكر الجواب
في الحال ازالة لذلك التباس والجهل عن العقول فلما علم الملك الكافر
في الدليل الاول او في المثال الاول بتلك الشبهة كان الاشتغال بازالة
تلك الشبهة واجبا فكيف يلحق بالمعصوم ان يترك ذلك الواجب والاشكال
الثاني انه اورد المبطل ذلك السؤال فاذا ترك ذلك المحقق ذلك الكلام
الاول وانتقل الى كلام اخر او هم ان كلامه الاول كان ضعيفاً قطاً
وانه ما كان عالماً بضعفه وان ذلك المبطل علم وجه ضعفه وبه عليه وهذا
مما يوجب سقوط وقع الرسول المعصوم وحقارة شأنه وانه غير جائز و
الاشكال الثالث هو انه وان كان يحسن الانتقال من دليل الى دليل
او من مثال الى مثال لكنه يجب ان يكون المنتقل اليه اوضح منه واقرب و
مهنا ليس الامر كذلك لان جنس الحيوة لا قدرة للخلق عليه واما جنس تحريك
الاحياء فلخلق قدرة عليه ولا يبعد في الخلق وجود ملك عظيم الجثة اعظم من
السموات وانه هو الذي يكون محرراً للسموات وعلى هذا التقدير الاستدلال
بالاجياء والامانة على وجود الصانع اظهر واقوى من الاستدلال بطولع الشمس
على وجود الصانع فكيف يلحق بالمعصوم ان ينتقل من الدليل الاوضح الاظهر
الى الدليل الخفي الذي لا يكون في نفس الامر قوياً الاشكال الرابع ان
دلالة الاجياء والامانة على وجود الصانع اقوى من دلالة طلوع الشمس عليه
وذلك لانما نرى في ذات الانسان وصفاته تبدلات واختلافات والتبدل
قوى الدلالة على ان الحاجة الى المؤثر القادر ما اشد الشمس فلا نرى في ذلك
تبدلاً ولا في صفاتها تبدلاً في جميع حركاتها تبدلاً البتة فكانت دلالة الاجياء والامانة
على وجود الصانع اولى وكان العدول منه الى طلوع الشمس من المغرب انتقالاً من
الاقوى الاجلي الى الاضعف الاخفي وانه غير جائز الاشكال الخامس ان نمرود
لما لم تستس من معارضة الاجياء والامانة الصادرين من الله تعالى بالنقل والتجربة

تخفيف لا يؤمن منه عند استدلال ابراهيم عليه السلام بطلوع الشمس ان يقول
بل طلوع الشمس من المشرق منى فان كان كذلك فقل له حتى يطعمها من المغرب
وعند ذلك التزم المحققون فقالوا انه لو اورد بهذا السؤال لكان الواجب ان يطالع
الشمس من المغرب ومن المعلوم ان الاشتغال باظهاره في السؤال في الاجراء
والامانة اسهل بكثير من التزام اطلاق الشمس من المغرب وايضا فبتقدير ان يحصل
طلوع الشمس من المغرب يكون الليل على وجود الصانع هو طلوع الشمس من
المغرب ولا يكون طلوع الشمس من المشرق دليلا على وجود الصانع وحينئذ يصير دليل
الثاني وهو اطلاق الشمس من المشرق ضارعا كما صار الاول ضارعا وايضا فما الذي
حل ابراهيم على ان ترك الجواب عن ذلك السؤال الركيك والتزم الانقطاع وعرف
بالحاجة الى الانتقال وتمكيد دليله تمثيلا بالالتزام اطلاق الشمس من المغرب
وبتقدير ان ياتي باطلاق الشمس من المغرب فانه يضيغ دليله الثاني كما ضاع الاول
ومن المعلوم التزام هذه المحذورات لا يليق باقل الناس علما فضلا عن افضل العقلاء
واعلم العلماء فظهر بهذا ان هذا التفسير الذي اجمع عليه الجمهور ضعيف اما الوجه الذي
ذكرناه فلا يتوجه عليه شيء من هذه الاشكالات لانقول لما احتج ابراهيم بالاجاء
والامانة اورد الخصم عليه سؤالا لا يليق بالعقلاء وهو ان ادعت الاجاء والامانة
بلا واسطة فذلك لا يتجدد الى اثباته سبيلا وان ادعت حصولها بواسطة حركات
الافلاك فظنيره او ما يقرب منه حاصل لبشره فاجاب ابراهيم عليه السلام بان
الاجاء والامانة وان حصلتا بواسطة حركات الافلاك لكن تلك الحركات حصلت
من الله تعالى وذلك لا يفرح في كون الاجاء والامانة من الله تعالى بخلاف الخلق فانه
لا قدرة لهم على تحريك الافلاك فلا جرم لا يكون الاجاء والامانة صادريين منهم
ومتى حملت الامة على هذا الوجه لم يكن شيء من المحذورات المذكورات لازما عليه وانه
اعلم بحقيقة كلامه **اقول** طريقة الانبياء في الاستدلال هو ما ذهب اليه الاصوليين
والمكالميون اي الاستدلال بالاشارة على الموتى وهو الدليل المفرد لا ما ذهب
اليه المنطقيون اي الدليل المركب من مقدمات فما ذكره ابراهيم عليه السلام
هو الاول ولما عاندا الخصم الاحق انتقل عن دليل الى دليل اخر اوضح كما

لا يمكن

اختاره

كما اختاره صاحب الكشاف واكثر المفسرين او من مثال اظهر كما اختاره
المصنف وجمهور المحققين وكان يتيسر لابراهيم ان يقول لنمرد ليس هذا
باجاء ولا امانة ولكن كان هذا عند ملائمة الناس وفيهم الضعفة فاراد ابراهيم
ان يفضحه فضيحة ظاهرة لا يخفى على احد فجاها بالممكنة المعارضة بتبلييس
فما ذكره الامام من الاعتراض غير وارد لان جواب الخصم انما يجب اذا لم
يكن الخصم معاندا احق والحاضرون الضعفة ونمرد كان احق ومعاندا شديدا
عنادا وحمل الاجاء والامانة على معنى لا يراد اصلا اذا استدل الله تعالى
فان اجاءه خلق الحيوة بغير سبب ظاهر واما نتج خلق الممات بغير واسطة
ظاهرة فالاشتغال بجوابه تضييع الكلام من غير الزام ولا يصح الجواب
الذي ذكره القطب لانه حل استدلال ابراهيم عليه السلام على الدليل
المنطقي ولا يصح ما قاله الامام من وجه الاستدلال لان قدرتنا على
الاجاء والامانة ليس كما جاء الله تعالى واما نتج لان قدرتنا عليها بالاسباب
الظاهرة الموثرة ولما عاندا نمرد وانتقل من دليل الى دليل اخر او من
مثال الى مثال اخر على وجه حصل الالزام كما اخبر الملك العلام
بقوله في هت الذي كفر واما الجواب عن الاشكال الاول فهو ما ذكرناه
انما ان الجواب انما يجب اذا لم يكن الخصم معاندا احق واما الجواب
عن الاشكال الثاني فهو ان ما فعله ابراهيم عليه السلام لاجل الالزام نمرد
واظهار جهده على الفور عند ملائمة الناس وقد حصل واما الجواب عن
الاشكال الثالث فهو ان نمرد ادعى الاجاء والامانة لنفسه
اي للبشر لا لخلق آخر كما ملك العظيم وتوجيه كلامه به خروج عن
المصدد واما الجواب عن الاشكال الرابع فهو ان الاستدلال
بالاجاء والامانة كان اظهر ولهذا استدلى به ابراهيم عليه السلام
اولا ولما كان الخصم احق لم يفهمه وحمل الاجاء والامانة على
معنى غير مراد عدل الى ما يفيد الزامه على الفور وهو في افادة
المقصود اي الزام الخصم اظهر واقوى واما الجواب عن الاشكال

الخامس فهو ما مر من ان نمرود علم قدره الله فليس مجال مقال
لانكا ما او ان ابراهيم عليه السلام علم بالوحي والا الهام ان نمرود
لا يقدر ان يقول ذلك الكلام وكون طلوع الشمس من المغرب
دليلا لاينا في كون طلوع الشمس من المشرق دليلا اذ قد يكون لدى
واحد ادلة كثيرة فلا يقال ان واحدا منها ضائع وليس فيما ذكره
الجمهور التزام المحذور اصلا فظهر بما ذكرناه ان هذا التفسير الذي
اجمع عليه الجمهور قوي وكفى بالله شهيدا حيث بين حصل الالزام
وان الله تعالى يحيى ويميت بغير واسطة ظاهرة ونظيره او ما
يقرب منه غير حاصل للبشر كاللا يخفى عند اهل النظر والامام
قوى العقل ضعيف التحقيق ولهذا قال المولى الرومي في كتابه
المثنوى من اجله بيت ان الذين ره عقل اكرهه بين بدى
مخرازي رازداردين بدى و لعل نمرود زعم على ان يفعل كل
جنس يفعل الله وذلك من جملة جهالاته فنقصه ابراهيم عليه السلام
بذلك وبين سبب هذا الجهل بقوله وانما حمل عليه بطر الملك وحاكمة
ولو عطف باو لكان له وجه او اعتقدا الحلول على ما عليه بعض الملا
من ان الله تعالى يحل في اشخاص الامراء وقيل عطف بحسب
المعنى على قوله اى ابطره ابناء الملك فانه صريح في ان الذي
جملة على الحجاجه هو ببطر الملك لا كسر الاصنام لما كسر ابراهيم
الاصنام سجدة اياما ثم اخرج ليجرحه فقال له من ربك الذي
تدعوا اليه وحاجه عطف على قال فيه اى في ربه اوفى ذلك الوقت
فهت اى تحية ودماش الذي كسر فصار مبهوتا قال بعض
المتأخرين قيل كان انقطاعه في الالزامين جميعا في الاول
عند العقلاء وفي الثاني عند الكلي اقول البهت الحجة والبهتة
وذلك انما يكون بالنسبة الى الشخص نفسه لا الى غيره وقرئ
فهت بالفتحات التث على بناء الفاعل وهو الضمير المستتر فيه

العالم

العالم الى ابراهيم ^{نظمه} والذي مفعوله ولذا قال اى فعلى ابراهيم
الكافر فتجبر الكافر وانقطعت حجة والله لا يهدى القوم الظالمين
الذين ظلموا انفسهم بالامتناع عن قبول الهداية اى عن قبول
الدلائل القطعية الدالة على الحق وقيل لا يهدىهم محجة الاحتجاج
يعنى انه تعالى لا يهدى القوم الظالمين محجة الاستدلال بل
يجعلهم مهوتين او سبيل النجاة من عذاب الله فعوذ بالله او
طريق الجنة يوم القيمة اللهم اهدنا طريقها او كما لذي مر على
قرية تقديره او ارايت مثل الذي يريد ان الكافر في قوله تعالى
كاذبي منصوب بفعل مضمر وهو ارايت فحذف لدلالة الم تر عليه
انما قد رار ايت ولم يقدر الم تر لعدم وجود الى والاستفهام انكار
فيكون الكلام من قبيل عطف جملة على جملة وكان الظاهر ان يكون
من قبيل عطف مفردا لانه عدل عنه لئلا يلزم دخول الى على
الكاف وان الاول يتعلق بالمتعجب منه والثاني بمنزلة فاحتجج الى
الت ويل بوجود الاول انه من قبيل عطف الجملة على الجملة والثاني
ان الكاف مزيدة والثالث انه من باب العطف الذي يلتفت
فيه الى جانب المعنى والرابع انه ليس بعطف بل هو من كلام
ابراهيم عليه السلام ولا يخفى ما في تقرير المص في الوجه الثالث
من التوكيد وما في الرابع من البعد عن الماق وتخصيصه
بحرف التشبيه يريد بيان وجه جعل المتعجب من حاله في المعطوف
عليه نفس الذي حاج وفي المعطوف مثل الذي مر لا نفسه
لان المنكر للاحياء كثير والجماع بكيفية اكثر من ان يحصى فلما
كان الامر كذلك كان المناسب ان يصدر التعجب منه بحرف
التشبيه بخلاف مدعى الربوبية فانه نادر فالمناسب ان لا
يصدر به ولما كانت هذه التكنة كتمة مقبولة ظهر ضعف القول
بزيادة الكاف وان كان القول بها مصححا لكون الكلام من قبيل

عطف المفرد على المفرد بناء على ان كلمة ال وان دخلت على الكاف
صورة الا انها لم تدخل عليها حقيقة لكونها زائدة قال بعض المتأخرين
وانما زيدت حرف التشبيه لانه سلك طريقه التي في التعجب
ولا يخفى ان قولك ما رايت مثل هذا ابلغ من قولك ما رايت هذا
ومن لم يتبين لهذا التزام زيادة الكاف وانما قصد التثنية فلان
المقام انما النسب له ما ذكرناه اقول ان المص لم يلزم زيادة
الكاف بل لم يرض بها ولذا قال وقيل الكاف مزيدة وتقدير
الكلام الم تر الى الذي حاج او الذي مر وقد بينا النسب من قبل
فلا وزود لما ذكره منا وقيل انه عطف محمول على المعنى هذا وجه الثالث
للعطف تقريره انه من قبيل عطف المفرد على المفرد بالتصرف
في جانب المعطوف بان لا ينظر الى لفظه حتى يلزم دخول كلمة الى
على الكاف بل ينظر الى ان قوله تعالى الم تر لا يقتضي في تعديته الى
المفعول ان يتوسط بينهما حرف الجر وعدى في الاية بكلمة الى باعتبار تضمينه
معنى الانتهاء فلما لم يكن صحة المعنى متوقفة على ملاحظة معنى كلمة الى كان المعنى
ما صورته المص بقوله كان قيل الم تر كاذبا حاج او كاذبا مر اقول اذا كان
الكاف في المعطوف عليه مقدر ايفوت ما ذكره المص بقوله وتخصيصه
بحرف التشبيه الح اللهم الا ان يقال المراد تصوير حاصل المعنى فلا عبرة
بوجود الكاف في المعطوف عليه وما ذكره محمول على الحقيقة وقيل انه من كلام ابراهيم
بما وجه رابع للمعطف المذكور في قوله تعالى او كاذبا مر وتقديره ان الاشكال
انما يد على تقدير كونه معطوفا على قوله الذي حاج وليس كذلك بل هو من
كلام ابراهيم عليه السلام معطوفا على قوله فان الله الى قوله فأت بها من المغرب ذكره
جوابا لمعارضته اى قوله انا احيى وتقديره اى تقديره الجواب ان كنت تحيى فاحي
كاحياء الله الذي مر اى بالقرية وهو عزير بن شرحيا اختلفوا في الذي مر
بالقرية فقال قوم كان رجلا كاذبا بالبعث وهو قول مجاهد واكثر المفسرين
من المعترلة وقال الباقون انه كان مسلما ثم قال قادة وعكرمة والضحك

والسرى

والسرى هو عزير وقال عطية عن ابن عباس هو ارميا وهو الخضر ووجه كونه عزيرا ان كان يحضر
عزرا بن اسرائيل نسي منهم الكثير ومنهم عزير وكان من علمائهم فجاءهم الى باب فجا عزير من باب وركب
على حمار حتى نزل على دار من نزل على شط وجعله ففضل يوم القرية ونزل تحت نخل شجرة وربط حماره ونزل
في القرية فلم ير فيها احلا فتعجب من ذلك فقال ما كاه البعث عنه وكانت اشجار القرية حمر شجرة فتناول من ثمارها
التيين والعنب وشرب من عصير العنب ونام نارا والله تعالى ان يرى آية في نفسه وفي احياء القرية والحمار
فامات الله من سنامه مائة عام وهو شاب وكان معه شئ من التين والعصير وامات الله تعالى احياء القرية والحمار
تعالى عن جسده وجسد حماره ايضا الانس والطيور فلما مضت مائة عام احيى الله تعالى شئ عينه اولا
ثم احيى جسده وباقي النصة المذكور في الآية او الخضر وهو رجل من سبط هرون بن عمران بعثه الله تعالى
نبيا بعد اربعين سنة فخر به في القديس واحرق التوراة او كاذبا بالبعث رجع المص بقوله ويؤيد
ان يقول هذا الاحتمال نظرا لظلم ذلك الموضع في سلكه كغيره من كلمة الاستبعاد وهو قوله تعالى ان الله
يحيى من يشاء ويميت من يشاء والله ذو القدر العظيم وقيل ان المص لم يلزم دخول كلمة الى
ربما مع ما صدره اكرام عظيم وذلك لا يلزم بحال الكافر وايضا يخرج عن الكذب بقوله او بعض يوم بل على ان يكون
والقرية بيت المقدس لا اهلها بل يربى فيها حين خرج تحت نصر الباطن وقيل القرية التي فرج منها الاوتار
حذرت وقد مر قصتها وقيل غيرهما قيل قرية العنب قريب منها واستشفا منها من القرية بنوع الثبات
وسكون الراء وهو المسمى السكان الذي يسكنه بنو اسرائيل قرية لاجتماعهم سريرة في بيت المقدس وغيره
خاوية على عروشها حاله اى من اهلها من قولهم خوت المرأة وخوت اهلها اى بنو العدا وكسر ما خولوا في ظا
جوها عن الولاد وخوت الدار تخول قولهم اقوت وخوت وخوي ابيت بكسر الواو وخوي خوي منصور الى
سقط والعرش سقف البيت ويستعمل في كل ما يبيت لبيت تظلم به وجمع عروش ككس ونكوس ساقطة حيطانها
على سقفها كمال بعض المتأخرين ساقطة يقال خوي ابيت بكسر الواو وخوي خوي منصور اذ اسقطت
البيت بالفتح خوا ومدود اذا خلا فلا يجوز الجمع بينهما والاول متعين لارادة لقوله على عروشها اقول
تفسير هذه الآية في سورة الحج ولهذا قال صاحب الكشاف تفسير فيها بعد المص فصل هناك تفسيره وجزء الحج بنزل
قوله على عروشها بعد خبر اى خالية ومن على عروشها قوله على عروشها لا يدل على الدعاء التثنية غاية ما في ابي البصير
ساقط عبارته منا صلح قال ابي يحيى بن عبد الله اى اى يعزير بن عبد الله اى بعد موتها اى بعد خرابها وان اريد احياء والقرية
حقيقتها ما راد اصل القرية اعترافا منقول له لقال بالتصوير عن معرفة طريق الاحياء لا انكار البعث
واستعظام القدرة المحيي ان كان الفاعل مؤمنا واستبعادا ان كان كافرا جزاء هو الظاهر ولهذا رجع كون المارة

عزير او يعزير

يعنى ان الولى اللفظ والعرض السوت
والا وبعثه القرية حيطانها

كما قال بعض المتأخرين لو كان الغرض انكار البعث لكان حيزان يقول اني سيجي من بعد موتها **اقول** المتكسر بالبعث انما يتكسر احياء الله تعالى الموتى وان في موضع نصب نحو الظرف بمعنى متى والمعنى ان وقت يحيى منها الله او على الحال من منزه يعني كيف ان على ان حال يحيى من الله قال هذا القول ثم ربط جازم ونام فترجع الريح الروح منه مائة سنة **اقول** هذا مخالف لما في التيسير حيث قال فيه وقال ابن عباس وجاءت فرط جارات في طلق شجرة ثم طافت في القرية فلم يرها ساكنة وعامة شجرها حائل فاحاب من الساكنة والتين والعنب ثم رجع الى حمار فجلس واسلم من الساكنة والتين والعنب واعتصر من العنب فشرب منه وجعل فضل الساكنة في سلة وفضل العنبر في زرق فلما رأى فرأى القرية وسلاك اهلها قال اني يحيى من الله بعد موتها **كأما الله** الفاء تعقيبية للاسبعية اي مائة البعث وجمادى فخي والساكنة والعنبر عن **كأما الله** فالتبعية مائة عام انما قدره هكذا لان الامانة دفعية لا يتصور فيها ضربا للثمة فوجب العنبر الى معنى البعث ليعتق مقارنة تلك الزمان الطويل لالامانة باعتبار البعث فان الامانة وان لم يعتد الى انقضاء مائة عام كان البعث مائة مائة او امانة دفعة فثبت مائة عام **اقول** الثاني ان نسب بالنظم فالتبعية **بعضه الاجزاء** وبعضهم جعل على الامانة والايضا كما في قوله تعالى بعد الذي تنوءكم بالليل ويعلم ما جرحتم بها نفوسكم يعظكم فيحذر زرع القول بالزما يدع على جودتين وموتين لكن الظاهر هو الاول فكان مائة مائة عبرة لان انقضاء مائة مائة الذين فرجوا من ديارهم وهم الموت وقد مر الكلام فيه **قال كم لبثت** انظروا منصوب على الظرفية ويمتاز بمخدود تقديره كم يوما او وقتا وانما صلب له لبثت والجملة في محل نصب بالقول القائل هو الله قال بعض المتأخرين باباه الفصل فان حق النظم الوصول الى **اقول** الوصول انما يستحسن اذا قصد التشريك بين الجنتين وهو غير ثابت هنا وسأع ان بكلمة جواب سؤال عيسى يورد بان يقال ان تكلم الله مع انسانا تكلم له والكافر لا يستحق التكريم باجابه بانه استحق التكريم وان كان كافرا استكره البعث لانه آمن بعد البعث او شارف الايمان والشارف كما قال مؤمن بالنقل لا يقال ان الله تكلم بكلمة ابليس ويكلم الكافر بقوله اخسا واخفا ولا يمكنه ان يقول المنفى الكلام وفي دار التكليف وقيل لك نادى من صوب السماء او من كان في ذلك الزمان **قال لبثت يوما او بعض يوم** كقول الطائفة اي غير الجازم وقيل ان مات ضحي وبعث بعد المائة قبيل الغروب فقال قبل النظر الى الشمس يوما ثم التفت فرأى بقية منها فقال او بعض يوم على الاضراب اي او بعض بل اذ اليوم ليس بنام لانه مات ضحي قال بعض المتأخرين ما ترد لان نومه كان اول انهار وبعثه قبل الغروب ولم يدركه ذلك اليوم او ما بعد وجملي او على الاضراب يمكن مستغنى عنه **اقول** ما ذكره القائل انما

قال بعض المتأخرين

يدل على ذلك كم لبثت

كلمة اولئك

يحيى

تدبر حيزان

يفيد

يفيد التصريح بكلمة او ولا يفيد كون او يعلى واتباع ظاهر الآية اولى من اتباع حكاية لم يثبت على ان ما ذكره المصنف نيبا ليس برضخ عند ولها قال قبل **قال** اي القائل **بل لبثت** كلمة بل لطف بابعوثا على جملة محذوف تقديرها ما لبثت يوما او بعض يوم بل لبثت مائة عام لتعبر فانظر لما كان النظر لا اعتبار حارق العادة وكان ذلك مبنيا على ما تقدم صدر به انما التيبب **الطعامك وشرايبك** **تسنة** في محل المنصب على الحال المضارع المنزى بلم اذا وقع حالا يجوز ان يكون بالواو وجرورها وبنها **الطعامك** او لم يتغير مرور الزمان اي التطويل بهذا التفسير الكلف بلازم معناه فان قولنا سنة او تسنة اذا كان اصل معناه مرت على السنون والاعوام يكون التغير والفساد من لوازم معناه الا صاحب واستفاد من السنة لان جودها سنات والهاء اصلية ان قدر لهم السنة لاه لم يتسنة ماء لقوله لم يتسنة فلان عامته سنة وما سكت ان قدرت واو لقولهم سنات فاصل لم يتسنة وقت الواو وجوب بهاء اسكت كسايه وقيل اصله لم يتسنة عطف على قوله من حيث المعنى لانه قوله والهاء اصلية او ما سكت في قوله يقال اصله لم يتسنة بضم الهاء ولم يتسنة وقيل اصله ليس كذلك بل لم يتسنة ثلث نونات من الهاء المستور فالحق هو الظاهر والمستور المستتر فلا مدون وقرا حزن والكسبي لم يتسنة بالهاء وقفا ولم يتسنة بغيره وصلوا والباقون بالثبات الهاء في الحالين والهاء في قرأتها للسكت على ان الفعل مشتق من التسنى يقال تسنى تسنيا فاصل لم يتسنة لم يتسنى بيا ساكنة تلي لام الكلمة حذف علة الجزم فصار لم يتسنة فلما وقت عليه لطفه ماء اسكت فقيل لم يتسنة وبقي في حال الوصول لم يتسنة بغيره وفي قرأة ابا بقرين جئنا ان يكون الهاء اسكت ايضا لانه انبت وصلوا اجراء للوصول بحرف الوصف ويجعل ان يكون اصلية اي لام الكلمة بان يكون الفعل من السنة وهو التغير فعلة الجزم في لم يتسنة سكون لام الفعل وهو الهاء فابدلت النون الثالثة حرف علة كقضى البازي اصله انقضض وتنتظني اصله تنتظن وتخطي اصله تخطط واما افراد الضميمة يعني ان الظاهر ان يقال لم يتسنتها او لم يتسنتها لانه ذكر قبله شتان الطعام والشراب ولم يتغير من منها فالتام مقام الاخبار عن عدم تسنتها لان الطعام والشراب كالجسد الواحد قال في الكواشي التغير الى اقرب المذكورين والتسنى به عن الآخر لانه اذا لم يتغير الشراب مع سرعة التغير اليه فان لا يتغير الطعام اولى قيل كان طعامه تيبا او عسبا وشرابه عصيرا او لبنا وكان الكل على حاله انما قال قيل لان بعضهم قال كان الطعام الساكنة التي حياها اي شئ كان ولما كان عدم تغيره يتسارع اليه الفساد من الطعام والشراب مع تغير حمار وصيرورته ريبا وعظما ما يخرج مع ان من شأن الحمار ان يتبع دهره طويلا وزمانه مدية او غيرهما من وضع

وتما وقع

علامة الجزم

الدلائل على انه تعالى على كل شيء قدير ارى الله تعالى اياها طعامه وشرابه لم يتغير عن حالها الا صلياً قال
وانظر الى حمارك اي ميتا كيف تفرقت عظامه وذلك في رواية ابن عباس فانما تحية لتركيبت
نحيي الموتى او وانظر اليه حيا سالما قايما في مكانه غير متغير كما ربطته وهو مروي وذلك
عجيب ايضا، فتنسب للعادة حفظه بلا ماء وعلقت مائة عام كما حفظنا الطعام والشراب من
التغير مع انه من شأنها سرعة التغير والاول ادل على الحال اي حال عزير من طول البنية
او حال القدرة على الاحياء واوقف لما بعد وهو قوله وانظر الى العظام كيف تفتتت
وروي انه سمع صوتا من السماء بهذا الوجه اي العظام البالية ان الله يامر ان ينضم
بعضها الى بعض ويتسبين طما وجارا فوقع كذلك ونفخ فيها الروح فاذا هو قائم يهتق
فخر عزير ساجدا قال بعض المتأخرين برد عليه انه لا دلالة فيه على البعث مائة سنة فاني
الزيادة في الولاية وما بعد ذوا الوجهين فلا ترجع من تلك الجهة وفي نظم الامر انظر الى الطير
مع الامر انظر الى الطعام والشراب دون الامر انظر الى العظام حيث فرق بينهما بقوله
ولنجعلك آية للناس اشارة ظاهرة الى ان الطير من جملة الباقين **اقول** في الدلالة على البعث
مائة سنة ميتا كالتفصيل فهذا معنى قوله ادل على الحال كما عرفت انما واشكال الماتر على القرية انما هو
في نفاذ القدرة على ذلك وياسب ان يكون معنى وانظر الى حمارك وانظر اليه كيف تفرقت عظامه
لا وانظر اليه سالما وما بعد وان كان ذاهبا من لکن الوجه الاول هو المناسب للسياق والكلاب
للسباق بخلاف الوجه الثاني فانه خروج عنها فالترجيع من هذه الجهة وما ذكر من الاشارة في قوله
ولنجعلك آية للناس على ان الحمار من جملة الباقين على رءه لا على نفسه المحتقن وسنسمع ان شاء الله
وهذا سؤال وجواب يؤيد ان الاختار للمصنف تقرير السؤال انتم قال بل بئس مائة عام فكان من جهة
ان يذكر عقبيه ما يدل على ذلك وقوله وانظر الى طماكك شرابك لم يستعمله لا يدل على البعث مائة عام بل
يؤيد كلامه على ان الحمار من ان البعث يوما او بعض يوم وتقرير الجواب ان على ما كانت الشبهة اقوي مع علم
الانسان بانها شبيهة في الجملة كان سماع الدليل الذي يدل على تلك الشبهة انه ووقوعه في العقل لكل مكانة
لما قال بل بئس مائة عام قال انظر الى طماكك وشرابك لم تستعمله كان هذا ما يؤكد قوله بل بئس يوما
او بعض يوم فيجوز ان يعظم شيئا من الدليل الذي يكشف عن من الشبهة ثم قال بعد وانظر
الى حمارك وراي الطار صار ميتا وعظامه تفتتت فغيره من قدره انتم كان الطعام والشراب سريع
التغير فيها والحمار باسرع وهو الهولاء وزان عظمها قولي بالابقي باقيا وهو الطعام والشراب وما بقي

غير باق وهو الحمار فظلم نجية من قدره الله تعالى وتكن وقوعه في عطفه وقلبه واذا تكلم
ما ذكرنا في عقلك وتلك تعرف ان الحق الحقيق بالقبول واختار العجل والمص المقبول
ولنجعلك الضمير مفعول اول آية مفعول ثان لان الجمل ما يعني التصية للناس الواو معنا
استثنائية واللام منعلقة بجذوف ولهذا قال اي وفعلنا ذلك اي اجاءه بعد الموت
واجاءه حيا بعد وخطا معه من الطعام والشراب لنجعلك آية تكون آية للناس
بهذه الحيدة قال بعض المتأخرين الواو للعطف على المقدر لان المقام مقام التفصيل للبيان
بين الجملتين اشارة واخبارا ومن لم يتعمق في ذلك وقع في ذلك وذكر القائل المعترض المقدر
بقوله اي فعلنا ذلك لتبين لك الحال ولنجعلك عبرة للناس ودلالة لهم على البعث **اقول**
كون الواو للعطف على المقدر يقتضي كسرة الحذف ولذلك لم يفتت المصليه وجعلها آية متباعدة
ليكون الكلام قليل اللفظ كثير المعنى ومن لم يتعمق في ذلك قال روي انه اتى قومه على حماره روي ان
عزير المارح الى قومه وقد احرق تحت نصر التورية فكس على التورية فانه ملك باناء فيه
ماء سناه من ذلك الماء ففتت التورية في صدره فرجع الى بني اسرائيل وقد علم الله التورية وبعثه
نجيا وقال لهم انما عزير بعثني الله تعالى اليكم لاجد لكم التورية قالوا فانا علمنا فاطما عليهم من ظهر
قلبه وكانت نسخة من التورية قد دفنت في موضع فافرجت وعورضت بالاطما فاختفت في حرف فالكاة
على من الرواية قراءة التورية عن ظهر قلبه فخرجوا بذلك وقالوا هو اي عزير ابن الله كان عنده منذ
غاب وقيل في يوم كونه آية لما رجع الى منزله وقومه كان شابا اذ كان عمره اربعين سنة واولاد
شيوخا كان ابنه شيخا قد بلغ مائة وعشرين سنة وابن ابنه تسعين سنة فاذا حدثهم بحدث قالوا
حدثت مائة سنة وعرفوه بصدق ما حدثهم **وانظر الى العظام** يعني عظام الطير على الوجه الاول
الحمار والاموات الذين تعجب من اجاباتهم على الوجه الثاني تكون المراد من العظام عظام الاموات
الذين تعجب كل الذين من اجاباتهم وهم الالوف الذين خرجوا من ديارهم هذرا الموت قال في التفسير
وهي عظام نفسه او عظام حماره على حسب اختلاف فيه قال بعض المتأخرين يعني الى عظام الموتى
الذين تعجبوا من اجاباتهم **اقول** هذا اختيار المرجوح اذ القائل به قليل بعد **كيف تفتتت** من باب
دخل كيف تجيبها او وقع الاول على قراءة نشر بالراء المعلة والثاني على قراءة تفتتت بالراء المعية من الاشارة
وهو الرفع في التفسير ونشر غير مرتب بعضها اي بعض العظام من الارض ونزودها اليها كما على بعض
من الجسد ونشر كنه اي بعضها على اي على بعض وان في اوقف للواقع لان الحمار بعد التركيب وانما الخلقة

تقرأ التورية من الحفظ ولم يحفظها احد قبل

انظر الى حمارك وانظر الى حمارك كيف تفرقت عظامه

وكيف منصوب على الحال من الضمير المنصوب في منشأه فيكون العاقل في نفس كنه منشأه ولا يعمل
فيه انظر اذا اشتبه لم صدر الكلام فلا يعمل فيه فاقبله ولذا قال في تفسير متعلق بمنصوب والجملة اي جملة كيف
نفسها حال من العظام والعاقل انظر ولذا قال في نظر اليها حياة ومعنى كون العظام نجاة كونهما يكون
الاجزاء الحية قبل هذا الاعراب ليس بشئ لان هذه الجملة استهامة والاشتهام لا يقع حاله والظاهر
ان جملة كيف منشأه بدل من العظام فتكون في محل نصب لان انظر تعدى الى العظام بواسطة الاء
انه لا بد من حذف مصانف في جانب المبدل منه ليصح التعليل والتقدير انظر الى حال العظام كيف
نفسها وقرأ ابن كثير ونافع وابو عمرو ويعقوب بن اسحاق من انشأ الله الموتى اي احياهم وقرئ
تنشأه بفتح النون وضم الشين والراء المهملة من نشأ اي نشأ الله الموتى قال الله تعالى اذ انشأنا
اي احياء ولما كان الهم فضة لا يتوقف عليه بنية الحيوان عليه عليه التوافق فقال **نفسها نفس العظام**
طال في التيسير ومجاز عن سترها وانما وقد الهم مع جمع العظام لان العظام متفرقة متعددة
صوت والهم متصل بخدشها **فما تبين له فاعل تبين مصدر على سبيل التنازع يستتر اي يفتر**
ذلك المصير بعد من الكلام تقديره فلما تبين له ان الله على كل شئ قدير **قال اعلم ان الله**
على كل شئ قدير فخذ في الاول اي استظ من اللفظ لاد الاء التي في عليه وجعل موضع ضمير الضمير
وهذا على قاعدة البصرين في باب التنازع وعند الكوفيين بالعكس لان ترك الضمير في علم
ينبغي كون الكلام على ضميرهم اذ المتخرج اضمار المنفرد او اقبله عطف على ما بعده والمعنى او
يفتر ذلك المصير ما ذكر قبيل قوله تبين والتقدير اي فلما تبين له ما اشكل عليه من امر احياء
من مات واستحكم موته وبعد من الحيوة بالكيفية بحيث احياء مثله في لا يكون من باب
التنازع وقرأ حمزة والكافي **قال اعلم على الاموال بالامر من امر فتعرض ببيان بقوله والامر**
مخاطبة وهو الله تعالى او نبى او ملك وتويز الاول انه ذكر قصة ابراهيم عليه السلام عقيبته او نفسه
وهو على التجريد ما طهرا على طريق التبكيت والالزام او على زوال الشك ان كان القائل كافرا
واذ قال ابراهيم اذ في محل نصب على انه ظن ان الله قال اولم تؤمن او للمحدث المقدر اي
قاله ربه ذلك وقت قول ابراهيم ذكر المستزون ان ابراهيم عليه السلام رأى جيفة سناحل البحر
يقنأه السباع والطيور ودوات البحر فتفكر في نفسه انه تعالى كيف ينجح ما تفرقت من تلك الجيفة
وهو موثق بان الله على كل شئ قدير الا انه اشتمى ان يترقى من مرتبة العلم الى مرتبة العيان
فقال **رب ارنى كيف يحيى الموتى** كما ورد ان يقال كيف يصح عن مثل سؤال يوم كونه شاكاً

قال يمشى المشا في تفسير قوله تعالى فماتت ابيها
على ما دل عليه سائر النسخ في هذا الكلام لا يمكن ان يكون
احياء الحال وارباب المثال بل هو خروج عن سائر
الكلام كما لا يخفى على ذوي الاطلاع

وهو على التجريد ما طهرا على طريق التبكيت والالزام او على زوال الشك ان كان القائل كافرا

واشتمى المشا في تفسير قوله تعالى فماتت ابيها
على ما دل عليه سائر النسخ في هذا الكلام لا يمكن ان يكون
احياء الحال وارباب المثال بل هو خروج عن سائر
الكلام كما لا يخفى على ذوي الاطلاع

في القدرة على الاحياء اجاب المص بقوله انما سأل ذلك ليصير علمي بما تقرير الجواب ان السؤال كان
عن كيفية الاحياء وهو مشعر بتصديقه باصل الاحياء وتقبل في وجه السؤال لما قال مرودا احيى و
اميت قال لان احياء الله برز الروح الى بلدها فقال هل عاينته فلم يقدر ان يقول نعم واستقل الى تقرير
آخر ثم سأل من ان يبره لي بطين طبعه على الجواب ان شئ من غيره احيى وانما قال في الايمان بالمرسبات
وبعد جدا **قال اولم تؤمن** اي اولست امتى باي قادر على الاحياء باعادة التركيب الخبيث فان قيل
سؤال ابراهيم عليه السلام كان عن كيفية الاحياء لا عن نفس الاحياء فلا يلزم هذا التقدير فلما اجاب
بالفعل يستلزم الايمان بكيفية لان الافعال الواقعة في الوجود لا تخفى عنها كما ورد ان يقال ان الله على
كل شئ علام بما جان ابراهيم به فلم سأل اجاب بقوله قال له ذلك وقد علم ان ابراهيم اعرف الناس فلما اياه
به ليحيى ابراهيم بما اجاب يعلم ان الموت عرضة ولذا قرئ بالاشتهام التقريبي فان في موضعين
الاول التقرير بين علم اليقين وعين اليقين والثاني ان لا ادراك الشئ مراتب مختلفة قوما وفضفا
قال ابراهيم عليه السلام بلى ولكن ليطئن قلبي اي بلى امتى ولكن سالت لاري بصيرة في تقرير اشياء
الى ان الامم متعلقة بمحذوف وسكون قلب عطف على بصيرة بضامة العيان الى الوحي والاستدلال
ويصير علم اليقين بالاستدلال عين اليقين بالمشاهدة وليس ما يصل الى القلب الخبر كالذي
يصل اليه بالنظر لان الذب في الخبر يمكن وفي النظر غير يمكن **قال تعالى فخذ اربعة من الطير** معقبة
بوصفة لاربعة اي اربعة كائنة من الطير قبل طاووسا ودسيا وعرايا وهامة ومنهم من ذكر النسر بدل
الطام وخص من بين الطيور من الاربع لان كل واحد منها فيه خاصية مانعة عن الوصول الى الحيق الحقيقية
ولذا قال وفيه ايام الى احياء النفس الحيوانية الابدية انما يتاى بانها توجب الشهوات والزخارف الذي هو
صفة الطاووس وفيه العجب وحب الجاه والصولة بالجزع عطف على الشهوات المشهور بها الذي ذليل
الى قضاء شهوة الفرج وحب النفس وبعد الامم المتصف بها القرب وفيه الميل الى الجيفة والدينا
جيفة والترفع والسرعة الى الهوى الموسوم بها الحمام وان كان النسر بدل الحمام فوجه اختيار
لانه التعلق بالدينا وطول الامم فيها وانما خص الطير لانه اقرب الى الانسان فاجمع خواص الخمران
لان الارضى واليابى وهوائى وفيه الطران والطيور مصدر اي في الاصل مصدر طار يطير سمي بهذا
الجس او جمع اي جمع طائر كعجب جمع صاحب وقيل اسم جمع ويقال للواحد **فصير** امر من صارت
وصية الموت يرجع الى الطير باعتبار الاربعة او اسم جمع مؤنث **التيك** تشره بتعيين المراد والغاية المقصودة
بقوله **فانهم** واصفهم **التيك** لتعلمها تعرف شيئا بها هي شية وهي العلامة لليل المتبس عليك بعد

لا اظن ان المصير

وهو على التجريد ما طهرا على طريق التبكيت والالزام او على زوال الشك ان كان القائل كافرا

الأحياء منظرة على تقدير ان يكون نصر من باب نال وقوا حزم ويعتوب نصر من بالكسر وهو
 من باب باع وما اى ضم الصاد وكسر الفاء اى صان يصون صورا وصان يصير صيرا واحدا في الخ
 اى انا له واستشهد لضم الصاد بقوله ولكن اطراف الراح تصورنا اوله واصيد الاعناق فيهم
 جيلة والصيد بالتحريك من الاصيد وهو الذي يرفع رأسه كبروا واصيد البعير الذي في رأسه داء
 فيرفع به والمعنى واصيد الاعناق واعوجها من نخوع وكبر جيلة فيهم بل اطراف الراح انا لها هذا
 استنباط على محي تصور من صار واستشهد كسر الصاد بقوله وخرج يصير الجيد وقت كانت
 على البيت فتوان الكروم الدوايح الواو واوربها الشعر ومعنى يصير الجيد على العنق الى السفل
 والوصف بالخاء المهله الشعر الكثير الاسود والبيت بكسر الهم والياء المشاة من تحت واناء
 المشاة من فوق صفي العنق والقنوالعذق والعنقود جمع فتوان والكروم جمع كرم وهو
 شجر العنب والدوايح التبال بالتمر والعنب يصف محبوبته بكثرة الشعر وفور وسواد
 وان الضمائر على عنقها بحيث تميل من كثرتها كما تميل العنايق اغصان الكروم وقرون فخر من
 بضم الصاد وكسر المشدة الواو من صرح يصير بضم الصاد في المضارع ويصير بكسرها اذا جمعه
 نحو صرح يصير وقصر من اى قرن وقصر من ايضا من التصرية وهي الجمع ايضا واصله من
 صرت ان تصير اذا لم تجلبها اياها ليجتمع في ضمها اللبس ثم استعملت مجرد معنى الجمع ولذا
 الخلق الجمع ثم اجعل على كل جبل منهن جبل اى ثم جازمت وقرون اجزاء من وانما فسن به لان جبل جزء منه
 على كل جبل لا يكون الا بعد التجزئة والتفرق على الجبال التي كثرتك يريد ان الاستغراق المستند
 من لفظ كل ليس حقيقيا بل المراد به كل الجبال التي هي حوائجته وكجنته وفيه تبيين على ان ينبغى ان اراد
 ان يبي نفسه التي كانت بالعلق بالخطوط العاجل والشهوات الممومة الغائبة ان يزيل عنها
 تلك الخواص بالكلية بحيث لا يبقى منه الا الاصول المركوزة في وجوده وهي جبال
 على صرح الاربعة التي هي اركان بدنه قبل كانت لاربعة وقيل سبعة وان كانت الجبال
 سبعة يكون الامر بتفريق اجزاء الطيور اليها اشياء الى انه ينبغى له ان يزيل عنها
 تلك الخواص حيث لا يبقى منها الا ما يتبع الاعضاء والسبعة التي هي محال الخواص الخمس
 والقلب والوراغ هي الاصول من اجزاء البدن ثم ادعس قل لمن تعالين باذن
 الله قال انما ان يتعلق بقل فلا يدع او يتعالمين فلا تفسر او عنهم بذلك اقول ان ابراهيم
 عليه السلام كان متادا باقن في دعوتهم تعالين باذن الله كانه امر بترك التقيد والمصنح حكى ذلك

قال بعض المتأخرين وعيا بانه لا يشترط الجبال
 كما في قوله تعالى واوتيت من كل جبل جبالا
 الى الجبال التي كثرتك وكسرها كسرها
 او انما كان في قوله تعالى واوتيت من كل
 الجبال التي كثرتك وكسرها كسرها
 او انما كان في قوله تعالى واوتيت من كل
 الجبال التي كثرتك وكسرها كسرها

التي

بنيك

يا بنيك سبعيا مساعيات مسرعات يريد ان معها مصدر ووقع موجه الحال من ضمير الطير اى
 ياتين مساعيات مسرعات او ذوات سعي واسراع طيرانا او شيئا قال بعض المتأخرين في تفسيره
 اسراعاني مشيهن على ارجلهن اوفى طير انهن والتجوز في سبعيا على الجبال كما في عدل في رجل عدل
اقول مراد المعنى بان المعنى الحقيقي لان في المجاز العنق الواقع في الكلام للمبالغة كما ان المعنى الحقيقي في رجل عدل
 رجل عدل واستاء العنق الى الرجل للمبالغة فيكون عادلا واعلم ان كون السعي بمعنى السير السريع مشيا اى
 من كونه طيرا لانه لا يقال للطائر اذا طار سعى وان في الطيران اشتباه الغير روى انه اى ابراهيم
 عليه السلام امر من قبل الله بان يترك تلك الطيور ويتف ريشها ويقطعها ان يحبلها
 قطعة قطعة فيسك روضها عنده ويحلق سائر اجزائها اى بعضها ببعض ويوزعها على الجبال اى
 الاربعة فعلى كل جبل ربح من كل طائر او الجبال السبعة فعلى كل جبل سبع من كل طائر ثم ياديهن
 تفعل ذلك اى المجموع حتى يتهيأ الى النداء فجعل كل جزء يطير الى الآخر حتى صارت كما لا جوارحها
 بعضهم في جبل جنة ثم اقبلن فانضممن الى روضه فشا ابراهيم عليه السلام كنيته الاحياء وفيه اشارات
 الى ان من اراد احياء نفسه بالحياة الابدية فعليه ان يقبل على القول البديهي فيسلكها عطف على يقبل
 ويخرج بعضها ببعض حتى يكسر صورتها فيطأ وعنه مسرعات متى دعاهن بداعية العقل او الشرع
 فالعقل على الاول فذ الشهوة والصولة والحسة وبعد الامل نصر من اليك بالاضبط واجعل على كل
 عنصر او عضون من جزئه ثم اذعن بداعية العقل او الشرع فيطأ وعنك والمعنى على الثاني فذ العقول
 العقلية والشهوية والغضبية والحركة واستمعن عن لوازمهن واجعل على العنصر او العضون منهن
 جزئه اى وكفى لك شاة هذا على فضل ابراهيم عليه السلام وبين الصراخ في الدعاء وحسن الاذنين السؤال
 حيث قال رب ارنى كيف يحيى الموتى وقال عزير اى يحيى من الله بعد موتها انه تعالى اراد اى
 ابراهيم ما اراد ان يريه في الحال على ايسر الوجوه وهو قصة الطير واره عزيرا بعد ان امانه
 مائة عام والمقربون يعلمون بكل هذه المعاملات واعلم ان الله عزير لا يعجز عما يريد ولا يفتاب
حكيم ذو حكمه بالغة في كل ما يفعل ويفرز فاعلم ان الله عزير لا يعجز عما يريد ولا يفتاب
 والاختصاص في اكثر الاوقات لاقتضاء حكمته واعلم انه تعالى لما اجل في قوله من ذا الذي يقرب
 الله قرصا حسنا فيصا عنقها اضعافا كثيرة ثم ذكر ما يدل على قدرته على البعث من الاجساد بعد
 الموت ليستدل به على صحة الشورى لانه لو لا ذلك لم يحسن التكميل بالانفاق وسائر الطاعات
 اراد ان يفصل هذه الآلية الى اى مرتبة ترتقى كثره تلك الاضعاف فقال مثل الذين

قيل ان الله عزير لا يعجز عما يريد
 فاعلم ان الله عزير لا يعجز عما يريد
 فاعلم ان الله عزير لا يعجز عما يريد
 فاعلم ان الله عزير لا يعجز عما يريد

الالهية والتفصلات الحانية بل ان ذواتهم المجلولة على حب الطاعات واكتساب الخيرات المستقيمة
 المشويات الحاصلة على سبيل التفضل الالهي من المستقيمة الاجراء وان لم يكتبوا تلك الخيرات وفي هذا
 الاستلوب مدح عظيم لهم بانهم في حال عدم ملابتهم للطاعة يستحقون اجرا بجزء من اجورهم
 على حسب الطاعة والعمل بمقتضى العبودية قال بعض المتأخرين بناء على الفسحة عن الفرق بين
 مطلق الثواب والذم يعطى اجرا فان التذم لا يتصور بدون العمل **اقول** بل في ذلك غفلة عن فهم
 كلام المصنف فان قيل ان الذي يعطى اجرا يتصور بدون العمل بل في تركه لانه يومئذ في ذلك الالهية
 لا يقتضى التحقق فكيف فيه مدح عظيم كما فصله المصنف انما على ان العبد خدعة سبيل الحق
 الاجراء اعطاء الرب فضل فان قيل الوجه الذي ذكره المصنف في تركه انما في من الالهية جاري قوله
 تعالى الذين ينتقون والهم بالسيل والنهاية او علانية فلم اجرم بل فيه اشتد جرمه ان كان ترك
 الفداء فيه اظهر فكذا ذكر الفداء في الاشعار بان الاتفاق بالرب لا يقتضى استحقاق الاجر فذكر المصنف
 للدلالة على وجوب الاطاعة وتحقق قوله تعالى يا امرؤ العبد والله كل حين له الدين **قول**
مفروق رد جميل لمن التمس نك صدقة بكلام لا يتكسر به خاطر كقول الفقيه في فقه العبد عليك وامثاله
ومغفرة وتجاوز عن السائل الجاهل والمغفرة عما هذا مغفرة المسؤل للسائل بتجاوز عما فرط منه
 من اللطام ونحوه او قيل مغفرة من الله بالرد الجميل كما لو قيل المسؤل مغفرة الله بسببه بالكلام
 الجميل او عن السائل بان يعذره ويفتقر رده كما لو ان يعجز السائل المسؤل في رده وعدم
 قضاء حاجته ويعذره في ذلك الرد ويقول لعلم بقدره على قضاء حاجته في هذا الوقت **خير صدقة**
يتبعها اني قيل ان شئ به لدا لا تتعلق قرينة خبرها اني من كل واحد من المتأخرين خبره على مجموع القول
 الموصوف والمغفرة **اقول** لا يعتد بالمعطوف عليه والمعطوف ملائمة وانما صح الابداء بالكتابة وما
 قوله قول لا خصصها بالصحة وهي قوله معروف **اقول** انما كانت المسئلة للاختصاص
 بالصحة ايضا اذا التقدير ومغفرة صادرة من المسؤل السائل او صادرة من الله تعالى
 للمسؤل برده الجميل او صادرة من السائل بان يعجز المسؤل رده ويعذره فان قيل اني
 خير في صدقة فيما اذني حتى يقال هذا خير منه قلنا يعني عندك انك لو لم تقبله لعل عند الله خير
 من اللغو ومن التجران اي عندك ذلك خير لكن اعلموا ان هذا خير لكم في الدنيا والاخرة **والله**
غني عن اتفاق بين واذا قال بعض المتأخرين عن كل شئ من صدقة ومغفرة **اقول** قد عرفت
 ان المطلق يقتد بقدرية السياق لكلام النظم وكذا تفيد قوله **حليم** بقوله عن معالجة من يمتد

اعرفنا سنة عذري بغير العذر
 وانتم مني بغير العذر
 انما هو على ان لا يتصور
 الا بالنية والنية لا تتصور
 الا بالنية والنية لا تتصور
 الا بالنية والنية لا تتصور

ويروى بالعقوبة والطلق بعض المتأخرين حيث قال لا يعا جلكم بالعقوبة على سوء صنيعكم في معاملكم مع الغير
 خصوصاً مع القراء **الابن** **اقول** اول كلامه خروج عن السياق واخره ميل الى ذهب اليه المصنف
 في بعض الفسخ وهو وعيد يحفظ ان غضبتم اليه بائعاً **يا ايها الذين امنوا لا تبطلوا صدقاتكم باليمين**
والاذي سوق الآية الاولى الترغيب في الصدقة خالفاً عن المتن والاذي وهدى الآية في ذم من
 ابطال صدقته بشئ منها والمعتزلة قالوا هذه الآية دالة على ان الكفاية تحيط ثوابها
 وذلك لانه تعالى بين ان هذا الثواب انما يتبع اذا لم يوجد المن والاذي لانه لو ثبت مع فقدها
 ومع وجودها لم يكن لهذا الاشارة فان قال صاحب التيسير وسي حجة عليهم اللهم قال الله تعالى
 فاطمهم بقوله يا ايها الذين امنوا لئن لم يكن من الحسنة لكانت من السيئات فانما هذه الآية
 فهي بيان ان الصدقة اذا كان معها من اذني لم تكن صدقة حقيقة وان تراها صدقة فانه
 الصدقة ما يتبع به وجه الله ومكذ قوله عليه السلام لا يقبل الله صلوة بغير طهور ولا صدقة
 من غفول ليس انها بغير طهور صلوة ومن الغفول صدقة ثم لا يقبل بل ذلك ليس بصلوة ولا صدقة
لا تحبطوا اجرا اي ثوابها فتم ابطال الصدقة باجبا طورا بالان ما تحقق وتوعده من الطاعات
 لا يمكن ابطال نفسه وانما يمكن ابطال اجرا اي ثوابه بكل واحد منهما اي بكل واحد حيث لم يتقبل برأيه
 منها تقيها على استحقاقها في اجبا طورا **كذلك ينطق بالرضا والس** المصدر ال المنقول وقول
 بقلب الهمزة ياء والرياء فعال من الرأى كقوله والهمزة فيه عين الفعل لانه من رأي والاخرية قول
 من اياه لوقوعها طورا **والاذي من بائع** **والسوم الاخر** فلما حجة له في زعمه ان ثواب الاخرة كما يظن
اتفاق الفقيه يراي بانقائه لا يريد به رضا الله ولا ثواب الاخرة يعني ان اتفاقه في محل النصب
 على انه صفة مصدر محذوف اي لا تبطلوا ابطال الا كما يظن المتفق الخ او باليمن الذي ينطق به
 فان كان في محل النصب على المصدر من فعل لا تبطلوا اي لا تبطلوا صدقاتكم مشبهين الذي ينطق الخ
 او المصدر بتقدير الحضانة هذا هو الوجه الاول كما عرفت **اتفاق** **والسوم الاخر** يعني ان اتفاقه في محل النصب
 ماله لاجل ياء النس او الحال بمعنى من انما او المصدر اي على انه صفة مصدر محذوف
 اي ينطق بالرضا والسوم ومعنى المعاملة بهما ان المراد ان النس اعلم وانهم يرونه الشاء
 عليه والتعظيم له مثل من ينطق ماله انما فاستقر بالمن والاذي في بطلان ثواب اتفاقه
 بمن ينطق رياء وهو منافق كافر بالله والسوم الاخر فان ثواب اتفاق هذا الكافر باطل لا شك في بطلان
 كذا ثواب من اتفق ثم اتبع اتفاقه ما اذني ثم مثل المراد في اتفاقه في كون اتفاقه بائعاً مشهوراً

مضات

مرضاة الله

الايلي
اذا صدر

تمت بتقدير المضان هذا على الوجه الاول
 كما عرفت انما الحال على الوجه الثاني
 اي او على الحال

لا ينتفع منه بشي بصنوان الذي يصنع فقال **فتبين الفاء ليربطها** فتبين المراتي في انقائه كمثل
صنوان كمثل حجر المس لاوي تركه كمثل **عليه تراب فاحاصه** **وابن مطر عظيم القطر** فانزال على الصنوان
من التراب **فتترك صلا المس** قول الاولي تركه هذا القيد لان صنوان ذلك يكون المس بين الذرات
والمقصود ذكر زوال ما عليه من التراب بقيا من التراب فانكافر بمنزلة الصنوان والتراب بمنزلة
الانفاق الذي فعله الكافر والوايل بمنزلة الكفر الذي ابطال ثواب الانفاق كما انزال الوايل على
الصنوان من التراب وكذا المن والواي الواقعين بعد الانفاق بمنزلة الوايل من حيث انها
يبطلان ثواب الانفاق كما يبطل الوايل على الصنوان من التراب **لا يقدر ان يفتق** **عاشي فاكسروا**
اذا استبان بيان المماثلة بين المنفق المقتان او المودعي وبين المنفق الكافر والصنوان المتراب الذي
اصابه الوايل او حال من الذي لا ينتفعون بافعالهم ربا ولا يجرون ثوابه اي ثواب فعله لان
والصنوي هنر الفاعل لا يقدر ان يفتق وفي فاكسروا الذي يفتق ولما ورد عليه ان خير الجاهل الى المزد
اشار الى دفعه بوجهين الاول قوله باعتبار المعنى لا باعتبار اللفظ والآن كان الواجب ان يقال لا يقدر وما
كسب بين قوله باعتبار المعنى بطريق التعليل حيث قال لان الراديه الجنس قيل معناه الجنس المنبوع من
الكثرة بحسب الافراد كما يقال الرجل الطوال والدينار الصغر والدرهم البعوض والثاني قوله او الجاهل الى المنفق
من الذين كما في قوله ان الذي حانت بيلج داؤهم فانه مع القوم كل القوم ياتم خالده الجين بالفتح الهلاك
وفلج اسم موضع قريب من البصرة قيل لعل مراد المعنى بتولده الجاهل من حيث المعنى باعتبار كونه صنعة
لموصوف من اللفظ مجموع المعنى كما قيل في البيت اي الفوج الذي اذ لو كان في الآيات مما يختص بالاجازة
العادية الى قال بعض المتأخرين استبان ما قيل بالانفاق المنفقين ربا مثقوا بالصنوان المذكور فقيل
لا يقدر ان يفتق وعلى هذا لا حاجة الى التذليل بان الذي يفتق في معنى الجاهل او بان من والذكي يتعاقبان انما الحاجة
اليه على تقدير ان يكون لا يقدر وحالا من الذي **اقول** لا حاجة الى التذليل المذكور لوقدر الاستيناف باذكي
التفكير فخرج عن سوق الكلام ولوقدر الاستيناف باقتضاه سوق الكلام بان يقال المماثلة بين المنفقين
المقتان او المودعي وبين المنفق الكافر والصنوان المتراب كما اشار اليه انما فالتذليل محتج اليه قطعا **واقدر**
لا يقدر ان يفتق الكافرين الى الخير والرشاد قال بعض المتأخرين اي لا يقدر ان يفتق بعد الهداية حتى يفتق
فالهداية في حكم المدوم وعلى هذا قوله تعالى **هدى للفقير والآفة الهداية الى الخير والرشاد** ومع الترتيب
قوله **هدى للفقير** وقوله تعالى **انا هدينا السبيل الماشكر او الكافر** **اقول** للهداية معنيين احدهما
بني اللذات على البغية والثاني خلق الابدان والمراد بالهداية هنا هو المعنى الثاني وهو خاص والهداية فيما

كان في قوله انك لا تقدر ان يفتق

اورده العقائل من الآيتين بالمعنى الاول وما ذكر من التفسير ليس معني الهداية اصلا كما لا يخفى
وقية تعرض بان الربا والمن والاذي على الانفاق من صنعة الكفار ولا بد للمؤمن ان يفتق
معنى التفرغ بالمعنى الذي ذكره مستفاد من وضع المظهر لبي لفظ الكافر من موضع المصنوع
بمعنى تفتق لا امر الربا والمن والاذي وان كان فاعل منه الامير مؤمنا ثبت القول على التصديق
فيما يجب ان يصدق به ثم انه تعالى بكت المنفقين ربا بذكر المنفقين ابتغاء مرضاة ربهم فقال
ومثل الذين يفتقون اموالهم اتيها مرضاة الله انتصاب على انه المنقول لوكذا قوله **واقدر**
انفسهم وتبيننا بعض انفسهم على الايمان يعني ان التثبيت مصدر يتعدى الى مفعولين الى احوالها
ينفـ والى الآخر بواسطة **فمن التبعية** في قوله من انفسهم هو المنقول بنفس التثبيت
والمنقول بواسطة **فمن تبين** في قوله من انفسهم هو المنقول بنفس التثبيت
اخرى **فمن تبين** في قوله من انفسهم هو المنقول بنفس التثبيت
البدنية تبينها على ذلك او تصديقا للاسلام وتحيينا الجزاء مبتدأ من اصل انفسهم والتثبيت على الوجه
الاول يعني جعل الشيء ثابتا على امر وكان قوله من انفسهم مفعول المصدر بناء على ان كل من التبعية
وعلى هذا يكون التثبيت بمعنى جعل الشيء محققا ثابتا في نفسه ويكون المنقول محذورا هو الاطلاق
او الجزاء او نحو ذلك ويكون كلمة من لا ابتداء الفاعلية سواء كان ظرفا لغوا بمعنى محققا من عند
انفسهم او مستقرا بمعنى كائنا ما شيئا من اصل انفسهم وصميم قلبهم لان مجرد انفسهم خاليان
سوا طاعة قلوبهم فان انفاق اهل بيتهم الروح امانة مصدقة لكون اسلامهم ناشيا من اصل
انفسهم وصميم قلبهم ولعل تحقيق الجزاء عبارة عن الايمان بان العمل الصالح ما ينبغي الله تعالى
عليه بناء على اعتقاد ان الله تعالى لا يخلق الميعاد وفيه تبيين على ان حكمة الانفاق والمنفقين
انفسهم عن البخل وجب المال الذي يعمد اس كل خطية **كمثل جنة بربوع** بضم الراء اي مثل نعمة
مؤلا في الزكاء قدر ان التشبيه وان كان مركبا لا بد في احصائه المثل من رعاية المناسبة فشب
حال نعمة مؤلا بحال الجنة بالربوع في كونها زكوية فهذا احتج الى تقدير المصان كمثل بيتان
بموضع مرتفع او مستويا كمثل بيتان كثير اشجار ويمتد ظلالها وينتشر اعصابها وكثير ثمارها وطيب
طعمها فان شجر يكون احسن منظرا وانزكى ثمر فمن اخلص لله علمه كان كمن اتخذ بيتا في مكان
مرتفع من الارض قدرا بعلتها وقرا ابن عاصم بربوع بالفتح بفتح الراء والباءون بضمها
قال الاخضر ويختار الضم لانه لا يجاد يسع في الجمع الا الربا وذلك يدل على ان مفرده مضموم الفاء نحو

ابتغاء

برمة وبهم وقرئ بالكسر كسر الراء وثقلها لغات فيها وربان على وزن كتابة وربان على وزن كراهية
لغتان فيها ولعل المراد بالمرتع هو المرتفع المستوي بحيث يستقر الماء فيه ولا يضر الرياح الشجران وثان
اصحابها وابل الجملة صفة جنة او حال منها او من الضمير في الطرف فكلمة قد مقدره مطر عظيم القطر
قد مر تفسير قريبا واعاد ذكره او كيدا **فانت** ان كان بمعنى اعطت يتعدى الى منفولين حذف
اولها وهو صاحبها واسمها والذي حسن حذفه ان المقصود الاجبار عن حال ثم لا يبان من
يشترط **انما** هو المنقول الثاني وان كان آتت بمعنى افرجت يتعدى الى منفول واحد وهو اكلمها
ومع صفتين الشئ المأكول فمن المص بقوله غرضها وقرأ ابن كثير في نافع وابوعمر وبالكون الى بكوه
الكان للتخفيف **صنعين** مثلي ما كانت شجرة عن ابن عباس رضي الله عنهما قال عملت في سنة من
الربيع ما تحل غير ما في سنتين بسبب الوابل مغلق بقوله آتت والمراد بالضعف المتكامل ارباب الربيع
الواحد في قوله من كل زوجين اثنين وهذا تخار المص وقيل اربعة امثال هذا ابا على عمل الضعف
على اصل معناه وهو مثلي الشئ فيكون ضعفاه اربعة امثاله ونصبه على الحال من اكلمها اي مضاعفا بهذا
بالنسبة الى الجنة التي ليست على الربيع **فان لم يصيبها وابل فقل** فقل واقع موقع جواب الشرط فلا بد فيه من ارتحاب
الحذف ليكمل الجواب جمل والمخروف افاضل فقل كما علمنا ومبتدا فقل خبره واوخر فقل مبتدا وجاز الابداء
بالتح لوقوعها في جواب الشرط ولهذا قال اي فيصيبها او كالذي يصيبها اطل او فقل كيفها لكم منبتهما
وبرودة سورا تاصيل للاخير لا ارتفاع مكانها تعليل للاخيرين وهو ال اطل المطر الصغير القطر الاضافة
فيه لفظة والمعنى ان نفقة هؤلاء اي الذين ينفقون اموالهم في زكوة ايامية عند الله تعالى لا تضع بحال اصلا
وان كانت تلك النفقات متفاوتة في زكاتها باعتبار ما ينضم اليه من تفاوت ما ينضم اليها من احوالها
كما خلاصه ونعمه والاتفاق بما يجبه من ماله وابعاله الى الاصح الاصح الشئ وغير ذلك ويجوز ان يكون
التشبيح عطف على قوله اي مثل نفقة هؤلاء اي يجوز ان يكون التشبيح من قبيل المفرق بان يكون التشبيح
لخالصه عند الله تعالى بالجنة على الربيع ونفقاتهم بالجنة عطف على حالهم التبر والعلية صفة نفقاتهم
الرايين في رفاقتهم الى وجه الشبه بين النفقين والمطرين بالوابل والطل عطف على الجنة
وتشبه رفاقتهم من الله تعالى وحسن حالهم عند بئر الجنة ووجه الشبه الزيادة وحسن حالهم
عطف بئر الجنة ووجه التشبه الزيادة في البهجة وشبه نفقتهم الكثير والتقليل بالتقوى
من المطر والصنعين منه من حيثان كل واحد منها سبب للزيادة في الجملة لان
النفقين تزيدان حسن حالهم كما ان المطرين يزيدان ثمر الجنة **والله اعلم بقرين بصير**

آثر البصير على الخبيث اياه الى ان الربا وان كان خفيا كما للبصر عند تحذير عن الربا وترغيب في
الافلاص فان النافع في الآخرة هو الاخلاص والربا اضر نجي الاحتراز عنه وبيان ذلك ضرب
الاستيعاب حيث قال **ابو داود** **المنع** فيه لا تكثر فيه الا تكثر فيفيد معنى النفي ان يكون له جنة من تخيل **اعجاب**
قال في التيسير الخيل جمع نخيل كالعبيد جمع عبد والكلب جمع كلب والنخل يكون واحدا فيذكر كقول تعالى
اعجاز نخيل مشعر ويكون جمعا فيؤنث كما قال اعجاز نخيل خاوية ويكون جمع نخلة كما نزل في قوله تعالى
جمع **عنب تجري من تحتها الانهار** قال في التيسير اي يسيل من تحت اشجارها المياه في الانهار وبالماء
نماؤها وبهاؤها **له فيها من كل الثمرات** اي لصاحبها فيها سوي الخيل والاعجاب الفواكه من كل باب فهو
نهاية في الحسن والاعجاب هو الكمال في قوله تعالى له فيها من كل الثمرات جمل اسمية من مبتدأ وخبر والخبر
فيها هو قوله له قوله من كل الثمرات هو المبتدأ وهذا لا يستقيم بحسب الظاهر لان الجار والمجرور لا يكون
مبتدأ فلا بد من التاويل وذلك ان يجعل المبتدأ محذورا ويجعل هذا الجار والمجرور صفة ثابتة مقابلة
وتقدير الكلام له فيها رزق من كل الثمرات او يجعل كلمة من زائدا على حذف الاضغاث فانه يجوز زيادتها
في الاثبات والتقدير له فيها كل الثمرات جعل الجنة منها من تخيل واعجاب مع ما فيها من سائر الاشجار **تعلينا**
لها شربها وكثر ما فيها ثم ذكر ان فيها اي في الجنة كل الثمرات ليدل على احتوائها على سائر انواع الاشجار
ويجوز ان يكون المراد بالثمرات المنافع قوله ويجوز عطف على قوله جعل الجنة الخ وكل واحد من المعطوف
والمعطوف عليه جواب عما ينقل اذا كانت الجنة المذكورة كناية من الخيل والاعجاب فقط كبت
يكون لصاحبها فيها من كل الثمرات اجاب اولها ان جعل الجنة كناية منها بان على التفسير لا ياتي في قوله
له فيها من كل الثمرات ونمايان ما ذكرت انما يريد ان لو كان المراد بالثمرات ثمرات الاشجار وانما
ذلك لجواز ان يكون المراد بها مطلق المنافع من اي جنس كان واعلم ان بعض المتأخرين ارجح
الضمير في قوله فيها الاشجار وقال سلة كل اللبافة في التكملة للتجديد والمراد من الثمرات المنافع ثم
قال وقيل ضمير فيها الجنة جعلها من الخيل والاعجاب مع ما فيها من سائر الاشجار تعليلها لها لشربها وكما
كثرة منافعها ثم قال ثم ذكر ان فيها كل الثمرات ليدل على احتوائها على سائر انواع الاشجار ثم قال
وعلى هذا يكون له فيها الخ صفة اخرى للجنة من قبيل الصفة الاولى والاباسية الفصل بينها بقوله
تجري من تحتها الانهار اذا كان الضمير للاشجار فظهورها اذا كان للجنة فلانة صفة من جنس آخر
اقول ارجاع الضمير الى المذكور اولى من ارجاعه اليها في حكم التذكير وكما في المبالغة في كونه كلمة لكل كونه
لا مجرد التكملة لان مطلق مثل هذه الجنة اشد مصيبة والظاهر من الثمرات معانها المشهور المعنى

لا بد من العلم بالشيء على ما هو عليه
فيما لا يتصل به من غيره

لا المانع ولذا اقر المصنف كونها المانع وكون قوله في صفة اخرى للجنة ممنوعة اول وجوب الاعتناء
ساع ولا تريب وجوب فالوجه الوجوه ما ذكر المصنف والذي قاله القائل فكثير السواد وانما المراد
واصابه الكبر اي كبر السن وناله التيسير اذ الشيب وفاته الشبه فان الفاعل اي الفاعل والفاعل الى
الحاجة في الشجوخة اصعب تكون الشجوخة زمان العجز عن الكسب والواو الحال وصاحب الحال هو
احكم والفاعل فيها يورد وقد مترد اي وقد اصابه او لعطف جملة على المعنى اذ لا يجوز ان يكون
اصابه معطوفا على قوله يكون باعتبار لفظ لان اصابه ما من ويكون مستعمل كقولنا ان
الناصة عليه فوجه العطف جملة على المعنى لان المعنى يورد احكم ان لو كانت له جنة واصابه
الكبر قبل عليه ان قوله واصابه الكبر لو كان عطفا على لو كانت له جنة لزم دخول اصابه الكبر في
خبر التمني وليس بمراد واجب بان هذا الاعتراض ليس بشئ لا دخول في خبر التمني المتكرر المنفي
اي لا يورد احكم ذلك ولا يتم **ولذرية** جدي في موضع الحال من الضمير في اصابه واختلت في
اصول الذرية والافعال ان اصلها ذروت من ذرية اذا نشر فابوت الرء الثانية باء وادعت
تم كسر الراء اتباعا **صفا** صفا لاقدره المصنف على الكسب هذا تفسيره بحسب المراد **فاصابه اي**
فاصابه تلك الجنة **اعصار فيه بار** اي صاعته عظيمة الا انها **فاصرت** اي الجنة بها عطف اي قوله
فاصابه عطف على اصابه فداخل في التمني باعتبار كون التمني متكررا ومثليا وكذا قوله او يكون باعتبار
المعنى كالمرا والاعصار يرجع عاصفة تنعكس من الارض الى السماء يستدير كعمود يقال لها بالركي
قصره والمعنى تمثيل حال من يفعل الافعال الحسنة ويضم اليها الى الافعال الحسنة ما يحبطها ما يبطلها
كربا وانباء ومن في الحسن والاسف بانه لوجه الشبه اذا كان يوم القيمة واستند حاجة اليها
الافعال الحسنة وجدا جوابا اذا محبطة ضابطة بحال من يندشاه متعلق بقوله تمثيل واشبههم من
الناس **اي** يصاحب الجنة من جرحال يستن في عالم الملكوت وترقى بقله الى عالم الجبروت ثم تكلم في ربح
على عقبة الى عالم الرزق ودار الفرور والتفت الى اسو الحق تعالى وجعل سعيا سببا مشورا نفوذ
به من ذلك **كذلك بين الله لكم الايات** بجزب الامثال **لعلكم تتفكرون** اي تفكرون فيها لتفهموا
بها قبل في جزب الامثال اثبات رسالة محمد عليه الصلوة والسلام وذلك لان العريكانت
لا تقرب الامثال ولا تعرفها في امر التوحيد وتعريف ما غاب عن حواسهم من امر القيمة
وخو ذلك ثم بعث الله تعالى محمدا وانزل عليه القرآن وذكر فيه الامثال ليدركهم تلك
الامثال ليعلموا انما عرفها من الله فالقرآن منه تعلم من علمه من علمه كما قاله بعض اهل

كما قال مكانة قوله

على تقدير كونه معطوفا على قوله

يستلزم

اي كذا البيان الذي مر فيها تقدم من امر
الجهاد وقصة ابراهيم والاتفاق

لما رغب الله تعالى في الاتفاق وذكر ما بصرة تصانفت فوابر بل اصله اراد ان يبين ان الاتفاق ينبغي ان
يكون من الطيب تحذيرا عما كانوا يفتنون من الجيف فقال **يا ايها الذين آمنوا انفقوا من طيبات**
الكسب في مفعول انفقوا قولان احدهما انه المجرور بمن ومن للتبعية اي انفقوا بعض الكسب والثاني
انه محذوف فاستصفاة مقابلة لانفقوا شيئا ما كسبتم بالتي تاد والصناعة قال بعض المتأخرين
باكسبتم ينظم الانواع ما يملك باسباب الكسب من البجاة والزراعة وغيرها **اقول** النزاع غير مراد
بما دلخولني قوله في وما اخرجناكم من الارض من حلاله او حلاله قال بعض المتأخرين الطيب را
الحلال لان الحلال جامع الكرامة والطيب لا يخطر فيه لاسبب الحرمة ولا بحسب الكرامة **اقول**
المراد بالطيب مناع على صرح في التيسير ما يستطاب لان ما بعد ولا يتمم الحديث بالحلال اي يتقيا
شرا والجيدا يستطاب حسنا **وما اخرجناكم من الارض** عطف على المجرور بمن باعادة الجاز ليستدل
باعادة علي تعدد الاتفاق لان تكرار المفعول يستدعي تعدد العامل كما في قوله تعالى فخم الله على قلوبهم
وعلى سمعهم فيعلم ان كلام من الكسب والمخرج بامور بالاتفاق الا ان اعادة كلمة من وجعل اخرجنا معطوفا
على طيبات من غير تقييد المخرج بكونه طيبا يفهم منه ان الامور بانها قد يكون طيبات الكسب في مطلق
المخرج طيبا كان او كان غير طيب وهو تعالى الايام بانفاقه لا يكون طيبا لعله تعالى ولا يتم
الجيف منه تنتفون كما حيج الى ارتحاب حذف المضاف وهو الطيبات فلذلك قد عطف المصنف
قال اي ومن طيبات ما اخرجناكم من الجبوب والتمر والمعادن فحذف المضاف لتقدم ذكره قال
بعض المتأخرين في تفسير الآية يعني بلازمة منكم دل على ذلك اضافة الافراج الى نفسه دون المنفقين
وقد اضاف قرينه السابق اليهم **اقول** الحرمة من العبد والزراعة من الله تعالى كما قال افرانهم ما تحزنون انتم
تزرعونهم نحن الزارعون والموايد من صنع الله ولذا اضاف الافراج الى نفسه فينبول قوله في ما اخرجناكم
الجبوب والتمر والمعادن ثم قال بعض المتأخرين والمراد منه المباحات التي تملكها بالاحراز ولا حاجة فيقال
قيد الطيب لعدم الخطر فيه بوجه من الوجوه ولهذا قال وما عطفنا له على الطيبات دون ما عطفنا له على
مدخولها ومن لم يمتبه لهذا قال اي ومن طيبات ما اخرجناكم من الجبوب والتمر والمعادن في حذف المضاف
لتقدم ذكره ولم يدر اذ قد عدم زيادة من كمال يحتاج الى التقدير ولا يخفى انه من قبيل التطويل
التي للبلغة لاس من قبيل الاطبا بالمفيد **اقول** قد عرفت اننا وجه الاحصاء الى تقدير المضاف ووجه
زيادة من فاذ كان المصنف صريح وكلام صحيح ولا يخفى على المنصف ان ما ذكره القائل من قبيل التطويل
الحل للثمة لاس من قبيل الاطبا بالمفيد فالكلام منه المتكلم قال التفتنا في الايات الاتفاق من المخرج

اشارة الى ان هذا البيان انما ينتفع به المكلف بشرط ان يؤتية الحكمة فقال **يؤتي الحكمة من يشاء** العلم
واتقان العلم اي العلم مع الايقان والعمل مع الاتقان هذا بيان واضح مما في الكفاية من **يشاء** من
عبادة فلا يقبل ما يوجب الشيطان ويعتمد على ما وعد الله ويعمل بمقتضاه فينتفع من طيبات
امواله ابتغاء لرضا الله تعالى **منعول** لا قول آخر للاهتمام بالمنعول الثاني يعني ان المنعول
الاول في باب اعطيت اخذ محققه ان يقدم على الثاني الا ان المنعول الثاني لكونه امرا
خطيرا له شأن وشرف تعلقت العناية ببيان ذلك فقدم على الاول **ومن يؤت الحكمة ينتفع**
الناس بناء للمنعول لانه المقصود اي المقصود بيان حال المنعول والقام مقام ان عمل موصوف
من الشرطية وهو المنعول الاول **وقرأ يعقوب بالكسري** ومن يؤتية الله فيكون ضمير الثاني
مع من يؤتية راجعا الى الله تعالى ويكون منعولا الاول محذورا والحكمة تكون منعولا الثاني و
لا ضرورة تدعو الى ارتكاب الحذف على قراءة الجمهور لان ضمير من الشرطية هو المنعول الاول
تخلت قراءة الكسرية فانها تستلزم ارتكاب الحذف **فقد اوتي خيرا كثيرا** في تنكيره ووصفه بالكثرة
دليل على عظمه ولهذا قال اي اوتي خيرا كثيرا وعلمه بقوله اذ جيزه اي جعله خيرا للدارين من حان
اذا جمعه **وايضا** اصله تذكر فادغم التاء في الالف وايضا **بما تقص من الآيات** او ما يتفكر لما كان
اصل معنى التذكر توجه النفس الى ما هو مخزون في الخيال من صور المحسوسات اذ في التقوى العاقلة
من صور المعقولات والتفكير غير ذلك التوجه بين وجه تفسير التفكير بالتفكير بقوله فان
المتفكر كما تفكر وعقل كونه مثله بقوله لما اودع الله في قلبه من العلوم باليقين حاصله جعل المتفكر
كما المتفكر بناء على ان ما هو باليقين في نفس المتفكر كما حصل **بالفعل الاول والابواب** ذروا العقول
عن شوايب الوهم والركون الى الميل الى متابعة الهوى فاصحاب الكفاية يريد الحكام العقول العمال
بمنزلة التفسير للحكام الا ان لفظ العقلام في جمع عالم كريمة على السبع ليل او عدمه في الاحمال وفي كلا
اشارة الى ان ذوالقالب هو العالم العاقل لان لفظ اولي الابواب منظر موضع موضع الضمير الراجع
الى من اوتي الحكمة واصل السبب الى نقص من كل شيء ويستعمل العقل الخالص من شوايب الهوى لبا
الانه خلاصة ما في الانسان والالحق من المذكور فهو اخص من العقل ولهذا علق الله بالابواب
الالعقول الزاكية والمراد بقوله تعالى وما يذكر الا اولو الابواب الحش على العمل بما تضمنته الآيات
في معنى الاتقان واعلم ان الله تعالى لما حش على الاتقان اولا وحذر من ابطال اجراء
بالمسئ والاذي وامر بكون الاتقان من طيبات الاموال وهي عن كونه من رديها عقبه

والتفكير
بالتفكير

بالوعد لمن اطاع والوعيد لمن عصاه فقال **وما انفقتم من نفقة** فليد او كثيرة سرا او علانية في حق او باطل
مبني على ان التركة الواقعة في سياق الشرط كما تقع في سياق النفي في اداة النجوم وكل ما شرطية والمعنى ان
شيء انفقتم وعياني وجه كان ذلك منكم **او انفقتم** على انفقتم من نفقة بشرط او غير شرطي طاعة او معصية
اشارة الى عموم التذكرة المذكور عليه بلفظ ما وتنكيره **فان انفقتم** فان قيل لم يوجد الضمير وقد تقدم
شيء قلنا لما كان المصنف يحتمل او كان المذكور احد الشقين فيجب ان يردوا العايد اليه الا انه روعي
حال الثاني ولهذا ذكر الضمير ويحتمل ان يكون الضمير راجعا الى ابي بن يحيى **انما انفقتم** انما انفقتم عن هذا
المعنى والاشارة معلوم وهذا وعد ووعد على المبلغ وجه **واللفظ** الذين ينفقون في المعاصي وينفقون
فيها او ينفقون الصدقات ولا ينفقون بالضرورة بيان بعض صور الظلم ببيان الآيات **من انصار** فان قيل
نفي الانصار لا يستلزم نفي ان صرفنا اصحابا واراد على طريق منابذة المبلغ بل على من يصح من الله ويصحب من عباده
قط روي انه عليه الصلوة والسلام مثل صدقة البستان افضل ام صدقة السلاية فيقول قول **ان تبارك**
الصدقات فتعاشي فتم شيئا ابرأونا يعني ان يبي هو المخصوص بالمعنى لكن علا حذف المضاف ليحسن
ارتباط الجراء بالشرط ويدل على هذا تنكير الضمير في قوله **انما انفقتم** واصل نفاقهم ما ادغم
اصدا للمؤمنين في الاخر فيضار نفاقا والثاء جوازا بشرط وكل ما منست بوصوله لان الموجود
بعدها سلمة هي وهي لفظ منفرد لا يصلح صلة للوصول وليست بوصولية ايضا لان الضمير لا يوصف بغيره
تكون بمعنى نفي في محل النصب على انها متممة لما عمل نعم المستكن فيه والتقدير نعم الشيء شيئا ابرأ الصدقات
فحذف المضاف وهو لفظ ابرأ لانه الكلام عليه وقد تقرر بان ما عمل نعم لا بد وان يكون احدا او
الثلاثة وهو ان يكون معترفا بلام تعريف العهد نحو نعم الرجل زيد او يكون مضافا الى المعرف بلام التعريف
نحو نعم صاحب الدار زيد او يكون مضمرا او ذلك المضمرا الممتنع بكرة منصوبة نحو نعم رجل زيد اي نعم الرجل زيد
زيد او الممتنع بالتي بمعنى شيء غير موصوفه كما في قوله تعالى فتعاشي فاصحابا كراهة بمعنى شيء في محل النصب
على التميز ونفي المتممة لما عمل نعم شيئا هي والاصل نعم الشيء شيئا هي وهي ضمير الصدقات وهي
المخصوصة بالمعنى في محل النصب على الابتداء وجملته فعل المدح خبر عن هي والرابطة النعم وفيها ثلثة
اوجه من القراءات احدها قراءة ابن كثير ونافع برواية ورش وعاصم في رواية خض فبما تكبر السنون
والعين ونفي توجيه من القراءات قولان الاول ان يم نعم لما او عنت في اليوم الثانية اجتمع ساكنان
فاخرج الى تحريك العين كاخته الكسر لتكون حركتها مثل حركة ما قبلها والقول الثاني ان هذا على لغة
من يقول نعم تكبر السنون والعين والقراءة الثانية ما ذكره الحسن وقرأ ابن عامر وجره والكناني

علقت

ووجه في بعض النسخ زوال العيون والعيون والعيون والعيون والعيون والعيون
وروي عنهم في النسخ والاشارة في النسخ والاشارة في النسخ

بفتح النون وكسر العين على الاصل لان اصل نفع نفع كغفر والقرآن الثالثه قراءة ابو عمرو وواو ابو عمرو عن عامر
وان نفع غير ورش ففتحها كسر النون واسكان العين واخفاها ابو عبيد وقيل لا يكون الجمع بين الساكنين
على غير هذا وقال الفارس لعل الفاء في اخفي حركة العين فظنة الراوي كقولها **وان تخفوا اي وان**
تسروا الصدقات وتؤتوا الفقراء اي تعطوا مع الاخفاء ويريد المصنف ان الله تعالى اعتبر اعطاء
الصدقة للفقراء مع الاخفاء لان في الاعطاء لهم ستر يكون صريحا لا يستحي بغير ذلك وانك ربه
والتصدق للفقير المستحي بغير ذلك وانك ربه عبادته حية ولم يعتبر هذا التبدل في السابق لانه يوم الصدقة
للفقير ايضا والغنى باخذها مع الاستغناء فلا ذلك لا انك ربه **تؤتوا خيرا لكم** فالأخفاء خيرا لكم يعني ان
ضمير يعود ارجح الى المصدر المدلول عليه بقوله تخفوا وهذا في التطوع يعني ان المراد بالصدقات في قوله تعالى
ان تبدوا الصدقات من صدقة التطوع فان اخفائها افضل لكونها اهدى من الرياء والسعة ولين يعرف
بالمال ان اخفائها الزكوة في حق من لا يكون معروفا باليسار خيرا لان السعة والرياء وان يعبر في احوال الفقير
الآن الاخفاء في حق اقرب من الاخلاص فان اهدى الفرض لغيره افضل لئلا يقع التهمة في انه يقصر في اداء
الزكوة عن ابن عباس رضي الله عنهما صدقة السر في التطوع افضل على غيرها سبعين ضعفا وفي
الحديث صدقة السر تطفي غضب الرب وصدقة الفريضة على غيرها افضل من ستمائة وعشرين ضعفا
اي مثلا **ويكفر عنكم سيئاتكم** قيل ان هذا لبعض معاني الصدقات تكفر الصغار من الذنوب كما تكفر
بجزون بالحقيقة اي يكفر شيئا ما كان من السيئات وقيل انها حصة من سبب الاخفاء والحق ان يقال في كل شيء
سيئاتهم والتكفير عن سيئاتهم اي ستر ذنوب الحث بازال من الصدقة والكفارة السارة
لما حصل من الذنوب قرأه اي بالياء وهو الراد ابن عامر وعاصم في رواية عن الحسن والمصنف في الفعل اثاره
الى السبع ولهذا قال اي والله يكفر اولى الاخفاء ولهذا قال او الاخفاء لكونه سببا لتكفير الله بجراسه
الفعل اليه مجازا وقرأ ابن كثير وابو عمرو وعاصم في رواية عن عياش ويعقوب بن النون اي تكفر من قوما على انه
جمله فعليه مبتدأ غير داخل في حيز الشرط بل يكون منقطع عن الجزاء ويكون معطوفا على الجملة الشرطية او
اسمية اي خبر مبتدأ محذوف معطوفا على ما بعد الفاء فيكون في محل الرفع لان مجموع الجزاء وهو الفاء مع ابداء
وان كان في محل الجزاء الا ان ابداء الفاء مرفوع كذا لعدم تأثير العامل فيه فان حرف الشرط لا يعمل فيما بعد الفاء
اي وتكفر بالجملة الاسمية معطوفا على الجزاء وقرأنا نفع وعمره والكل في باب النون جزوا على محل
الفاء وما بعده اي مع ما بعده لان الجزاء الجزوم هو المجرع لا ما بعده الفاء فقط والعطف على محل الجزاء
بناء على ان حرف الشرط لا يعمل فيما بعده الفاء لان الجزوم رابطة والفاء رابطة ايضا فاستغنى بالفاء

والهم المدغم

قوله تكفر

والاشارة في النسخ والاشارة في النسخ والاشارة في النسخ
والاشارة في النسخ والاشارة في النسخ والاشارة في النسخ

عن الجزم ولما كان محله الجزم يكون ما عطف عليه جزوا ايضا وقرئ بالفاء اي تكفر من قوما عطف على ما بعد
الفاء وجزوا على العطف على كل الفاء وما بعده والتعلل للصدقات اي باسناد الفعل الى ضمير الصدقات اسنادا
بجازية من باب الاسناد الى السبب **والله بما تعملون خبير** ترغيب في الاستسراة اي في اسرار الصدقات وذلك
لان سركه ما تم جميع ما علمه سرا وعلمنا اننا حصل المقصود بالاخفاء فلا حاجة الى الابداء مع ان فيه احتمال الفساد
بارياء ثم انه تعالى لما رغبت في حل الاتفاق اولا واخفاها ثانيا انزل قوله **ليس عليك مدية** وتبين به جواز
الاتفاق على المشركين فان روي عن ابن عباس رضي الله عنهما اعتمر رسول الله صلى الله عليه وسلم يوم النخلاء
وكانت معه في تلك العترة اسماء بنت ابى بكر فبجارتها امةا قبيصة وجدتها ثانيا فبانت لا اعطيت شيئا حتى
استامر رسول الله صلى الله عليه وسلم فانكلمت ما على ديني فاستأمرته في ذلك ففترت هذه الامة فامرنا
رسول الله صلى الله عليه وسلم ان يتصدق عليها وروي ايضا انه عليه السلام نهى عن التصديق على المشركين كي يحلهم
الجاهة على الدخول في الاسلام فذلت والمصحف يذكر رواية اخرى لتزويدها وتفسيرها على جميع الروايات بقوله
لا يجب عليك ان تجعل الناس مهديين وانما عليك الارشاد والحق على الحاسن والنهي عن المفاسد كما كره
والا الذين وانما الق الجديث لا يقال بسبب النزول يتعنى ان يكون العنبر ليس عليك مدية من خالك في الدين
حتى تنعمهم الصدقة فلاجل ان يدخلوا في الاسلام فتصدق عليهم لوجه الله تعالى فلم يفسر المصحف بالذم
لان نقول العبرة بقوم اللفظ لا بخصوص السبب فالص نظر الى عمومه غاية ما في الباب ذكر بعض
الاشارة المناسبة للسياق **ولكن الله يهدي من يشاء** صرح بان الهداية من الله وبمشيئة قال صاحب
الكشاف يلفظ بمن يعلم ان اللطف شئ وبهذا تفسير على وفق مذمبان العبد يخلق الهداية في نفسه
وليس من الله الا اللطف وعذرا اهل السنة ان الهداية من الله وخلقته وانها تخص بقوم دون
قوم فانما تعالى يخلق الامتلاء للمؤمنين المستقرين الايمان والاداء لا على الطريق الموصل الى البغية نهى عامة
وانتفتوا من خيرا من نعمة معروفة قال صاحب الكشاف من قال بعض المتأخرين وانما قال من خيرا دون
من قال لانه اذا لم يكن طيبا لا ينتفع به المنتفع بل يتضرر فالعبارة المذكورة تقتضى الاشارة الى النبي عن ابيان
المال الجديث وعن المتن على الفير والاذي راعى البغى وجاء قول مراد صاحب الكشاف بيان المراد بالخير كما
في قوله تم ان ترك خيرا كان المراد به المال او المال الكثير والكثرة في التعبير عن المال بالخير كما مر من ان بيان
فلا وجه للطعن عليه **فلا تنسكم** فلو انفسكم يعني ان قوله لانفسكم خبر مبتدأ محذوف والجملة جواب الشرط
المقدم لا ينتفع به غيركم قال الفسفا في معنى الانتفاع الا فردي والآلة لفقير ينتفع به لا محالة قال بعض
التأخرين اخفائه وامانه لا ينتفع به غيركم فلا يقتضيه الحسام ولا غير الحسام سبب لان يقصد الكلام المذكور

انه قال

اقول المراد نفع الاتفاق لانفع النعمة فان نفعها اي ثوابه او ما يكتف عايد الى المنفق دون الفقير فان
استعاء بالشفقة لا بالثواب ولا باليخوت والا فخصاص مستخدم من الامم ومن المقام اذ سوت له لسان
ما يخص المنفق فلا تمنوا عليه ولا تنفقوا الجيد يعني ان نفع الاتفاق لما عايد اليكم لم يبق لمن
والا الذي وجه وان نفعكم لما كانت لا بتفاد وجه الدعاء لم يحجز المن والاتفاق من الجيد الذي
لا يوجه مثله الى الله تعالى **وما تنفقون الا ابتغاء وجه الله** قال ان من المنون في قوله لانفسكم
ذكر بعض الاتفاق من جعل الجزاء حال الشدة على معنى وما تنفقون من غير ثوابكم لئلا يكون لكم لعلكم اذا ما
عالمكم ان لا تنفقوا الا ابتغاء وجه الله وقوله الا ابتغاء المنفول والمحال وعلى التقديرين هو ابتغاء
مفرغ وكما قال وما تنفقون من غير ثوابكم غير منفقين الا ابتغاء وجه الله وطلب ثوابه ان غير منفقين
لا مراما الا لاجل ابتغاء وجه الله او غير منفقين في حال من الاحوال لا منفقين او عطف على قبل
وهو الجزاء الشرطية وج لا يرمن تخصيص النعمة او المنفقين والمعنى وليس تنفقوا اي انفاق النعمة
الا ابتغاء وجهه فكل من نفع بها وتنفقون الجيد وان كان المحاطون بهذا الحكم بما هي خصوصية
كالصحة وتخصم فوجه الحصر ظاهر وانما ذلك لا يرمن تخصيص لا كثيرا من الناس لا يريدون
بالاتفاق وجه الله وقيل في معنى النبي اي قبل ظاهر الكلام وان كان خبرا ونسبا الا ان
معناه انشاء ونهى والمعنى لا تنفقوا الا ابتغاء وجه الله ويحجز الخبر بمعنى لا سر والنهي كونه فلا حاجة
الى التخصيص **واستغفروا من ذنوبكم** اي ثوابه اي ثواب الخير الذي تنفقون انما صاعا صاعا
مستغفروا من صيغة التفعيل الموضوع للتكثير فتوكيد الشرطية السابقة يعني من ذنوب الجاهل اعترافا
يفيد تارة التاكيد السابقة لان قوله تعالى **وما تنفقون من خير يوفى اليكم شرطا** وجاء على ذلك قوله تعالى
وما تنفقون من خير يوفى اليكم من حيث النظم والمعنى ولذلك صرح المتن في قوله **وما تنفقون** فهو
سوق على اسلوبه ومؤكد لما قصد به كما في قوله **وما تنفقون** على من انفق عليه وكيف تنفقون
الجيد من امواتكم لتستقوا منه والحال ان منفعة اتفانكم لا تعود الا اليكم وجه الاتقان على
غيركم والتقصير فيما يرجع نفع اليكم او ما يكتف المنفق عطف على قوله ثوابه اي **وما تنفقون** من خير
يوفى اليكم خلفه في الدنيا استجابة لقوله صلى الله عليه وسلم اللهم اجعل لمنفق خيرا ولمسك ثوبا
فلا ينقص بالاتفاق من اكلهم روي ان ناسا من المسلمين كانت لهم اصبهار جمع صوره وهو اهل بيت
المرأة ومن العرب من يجعل الصوره من الاحياء والاشجان جميعا ورضاع بهم الرء وتشر يد
اصدا وجع رضيع في اليهود وكانوا ينفقون عليهم على الاصهار والرضاع كغيره مما اسلموا

بيان للجمعة الجامعة بين الملكتين المصححة للمعطف
فان انطقت المعطوفه عليها اناوت النبي عن
المنة واتفاق الجيد ومنه لاجل المعطوفه
انادت استبعاد الكنة ولذا قال يشاك لا تنفقوا
عليه ومن ثابكم تنفقون بها ج

قاله اكثر من بعد قوله صاعا صاعا
فلا يرد في ان ترشيد من انفا قوله ان يكون
على صرحه الرجوع واجلها هذا الكلام وهو لا
سددت في الموصفين ان لا ترشيدوا ان لا يكون روي
في سوت عن كما وقع في بعض النسخ غير واقع في سوت
س

ان ينفقون فخرات قال استغفروا اي يعني ليس عليكم بهنهم وعلى هذا لا يتعلق بغير الآيات بالنهي عن المن
والا الذي والاتفاق **اقول** قد مر ان العبره بعموم اللفظ لا بخصوص السبب فالمنظر الى عموم
وذكر بعض القيود والسياق وهذا انما الى جواز التصديق على فقراء المشركين في غير الواجب
اي في صدقة التطوع واجمعوا على انه لا يجوز صرف الزكوة الى غير المسلم واما الواجب فلا يجوز صرفه الى
التكافؤ جواز او حنيفه صرح صدقة الفطر الى اهل الزمة واما غير ذلك **لا تنفقوا** اي لا تنفقوا
على لفظ المجبول ثواب نفعكم اي من ثوابها **الفقراء** متعلق بمحذوف وذلك المحذوف المفعول منهم من
سوق الكلام اي اعدوا للفقراء واجعلوا ما تنفقونه لفقراء الجار والمجور على الاول منقول عنهم
وعلى الثاني منقول ثاب للجمل واما اسم مبتدأ والجار والمجرور خبره كما بينه بقوله او صدقتم الفقراء
قال المولى المعروف ابن تيمية قبل في تقديره اعدوا انظر لان فعل خاص لا يقدر الا بقربه خاصة ولم توجد في
المخصوص وتقدر الجمل اقرب لكثرة **اقول** قد مر في تفسير قوله تعالى وتوتوا الفقراء ان التصديق للفقراء
المستحقين افضل فقصد الفقراء منهم على سوق **الذين احصوا** متعلق **سبيل الله** اما متعلق باحصاء
او محذوف على انه حال من منقول احصوا اي احصوا مستقرين في سبيل الله والاحصاء ان يروى
للرجل يحول بينه وبين سفره من مرض او عجز او شغل مهم كالجهد في ذلك الزمان ولهذا قال احصوا
الجهد اي حصمهم الاشتغال بالجهد عن المسافر في الارض لاكتساب المعاش فان الجهد كان
واجبا في ذلك الزمان وكان تشد الحاجة الى من يجس نفسه للجهد مع النبي صلى الله عليه وسلم
لا يستطيعون لا اشتغالهم بالجهد **وهذا** متعلق **في الارض** ذمها فيها للكب والنجاة قال
بعض المفسرين اي يكربون المسير لاجل الكسب لئلا يفوتهم حجة رسول الله صلعم والخروج في سريته
وهذا كقولهم لا يستطيعون سماعا اي يكربون سماعه ولهم آلات السماع والنجاة ان هذا المعنى المبلغ في
وصفهم باقيل لا يستطيعون لا اشتغالهم بالجهد **اقول** في الاستطاعة عن الشيء انبات العجز عن فعله
لا كراهة فعله ولهذا قيل لا يستطيعون في موضع الحال والاصل فيه احصوا اي احصوا عاجزين وللفظ
سبيل الله في عرن القرآن بمعنى الجهد واذا ذكرنا القابل خروج عن معنى اللفظ وان كان معنى صحيا
في نفسه وقيل هم اهل الصفة كانوا نحو من اربطته شاعت هذه العبارة فيها او كان العجز
على التقرب دون التحقيق من فقراء المهاجرين يسكنون في صفة المسجد وهي سقيفة اي مستند
المسجد وكان مسجد النبي عليه الصلوة والسلام وهو مسجد المدينة المنورة بعضه مستغفا وبعضه
غير مستغف فكانوا في مستغف يستقون او كانوا هم بالعلم والعبادة وعنه ابن عباس رضي الله عنهما

والجمل استغفروا كما قيل من الصدقات التي
تحتسب عليه لمن يري حاجته بذلك السلام

حال كونه قيدا للاحصاء

ونت رسول الله صلعم يوم اعيا بالصفة فرأى ففرم وجهه من وطيب فلوهم فقال ابشروا
يا اصحاب الصفة فمن بقي من امتي على النفت الذي انتم عليه راضيا بافيه فانه من رفقائي وكانوا
يخربون في كل سرية قطعة من الجيش بعثها رسول الله صلى الله عليه وسلم وصف الله تعالى
اصحاب الصفة بخمس صفات الاولى قوله الذين احصوا في سبيل الله والثانية قوله لا يظلمون
ضربا والثالثة قوله **يحسبهم** قرأ ابن عامر وعاصم وحمزة بنعج السمين حيث جاء في القرآن والباء
كبسرا **الجاهل اغنيا من التعفف** كلمة من اجلية ولذا قال من اجل تعففهم عن السؤال
فهم معقول ولم ينصب لانعدام شرط نصب وهو انما دال على لان فاعل الجاهل الجاهل
بحالهم وفعال التعفف هم الفقراء والتعفف تفعل من العفة وهي ترك الشيء والاعراض عنه
مع القدرة على تعاطيه وتعلق التعفف بخروج ما هو السؤال لرلالة الكلام والمقام عليه
والصفة الرابعة قوله **تعرفهم بجاهم** والسيما بالقصر العلة والباء فيه متعلقة بقوله تعرفهم
ومعناها السببية وتبين بجاهم بقوله من الصنف ورثانة الحال وقيل هو التخصيص والتواضع
وقيل موثر الجهد وقيل صفة اللون من الجوع قال الامام وعندي ان الكل فيه نظر لان كل ذكر علاما
دالة على حصول الفقر فهم وذلك باقتض قولهم الجاهل اغنيا من التعفف بل المراد شي
آخر وهو ان لعباد الله المخلصين سببه ووقفا في ثوب الخلق كل من رآهم يتأثر منهم ويتواضع
لهم وذلك انوارات روحانية لا علامات نفسانية الا ترى ان الاسد تهاب منه جميع السباع بطبها
لا بالتجربة وكذلك البازي اذا طار نمرت منه الطيور الضعيفة وكل ذلك انوارات روحانية
لاجسانية تكذا منا **اقول** الصنف ورثانة الحال وكذا التخصيص والتواضع وكذا اثر الجهد
وكذا صفة اللون وان كانت علامات لكن دلالتها على حصول الفقر فهم غير مسلمة حتى يفتن
قوله بحسبهم الجاهل اغنيا من التعفف اما الصنف ورثانة الحال وصفة اللون في قوله **ان يكون**
لمر من اوصافه واما التواضع والتخصيص وكذا اثر الجهد فيجوز ان يكون مصدا للتعفف من خشية
الخلق وشره الطاعة والحسب من الجاهل فيجوز ان ينظر الجاهل الى عدم سؤالهم ويجعل بجاهم على
ما ذكر ويحسبهم اغنيا، ويقول لو كانوا فقراء لسألوا الناس وفي الخلاق اسم الجاهل على الالفاظ
اياء الى كمال غفلتهم فالعارف يعرف من هذه الاحوال انهم فقراء والجاهل بحسبهم الاغنيا بعد
السؤال عن الناس والخطاب للرسول صلى الله عليه وسلم ولكل احد قال بعض المتأخرين الخطاب
لمن يستحق التوضيح يعرفانهم من الاحباب ومن حذى خدمهم في سلوك طريق الصواب وكتب في

فعل من السورة وهي

وما ذكر الامام من الوجوه من فعل الوجوه

حاشية

حاشية كما به رد على مقال الخطاب كل احد **اقول** المراد بكل احد غير الجاهل بقرينة المعاملة ومما في
والغالب الخطابات القرآنية ان يكون للرسول وعدم القول بتقصير والصفة الخامسة قوله **ان يكون**
الناس الجاهل الجاهل الجاهل وهو ان يلزم السؤال حتى يعطيه من قولهم لحقني من فضل جاذبي اعطاني من
فضل عندك وما ورد ان يقال ان قوله بحسبهم الجاهل اغنيا من التعفف يدل على انهم لا ياب الولا فضلا
عن الايمان وقوله لا ياب لون الناس الجاهل يدل على انهم لا ياب لون سؤالا متقديا بالاحسان ونفي المتقدي
لا يستلزم نفي المطلق اجاب ببيان المعنى حيث قال والمعنى انهم لا ياب لون وان سألوا عن ضرورة سألوا
بتلفظ لم يتجوا فسؤالا فرضي فلاننا نحن وقيل هو نفي الامر من اي نفي للسؤال والاحسان جميعا بمعنى انه
السؤال لا الاحسان كقوله **ان يكون الجاهل اغنيا** على الاحب لا يهدى بناه الاحب الطريق الواضح اي الاحب لا
ابتداء بنان اوله سدا بيديه ثم ارج بيديه سدا بيديه سدا بيديه سدا بيديه واجه بمعنى عدا والنا
علم الطريق واياها سدا بيديه سدا بيديه سدا بيديه سدا بيديه سدا بيديه سدا بيديه سدا بيديه سدا بيديه
التعفف فالراجح هو الاول ولهذا قال سدا بيديه وان سدا بيديه انما تحسن اذا كان القيد بمنزلة الايمان
فان حال المناران يتهدى به فيكون نفي الايمان نفيما للملزم بطريق برياني وليس الاحسان بنسبة الى
السؤال كذلك فمن رجع الثاني وشتت على المعنى فلم يفرق الراجح من المرجوح وموضع التحسين من موقع
التشجيع ونسبة اي انتساب الجاهل على المصدر اي على انه مفعل مطلق فانه كقولنا من السؤال جواب عما عسى
يسأل ويقال شرط النصب على المصدر ان يكون المنصوب مصدر الفعل المذكور او مصدر فعل
بمعناه والاحسان هنا ليس مصدر الفعل المذكور وهو لا يسألون ولا جوابا. وحاصل الجواب ان
الاحسان نوع من جنس السؤال فهو سؤال مخصوص وهو السؤال على طريق الاحسان وهو سؤال جلت
جلسته بالكر فهو مصدر بمعنى الفعل المذكور لكن بغير لفظ كقصدت جلوسا او على الحال اي هو مصدر
نصبه على انه حال والمعنى لا ياب لون الناس لمحين نحو انتم مشيا ولقيت في ارضنا مشيا وناجنا
وما تعففوا من خير فان الله به عليم هذا شرط وجوه ايضا ترغيب في الاتفاق وهو صاع على مولا جلت
على الاخلاص **الذين يتفقون امورهم بالليل والنهار سرا وعلانية** لما ورد ان يقال ان الاتفاق في
الليل والنهار لا يخلو عن السر والعلانية والاتفاق سرا وعلانية لا يخلو عن ان يكون في
الليل والنهار رفا لقيان يعنى ان عن الاخرين دفعه بتفسيره حيث قال اي يجوز ان لا يوافق
والاحوال بالخيرية لنع نشر اذ عموم الاوقات مستفاد من الليل والنهار وعموم الاحوال
من قوله سرا وعلانية حاصل الرفع انه ليس المراد خصوص الليل والنهار بل المراد جميع الاوقات

قيل من قول الناظر الاغنيا
والنهار سرا وعلانية
قيل من قول الناظر الاغنيا
والنهار سرا وعلانية

وذكر الشيخ في دلائل الاحكام ان حكم النفي
اذا دخل على الامام انه تفيد على ما انه يكون
الى ذلك القيد وان يقع له خصوصاً اذا
قيل لم يملك التوهم اجود كان في الاجماع

وليس المراد خصوص السر والعلانية بل المراد جميع الاحوال ويحتمل ان يراد بالانفاق في الليل والنهار
الانفاق فيها مع قطع النظر عن السر والعلانية وان يراد بالانفاق في السر والعلانية الانفاق سرا وعلنا
مع قطع النظر عن الليل والنهار وفي الآية اشارت الى ان صدقة الاخفاء افضل لانه قد ذكر الليل
مع النهار والسر والعلانية نزلت في ابي بكر الصديق تصدق باربعين الف دينار عشرون
بالليل وعشرون بالنهار وعشرون بالسر وعشرون بالعلانية هذا في رواية عن ابن عباس رضي
عنهما وفي رواية اخرى نزلت في علي وهو ما ذكره المصنف وقيل في علي رضي الله عنه لانه
الاربعه دراهم تصدق بمرهم ليل ودرهم نهار ودرهم سر ودرهم علانية فذكر الليل والنهار
والسر والعلانية في الآية لوقوعها كذلك وقيل نزلت الآية في ربط الخيل بسبل الله
في الذين يرتبطون الخيل للجهاد والانفاق عليها فانها تعلقت ليل ونهارا وعلانية **فكلمهم**
عند صبحهم ولا خوف عليهم ولا هم يحزنون قوله فكلهم اجرم بالنظر الى الاخرة وقوله ولا خوف عليهم
ولا هم يحزنون قبل هذا بالنظر الى الدنيا اذ المعنى يعيش مع الامن والفرح وقيل هذا ايضا بالنظر
الى الاخرة اذ المعنى من امنق لوجه الله فيسبب الله مع الامن والفرح خير من ينفقون والاعمال
السببية اي لتصدق بسببية اعمالهم اعتدادا بها وان كان الاجر فضلا منه تعالى وقيل
للعطف الى الفاء عاطفة لاسببية والخبر خبر الذين محذوف اي ومنهم الذين لا ولذلك
اي تكون الفاء عاطفة والخبر محذوف والخبر الواقع على وعلانية ثم انه تعالى لما امر المؤمنين
بإعطاء المال الفقراء ووعده الثواب اذ ان يبين ان اخذ المال على الوجه المنهي حرام واخرج عن
الوعيد فقال **الذين يملكون الربوا** ولم يعطف على قوله كما ان التباين اي لا اخذون له يعني ان
الوعيد المذكور هنا ليس مختصا بالاكل بل هو محتمل للاخذ مطلقا سواء اكله ولم يأكل قال بعض المتأخرين
اي يتمتعون به **القول** تفسير الاكل به يقتضي ان لا يكون اخذه منهيا وقد قال الله تعالى واخرج
الربوا وقد نهوا عنه وانما ذكر الاكل لانه اعظم ما يقع من حال ونظيره قوله تعالى الذين يملكون اموال
اليتامى يطلبها ولان الربوا شائع في المصطلحات مداني ربوا الفضل في قوله تعالى ان يباع فغير من الخبطة
تفسيره وسواي الربوا زيادة في الاجل ان يباع مطعوم بطعوم او نهد بقول الاجل هذا الربا النسبية اذ في
المعنى بان يباع احدهما اكثر منه من غيره هذا ربوا الفضل والتفسير في الكتب الفقهية وانما كتب ان
الربوا بالقران والاصح والركن للتحقيق والمراد به ما يفتقر الى الاث على وجه يكون بين الواو والاث
بما ان الاث الى خرج الواو على لغة من يفتقر الى الاث السوتة وزيت الاث بوجوه والقبول

الربوا تسمية الربوا المشقة وهو المنفق على الربوا
شعرت به الجسد الخسيس ودربر المشقة وهو من المال الخسيس
واخذت منه كل شيء يباع به اصله في كان هذا مبرور
في ما له الجاهلية في اذا حل الاصل لما لهما الربوا
براس المال فان تعدد الاداء زادوا في الخس وانما

ان لا يكتب الاث لان ما كتب على صورة الواو والاث لكن كتبت الاث بعد الواو وصورة تشبها
تلك الواو بواو والجمع واللام الواو وتقولهم ربوا ربوا وتقول الذين يملكون الربوا مشقة اخبره قوله تعالى
اليتيمون يوم القيمة اذا بعثوا من قبورهم **الاكلا بقوم الذين يجتبطون ابيهم** وبفسر **الشيطان**
الآثما ما كتبه المصروع يعني ان الكاف في قوله كافي على النسب على انه منه مصدر محذوف وهو وان دخل
ما يزعمون ان الشيطان يجتبط الانسان فيصنع هذا الكلام ليس مبنيا على انكار الجن بل ينكر ان يكون
للشيطان تأثير في بدن الانسان بان يسه حقيقته ويظاهه بجله فيصنع ويجتبه واعلم ان في لفظ الراجح
شائية الفسفة والاعتزال وفي الحديث ما من مولود الا ابته الشيطان في مبته في صراخه الا
مريم وابنها فلما ظهر ان يجتبط الشيطان وسته على ظاهرهما والخطب ضرب على غير اساق وانظرا
كخطب العشواء نامة لا تبصر بالليل **من المس** كلمة من هنا جلية اي الجنون يعني من جهة الجنون
وهذا آمن زعمهم ان الجن يسه فيجمل على من تبع المعنى ساوينا سب من صاحب الكون فاختل على
والجن ما دل الحديث عليه ومعنى الآية ان آكل الربا يبعث يوم القيمة مثل المصروع الذي لا يستطيع
الحركة الصبيح ولذلك اي لاجل انهم يزعمون ان الجن يسه فيجمل على من اجل على ان يسه على
فهم يجنون وكذا مس فهو مسوس وهو اي من المس متعلق بلا يتقون اي لا يتقون من
المس الذي بهم بسبب كل الربا اي من الجنون الذي بهم الاكلا بقوم المصروع وهذا بعيدا وليس الاث
جنون الا ان يسمى الحالة الشبهة بجنونا او يتقون اي لا يتقون من قبورهم الاثما مثل المصروع
من سته وجنونه او يجتبط اي يجتبط من جهة المس والجنون فيكون هو ضم اي قيامهم وسقوطهم
كالمصروعين متفرع على قوله او يتقون او يتجبط فان المشبه به هو قيام المصروع الذي يجتبط الشيطان
لاجل المس كالسحر على اني جانب المشبه به على لقيام المصروع ان تعلق قوله من المس بقوله يتقون
وليجتبط الشيطان ان تعلق بقوله يتجبط وعلى التفسيرين يكون حاصل الكلام تشبيه قيام اكل الربوا
من قبورهم بقيام المصروع لاجل المس فاملة الربوا لما عظمت بطونهم وصارت كالسوتة يوم القيمة
وكانوا بحيث كلما ارادوا ان يتقوا ماتت بطونهم فيصنعون ويسقطون كان تشبيه قيامهم بقيام
المصروع لاجل المس من جهة تشبيه سقوطهم بسقوط المصروع لاجل المس لذلك اعتبر المصروع
ايضا في جانب المشبه على الوجهين الاخيرين بقوله فيكون هو ضم اي قيامهم لاجل ان اذ اجل من المس
متعلق بلا يتقون فان المشبه بقيام اكل الربوا المصروع من الجنون والمشبه بقيام المصروع فانزع
لا يلاحظ تشبيه سقوطهم بسقوط المصروعين لا لاختلاف علمهم لانه لا جنون في الاخرة ولكن لان

تسمية الجنون كونه انتم المس
فقد من اي ذكر السبب والاداء المستب

ثم انه تعالى لما رغب بالآيات المتقدمة في اعطاء الصدقات ثم بالغ في الزجر عن اخذ الربوا شرع
الآن في الجواب عما علم على اخذ الربوا والاشناع عن التصديق فانهم ايا اخذوا الربوا شرع
ان ذلك يزيد اموالهم ولا يستعملوا عن الصدقة بناء على زعمهم انها نقص ما عندهم فيمن الله تعالى
ان الربوا وان كان زيادة في الحال الا انه نقصان في الحقيقة والمال وان الصدقة وان كانت
نقصاناً بحسب الظاهر والصوت الا انها زيادة في الحقيقة والمعنى فقال **الحق الله الربوا يزيد**
بركته ويهلك المال الذي يدخل فيه اذ الحق نقصان الشيء حالاً في الاصل حتى يزيد على ما كان في الغر
فأخذ الربوا وان كثر ما له فانه يؤخذ ما قبله الى الفقر وزوال البركة عن مالك **ويرى الصدقات يصان**
ثوابها ويبارك فيها فخرجت منه فإرباب الصدقات يكون عا وجهين ايضاً وعند عبد السلام ان الله يقبل
الصدقة في بيتها كما يرضى احدكم من بطن الميم وسكون الهاء الولد الذكر للغرس والانشي في قوله
بعض الروايات مكان من يلقى بنته الفداء وصتم الامم يعني المهر والانشي فلوقة وعنه عليه السلام انقصت
زكوة من مال قط كمل ما فيه ومنه القبيض او للتبيين او زيادة اي ما نقصت زكوة بعض المال او شي
من مال او مالاً كان قبل الصلاة في ارباب ما يتصدق به ومنه لم يست منه قلنا ما يتكلمان في الثواب والبركة بسبب
الاعطاء للفقر **والله لا يحب** لا يرضى ولا يحب محبة للتواضع قال بعض المتأخرين علم المحبة
كناية شائعة عن البغض **اقول** قد مر مراراً ان الاعراض التنبيهية اذا اسندت اليه تعالى يراود
بها غيتها والبغض منها كل **كفار** مصر على تحليل المحرمات هذا المعنى مستفاد من صيغة المبالغة
وكذا تفسير قوله تعالى **اشم** بقوله منه كما في ارجاءه فالكفار بلغ من الكفر والاشم المنع من الأثم
قال الفسار اني يحل على التعميم بعد السلب دون النكس اذ الأول سالبية كلية والنكس رفع
ايجاب كلي وهو لا ينافي سبب المقام ثم انه تعالى لما بين حال المستحق اراد ان يبين حال المحتجب
فقال **ان الذين آمنوا بالله ورسوله وجاهدوا في سبيل الله وهم في حومة الربوا وعملوا الصالحات** الفراضين
والواجبات والندوبات **وانما هو الصالح والأتوا الزكوة** عظمها على عيها وسعها الصالحات
لأنها فيهما اي شرفها على سائر الاعمال الصالحة **لم اجرم** لم يدخل الماء للذلة على تحقق الوقوع فضلاً
عندهم كلمة عند اولي من على لولا انها على المحصور بالفعل **والخوف** علم من آت بيان المعنى
الحزن **ولانهم يحزنون** على ما كانت بيان المعنى الحزن بحسب الوضع واشارة الى الفرق بينهما ثم انه
تعالى لما بين حومة الربوا وحكم ما اخذ منه اراد ان يبين حكم ما لم يؤخذ فقال **يا ايها الذين آمنوا**
اقفوا الله فانه يهلك الامر **وذر ما بقي من الربوا** واتركوا ما شرطتم يعني ان ما قبضتم ما شرطتم

بقايا

على الناس

على الناس من الربوا فهو لكم لا يسترد منكم واما ما بقي ما شرطتم على الناس من الربوا فلا تأخذوا
ان كنتم مؤمنين بقلوبكم كما كانت اشارة الى جواب ما يقال من ان قوله تعالى ان كنتم مؤمنين بحل
ان يدل على ان المخاطبين ممن يشك في ايمانهم وكيف يقع ذلك مع انه تعالى ناداهم اذ لا بقوله يا ايها
الذين آمنوا وتقرر الجواب ان نداءهم بذكر لا يسترد عن كونهم مؤمنين ظاهره وابطنا بل يسترد عن كونهم
مؤمنين في الجملة فالمعنى يا ايها الذين آمنوا بالستكم ان كنتم مؤمنين بقلوبكم فليحقق نكس غرات
الايان ودلائله من امثال امرتهم به والاشارة على انها من غير ان يكون دليل ايمانكم بقلوبكم امثال
امرتهم به وموترك ما بقي من الربوا روى انه كان لشعيف وهم بنوعه وبنوعه اشعيفي قال بطريق الربوا
على بعض فرس فطال يوم بعد الاسلام عند الخلل حلول الاجل بالمال والربوا متعلق بطالب يوم
والظاهر من عبارة صاحب الكشاف ان يكون المعنى يا ايها الذين آمنوا حقيقة ان كنتم مؤمنين على الايمان
فامثلوا ما امرتهم به فيكون مقابلاً لقوله تعالى الذين ياكلون الربوا والذاهبون حتى الكفار **كانتم تفتلوا**
اي الترك بطريق الابرار **فاذنوا بحرب من الله ورسوله** اي فاعلموا ايها من اذن بالشئ اذا علم به
والحرب من الرسول بامر الله مع فذكر الله للتمهيد والمضام مقدر اي من عباد الله وقراء
حجته وعاصم في رواية ابن عباس فاذنوا بالهد وكسر اللال ان يفيد المعنى الاول لان الشخص
لا يكون مؤذناً لغيره حتى يكون اذناً لنفسه اي فاعلموا ايها غيركم من الاذن بفحش وهو
الاستماع يقال اذن له اذن اي استمع فانه اي الاستماع من طرق العلم واسبابه وتكثيره
للتعظيم فيفيد التحويل وذلك اي فاذا نوح بحرب يقتضي ان يتأخر المرء بعد الاستجابة حتى يلقى
الى امر الله كما لا يخفى اي ان كان من له شوكة والافان لتعزير لا غير ولا يقتضي كسر قال ابن عباس
من عاقل الربوا يستجاب فان توب والابضرب عنه روى انها الآية المذكورة لما نزلت قال قتيب
لا يذكر اني لا حاجة لي بحرب الله ورسوله عبر عن الطاعة باليد لان المداقة انما يكون باليد
فعبارة الشئ باسم سببه والته اصلا لا يدرين حذف نون التقية لاضافة الى ضمير المتكلم واختم
اللام فيها لثبات كيد الاضافة وعند ابن الحاجب حذف نون تشبهاً بالمضام **وان كنتم**
من الارباب هذا اذا كان الخطاب مع المؤمنين لقوله يا ايها الذين آمنوا واعتقاد حله قال بعض
المفسرين كانه مخف عن قوله بان سابق الصلوات لا يقتضي كسر **اقول** هذا على تقدير ان يكون الخطاب
مع الكفرة وعلى سبب اوج المستحق فهو كما مر سابقاً على ان معنى قوله يا ايها الذين آمنوا
يا ايها الذين آمنوا بالستكم كما عرفت انما قلتم رؤس اموالكم لا الارباح الربوية **لا تقبلوا** باخذ الزيادة على

وهو الخبير

في قوله يا ايها الذين آمنوا

انما جازى الذين ياربوا الله رسوله اي يبايعونه

اموالكم من المديونين ولا تتلون بالمثل في اداء رؤوس اموالكم والنقصان منها وبينهم من انهم ان
لم يتوبوا ليس لهم رأس لهم هذا الكلام مأخوذ من كلام صاحب الكشاف وهو سديد على ما قلناه
اي على القول بالمفهوم الذي هو مذهب الشافعي والمصنفين من المذاهب المصر على التحليل من عند
فلا بد من نظر القبط حيث قال فيه نظر لان الخطاب مع المؤمنين فكيف يكون ثناء المؤمن قديرا وما له في
قال بعض المتأخرين والحق ان الظاهر منه بطريق المفهوم هو انه ان لم يتوبوا لا يصل اليه رؤوس اموالهم
وذلك لانهم يتفكرون في كما يتفكرون في انزل هذا اذا كان له شوكته لا مطلقا كما عرفت انما وانما يكون اصرار
على التحليل انما اذا وكون جميع كسبه فذهب الشافعي روي انما نزل قوله تعالى وان يمتن لكم رؤوس اموالكم
قال ابو عمرو المديون بن توب الى الله فانه لا طاعة له بحرب الله ورسوله فوضوا رؤوس اموالهم فانما هو المعبر
العسرة وقالوا اخردها الى ان تدارك الغلات كما هو ان يفرجهم فانزل الله تعالى وان كان ذو عسرة والآية ان
نزلت في دين الربوا الا ان حكمه يعم كل دين لعدم التفظ والمجلة وان كانت جربة صوتة لكن المراد بها الامر
بالانظار اي انظر الى اليسار والسعة وان وقع عزم ذو عسرة يريد ان كان ثمة معنى وقع وحديث
فيم بناء عليها ولا يحتاج الى خبر نصيب والعسرة اسم بمعنى الاعسار وهي الحالة التي يستعجز فيها وجود المال او القوة
ذاعسرة اي ان كان الغريم ذاعسرة فكان حقه قصته فمنظر اي فالحكم نظمة على ان الله ما جواب
الشرط ونظرة خبر مبتدأ محذوف او فليكن نظمة على ان نظرة مبتدأ محذوف خبره او فليكن نظرة فيكون
نظرة فاعل فعل محذوف وهي الانظار اي الامهال وقرئ فمناظره على ان كان ثمة وذو عسرة
فاعلمها وقوله فمناظره اسم فاعل اضيف الى صير ذي العسرة مرفوع على انه خبر مبتدأ محذوف ولهذا قال
على الخبر اي فالمستحق مناظره بمعنى منتظره فاسم الفاعل على معنى او صاحب نظرة على طريق النسب
اي لا يكون مناظره على اصل معنى اسم الفاعل بل يكون بمعنى النسبة نحو سكان عاشب وياكل يعني
ذو عشب وياكل ونماظره على الامراي وقرئ ايضا على صيغة الامراي فسامحة بالنظر الى السين
يسار وهو صفة الاعسار وقرئ نافع ووجه بعض السين وسما اي فتح السين وضمها لغتان بمعنى كسرة
فتح الراء ومشرقة بضمها وقرئ بها مصنفين محذوف التاء عند الاضافة اي قرئ بفتح السين وضمها معناه
الى صير الغريم فتخزنه من منعته لاجل الاضارة كقولهم واخلفوك على الامر الذي اعدوا اصله الامر
ومنه قوله تعالى واما الصلوة اصلان وان تصدقوا واه عاصم بخسفت الصاد والياء تون بتشديد
واصل القرأتين واحد وهو ان تصدقوا فحذف عاصم احد السين والياء تون او عثوا
التاء الثانية في الصاد وحذفت من فعل التصديق للمعلم به اي وان تصدقوا برؤوس اموالكم

من الاموال التي
من الاموال التي
من الاموال التي
من الاموال التي
من الاموال التي

المشقة

والجربة جربا شرط

وقد اعلمهم بحسب ترتيبنا

لمن اعلمهم عن انكم لمعنى قوله بالابرة ذواته من العسرة من الغرأ انكم الكثرة ثوابا
من الانظار لانه اذ غاب الفضة كمالا او بعضا او حصة ما في خزون اي ما اخذت من المال
لمصاعفة ثوابه وودا منه فانه في الدنيا كان وثوابه في الاخرة باق وقيل المراد بالتصدق الانظار وهو
الامهال والمهني وان تهلوا خيركم لقوله عليه الصلوة والسلام لا يجلي بضم الجاء الذين رجل مسلم فوجوه
روي بالنصب بتقدير ان وبالرفح بتقدير فهو يوقر الا كان له بكل يوم صدقة اما قال قيل لا فالجيب
انما روي عن ثواب الانظار لا على تفسير الصدقة به او وجوب الانظار ثبت بالآية من قبل فلا بد ان يجلي عن الآيات
على غير ما روي ان قوله خيركم لا يمتنع بالواجب بل بالمندوب ان كنتم تعلمون ما فيه من الذكر الجليل والاجر الجليل
قال بعض المتأخرين كني بالعلم عن العمل لانه اذا كان نافعنا كما تجلت عن علمه فهذا الكفاية باعتبار جنبنا كما يكره
لما تقدم من الخيرية على المبلغ وجم ومن لم يفتبه لغيره قال في تفسيره ما فيه من الذكر الجليل والاجر الجليل ثم انه
لم يبرر ان الذكر الجليل لا يصلح وجها للحث على الصدقة اذا كان الحث من الله تعالى لان الصدقة المرصية
عند تعالى بالاشوبها عرض دينوية اقول لا يمكن العلم عن العمل بل كني بغير العلم عن نفي العمل كما وقع في شرح
كلام صاحب الكشاف حيث قال في تفسيره ان كنتم تعلمون انه خيركم فعملوا به جعل من لا يعمل به وان علم
كانه لا يعمل قال التفسير في شرحه قوله فعملوا به نصب على انه جواب النفي الذي يتضمنه الشرط لا يتكلمون
ذلك فعملوا به نفي العلم كني بغير نفي العمل او سقاة على ما يشعر به ظاهر العبارة وما ذكره القائل من المبنى
مبنى عازمه وساء الظن بالمص وان بعض الظن انتم قوله ثم انه لم يبرر ان الذكر الجليل لا يصلح وجها
لحث على الصدقة بل حاله عن الدرابة لان المص في صدره بان كون الصدقة خيرا والذكر الجليل الذي يكون
دعاء الانسان خيرا وقال صاحب الباب في تفسيره يعني ان المصدق خيركم وافضل لان فيه اثنا الجليل
في الدنيا والثواب الجزيل في العقبى واعلم انه روي عن عمر بن الخطاب رضي الله عنه ان آخرة نزلت في الربوا
ورسول الله عليه السلام قبض ولم يفسر لنا فدعا الربا والريية وانتوا يوا منقول به لا منقول فيلان
ذلك السيم محذوف والمراد به قوله بطاعة الله تعالى وطاعة رسوله عليه السلام قال الامام نزلت منه الآية في الظلم
الذين كانوا يعلون بالربوا وكانوا اصحاب ثروة وجلالة وانصار واعوان وكان فيهم الشغب على الضعفاء
بسبب قوتهم فلذلك حث في نهيم كما كانوا عليه من المعاملة بالربوا الى مزيد زجر ووعيد وتهديد حتى
يتشعروا عن الربوا واخذوا اموال الناس بالباطل فلا يجرم بتوعد من الله تعالى بهذه الآية وخوفهم على عظم الوجع
ترجعون فيا ايها الله والرجوع الى الله لمعنيين الاول ان الانسان لثمة لثمة احوال الاولى كونهم في بطون اموالهم
بحسب لا يكون نعمهم ولا ضررهم بل المتصرف فيهم ليس الا الله عز وجل والثانية حالهم بعد فرجهم من البطون

قال التفسير ان من سرق مائة درهم
وقضى عليه مائة درهم
يعتبه اذ في الاخرة
والدين بالربوا

منه او آية اخرى

فان ابويهم يتكفلان باصلاح احوالهم بحسب الظاهر في اقول الامر ثم بعد ذلك تبصرت بعضهم في بعض
امورهم بحسب الظاهر والثالثة حالهم بعد الموت ومنها لا يتصرف فيهم الا الله فكانهم بعد الخروج
من الدنيا عادوا الى الحالة التي كانوا عليها قبل دخولهم في الدنيا فغير من هذه الحالة بالرجوع الى الله لكونها مشبهة
والعنى الثاني الرجوع الى ما اعد لهم عند الله تعالى من الثواب والعقاب فغير عن الرجوع الى جوار الله تعالى
بالرجوع اليه لاجل العلة يوم القيمة **اقول** هذا مناسب للعنى الثاني او يوم الموت هذا مناسب للعنى الاول وبعض
المؤخرين حصر اليوم في الاثر وقالوا بالتكبير والتعظيم والاشارة الى ان لا يقبل التعريف وما ذكره يصح ان يكون
وجهها للوجهين فثابتوا الصبر اليه جاء بانها لان مقتضى التقوي التائب للرجوع الى الله تعالى وقرأ ابو عمرو
وبعقوب بفتح التاء وكسر الجيم والباقون بضم التاء وفتح الجيم مبنيا للمفعول فان الرجوع يستلزم الازمان
ومتعديا وذلك مبنى القرائين **نعم توفى** قال في التيسير التوفية والاياء الكمال **على نفس ما كتبت**
جاء ما علمت من خيرا وشرة يعني تعقن التوفية بما كتبت تعقن مجازي والحقيقة ان يتعلق بجوار
ما كتبت اي علمت قال بعض المتأخرين ان احزرت من جزاء الاعمال الموعود فان الكفاية بالكسب عن الاعزاز
شايخ في الائمة كلها وانما وصفنا الجزاء بالموعود لان الظلم ينقص الثواب فان يكون بذلك الاعتبار وكتب
في حاشية كتابه ومن لم يذكر فقد ذهب مذهب الاعتزال **اقول** اخذ هذا القيد من كلام صاحب التيسير
حيث قال وقيل لا يجزي عليهم ظلم منع ثواب موعود ومرد صاحب التيسير التصریح بذهب اهل
الائمة كانه معلوم عند العلماء ومعروف عند العرباء والاشارة بجزاء واجب كالتين في تفسيره قوله تعالى
جزاء بما كانوا يعملون وانما سمى جزاء تشبيها بالجزاء لوقوعه بعد العمل وترك قيد الموعود لظهوره في اللذباب
مذهب الاعتزال **وهو لا يظلمون** بنقص ثواب وتضعيف عقاب قال بعض المتأخرين لا ينقص الثواب ولا بزيادة
عذاب وكتب في حاشية كتابه بيان انما في تضعيف والمناصب **اقول** ان اقول القليل من الظلم لورودها
كثرة كثيرا لاستغنائه وتنزيهه عن القبيح كما يقال زكوة العالم كبرية ولهذا قال وتضعيف وهذا مثل ما قيل
في قوله تعالى وارثك يظلم للعبيد فان الظلام صيغة مبالغة وهو مترادف عن الظلم اليسير والجراب
ما ذكرناه هنا وفي الكلام لفت ونشراي لا يظلمون بنقص ثواب على عمل الخير وتضعيف من يعلم عمل الشر
وعن ابن عباس رضي الله عنهما انها آخرة آية نزل بها جبريل عليه السلام وقال ضحاها في رأس الملائكة والناس
من ابغضت فقال عليه الصلوة والسلام اجعلوا بين آية الدين وآية الربوا قال اي بره كعب آخرة نزلت للجهانم
رسول من انفسكم وقال البراء بن عازب آخرة نزلت يستفتيكم قال الله ينسبكم **اقول** لا بد من التوفيق بين
الروايات فتقول اي آخرة نزلت في الامتنان للجهانم رسول اليه وقول البراء ان آخرة نزلت

ابن الكمال

صاحب التيسير قال

في الاحكام يستفتونك الى والآخرة حقيقة ولله عيسى من الآيات وعاش رسول الله صلى الله عليه وسلم بعد احوال
وعشرين يوما وقيل احوالا وتأمين وقيل سبعة ايام وقيل ثمان ساعات قال صاحب التيسير قال الكندي نزلت
بيني وبينها وبين موت النبي عليه السلام احد وثلاثون يوما ثم انما تعالى لما حث على الانفاق في سبيله وطائفة
ومدد على اخذ الربوا ارا دان يشرع في التوفية بحفظ المال للحلال والاحتياط في امره لكونه وسيلة
الى تحصيل مصالح المعاش والعاد هكذا قيل **اقول** قد سبق ان آية الربوا آخر الآيات نزلت فلا يصح ما ذكر
من وجب الارتباط والاحسان ان يقال ان مراعاة حقوق الخلق واجبة والاحتياط على الاموال التي بها تقوم
امور الدين والدنيا لازم فبجاء في هذه الآية مستفاد مفصلة كما قال القائل انما نزلت
واردة على الاجاز في الاكثر من هذه الآية وردت على البسط الشديد للبالغة في التوفية لا يري انما
قال اولها اذا نزلت فيهم قال ثانيا فليكتب بيمينكم كما كتبتم قال ثانيا ولا ياب كاتب وهذا كالتكرير لعموم فليكتب
بيمينكم بعد لان العدل هو من يكتب كما علمه الله ثم قال راجعا فليكتب وهذا اعادة للامر الاول ثم
قال ثانيا ولجلال الذي عبد الحق لان الكاتب بالعدل انما يكتب ما يلي عليه ثم قال سادسا ولتق الله
ربه وهذا تأكيد لما قبله ثم قال سادسا ولا يجزئ منه شيئا وهذا كما استفاد من قوله ولتق الله ربه
ثم قال ثانيا ولا تسوا ان تكتبوه صغيرا او كبيرا الى اجله وهو ايضا تأكيد لما مضى ثم قال سادسا
ذكم اقسط عند الله واقوم للشهادة وادنى ان لا تترابوا وكل ذلك ليس الا ليلب الله في التوفية
بحفظ المال للحلال وصونه عن الملاك اذ به قيام مصالح المعاش والعاد ونظير هذه الآية
من بعض الوجوه قوله تعالى في سورة النساء ولا تؤثروا النساء اسوا لكم التي جعل الله لكم قايما
اذا عرفت هذا الكلام اجالا لا تسمع تفسير الآية تفصيلا **ايها الذين آمنوا اذا نزلت عليكم**
بدين القداين والهداية القبايع والمجاوية بالدين واما الاقراض فتواعظ العين بملك القباين
بمثله نوع غير الدين لان القرض لا يجوز فيه الاجل بخلاف الدين ولذا قال المصنف اذا دأب من بعضكم
بعضا من اذ اعامله بالدين بان يكون احدا للعرضين وبناني ذمة احدا للقائدين سواء بتعيينا من
صاحبك بدين كك عليه نكحت اخذ الله دينه بما باره ما اعطيت من العين او اشترت عينيا بدين له
عليك نكحت معطيا بالدين بما باره ما اخذت من العين وعين القدرين فقد علمت نسبة الى
بالدين اخذ اياه او معطيا وهذا معنى قوله تعالى **داينة او اعاملته نسبة معطيا او اخذ او اعطيا**
لا يخلو اما ان يكون حاضرين فلا دينة او دينين وهذا العقد غير صحيح قال في البيع الكافي بالكتابي او يكون
التمتع حاضران والعقود في الذمة فهو السلم او يكون بالتكس فهو البيع الموقوف على المالك بالهداية

في هذه الآية الباطنة على الوجهين الآخرين قال بعض المتأخرين يقال دانت الرجل اذا عالمة
يرين معطيا او اذا تكلمت بعبته اذا بعته او بعك وانما كونها نسبة فغير معتبر في المدائنة
وارادتها في المقام المذكور الاجل **اقول** اذا عرفت ما ذكرناه من التفصيل والتحقيق عرفت ان النسبة
معتبرة في المدائنة والا لا يكون مدائنة فصورة المدائنة منحصر في السلم والدين المؤجل
وفيها الاجل فاذا ذكر القائل كلام غير معتبر واردة النسبة لكونها معتبرة في المدائنة
واعبار الاجل لاجلها **وقام** ذكر الدين جواب عما يقال قيل اذا تدانتم الى اجل مسمى
وان حاجة الى ذكر الدين مع ان لفظ تدانتم يعني عن ذكر الدين لكونه عبارة عن معاملة
العاقدين بالدين فلا يفتق بدون الدين ذكر الدين اربع فوايد الاولي ان يندفع احتمال كون التدان
من الدين بمعنى الجزاء والمكافاة كما في قوله وانه دين اي جزاءه وفي قوله تعالى مالك يوم الدين وفي قوله
كما تدان تدان اي كما تجازي تجازي والمعنى تجازي بنفسك بحسب ما علمت فيكون معنى الآية
اذا سلمتم سبيل الجزاء والمكافاة في عقودكم وهذا المعنى ليس براد فذكر قوله بدين يستعين المعنى
الراد ولا يذهب الوهم الى معنى الجزاء والمص اشارة الى هذه الفاتحة بقوله ان لا يتوهم من التدان
الجزاء والفاتحة الثانية انه يعلم بذكره تنوعه الى حال ومؤجل في ذلك كما ذكر متكررا على ان
له انواعا متعددة ثم لما وصف بقوله الى اجل مسمى كانت هذه الصفة مخصصة له بحد نصيبه
فعلم بذكر تنوعه الى حال ومؤجل والمص اشارة الى هذه الفاتحة بقوله **ويعلم** تنوعه عطف على قوله
ان لا يتوهم الى المؤجل والحال والفاتحة الثالثة ان يعلم انه هو الباعث على الكتابة فانه لو اقتصر
على قوله واذا تدانتم الى اجل مسمى لكان ذلك كافيا في اداء المقصود وهو كون الكتابة مشروطا
بمحقق عقد المدائنة الى اجل الا انه لا يعلم ان تحقق ذلك لعقد جعل شرط لا يستجاب الكتابة
فلما زيد قوله بدين مع انعدام الحاجة الى ذكره بحسب الظاهر احتاج من نظر في نظم القرآن الى ان
يطلب تكملة في زيادته فلما طلبها ولم يجد ما يصلح تكملة لزيادته سوى بيان انه هو الباعث على
الكتابة علم ان الفاتحة في زيادته ببيان كونه باعث على الكتابة فانه اذا وقعت المعاملة بالدين الى
اجل ولم يكتب مقدار الدين واجله فالظاهر انه ينسى فيتحقق المنازعة بين من له الدين ومن عليه
فيتضرر العاقدان او احدهما والمص اشارة الى هذه الفاتحة بقوله **وانه** الباعث على الكتابة
عطف على قوله تنوعه والفاتحة الرابعة تعيين مرجع ضمير **تكتبون** فانه لو لم يذكر قوله بدين وقيل
اذا تدانتم الى اجل مسمى **تكتبون** لاحتمال ان يكون ضمير **تكتبون** للتدانين المدلول عليه بقوله تدانتم

بطلان

ذكر من الفاتحة قوله وتكون
اي يكون مرجع ضمير تكتبون

او للاجل المذكور وكل واحد منهما لا يخلو عن محذور اما الاول فلان المدائنة متعاقلة وحقيقتها ان يكون
لكل واحد منهما دين على صاحبه وذلك بيع الدين بالدين وهو باطل بالاتفاق فلما اقتصر على قوله واذا تدانتم
تكتبون لغوهم جواز ذلك فلما قيل اذا تدانتم بدين اندفع ذلك الوهم لان تدانتم بدين للتوحيد فلا يخلو
ان المراد المعاملة بدين واحدا بالدينين فاندفع توهم جواز بيع الدين بالدين واما الثاني فلان ضمير
تكتبون لو كان للاجل لغوهم ان المقصود بالكتابة هو حيا فظة الاجل والاحتراز عن نسبة المؤذي الى
المنازعة المستزمنة لتضرر احد العاقدين والحال ان حيا فظة الاجل ليس بقصد الاصل من
الكتابة بل المقصود الاصلاح منها ضبط اصل الدين ومقداره فانه لو لم يكتب ونسى مقدار له لم يأت
من له الدين فدر ازيد على نفسه فيتضرر به صاحبه فلما قيل بدين تعين رجوع الضمير الى وتبين
ان المقصود بالكتابة هو الدين وهو القدر المعلوم الثابت في ذمة المديون قال بعض المتأخرين
وانما قال بدين مع انه مستفاد من التلخيص اي بدين كان قليلا او كثيرا **اقول** هذا غير وجه لانه
عرفت ان تدانتم بدين للتوحيد ثم قال **وانما تنوعه** الى المؤجل والحال فيعلم من قوله الى اجل مسمى انما
يعلم بذكر دين وبتكرار اجل مسمى كما عرفت ما ذكرناه من تنوعه فاعلم من قوله الى اجل مسمى انما
ينهم صفة بحسب المفهوم فان العلم والوهم والنهم بحسب المفهوم ثم قال **ومرجع الضمير** في ما كتبتون لا يرا
ان يكون مذكورا بل يكفي ان يكون مفهوما في معنى الكلام السابق **اقول** نعم يمكن ان يكون مرجع الضمير مضمرا
لكنه ضعف بالنسبة الى التصريح وهذا انما يتقبل اذا لم يكن احتمال رجوع الضمير الى خلاف المقصود وهما
لو لم يذكر قوله بدين لغوهم خلاف المقصود ومن وجهين والمص شكر الله سبحانه حيث حقق المقام ودقته
الى اجل مسمى والاصل في الاصل هو الوقت المضروب لانقضاء الشيء واجل الدين هو الوقت المعين
لحلول وقت ادائه في المستقبل فان قيل المدائنة لا يكون الا مؤجلة فاما في ذكر الاجل بعد ذكر المدائنة
فما ذكره ليكون توطئة لوصف بقوله مسمى ليعلم ان من حق الاجل ان يكون معلوما كما توثقت ولو انما
في تفسير معلوم بالايام والاشهر لا بالحصاد وفلوم الحاج لان وقتها غير متعين **تكتبون** لانه وقت
وادفع للشرايع قال الامام امر الله تعالى في المدائنة بامر من احدهما الكتابة حيث قال **تكتبون** والشرايع
الاشهاد لقوله تعالى واستشهدوا شهيدين من رجالكم فانزلة الكتابة والاشهاد ان ما يرضى به
الاجل تتأخر فيه المطالبة فيقتل الشبان والجر فصارت الكتابة كالسبب لحفظ المال من الجانيين
لان الدين اذا علم ان حقه قد قيد بالكتابة والاشهاد تحرز عن طلب الزيادة ومن تقديم المطالبة
على حلول الاجل والمديون اذا عرف ذلك تحرز عن الحذر واخذ قبل حلول الاجل في تحصيل المال

خلافا لاشهرنا ما عرفت في الآية
لان مقتضى الآية ومن قول الامام
على الله تعيين الدين والاجل جميعا

ليتمكن من ادائه وقت حلول الدين فلما حصل في الكتبة والا شهاد دينه الفوايد امر الله تعالى
بها ثم ان العلماء المجتهدين ذهبوا الى ان الامر بمنح محول على الغيب ولذا قالوا والجمهور على انه
استجاب وقالوا انما نرى جمهور المسلمين في جميع ديار الامم يبيعون بالانمان المذمومة من غير
كتابة ولا اشارة وذلك جماع على عدم وجودها وعن ابن عباس ان المراد بالامر للوجوب
لا للندب وقال لما حرم الله الربوا اباح السلف اي السلم والكتبة **بنيهم كاتب بالعدل** من كتبة السيرة
اشارة الى ان قوله بالعدل متعلق بكاتب فعلى الصفة بالموصوف وبحسب الاعراب متعلق بمحذوف حذو
له اي كاتب ملتبس بالعدل لا يزيد ولا ينقص وذلك يستلزم ان يكون الكاتب فيها متدينا عالما
بالشرط وهو الحقيقة امر للمقدارين باختيار كاتب فقيه دين حتى يجرى مكتوبه موثوقة بالعدل
بالشرع وفي الظاهر امر للكاتب فان قيل لم لا يجعل قوله بالعدل متعلقا بالفعل مع انه اولي بالعدل
فما ان سرق الكلام بشعره ان التصدير هنا الى بيان حال الكاتب انه كيف ينبغي ان يكون وبالجملة
ذكر على الفعل اسم فاعل كمن قتل الجور وهو ان كان بالاداء قيد فانهم **ولا ياب كاتب** ولا يمنع
احد من الكتبة فيه اشارة الى ان قوله كاتب كونه مكتوب واقعة في سياق النهي يعم جميع الكتبة والى ان
المنهي عنه هو امتناع الكتبة عن ان يكتبوا مثله علمهم الله من كتب الوثائق فقوله **ان يكتب**
منعول به اي لا ياب احد من الكتبة **كما علم الله** والكاتب في محل نصب على انه صفة مصدر محذوف
وما موصولة والعائد محذوف اي ولا ياب كاتب ان يكتب كتبه في مثل علمه من كتبه الوثائق التي
علم الله تعالى اياها من غير تغيير ولا ياب ان يمنع الناس كتابته كما نفع الله بعلمها اي ويجوز ان تكون
كلمة مصدرية والكاف صفة مصدر محذوف اي ولا ياب كاتب ان يكتب كتابه مما نفع الله بعلمه اياه
في كونها بلا جرم تقع من الكتبة لانه يكون المنهي عنه امتناع الكتبة من الكتابة بغير اجازة ويكون
المقصود حثهم على ان يكتبوا بما نفع الله بعلمه كما نفع الله بعلمه من كتبه الوثائق **فليكتب**
تلك الكتبة اي المعقولة بتعليم الله امرها بعد النهي عن الالبا عنها تأكيد يعنى نهى اولي
عن الالبا من الكتبة المعقولة امرها بالكتابة المطلقة بقوله فليكتب فجعل على المتقيد تأكيد ولذا
قال فليكتب تلك الكتبة المعقولة اشارة بان الامور بها بقوله فليكتب تلك الكتبة المعقولة الى
نهى عن الالبا عنها وانما احتج الى التوكيد لانه النهي عن الشيء ليس امره بصدق صريح على الصريح
فانك تذكره صريحا اعتناء بنه الكتبة فيكون التصريح بالامر بها بعد النهي عن الامتناع تأكيد
للامر الضمني ويجوز ان يتعلق الكاتب في قوله كما علم الله بالامر اي بقوله فليكتب المذكورين

اي بالدين
فيل قوله يعم اشارة الى ان يبين
ان كتبه الكتبة منهم لانه
اعرف بحالهم منه

يكون

فيكون النهي عن الامتناع منها اي الكتبة مطلقة حال ثم الامر بها متعدي على الفيد التأكيد لان النهي عن
امتناع مطلق الكتبة لا يدل على الامر بالكتابة الحقيقية قبل هذا التعلق لا يجوز ان يكون
حيزه الماء لا يتقدم عليها اجبت بان من قبيل وربك فكبر وثيا بك فطير والرجوع فاجرح فان الماء
فيها لا مادة معني الشرط وهو يكون باعده الماء لا زما لا قبلها وكانه قال وما كين فكبر ربك الى **اقول** جعل الآية
من هذا القبيل يحتاج الى تحلف تقديره فعبه بعد ايضا قيل فيه نظر لانه اذا كان الامتناع عن مطلق
الكتابة منهيا فان يكون الامتناع عن الكتابة الشرعية منهيا بالطريق الاولي والنهي عن الامتناع
عن الكتابة الشرعية امر بها فيكون امرها بالكتابة الشرعية صريحا للتوكيد وايضا اذا ورد مطلق و
مقيد يحل المطلق على المقيد سواء تقدم المطلق او تأخره كما حل الامر بمطلق الكتبة في الوجوه
الاولي على الكتبة الحقيقية ليعيد التأكيد فلم يحل النهي عن الامتناع عن مطلق الكتبة على الكتبة
الحقيقية للتأكيد واجبت بان الامر بالكتابة الشرعية التأكيد للنهي عن صفة كونه نفسه او متضمنا له او مستورا
اي على اختلاف الاراء وكذا النهي عن الشيء امر بصدقه وذلك فيما اذا كان الكلام والاصري على
النهي فيدل على الامر بصدقه ذلك النهي فانهم الصريح على الوجوه الثاني في الامتناع عن مطلق الكتبة
فيدل على الامر بمطلق الكتبة ولا عبرة بهم الا لانه على النهي في الامتناع عن الكتبة الشرعية فانهم
في الوجه الثاني عن مطلق الكتبة والامر بعد فيدل كائنه جديد ومبني على المطلق على المقيد في ذكر
المطلق بعد المقيد لكون السبق قرينة ظاهره سيما مع الماء المشعر والترتيب فلا يحل المطلق
السبق على المقيد لعدم القرينة عند الذكر فقل **وليعلم الذي عليه الحق** قال في التيسير وهذا ايضا
على المعقولة والاطلاق والاطلاق على الكاتب للكتابة والذين عليه الحق هو الذي عليه الدين من الكلام في
بما زاد المراد الاقرار بالمعنى ولغير المدبرين ولكن المولى من عليه الحق يعني ان نظم الآية وان دل بحسب الظاهر
على طلب الاطلاق من المدبرين الا ان المراد طلب كون المولى هو المدبر لان الكلام في تعيين الفعل الثاني
الفعل بشهادة المتكلم لانه الامر بالكتابة قد تم ولم يبق الا بيان ان الكاتب ومن حمله على الكتابة من هو والبيان
الظاهر في اداء المعنى ان يقال ولكن المولى من عليه الحق بتقديم الفاعل ليدل على قصر الفعل على الفاعل الا انه
لم يقدم الكتبة بتعلق الحكم على الوصف فان ترتيب الحكم على الوصف يشعر بعلية الوصف له واختصاصه
اتصف بذلك الوصف ولذا الحق في قوله من عليه الحق يجوز ان يكون مبتدأ وعليه خبره قدم عليه ويجوز ان يكون
فاعلا للجملة قبل اعتماده على الموصول الذي هو فاعل الجملة لانه المقر المشهور عليه فالاقرار سبب الاطلاق للكاتب
والاطلاق الاطلاق واحد وقد عرفت معناه **انما وليت الدرر** اي المولى او الكاتب يعني ان الشوية في قوله

وذكر ان ايراد في الجملة لا يوجب اطلاقه في كل موضع
 فان قيل كيف تضمنه ذلك والاولى لا يصدق
 فان قيل كيف تضمنه ذلك والاولى لا يصدق
 فان قيل كيف تضمنه ذلك والاولى لا يصدق

وليس المراد بالجملة اعتبار كل واحد منهما **ولا يجوز** ولا يتحقق منه شي ان من الحق الذي في ذاته هذا بالنظر
 الى الماهية او بما عليه علم اي ما علم عليه المردون هذا بالنظر الى الكتاب قال بعض المتأخرين ان الكاتب لما اهل
 على استتق عليه **اقول** نظر المعنى الى عموم اللفظ وشمول المعنى وصاحب التفسير يقص بالمعنى حيث قال اي
 وليتق الفرع عليه الذين ربه فلا يتبع عن الاطلاق نحو ذلك فلهذا **ولا يجوز** ولا يتحقق من الماهية
 عليه شي من اللفظ فتكون صحود البعض حقه **كان** الذي عليه الحق قال بعض المتأخرين دل على
 توجاه الامر والنهي الى الكاتب فانها لو توجها الى الماهية لكان حق الكلام في هذا المقام **الافتاء** بالضمير **اقول**
 كون الاول عام لا يقتضي العموم في كل موضع من مقامات الكلام فيجوز ان يكون الاول عام على سبيل العموم وهذا
 خاص بالكاتب وهو المسمى بالضمير بل ذكر اسم كان ظاهرا **سببها** قص العقل مع كونه بالغا مبدرا فبسر
 السبب بالغا لبيان الذي يقع غير رشيد فكان في عقله حجة ونقصان كما فسره ابو يوسف وعمد وان
 رحمه الله فانهم يرون الحجر عليه با على انه مبدرا بالمرحومين بسببه فيلزم تصرفه ويقدم عليه مقامه واما
 ابو حنيفة رحمه الله فظاهر الحجر عليه لان الكفار واكثر المسلمين سبها مع انهم غير مجرمين قال في التفسير
 وتفسير السبب هذا مذموم ابو يوسف وعمد وان **او صنفها** صيا او شيئا محملا اي تحلل الجسم والعقل
 لا تحلل لهما او بين الاوصاف قال بعض المتأخرين والمراد ضعف العقول لا ضعف النهي لانه من اسباب
 الحجر فيندرج تحته السذو وكتب في حاشية كتابه رد لمن قيد الشيخ بالمحتمل **اقول** ما ذكره عقول عن المقابلة
 فالمراد غير السبب وغير اذكري قوله **اولا لا يستطيع ان يعل** هو او يستطيع الاطلاق والاقتران به محسوس
 او جهل باللغة كقوله او بين هذه الاوصاف الافظا **الثمة** اعني السبب والضعيف ومن لا يستطيع
 ان يعل القصد كونهما امور متعارفة فكان المعنى ان من عدله الحق اذا اتصف باحدى هذه الصفات
 اثنتي المتعارفة **فليحل عليه بالعقل** فلذلك فسره السبب بقص العقل ضعيف الرأي من الجاهل
 الذين لا يحسنون الاخر والا عطا على سنن العقل ومقتضاها وفسر الضعيف بالضعيف الشيخ
 الحرف الفاعل من العقل الكلية وظاهر ان المجنون لمحي بها وداخل تحت الضعيف وفسر من لا يستطيع
 ان يعل بمن لا يتدبر على الاقرار **فحل** في سانه او جهل باللغة فمن عدله الحق اذا اتصف باحدى
 الاوصاف لا يصح منه الاطلاق والاقرار فلا بد ان يقوم غير مقامه وهو الذي فسره بقوله اي الذي
 يلى امره ويقوم مقامه من يتم ان كان صبيبا او محملا عقل يتم العاجز عن التصرف بنفسه من يقوم
 مقامه وصيما كان او عصبة كالأب والجد ونحوهما او وكيل او مترجم ان كان غير مستطيع والمترجم
 من يفسر كلام غيره بغير لسانه ولفظه ومنه الترجمان والجمع التراجيح وهو دليل جريان الصياغة في الاقرار

اولا يتحقق حضور كاتب

قال في التفسير وحدائقه ان الضعيف من ذكر
 القصد لانه ادخل منه سببا او توكرا في الحاشية
 الواحدة واحدهم فاضيف القول في ذلك لوجه

فبانت الى ان الولى اعلم
 من الولى الشرعى منه

اعلم ان اقرار الوكيل على متوكله لا يجوز مطلقا عندنا **فنج** ويجوز مطلقا عندنا ابو يوسف ويجوز عند
 القاضي للغير عندنا في حنيفة ومحمد واما اقرار غيره فلا يجوز مطلقا عند الكل فلذلك كانت رخص الاطلاق
 بقوله ولعل خصوص ما عطا القيم او الوكيل والرجحان اذا اقر عن قبل من لا يستطيع ان يعل بنفسه
 بديه وصيغة المقر عنه كان ذلك بمنزلة اقراره بنفسه ولما كان الاطلاق والكتابة لا يفيدان بدون
 الاشهاد على اقرار من عليه وانما يفيدان بالاشهاد عليه ليعلم صاحب الحق بالشهود الى اثباته عند الانكار
 قال الله تعالى **واستشهدوا شهيدين** والا صلح في سبب الاستتعال الطلب ولذا قالوا **اطلبوا ان يشهد**
 على الذين اى على الاقرار بالدين شامدان والى في الآية بلنظ المبالغة لاشارة الى عدالة اثاره وقيل يجوز
 ان يكون استتعال بمعنى افعال نحو استنجي عن اعجل فالعق اشهدوا شاهدين **من رجالكم** من رجال المسلمين
 بقرينة اول الآية وهو دليل اشتراط اسلام الشهود ومنه الدلالة مستفادة من اضافة الرجال الى
 ضمير الخطابين والكفار ليسوا ببعض من المؤمنين واليه ذهب عامة العلماء وقال ابو حنيفة تسع شها
 الكفار بعضهم بالبريد على بعض قال بعض المتأخرين لادلالة في الآية على ان لا تسمع شهادة الكفار
 بعضهم على بعض **اقول** كانه انما غرضه من اول الآية والاضافة للذكون ثم قال ثم ان المقصود بيان
 انصاب الاية الشارطة فلذلك لم يتعرض لقبول الحرية والعقل **اقول** الحرية مستفادة من قوله ولا ياب
 اشهاد الخ وتسع وجهه والعقل والى العقل **فان لم يكن** رجلين فان لم يكن الشهيدين رجلين قال في
 التفسير ثم ليس هذا تعليق جواز اشهاد رجل وامرأتين بعدم رجلين وان كان ظاهره يقتضيه لاجرا
 الا انه على ان اشهاد رجل وامرأتين مع امكان اشهاد رجلين جائز لكنه بيان ان الاولي ان يشهد رجلا
 الا ان تعذر فيصير اشهاد رجل وامرأتين **فرجل وامرأتان** فليشهد هذا على ان يكون ارتفاع قوله
 فرجل على ان يعل فعل محذوف او فليشهد رجل وامرأتان هذا على ان يكون خبر مبتدأ محذوف وسد
 اي شهادة رجل وامرأتين مخصوص بالاموال عندنا اي الشريعة وباعدا الحدود والقصاص عند
 ابي حنيفة حجة ان تعالي ذكر الثقلين وذكر الاجل في الثقلين والاجل ليس بالاجل ان النفس الاجل
 على السهو والغفلة ونقصان العقل لتقبل شهادتهن فيما يندري بالشهاد وهو الحدود والقصاص
 بخلاف سائر الاحكام التي تنبت مع الشهادة قال بعض المتأخرين من قال هذا مخصوص بالاموال
 عندنا وباعدا الحدود والقصاص عند ابي حنيفة فكانه ذم عن الكلام في الاشهاد على الذين **اقول**
 نعم الخصم فربما من دليل الخصم فمن شقوق المذهب لا يسمع حجة ابي حنيفة ولت نفي دليل على بديه
 مبين في الكتب الفقهية **من ترصون من الشهداء** صفة رجل وامرأتان لعلمكم بعد انتم تعليل الرضا

اقول واستشهدوا رجلين
 او القصد استشهدوا لشهادته
 فليسوا بتركيب من باب
 من قول قولوا هو الخار
 بحسب الظاهر منه

ان تضل احدهما فتذكر احدهما الاخرى الجملة في محل نصب على انه مفعول له والذات على اعتبار
 العدد في المراتين اي لاجل احدهما ان ضلقت الشهادة بان يشهدا ذكرتها الاخرى فان قيل لو كانت
 على اعتبار العدد في شهادة النساء ذلك لما زنت شهادة امرأة واحدة بتكثير الرجل لما لبت
 في محل الشهادة من التذكر ولو كلف النساء قصات العقل والدين كان تذكر احدهما الاخرى من
 التذكرة الرجال اذا المرأتان بمنزلة شخص واحد والعلة في الحقيقة التذكير ولكن لما كان الضل
 اي ضلال الاخرى سببا في التذكير احدهما تركت منزلة ان قيم السبب مقام السبب كقولهم
 اعددت السلاح ان يبيح عدونا فادفعه وعلة الاعداد دفع العدو لا بحسبه والعدول عن الحقيقة لا عن
 بشارة التذكير وكما قيل انما امرنا باستشهاد امرأتين سكان رجل واحد ارادة ان تذكر احدهما الاخرى
 ان ضلقت قد اراد ان يكون فعلا ان عمل الفعل العقل ارادة وليس الضلال فعلا ان عمل العقل ارادة
 سبب عنه وهو التذكير والامر والارادة على ما فعل الامر وهو العقل وفيه اشعار بتقصا عقليين
 وتلك صفتين لانه انما يقع على طباع النساء لكثرة الرطوبة في امرجهن واجتماع المراتين على
 النسيان بعد في العقل من نسيان المرأة الواحدة فلهذا اقام الشرايع المراتين مقام الرجل الواحد حتى ان
 احدهما ان نسيته ذكرتها الاخرى وقد اجمعت ان تضل على الشرط فلا يكون نضلا من تضل الاعراب
 بل هي فتحة في نسيانها لا نسيانها كقوله لان الام لا ولي ساكنة لا ادغامها في الثانية والثانية ساكنة
 للجزم في نسيانها عند الادغام من نسيانها كقوله على منع القراءة جواب الشرط
 وهو قوله قد تذكر بالرفع بقدر البتة اي في التذكير ولا جعل حرف الشرط فيها بعد الناء فتبي
 ووزن الجملة الشرطية مستانفة لبيان كون المراتين بمنزلة رجل واحد كما قال
 ما بال امرأتين جعلت بمنزلة رجل واحد فاجيب بهذه الجملة الشرطية وابن كثير وابو
 عمرو ويعقوب اي قرؤا فتذكر بكونه الذاك وتخفيف الكاف ونصب الواو من اذكرت
 اي جعلته ذكرا للشئ بعد نسيانه فان المراد بالضلال هنا النسيان فمعه اذكرت للعقل و
 التعدي والسنن قبل النقل شهدا الى واحد فلا بد بعد النقل من مفعول اخر وليس في الآية
 الا مفعول واحد فلا بد من القول بان الثاني محذوف والتقدير فتذكر احدهما الاخرى
 الشهادة بعد نسيانها ان نسيته **ولا ياب الشهادة اذا دعوا** وحرة الشهود استناده
 اذ ينهم من ان الشهود يجب عليهم ان يحضروا موضع اداء الشهادة وقد انعقد الاجماع على
 ان العبد اذا لم ياذن له السيد حره عليه الذم انما ياب الشهادة من قبيل

واورد في كذا نظير آخر حيث قال ونظير قوله
 اعددت الخيشية التي قيل الحائط فاذن من لانه
 فالعلة للاعداد جعلها عناية كالحائط لا يسلم كمن قدم
 كونه سببا لجعل المذكر فاقدم منه

واورد في بعض النسخ
 كما في 15 اشارة الى
 ولم يصح الا بالسر
 بل لا يظن ان يكون
 واورد في بعض النسخ
 فمحلها على حصة
 كما قال ابن كثير
 انما هو كالمالك
 انما هو كالمالك
 انما هو كالمالك

من الادكار

من ادراك العبد
 وانما هو كالمالك

الولاية ولا ولاية للعبد لاداء الشهادة او التحمل ذكر المفعول غير الصريح لدعواته التي المنقول
 الصريح لا ياب مقدر ايضا اي لا ياب اداء الشهادة او تحملا للشهادة اذا دعوا لاداء الشهادة او التحمل
 عند احتياج صاحب الحق وهو ما ندب اليه الشرع حيث ورد ان الله في عون العبد ما دام العبد في عون
 احبه المسلم وتتموا شهداء منزلة المات رت منزلة الواقع اي تسميتهم شهداء قبل تحمل الشهادة وقبل ادائها
 من قبيل تسمية النبي باسم ابوالسيرة كما في نحو من قتل قتيلا واعصر فخر فان من لم يتحمل الشهادة مشار
 لتجربها ومن تحملا ولم يؤد ما مثرت لادائها فسمى الاول شهيدا منزلة منزلة التحمل والثاني شهيدا
 لمنزلة منزلة المؤدى وما مزيج وعن قدامة كان الرجل يطوف في الجوار العظيم الى الجاهة الكثيره فيقوم
 فلا يتبعه منهم احد فنزلت فان قيل في صحيح مسلم عن زيد بن خالد ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال لا اخبركم
 بخبر الشهادة الذين يشهدون قبل ان ينالها وفيه في البخاري الا اخبركم بشرا شهداء الذين يشهدون قبل
 ان يشهدوا في التوفيق فذل الاول محمول على العدل الذين تيمموا الشهادة لله لاجب حقوق الله والى الثاني
 على شهود الزوال بالبايعين دينهم بغير غيرهم او الاول في حقوق الله والثاني في حقوق العباد وهذا هو الظاهر
ولات موان تكسبه ولا تعلموا من كسبه ما يكسب من علم المال والملازمة بفتحين فيها والملازمة الساتة
 من الشئ والصخر منه والشخص الذي كسرت مداينة احناج الى الكفاية لكل من قبله او كسبه فربما يتضح
 من الكفاية لكل من قبله عند المقصود من الآية الحث على الكفاية قبل المال او كسبه في الشرايع في المال
 القليل ربما ادى الى فساد عظيم والمخاطب اما الكمل او الكاتب ان تكسبه الدين او الحق واما كان او
 غيره او الكاتب والتعريب في ذكر احتمالات مرجح الصريح في الظهور والحق وقيل كسب بال كسب عن الكسب
 وهو اختار صاحب الكسب فواما عدل عن لفظ ولا تكسبوا لانه اي الكسب صفة المتحقق قال الله تعالى
 في حق المنافقين واذا انما موالى الصلوة فاموا كسبي وليس ذلك من شأن المؤمنين بل شأنه
 الكسب الى الحق بالجد ولذلك اي يكون الكسب صفة المتحقق قال عليه الصلوة والسلام لا يقول
 المؤمن كسبت واما بقوله نكحت واما قال قيل لان الكسب عن الكفاية لا يلزم ان يحصل من كسبه
 المراد بل يجوز ان يحصل من كسبه الاشغال مطلقا قال بعض المتأخرين في رد المحتار في المعرج حيث
 قال وبر عليه ان الصخر والمثل انما يكون بعد الشروع فيه والا كسبه والمراد من النهي عن الكسب
 ان يكتب ابتداء فلو كان يكون الكسب كفاية عن الكسب والمصير الى الكفاية لا لانه من صفة المتحقق
 لايجوز تغييره التغيير بل لان فكر العباد كانت وارتع على السنة المتأخرين فصارت من شعائرهم ولا يترك
 قال عليه الصلوة والسلام لا يقول المؤمن كسبت **اقول** قد عرفت انما في وجه قوله قيل لا يلزم ان يكون الصخر

واورد في بعض النسخ
 كما في 15 اشارة الى
 ولم يصح الا بالسر
 بل لا يظن ان يكون
 واورد في بعض النسخ
 فمحلها على حصة
 كما قال ابن كثير
 انما هو كالمالك
 انما هو كالمالك
 انما هو كالمالك

والكل بعد الشروع فيه والاكثار منه وقوله لانه من صفة المنافع اذ لا يجد تغيير التعبير في عدلين
 المصنوع كونه دليل صاحب الكشاف كما قال لان الكسل صفة المنافع فالاعتراض بردي على المعنى
 التالي وقوله بل لان تلك العجائب كانت دائمة محل بحث وكونه من شعاع لم يورد الآية في حق المنفقين الا
 لكونها دائمة على الستم وقوله ولا ذلك على الصلح والسلام الى ان يكون دليل على ذلك المعنى اعلى ذكرنا
 ان كان كما لا يخفى على انظر المنصف **صغير الكسيرة** حالان من الباء في يكتبون صغيره كان الحق او كسيرا
 هذا على ان يكون الضمير الحق او الدين او مختصا كان الكتاب او متبعا هذا على ان يكون الضمير للكتاب
الاجل متعلقين بخزونة والتقدير ان يكتبون مستقرا في ذمة من عدية الحق الى وقت حلوله الذي
 اقربه المديون ولا يكرار في ذكر الاجل لان الاوخر العقود ومنها في الكفاية **وذلك** اشارة الى ان
 يكتبون لانه في ذمته المصدر **اقسط عند الله** اكثر قسطا من عدله **واقوم للشهادة** واثبت لها
 واعون الى ان متبها وما الى اقسط واقوم ببيان من اقسط واقوم على غير القياس لان بناء اسم
 التفضيل من المزيد على التثاني خلاف القياس او من قاسط بمعنى ذي قسط وقوم في الاكثرون بضمين
 من الفعل بل من الاسم المنسوب وهو قاسط وقوم اللذان على النسب كالماء والماء وهو
 التفضيل تدبير من الاسم نحو حكاك الثمين بمعنى اكثرهما اكلا وجوز في الكثر كونها مبنيين من
 اقسط واقوم على ضرب سبويه فان اسم التفضيل يجوز ان يبنى من غير التثاني وانما صح الواو في اقوم
 اي انقلب النون كما صح في استجب حيث يقال ما اقومه وما اقوله لوجود اي لكونه غير متصرف كانه اسم
 جامد والاسماء الجامدة لا تعلق لثمتها الا اذا كانت على وزن الفعل **واذني الآثر تبوا** ولذا في
 واقرب لا يتعدى بنفس فلا بد من تقدير حرف الجر والمصنوع قدر في والشك في عقده المداينة يكون
 من وجوه ولهذا قال **واقرب في ان لا تشكوا في جنس الدين** وقدره واجله والشهود وكذا ذلك
 بين الله تعالى للكتابة ثم فوايد الاولي اعدل في حكم استعالي واثبت نية كونها اثبت للشهادة
 واعون على ادائها والثالث كونها سببا لخلاص كل واحد من العاقدين عن الشك والمنفصل عليه
 محذوف في كل واحد من الاسماء الثلاثة للعلم به وهو عدم الكذب **الا ان تكون تجارة حاضرة** تدبرها
بيكم فليس عليكم جناح الاكتموا استثناء عن الامر بالكتابة في المداينات والتجارة الحاضرة تعني
 المداينة بدين او عين لانه التجارة عبارة عن التصرف في المال طلبا للربح ومعنى حضور وقوعه
 في الحال وكون المال الذي وقع فيه التصرف دينا ثابتا في الذمة لا ياتي في كون ذلك التصرف
 حاضرا واقفا في الحال نظرا ان التجارة الحاضرة تعني المداينة بدين وعين وهذا العام لا يستثنى

جزء التفسير اول ما اني كتبت ان الرفة
 الزيادة تنق البرهان على سمعته لانه لا يشترط
 في كفاية الكتاب وجود الطرفين بل يكفي
 وجود القرينة ولعل ذلك صاحب الكشاف
 باء على الغالب في الوقوع منه

فعل في حال
 مجموع المذكور
 من الكسيرة
 الاشياء

فعل في حال
 مجموع المذكور
 من الكسيرة
 الاشياء

فقوله وكتبه بيكم كما كتب بالعدل اليه
 جمل محرفه بيده المستثنى المستثنى منه

من الخاص الذي هو عقد التقدير الابان بوصف بقوله تدبرونها بيكم وباعتبار توصيفه
 يصح استثناء من الخاص المذكور على طريق استثناء الشيء من خلاف جنسه لان المداينة الموصوفة
 يكونها يدايد ليس من جنس التقدير وهو المداينة بالدين فيكون الاستثناء منقطعاً كما
 اشار الى ما ذكرناه بقوله **واذ اربها بينهم تعاطفهم ايا ما يدايد اي الا ان يتبايعوا يدايد ايا**
ان لا يكتبوا البعد عن الشايع والنسب الا ان نفس التجارة لا تتعلق بالاداء فتوصيفها
 باعتبار الابدال والاعيان ونصب عاصم مكان على انه الجزر تكون والاسم مضمرا هذا الضمير قبل
 الذكر وانما يقع هذا اذا لم يوجد عليه دليل ومنها قد دل الخبر عليه بقدره **الا ان تكون التجارة**
بجانب حاضرة وهذا التقدير كان في تقدير سبق الذكر كقوله وهو بيت الكتاب بنى لسر من العلون
بلان اذا كان يواد الكسيرة استثناء لا ضار اسم كان من غير ان يذكر المرجع اليه لا لفظا ولا معنى
 ولا حكما فان قوله اذا كان يوما تقديرا اذا كان اليوم يوما اصغر اليوم من غير سبق ذكره لكونه في حكم
 المذكور لانه خير كان عليه وهذا التقدير من المعلومة كان في صور ارجاع الضمير والبلان بالنتج انتقال
 واشتخ صفة يوم واليوم الا شخ الذي ارتفع شدة وعظم مولده وكونه ذاكوكب كناية عن كونه عظيما والكوكب
 فيها عيانا لا يستار عين الشمس بارتفاع الغبار من اجل الخيول وقت الحارة والمعنى سهل تقوله متعلقا
 يوم الحرب اذا كان يوما عظيما ترى الكوكب فيه كقوله الغبار وورفها الباقون على ذلك الاسم والخبر تدبرها
 هذا على ان كان ناقصة او على ان كانت فلتحتاج الى الخبر وانما عكس ترتيب الكسيرة لان الاصله كان كونها
 ناقصة **واشهدوا اذا تباعتم** امر بالشهادة على التبايع هذا التبايع اي يدايدنا حاجة الى الكتابة لان
 الاشهاد كانت اوسمطاً جزا او كاليا لانه احوط وعن الحسن ان شاء اشهد وان شاء لم يشهد وعن العياك
 من عزيمته من التبع ولو على باقة بقل اي على حزمة منه ومنه المثل الناقة للثقة كناية عن الثقة واللاو امر
 التي في هذه الآية اي آية المداينة للاسباب في الغنوب عند اكثر الآيات قال الامام علي لا امر محمدا على الاشارة
 ورعاية الاحتياط وقيل انها للوجوب كما هو الاصل في الامر ثم اختلفت اي بعد القول بالوجوب اذا ثبت
 على تقدير كونها الغنوب فانها ثابتة بالاتفاق في احكامها ككسر الهزج بمعنى جعله حكما ثابتا فلا احكام منها
 بمعنى ضد النسخ وان كان الحكم في المشهور ضد النسخ به ونسخها ومن قال بالنسخ يقول ان قوله
 فان لمن بعضكم بعضنا نسخ للوجوب المدلول عليه بالآية **ولا يضر كاتب ولا شهيد** يحمل
 اي الفعل البناءين اي بناء الفاعل وبناء المفعول وعلى التقديرين كناية لانه في مائة والفعل محذوم
 بالآية ان فتح الرأ الاخير لاجل ان تدغم فيها الرأ الاولي من غير ان يلزم التثنية الكسيرة والليل
 ويدل

ويؤيد معنى قول صاحب الكشاف في قوله يدايدنا ما يتبايعون
 بفتح ياء من باب الخلق السبب في قوله يدايدنا
 انعقاد سبب الابدال وهي الازالة وغيرها وهي

عليه اي على احتمال البعثين ان قرئت الفعل ولا يصار بالسكر وهو قرأه عمر رضي الله عنه والتج وهو
 قرأه ابن عباس رضي الله عنهما وهو لا يكره ان يفتعل بغيرها على اي شيء من الكتاب والشهد عن ترك الابقا
 اي عن اضرار من له الحق بان يترك الاجابة الى ما يطلب منها والتجرب اي اذ بان يحرقا ما وجب عليها بان يتركها
 هو الواقع في نفس الامر ويغضاه عنه فتولده والتفسير في الكتبه والشهادة كعطف تفسير التجرب في الواقع بان يكون
 مبنيا للفعل يكون نيبا لصاحب الحق عن الاضرار بالكتاب والشهد وهذا معنى قوله والنهي عن اضرار
 بانها بان يجعلها على تركها مثل ان يجعلها بصيغة المجهول عن هم اهلها ويكتفى بالخروج عما حذرنا وهذا هو
 الاضرار بما ولا يعطى الكاتب جعله وهو صريح الجحيم اجعل لان من شئ على فعل والتشديد عطفت على الكتاب
 مؤنة جملته حيث كان ان مكانه الى مجلس اداء الشهادة فهذا هو الاضرار بما وان تغفلوا اجعل
 كنيته عن اضرار الكاتب والشهد ولذا قال ان نصارى اقول على معنى والمفعول محذوف وهذا معنى قوله
 شيئا منهم عنه وصير كانه للضرار على الاول والمضمون الفعل على الثاني والمعلول استبدال كناية وتكون المتعدي
 كاللازم جعل المفعول محذوف اذ انما خالصا حيث حال الضرار والاعا حيث قال او انهم عنه في قوله الرابع
 الى الضرار او الى انهم فانه على التقديرين **فصوب** بجم خروج عن الطاعة تفسير لقوله فسرق للاحق بجم تقدير
 لتعلق الباء وبيان لكون الجار والمجور في محل الرفع على انه صفة لسرق **واتقوا الله** في كالتة امر وتبديه
 تفسير عام **ويحذر** عظمت لبيان انه تعالى يعلم اجتنابا جونا اليه ولذا قال احكامه المقصنة
 لمصالحكم من امور الدنيا والدين **والله بكل شئ عليم** كمر لفظ الله في الجمل انك وكان التثنية
 والثالثة موضع كناية الاستقلال اي لا استقلال كل جمل فبانه عطف بقوله كان الاولى حيث على التثنية
 وهو دلواها والثنية وعد بانها للجميع والثالثة تعظيم الله تعالى ولا يدخل في التعظيم من الكناية
 تعليل آخر ثم ان قال في الآية المتقدمة يكون سببا لصياغة اموالهم عن الصياغة المحمداية وهي
 كناية الحق والاشهاد بين انهما يتعدا التمسك بذلك لسبب الاجل وقوع العقد في السفر وعدم وجود
 الكاتب فيه او وجوده لكن لا يوجد بالتوقف عليه الكتبه كما تقدم والمداد والقرطاس مطروحة صيانة
 المصلحة اخذ الرهن كما نال في باب الاستيفان من الكتبه والاشهاد والرهن في الاصل
 مصدر وفي الشرع عين يقبضه الرهن من المداين ويكسبه عنه بقابلية دين له على الرهن
 توفيقا له فقال تعالى **وان كنتم على سفر** اي مسافرين قال بعض المتأخرين لم يزل من فرس لما بينهما
 الفرق الظاهر فان من دخل طريقه ولم ينو الاقامة مسافرا ليس على سفر **اول** قد مر في آية الصواعق
 انه لا فرق بينها وبينها وفي التفسير الاول فان ذكر المصنك فذكر واعتبر بانها بوجه آخر ولم تجز

المقصود

منه الجوز وسقط ما هو معتد
 اشار الى دفع عطفت الاشارة على
 الاشارة كقول الخليلين ان التثنية
 حيث قال والثنية وعد بانها من
 انك وعد وانك تفضلت
 انك ادخل لثاني

لا يفتن

كتاب في السفر منظمة العجز **فان مقبوضة** ما بعد الفاء اما خبر مبتدأ محذوف ولذا قال فالذي يستوفى
 رمان او مبتدأ خبر محذوف كما قال او تعليم رمان او مرفوع بفعل مضارع بقوله او تعليمه فخرمان ولما
 ورد ان تعين ومن الجملة الجزائية على الشرط المذكور قبلها يدل على ان صحة الارتهان موقوفة على وقوع
 المداينة في السفر وعدم وجود الكاتب كما ذهب اليه جماهير الضحاك كما يظهر الآية فان
 مفهوم الشرط انتفاء الشرط وهذا المفهوم ليس معتبرا في التعليل الواقع في الآية التي نحن فيها
 لما ثبت ان رسول الله صلى الله عليه وسلم من درعه في الحضر وافق جمهور الفقهاء على صحة
 الرهن والارتهان في الحضر والسفر وعند وجود الكاتب على علمه دفعه بقوله وليس في التعليل
 لانتفاء السفر في الارتهان كما ظنه جماهير الضحاك لانه عليه الصلوة والسلام رهن في الآية
 من يهودي يمشي صاعا من شعير اخذت لاجلته تقرير الجواب ان الثاليتين مفهوم الشرط انما
 يعتبرونه اذا لم يكن للتعليل فائدة اخرى سوى بيان انتفاء الحكم عند انتفاء الشرط وقد وجدت
 فائدة اخرى منها وهي اقامة التوثيق بالارتهان مقام التوثيق بالكتبة والاشهاد في السفر الذي
 هو منظمة انعدام التوثيق بالكتبة والاشهاد الذي ندب اليه اولاع قطع النظر عن كون صحة
 التوثيق بالارتهان مشروطا بوقوع العقد في السفر والمصلح في رالي ذكره من تقرير الجواب
 بقوله بل لاقامة التوثيق بالارتهان مقام التوثيق بالكتبة في السفر الذي هو منظمة احوال
 اعواز الكتبه انعدامها وعدم الاقدار عليها مع تحقق الاحصان اليها والجمهور على اجتناب
 القبض في غير ذلك قبل خلاف بين مالك وبين مالك في صحة الرهن بالاجاب والقبول لكن مالك يرى
 لزومه بالعقد وعند ابي حنيفة لا يلزم الا بالقبض وقرا ابن كثير وابو عمرو من كسفت وكل ما صح
 رهن قال الجوهري قال الاخشع ومن قبيلته لانه لا يجمع فعل على فعل الا قليلا لا ذوقا له وقد يكون رهن
 جمع رمان وقوله يعني رهن لا يدخل في بيان الجمع وانما ذكر لبيان ان تولد متبوضه يقتضي كون
 الرهن بمعنى الرهن وقرئ باسكان الهاء على التحفيف واعلم انه تعالى جعل البياعات على ثلثة اقسام
 بيع بكتاب وشهود وبيع برهن متبوض للرهن محبوس عن الرهن وهو الكلدانيون وبيع امن
 فيه صاحب الحق عن محذور من عليه الحق ومطله وقد ذكر الله تعالى القسدين الاولين بقوله اذا تراءت
 بين الآيه وقوله وان كنتم على سفر الآية ثم ذكر القسم الثالث بقوله **ان امن بعضكم بعضا** اي لم يفتن
 خيانتة ومحذور الحق يقال امن فلان غير اذا لم يكن خايضا منه فكيف في غير امينا وموثقا وامونا
 اي بعض الدائنين بعض الدايين واستعني بامانة عن الارتهان **فليس** الذي اتهم

حتى لا يعجز الارتهان بغير الاجابة والقبول

قال الامام محمد بن اسماعيل بن عمار
في قوله تعالى وان كان مصفوا لا يتباهى عليهم
بترك الارضين بل يتبعها
والله اعلم بالصواب

الفرق بين صاحب الحق المانته اي ذمته سماه المانته وان كان مصفوا لا يتباهى عليهم بترك الارضين بل يتبعها
فليقتض المديون ما عليه من الدين وحق الذي يمن بقلب المنة اي الثانية بآء لا تكسرا قبلها نحو
اقتصر اصله اقتصروا والذم من اي قرى بقلب الباء المبدلة من الهمزة الثانية وادغامها في التاء
كما قال باء اذ غام الياء اي بعد قلبها في التاء كما في اقتصر اصله اقتصروا وهو خطأ لكونه شاذا لان المتبعية عن
الهمزة في حكمها فلا بد من واو عام تحذف شاذ هذا في الادغام في الوصل وانما اذا وقعت على الالف ابتداء
باجتماع تلت او تمن بهمزة مضمومة بعد واو وساكنة لان اصله اتمن بهمزتين الاولى للوصل
والثانية فاء الصلة فتقلب الثانية واوا لسكونها وضمية ما قبلها قبل من الالف ناسخة لا يات المتقدمة
الذات على وجهه الا شهادا واخذوا من ورد بان الفصح لا يثبت بلا دليل فالواو امر كما مر ذكرها
وهذه الالف محمولة على الرخصة وليست **الهمزة في الحياة** واكتسار الحق وفيه مبالغات اي في امر
المؤمن باء المانته وبقائه الله ربته مبالغات في ايجاب الاداء وذلك انه تعالى حين اوجب الاداء
على المديون عبر عنه بالمؤمن وعبر عما عليه من الدين بالامانة اشعارا بان الدين لما عاين العاين الطبيعة
حيث اعتد على امانته ولم يطالبه باستحكام حقه من الكفاية والشهادا واخذوا من كسبو يمين
ان يقصر في الاداء حقه بل يجب عليه ان لا يتكبر عليه من الحق وان يباشر اداءه عند حلول الاجل
وخذوا من عقوبة التقصير في اداءه بقوله وليتق الله سواء كان تقصير بانكار الحق او بتأخير
ادائه او تخوذا ذلك وعبر عن مفعول قوله وليتق باسم الله المستجيب طمع صفات القوم والعتية و
الجلال ثم ابراعه لفظه بتركه له بان عصيان من ربه بانواع الترسية ونحو لغة حكمه في غاية
القباحة والوقاحة ثم انه تعالى لما ذكر احوال القوم والشهداء خاطبهم بالتهنئ عن الكتمان وبيان حكمه
تعالى **ولا اكتموا الشهادة** ايها الشهود وبنوا طاهر او المديونون وهذا يحتاج الى تأويل والرافد
والشهادة شهادتهم على انفسهم وقد سمي الله تعالى اقرار المرء على نفسه شهادة في قوله كوني قوا من
بالسقط شهادة الله ولو على انفسكم وفي قوله واشهدهم على انفسهم ثم اوعده على من يكتم شهادته
تعالى **ومن يكتمها فانه اثم قلبه** في الشهاد من الخطاب الى الغيبة وضمير فانه يحتمل ان يكون ضمير اثم القلب
بين مستعارة ويحتمل ان يكون راجعا الى من في قوله ومن يكتمها وهو الظاهر ثم ان الضمير ان كان
لمن يحتمل ان يكون اثم ضمير ان ويكون قلبه مرفوعا على انه فاعل اثم كان اسم الفاعل يعمل اذا تم كتم
الاصحى واثمهما بمعنى اثم وقد وجد شرط عمله وهو الاعداء وهذا الاحتمال لا يجوز على ان يكون
ضمير فانه لثقل الالف لا يقتصر الالف بحده واسم الفاعل مرفوع على الالف لا يصير جازما عند البصر بين العين

الكتبة

فقد تسمية ما هو اتم منه

اشارة الى هذا الاحتمال بقوله اي باثم قلبه وقوله او قلبه باثم اثم الى جوار ان يكون اثم خبرا مقدما
وقلبه مبتدأ مؤخر **والجمل** اي الالسمية خبر ان وهذا الوجه لا يجوز عند الكوفيين لان الضمير المرفوع
لا يعود عندهم على ما هو متأخر لفظا واثم قد تحمل ضميرا راجعا الى ما هو متأخر لفظا وهو قلبه لانه
وقع خبرا اوليا على هذا الوجه يجوز ان يكون ضمير فانه ضمير اثم لانه قد فسره بجملة كما يجوز ان يكون ضمير
من واسناد الالتم الى القلب مع ان الظاهر ان يسند الى الكاتم وجودات الشخص لانه وجوبه
ينبغي ان يقتصر على قوله فانه اثم ولا يذكر قوله قلبه الا انه اسند اليه لان الكاتم مقترن وهو الالف
كسبه واسناد الفعل الصادرة عن النفس الى قوتها وانها تبلغ في بيان صدور من النفس الالف
ان قوله بصره عيني وسميته اذني وعرفته قلبي الخ من ان يقال بصرته وسميته وعرفته ونظير
العين زانية والاذن زانية فانه من قبيل اسناد الفعل الى الجارحة او الجارحة فانه اي القلب
رئيس الاعضاء اي الذي اذا صلح صلح الجسد كله واذا فسد فسد الجسد كله فانما الاعظم الافعال وهذا
الاجاز من باب الطلاق بعض الشيء على علمه ولما كان الشرط في حق هذا الجارح ان يكون هذا البعض اصل الشيء
قال وكانه قيل بتمسك الالتم في نفسه واخذ اشرف اجزائه وفاق ذنوبه ولذلك قيل ما اوعده الله تعالى
على من كما يعاد على كتمان الشهادة فانه قال اثم قلبه ولم يذكر مثل هذا الوعيد في سائر الكتمان فان اثم القلب
سبب المسخ والتدريج اذا مسخ قلبا جعله منافقا فعوذ بالله من ذلك وهو في قلبه بالنصب تشبيها
بالمفعول به وان كان المعنى على كون القلب تاما م ب الالتم لا ما تقتضيه وجعلها جبا كتمان
منصوبا على التميز وهذا ميني على ذمب الكوفيين حيث يجوزوا كون غير الشكر تسمية الحسن وجهه
نصب وجهه للتشبيه بالمفعول به **والله بما تعملون عليم** تهديد لا شعاع بالجملة بالعبودية
على كتمان الشهادة **لله ما في السموات وما في الارض** حلقا ومكنا نليس يخفى عليه من امر خلقه
واعمالهم ثم انه تعالى لما نهى عن كتمان الشهادة واوعده عليه بتنبيه على الكتمان و
الاظهار فقال **وان تدروا ان تعلموا ما في انفسكم** هذا محب المدلول عام او تخفى عنى ايها من السواد والهم
عليه يريد ان ما في نفس الانسان وان كان متناولا لجميع ما يحيط بالبال من المعاصي والطاعات والوسوس والشيطانية
وحديث النفس لان المراد منه الخالص وهو المعصية المعزوم عليها لان الخطرات القلبية والوسوس
الشيطانية ليست من كسب العبد بل هي من خلقه الله تعالى في قلبه العبد من غير اختيار فلا وجه للايمان
الان مؤاخذا بما لم يكن كسبه واختيارا مدخل فيه وهذا معنى قول الحسن لست بمتبصرا والمغفرة والغفارة
يعني انه تعالى لما جعل في نفس الانسان مؤذنا الى المغفرة تارة والى العذاب اخرى على حسب المشيئة الالهية علم

انما هو مقتضى قوله بصره عيني
فانه لا يقتضيه بصره عيني
فانه لا يقتضيه بصره عيني

علمت على قوله لانه الكاتم مستتر

ان المراد بها المعصية المعزوم عليها لانها خطر بالبال من المعصية اذ الم يقصد الالف ايقاعه
لا يكون من الافعال المكتسبة لانها لا تكلف حتى ان يعذب بسببها او يغفر ويحيا وزعمه قال بعض
التأخرين اخذ من كلام صاحب الكشاف ولا يرضى فيه كونه ساوسا وحديث النفس اذ ليس هو وسعه الخلو منه
ولا يكلف الله النفس الا وسعها ولكن ما اعتقد وعزم عليه **اقول** قد تروى ان قوله تعالى واعترف بخاصة كونه
تأنيبا حيث ذكر قصة عبد الصمد بن عمر وابنه عباس رضي الله عنهما وقيل انهما نزلت من الآيات جاء نفي من الصلاة اليه
رسول الله عليه الصلوة والسلام وقالوا لكفت من العباد لا نطق بران احدنا يتحدث نفسه بالارضي ان يخطئ ذلك
بغلبه وان كان له الدنيا جميعا فبالبته فقال عليه السلام فلعنكم تقولون كما كانت بنو اسرائيل سمعوا وعصوا
قولوا سمعنا واطعنا واشتد ذلك عليهم وكثرت احوالهم لا تنزل الله العروج والرحمة بانزل قوله لا يكلف
الله نفسا الا وسعها فليس من الآيات بانزل قولها فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم ان الله تعالى
تجا وزلا متي ما حدتوا به انفسهم او خطر على قلوبهم بالمعصية او يتكلموا به فحدثت النفس الا اذا خذت الم
يتصل به الفعل والقول **بحسبكم** الله يوم القيمة وهو وجه على من انكر الحساب كالمعتاد والروايات
قيل الحاسبة على ثلثة اوجه من المؤمنين وعقاب للمؤمنين وعقاب للكافرين وعن عائشة رضي الله عنها
يؤخذ حديث الباطن بالاموم الباطنة اي اذا هم الرجل بالمعصية وقصد ان يفعلها ولم يفعلها لما منع
خارجي يرسل عليه من الهم والحرز بقدر ما هم من المعصية فذلك حاسبة **اقول** في الحاسبة على الحساب يوم
القيمة نقصان **فيفغر** الجزم **لمن يشاء** مغفرة عدل عن تفسير صاحب الكشاف حيث قال من استوجب المغفرة
بالقوة لانه تفسير على ضرب من الاعتزال **ويعذب** بالجزم ايضا **من يشاء** تعذيبه عدل عن تفسير صاحب
الكشاف ايضا حيث قال من استوجب العقوبة بالاحرار لانه تفسير على منعه وهو صريح في نفي
وجوب التعذيب حيث علق المشية وقد فرغها ابن عامر وعاصم ويعقوب على الاستيفاء في قراوا
فيفغر ويعذب مرفوعين على الاستيفاء اي لا يفرغ ويعذب فاجله الاسمية عطف على الجزاء وجوهها
الباقيون عطف على الجزاء بشرط اي عا **بحسبكم** ومن جزم بغيره اي لا عطف قرا مجزوا بغيره جازما بالاحتمال
اي عن جواب الشرط وهو **بحسبكم** الا ان الضمير المجرور في قوله تعالى **بحسبكم** به الله يرجع الى اني انفسكم وهو
مشتمل على احوال السوء المعزوم عليه وعلى الوساوس وحديث النفس والغفزان والعذاب انما يردان على
الحوال السوء المعزوم عليه لا على حديث النفس فهذا الاعتبار يكون قوله **فيفغر** ويعذب بدل البعض
من الكل فالغفرة والعذاب من الحاسب وان كان معنى الحاسبة اعتبار الحاسبات والسيئات والمجازات
على حاسبها كقول الحاسبة مشتملة على الغفزان والعذاب ويكون قوله **فيفغر** ويعذب بدلا لشمس ولذلك قال

وعن عبد الله بن عمر انه قال لما قال الله تعالى لا يكلف الله نفسا الا وسعها قالوا فماذا يعني قال
يقول الله لا يكلف الله نفسا الا وسعها يعني لا يكلف الله نفسا الا وسعها يعني لا يكلف الله نفسا الا وسعها
وجوز ان لا يكلف الله نفسا الا وسعها

بتقدير يستدركه

قوله تعالى **بحسبكم** الله يوم القيمة وهو وجه على من انكر الحساب كالمعتاد والروايات
قيل الحاسبة على ثلثة اوجه من المؤمنين وعقاب للمؤمنين وعقاب للكافرين وعن عائشة رضي الله عنها
يؤخذ حديث الباطن بالاموم الباطنة اي اذا هم الرجل بالمعصية وقصد ان يفعلها ولم يفعلها لما منع
خارجي يرسل عليه من الهم والحرز بقدر ما هم من المعصية فذلك حاسبة **اقول** في الحاسبة على الحساب يوم
القيمة نقصان **فيفغر** الجزم **لمن يشاء** مغفرة عدل عن تفسير صاحب الكشاف حيث قال من استوجب المغفرة
بالقوة لانه تفسير على ضرب من الاعتزال **ويعذب** بالجزم ايضا **من يشاء** تعذيبه عدل عن تفسير صاحب
الكشاف ايضا حيث قال من استوجب العقوبة بالاحرار لانه تفسير على منعه وهو صريح في نفي
وجوب التعذيب حيث علق المشية وقد فرغها ابن عامر وعاصم ويعقوب على الاستيفاء في قراوا
فيفغر ويعذب مرفوعين على الاستيفاء اي لا يفرغ ويعذب فاجله الاسمية عطف على الجزاء وجوهها
الباقيون عطف على الجزاء بشرط اي عا **بحسبكم** ومن جزم بغيره اي لا عطف قرا مجزوا بغيره جازما بالاحتمال
اي عن جواب الشرط وهو **بحسبكم** الا ان الضمير المجرور في قوله تعالى **بحسبكم** به الله يرجع الى اني انفسكم وهو
مشتمل على احوال السوء المعزوم عليه وعلى الوساوس وحديث النفس والغفزان والعذاب انما يردان على
الحوال السوء المعزوم عليه لا على حديث النفس فهذا الاعتبار يكون قوله **فيفغر** ويعذب بدل البعض
من الكل فالغفرة والعذاب من الحاسب وان كان معنى الحاسبة اعتبار الحاسبات والسيئات والمجازات
على حاسبها كقول الحاسبة مشتملة على الغفزان والعذاب ويكون قوله **فيفغر** ويعذب بدلا لشمس ولذلك قال

او الاستمال ان جعل المغفرة والعذاب من لواحق الحساب كقوله فان قيل ابدال الفعل المجرور من مثله حتى
تأنيبا **بحسبكم** بنافي ديوانا فقولته تلم ان تنزل بدل من تأنيبا وما فعلان فكذا يغفر ويعذب بدل من يحاسبكم فان كان
بدل من الاسم من الاسم بدل الفعل من الفعل ايضا لا يحتاج كل واحد من التبيين الى البيان مجردا جردا
واما **بحسبكم** الخطب المجرول القوي العليظ وتأنيبا الى اشتغال قلبه في تأنيبا **بحسبكم** او هو الاول ان يحل
الالف المشبهة ومن الخطب النار وذكر لتذكير الخطب والثاني ان يكون للخطب والالف المشبهة
على ويل القيسر والالف على الاخير لا شيع والمغنى انهم يوقدون غلاظ الخطب لتقوى نارهم فيرأوا
الصبيان من بعيد وينزلون عنهم وادغام الراء في الالف حين روى ان ابا عمرو قرأ بادغام الراء في الالف
قال صاحب الكشاف ما قلت كذا قلت بغير الجواز قلت بغير الراء ويروى في الالف في الالف
مخفي خطا فاش وزاد في عن ابي عمرو مخفي مرتين لانه لم ينسب الى علم الالف بالقرية ما يؤذن
بجمل عظيم اذ الراء لا يروى الا في مثل الالف الراء لما فيها من التكرير المشتمل لغتها بالنسبة الى سائر
الحروف والاقوى لا يروى في الاضعف قال القزاز في وقد يجاب بان القراءات السبع متواترة والنقل
بالقواتر اثبات على وقول النبي نفي ظني وليس علم عدم التواتر في الالف ان ثبت لغتها في العهود
ويرجع بكونه اثباتا ونقل ادغام الراء في الالف عن ابي عمرو من الشبهة والوضوح بحيث لا يدع له
وجه من حيث التعليل ما بينها من شدة التقارب حتى كانا مثلان بدليل لزوم ادغام الالف في الالف
في اللغة الفصحى الا انه لم يحكم الراء فلم يجعل او غامته في الالف لازما **والله على كل شيء قدير** يتقدر
على الاحياء والمجاسية والمغفرة والعذاب **آمن الرسول بما انزل اليه من ربه** قال بعض من
تصديرت الحجة الكتاب قال الزجاج لما ذكر الله تعالى في سورة فومن الصلوة والركن والطائفة
والابلاء والجاهل اذ هم السورة بذكر تصديرت بنية صلى الله عليه وسلم والمؤمنين **بحسبكم** ذلك **اقول** قال في التفسير
قال الحسن بن جهم و ابن سيرين وابن عباس في رواية انه جبريل انزل على محمد جميع القرآن الا هذه الايات
الثلاث كان الله عز وجل وحي الي محمد هذه الايات الثلاث ليدل المخرج بلا واسطة وسورة البقرة
طرية الا هذه الايات الثلاث وقال سعيد بن جبير والضحاك وعطاء بن عباس في رواية انزلها جبريل
على النبي عليه السلام بالمعصية اذ اعرفت هذا فلما نقل عن الزجاج ليس بانها في قوله **آمن الرسول** انزل
اليه من ربه اي اعتقدوا واقر بما انزل اليه من ربه اي بوجوه القرآن اليه ولم يرد به حدود الايات
من بعد ان لم يكن كذلك لانه كان مؤمنا بالله وبوحدانيته قبل الرسالة ولا يجوز ان يوصف بغير ذلك
لكن اراد الايمان بالقرآن كانه قبل انزال القرآن عليه لم يكن عليه الايمان به وهو معنى قوله ما كنت تدرى

وقوله **بحسبكم** الله يوم القيمة وهو وجه على من انكر الحساب كالمعتاد والروايات
قيل الحاسبة على ثلثة اوجه من المؤمنين وعقاب للمؤمنين وعقاب للكافرين وعن عائشة رضي الله عنها
يؤخذ حديث الباطن بالاموم الباطنة اي اذا هم الرجل بالمعصية وقصد ان يفعلها ولم يفعلها لما منع
خارجي يرسل عليه من الهم والحرز بقدر ما هم من المعصية فذلك حاسبة **اقول** في الحاسبة على الحساب يوم
القيمة نقصان **فيفغر** الجزم **لمن يشاء** مغفرة عدل عن تفسير صاحب الكشاف حيث قال من استوجب المغفرة
بالقوة لانه تفسير على ضرب من الاعتزال **ويعذب** بالجزم ايضا **من يشاء** تعذيبه عدل عن تفسير صاحب
الكشاف ايضا حيث قال من استوجب العقوبة بالاحرار لانه تفسير على منعه وهو صريح في نفي
وجوب التعذيب حيث علق المشية وقد فرغها ابن عامر وعاصم ويعقوب على الاستيفاء في قراوا
فيفغر ويعذب مرفوعين على الاستيفاء اي لا يفرغ ويعذب فاجله الاسمية عطف على الجزاء وجوهها
الباقيون عطف على الجزاء بشرط اي عا **بحسبكم** ومن جزم بغيره اي لا عطف قرا مجزوا بغيره جازما بالاحتمال
اي عن جواب الشرط وهو **بحسبكم** الا ان الضمير المجرور في قوله تعالى **بحسبكم** به الله يرجع الى اني انفسكم وهو
مشتمل على احوال السوء المعزوم عليه وعلى الوساوس وحديث النفس والغفزان والعذاب انما يردان على
الحوال السوء المعزوم عليه لا على حديث النفس فهذا الاعتبار يكون قوله **فيفغر** ويعذب بدل البعض
من الكل فالغفرة والعذاب من الحاسب وان كان معنى الحاسبة اعتبار الحاسبات والسيئات والمجازات
على حاسبها كقول الحاسبة مشتملة على الغفزان والعذاب ويكون قوله **فيفغر** ويعذب بدلا لشمس ولذلك قال

قال صاحب الكشاف

في رواية واحدة جازما بالاحتمال
وهو في رواية واحدة جازما بالاحتمال
وقوله في الحديث **بحسبكم** الله يوم القيمة وهو وجه على من انكر الحساب كالمعتاد والروايات
قيل الحاسبة على ثلثة اوجه من المؤمنين وعقاب للمؤمنين وعقاب للكافرين وعن عائشة رضي الله عنها
يؤخذ حديث الباطن بالاموم الباطنة اي اذا هم الرجل بالمعصية وقصد ان يفعلها ولم يفعلها لما منع
خارجي يرسل عليه من الهم والحرز بقدر ما هم من المعصية فذلك حاسبة **اقول** في الحاسبة على الحساب يوم
القيمة نقصان **فيفغر** الجزم **لمن يشاء** مغفرة عدل عن تفسير صاحب الكشاف حيث قال من استوجب المغفرة
بالقوة لانه تفسير على ضرب من الاعتزال **ويعذب** بالجزم ايضا **من يشاء** تعذيبه عدل عن تفسير صاحب
الكشاف ايضا حيث قال من استوجب العقوبة بالاحرار لانه تفسير على منعه وهو صريح في نفي
وجوب التعذيب حيث علق المشية وقد فرغها ابن عامر وعاصم ويعقوب على الاستيفاء في قراوا
فيفغر ويعذب مرفوعين على الاستيفاء اي لا يفرغ ويعذب فاجله الاسمية عطف على الجزاء وجوهها
الباقيون عطف على الجزاء بشرط اي عا **بحسبكم** ومن جزم بغيره اي لا عطف قرا مجزوا بغيره جازما بالاحتمال
اي عن جواب الشرط وهو **بحسبكم** الا ان الضمير المجرور في قوله تعالى **بحسبكم** به الله يرجع الى اني انفسكم وهو
مشتمل على احوال السوء المعزوم عليه وعلى الوساوس وحديث النفس والغفزان والعذاب انما يردان على
الحوال السوء المعزوم عليه لا على حديث النفس فهذا الاعتبار يكون قوله **فيفغر** ويعذب بدل البعض
من الكل فالغفرة والعذاب من الحاسب وان كان معنى الحاسبة اعتبار الحاسبات والسيئات والمجازات
على حاسبها كقول الحاسبة مشتملة على الغفزان والعذاب ويكون قوله **فيفغر** ويعذب بدلا لشمس ولذلك قال

لا عن تنكير على العيا او طوعا في متاع الدنيا وقيل ان اجاب وفيه ان قوله واللعنة يفيد عنه والاى قد خيرا للاعادة ويجوز
ان يكون المراد سمعنا قولك في طاعتك واللعنة امر في ذلك **اقول** هذا اختيار المرجوح تأكد صاحب التفسير
ودعوى الاستدراك بغير دليل ثم قبول قول المعنى بالتعبير بعبارة اخرى كما لا يخفى على اولئك **غفر الله لكم ربنا**
اي وانا لغفر غفر الله يعني ان منفعول مطلق باضمار فعل او طلب غفر الله يعني ان منفعول بنفس مقدر
قال المولى العرفون بغير تجريد والاقوال وجه واوولي من تقدير الفعل الخاص المشترك في تقديره الى قرينة **اقول**
والثاني وجه واوولي للالتفات الى المعنى بقوله في آخر السورة وغفرنا ولايتذكر على الثاني في اول المعنى نطلب غفرنا
كغفرنا وقرينة المقام وسوقه كقافية **واليك المصير** الرجوع بعد الموت وهو اقرار منهم بالبعث صاحب
التفسير عزم الرجوع حيث قال اي الرجوع في الترفيق في الدنيا والثواب في العقب **لا تكلف الله نفسا الا ذنبا**
استثناء مفتوح من المنعول الثاني في المحذوف لا يكلف اي لا يكلف الله نفسا الا ما يسهل قدرتها اي
الا ما يسهل تحت قدرتها ولا تضيق عنه قدرتها والمعنى لا يامر الله عبدا باليس في طاقته فضلا ورجحة
لا استثناء عقلا او مادون يدرك غاية طاقته بحيث يتسع فيه طوعها وتيسر عليها والمعنى على الثاني لا يكلف
بما يتوقن حصوله على صرف تمام قدرته وانما يكلف بما يقدر الانسان على ما هو ازيد منه وتيسر له تحصيله كالتعب
بجهد معلوم وكان في قدرته ان يصلي اكثر من خمس ويصوم اكثر من الشهر كقولهم ربنا انزلنا
هذا اجبار عن فضل ورافقه صاحب الكثر في المعنى في الثاني والمعنى في الاول ووجه التقديم
لان الصيغة لا تفهم من قوله وان تبدوا ما في انفسكم او تخفون بها سمعنا الله او تكلفنا لا يظن
انزال الله ما سمع كما عرفت سابقا والمعنى الاول هو انما سبب كما لا يخفى على المتأمل وهو اي قوله تعالى
لا يكلف الله نفسا الا ما يسهل على عدم وقوع التكليف بالجمال ولا يدل على امتناعه قال بعض من تصدى
لتنحية الكتاب قوله تعالى لا يكلف الله نفسا الا وسعها يحتمل ان يكون ابتداء بيان من الله تعالى
ويحتمل ان يكون حكاية عن الرسول والمؤمنين بقرينة ان ما قبله وما بعده كلامهم فوجه
ارتباطه باقبله على ان يكون من كلام المؤمنين انهم لما قالوا سمعنا واطعنا فكانهم قالوا
كيف لا نسمع ولا نطيع والجمال انه تعالى لا يكلف الا ما في وسعنا وطاقتنا فاذا كان الله
تعالى لا يظلمنا الا باليسر والسهل الهين فلذلك نحن نحكم العبودية وجب علينا
ان نكون صاعين ومطيعين وان جعل ابتداء بيان من الله يكون وجه انتظامه
بما قبله انهم لما قالوا سمعنا واطعنا ثم قالوا بعد غفر الله ربنا ذلك على انهم انما
طلبوا مغفرة تقصير انهم الصادق عنهم على سبيل السهو والغفلة لان من قال سمعنا

وصوم شهر

واللعنة

واللعنة لا يتعد المعصية فلما طلبوا المغفرة من التقصيرات الواقعة سهوا خفف الله
تعالى ببيان انه لا يكلف نفسا الا تطيقه والاحراز عن السهو والخطا ليس في وسع
الانسان ان لا يوافق بما وقع عن سهو ونسيان فكانه قال تعالى انكم اذا سمعتم واطعتم واطعتم
التقصير فبعد ذلك لوقوع منكم تقصير على سبيل السهو فلا تخافوا منه فاني اغفر عنكم
اذ لم يسمع في وسعكم الاحراز عنه والله تعالى لا يكلف نفس الا وسعها وبالجمله هذا
اصح من منه تعالى اجابة لهم في دعواتهم بقولهم غفر الله ربنا **اقول** لا يخفى على احد ان في الوجهين
توجيها بعيدا والاحسن ان يقال لما نزل قوله تعالى وان تبدوا ما في انفسكم او تخفون بها سمعنا الله جاء غفر
من الصيغة الى رسول الله عليه السلام وقالوا كلفنا من العمل ما لا نطيع به ان احدنا لم يحدث نفسه بالارضا
ان يختر ذلك بقلبه وان كان له الدنيا جميعا بقابلته فقال عليه السلام فلكم تقولون كما قالت بنو اسرائيل سمعنا
وعصينا قولوا سمعنا واطعنا فقبل المؤمنون قول الرسول عليه السلام فكل الله تعالى ما وقع من الرسول و
المؤمنين يقول آمن الرسول بالانزال اليه من ربه وان كان شاقا والمؤمنون كل امن بالله وملكته وكتبه
ورسله اي متوايا يجب الايمان به يقولون لا نفرق بين احد من رسله وقالوا سمعنا واطعنا كما تقدم
الرسول عليه السلام ولما وقع منهم نوع من التقصير طلبوا الغفران بقولهم غفر الله ربنا واليك المصير
فانه تعالى اجاب دعوتهم جميعا وقال لا يكلف الله نفسا الا وسعها ثم بين الله حكم كسب الخير والاكثار
ولما افضل الله عليهم اعتذروا عما وقع منهم فقالوا ربنا لا تزناخذنا ان نسينا او اخطانا ولا تكنا الحكم
الابنقاي قوله وان تبدوا ما في انفسكم الا بالاصبر قالوا ربنا ولا تحمل علينا اصر الابرار السورة
فوجه الارتباط بظهور فعله مما يكون قوله تعالى آمن الرسول بالانزال اليه من ربه وان كان شاقا والمؤمنون كل امن بالله وملكته وكتبه
العلماء قال سعيد بن جبيرة والصحيح وعطاء وابن عباس رضي الله عنهم في رواية ان جبرائيل عليه السلام
انزلها على رسول الله صلى الله عليه وسلم بالمدنية **اي بالكتب** من خبر **وعليها ما اكتسبت** من خبر
لا يفتن بظاعتها ولا يقصر بها غيرها اشارت الى ان تقديم الخبر في الموضوعين للاختصاص وان
امر الله تعالى بعبادتهم وتخصيص الكسب بالخيرة والاكساب بالشر لا ان الاكساب بغير اعمال
اي اضطراب وتصرف في العمل واجتهاد والشره تهيم انفسه وتجذب اليه وكانها جدي في تحصيله لا عمل
بخلان الخيرة وفي ذلك تنبيه على زيادة لطف الله تعالى بعباده حيث يثيب على الطاعة كنهه وقت
ولا يعاقب على المعصية الا بعد الاعتدال ووقع التصرف وما ذكره من التثنية عند ذكر الخيرة والشر
والاكتساب والاكساب بكل واحد منها يصلح المطلق في عمل الخير والشر كما قال تعالى ومن يكسب اليه من كسب

كانت في الخبرين من باب التثنية في الخبرين
فانما رتبه الخبرين من باب التثنية في الخبرين

سنة ويمكن اعتبار عكس التكلفة به العقل والدين والمؤمنين الصالحين وانما الخيرية جارية له بخلاف الشريعة
 خلات العقل والدين وطريقة المؤمنين الصالحين فانفسهم يتكلمون في تحصيله **ربنا لا تؤاخذنا ان**
نسبنا او اخطانا لما ورد ان يقال انفسهم الواقع بسبب النسيان والخطا فرغوا عن الامة فامضى
 طلب العذر عن اجاب عنه بوجهين الاول اذ كان بقوله **ان لا تؤاخذنا** بما ارادى بنا الى نسيان وخطا فذكر
 السبب وارادة السبب من تعريف بيان ما في قوله **ان لا تؤاخذنا** ونقد بمبالاة عطف عليه والحاصل ان المراد
 بالنسيان والخطا ليس نفسهما بل يؤدى اليهما من التقصير وترك الاستم الذي من سبب لهما
 وان في ما ذكر بقوله او باقتهما ان المراد لا تؤاخذنا بنفس النسيان والخطا اذ لا يتبع المواقفة
 بها علة لا يجوز طلب العذر فان الذنوب كالصوم فكما ان تناولها يؤدى الى الهلاك وان كان خطا **ربنا**
تعاظي الذنوب لا يغفان فيغني عن العقاب وان لم يكن عزيمة لكنه تعالى وعذر التجاوز وهو فضلا
 فيجزان به هو الامة استدامة واعتداد بالنية ان يشتهيها في الجوارح كما قيل ادم من
 النية علينا وهي ترك المواقفة على الخطا والنسيان ويؤيد ذلك اي الجواب الثاني منهم قوله عليه السلام
 رفع عن امتي الخطا والنسيان فانه يدل على انها ليس من فروع عن سائر الامة وانها رفاع من
 الامة فيجز المواقفة بنفس النسيان والخطا وانما بالغ في بيان الجواب الثاني لان صاحب الكتاب لم يقل
 بان على المعترلة لا يجوزون المواقفة عليها بنا على المصداق والعقبتين **ربنا ولا تحمل علينا**
اصرا وهو في اللغة امتثل واشتق وسمي العهد والذنب اصرا لثقلها وفتن المعصية بقوله عينا
 اي عملا ثقيل يا صر من الباب الثاني صاحبنا في جبهته في مكانه يريد به المكالمات في سنة
 وقري ولا تحمل بالشد في الكفاية معن المبالغة مستناد من صيغة التثنية كقطع فانه كقوله التطلع
كما حملت على الذين من قبلنا حمل مثل حملك اياه من قبلنا اي ان كان سنة لمصدر كخوف وامصدر
 او مثل الذين حملته اياهم اي ان كان سنة او موصولة كما قال فيكون سنة لاصرا والمراد به ما حملته
 بنى اسرائيل من قتل الانفس للثوبة ووقع موضع النجاسة من الثوب وحين صلح في اليوم
 والليلية اي فرضية عليهم وصرف ربع المال للزكاة ووزن عشرين الف درهم واول اصحابهم من الشراير
 والمحن وكانوا اذا اتوا حطنته حرم عليهم من الطعام بعض كان حلالا لهم وكانوا يصيحون في قردة
 وخنازير ومن اذنب اصبح وذنبه مكتوب على يابه وجبهته ووجب القصاص وغير ذلك
 من الاعمال التي ليست في شريعنا **ربنا ولا تحملنا** بالاطاعة لان بيت الآية التي تارة تكلموا
 لان متعلق الاولى هو الاصر اي التكالمات في قوله التي تنفي بها الطاعة البشرية ومتعلق الثانية

وما ذكره التفسير في ان المراد عدم المواقفة
 على شئ من ذنوبهم لان الله تعالى لا يقبل
 ذنوبهم الا ان يتوبوا اليه
 وقل الخ من ذنوبهم
 فيكونوا من المؤمنين
 فيكونوا من المؤمنين

قال بعض المتأخرين وقوله عليه السلام
 الخطا والنسيان يتكلم فيهما
 اشترطوا فيهما وعلى من
 الاول هو الاول وهو من
 او على الذي هو الاول
 او على الذي هو الاول
 او على الذي هو الاول

لا تقدر
 كما قاله في تفسيره
 كما قاله في تفسيره
 كما قاله في تفسيره

التكليف بالاطاعة
 التكليف بالاطاعة
 التكليف بالاطاعة

اما البلاء والعقوبة واما التكالمات التي لا تنفي بها الطاعة ولذا قال من البلاء والعقوبة وهو المعنى الاول
 او من التكالمات التي لا تنفي بها الطاعة البشرية وهو المعنى الثاني وهو يدل على جواز التكليف بالاطاعة
 والآية شاملة لجميعهم فانهم استدلوا بها على جواز التكليف بالاطاعة اذ
 لو لم يكن جائزا لما حسن طلب ترك التكليف به بالاعراض من الله تعالى ولرفع هذا الاستدلال لعل صاحب
 الكتاب لا يربط بين العقوبات حيث قال ولا تحملنا بالاطاعة لان من العقوبات النازلة على من قبلنا
 طلبوا الاعفاء من التكالمات التي تليها من قبلهم ثم انزل عليهم من العقوبات على تعريفهم في الحاقلة
 عليها بدني ان المراد ليس التكليف بشرى بل انزال العقوبات ثم قال وقيل المراد به ان الذي لا يكاد
 يستطيع من التكليف وهذا انكره بقوله لا تحمل علينا اصرا قائل بقوله اهل السنة من الامة عن على
 ما ثار اليه المعصية بقوله وهو يدل على جواز التكليف بالاطاعة قال المولى العرفي بان نجد كل من يريد عليه
 ان معناه لا يجوز علينا بحملنا بالاطاعة لان **اقول** قد تقر من ذنوبهم ان المتصرف في ملكه لا يسمي جازرا
 والتشديد منها لتعدي الفعل الى المنعول بان قوله **ان لا تؤاخذنا** انما هو المراد بصيغة التثنية ليراد
 بها معنى التكليف كما في الآية المستدرة على القراءة بالتشديد بل المراد بها سبب ومعنى التعدي الى المنعول
ان لا تؤاخذنا وانما هو ذنوبنا يعني ان العنومعناه المحو وهو سبب لانه مستعدا ومحو الذنوب كناية
 عن التجاوز عنها وترك مواظفة المذنب بسببها ولم يكتف بهذا المقيد من الدعاء لانه المراد بطلب
 الخلاص عن العذاب الجسائي وعدم المواقفة بالعذاب الجسائي لا ينفي المواقفة بالعذاب الروحاني
 ولذا قال **بعثنا الغفران** والغفران هو الغفران لا يستر راسه جبهته وهو قال **واسر**
عيوبنا ولا تقصي بالمواقفة اي باظهار الذنوب اخذ الى ابراهيم بين اهل المحنة فانه نوع من العذاب
 الروحاني قال في التيسير وليس بتكبيره فان الاول تركه حتى لا يؤاخذوا او حتى لا يبتغي والى حتى
 حتى لا يظهر وقد تجوز عن المسنى فلا يؤاخذ بجريه لكن يذكر ذلك ويظهر والمؤمنون امروا ان يبأوا
 التجاوز عنها واخفاها حتى لا يظهر حالها لاحد ولا يفتضحوا به نداء ثم ان المؤمنين يبأوا ان يكونوا يفتضحون عليهم
 بكل ما يسيرونه فقالوا **وارحنا** ونقطن بنا ونقتل علينا ثم استلوت بيانا في جواب الباعث لهذا التقصير
 والبؤالات **انتم مولانا سيدنا** في حقه بناية التدلل والخضوع والتسرى عن الخوار والوقوع
 بحيث لا يتبع شي من مصاطبهم وهما تم الا بتبدير سيدهم ومولاهم وفي حقه تعالى بانة مولي كل نية يصلون اليها
 ومعطي كل سعادة فيوزون بها والمولى منقول من ولي ولاية وهو هنا مصدر يراد به ان كل من يجر ان يكون
 كخادم مضاف الى صاحب توليا اي نصرنا ولذلك قيل **انتم** بالاعفاء السببية لانه تعالى لما كان مولاهم

خطا للمعترلة

قال بعض المتأخرين في حاشية كتابه
 قال الله في المواقفة ولا يصح لانه الاول
 يقين على هذا الكلام وهذا الكلام
 وللهذا اقتضت في شرحه وبيان التيسير منه

انتم تعالى

الشمس والجمال والديان والارواح والارواح والارواح
والارواح والارواح والارواح والارواح والارواح
والارواح والارواح والارواح والارواح والارواح

وما لك مورج تسيب عنه ان دعوى بان ينصرم على القوم الكافرين اي على اعدائهم فان من حق الوالي الرب
ان ينصرموا اليه على الاعداء، معا المعنى مستفاد من الترتيب الذي انا فيه الفاء والموالي مجيء بمعنى الناصر
وبمعنى متولى الامر فان جعل بمعنى ان صر يكون المعنى فانصرنا فانك صرنا وان النصرنا عما ذكرناه وانما
بمعنى متولى الامر كان معناه فانصرنا فان نصرتنا من الامور التي عليك توليها بسبب الوعد والمراد
عامية الكثرة والنصر على الكفار يكون بالظفر ويكون بالحيه ويكون بالرفع وهو سؤال العشرة الثابتين
ايضا لانهم منهم كذا في التفسير قال الامام انا صلى الله تعالى عن المؤمنين هذه الادعية بصيغة الجمع المكون
الادعية الى القبول قرب فان اللهم يا ثيرات ما اذا اجتمعت الارواح والارواح على شئ واحد كان حصوله
اسرع روى ابن عبد السلام لما دعا في اودعها هذه الدعوات ثم انزلت في قوله اي قال الله تعالى فقلت قال
ابن عباس في قوله تعالى غفرنا لكم ربنا قال قد غفرت لكم وفي قوله لا تراخونا ان نسينا او اخفانا قال
لا اراخكم وفي قوله ولا تحمل علينا اصر اهل عظيم وفي قوله ولا تحمنا بالاطاعة لانه قال ولا
احمل عليكم وفي قوله واعف عنا واغفر لنا وارحمنا انت مولانا فانصرنا على القوم الكافرين قال غفرت
عنكم وغفرت لكم ورحمتكم ونصرتكم على القوم الكافرين وعنه عليه الصلوة والسلام انزل الله آيتين
من كور المجنة تخشع لهما لانيها من كثرة الخير والبركة والثواب كتبها الرحمن بيده تخشع لهما لانيها
وتدبرهما قبل ان يخلق الخلق بالي سنة تعبيرة عن قدرهما وليس للتدبير من قرأها بعد العشاء الآخرة
اجزائها ان كفا عن قيام الليل فيه تصريح به وعنه عليه الصلوة والسلام من قرأ الآيتين من آخر سورة البقرة
في ليلة كفتا عن قيام الليل ومن شتمك ضار وموارى هذا الحديث الفرز ذكر فيه لفظ سورة البقرة روى
وقد اشتهر على الجوان في اشارة ذلك سورة البقرة وقد اشتهر استعماله في قوله تعالى ومن قرأ سورة البقرة
قول من استكبر ان يقال سورة البقرة لانه ورد في الحديث وقال فاعلموا ان من شتمك ضار وموارى ان يقال السورة التي
يذكر فيها البقرة وايضا لانه بقوله كما قال عليه السلام السورة التي يذكر فيها البقرة فسطوا القرآن
اي خيمته وسميت السورة بها تشبها لها بالحيمة من حيث اشتمها على معصية اصول الدين من
الصلوة والزكوة والصوم والحج والطلاق والايلاء والخلع والجهاد فتكلموا عليه بقوله فان
تفكها بركة وتركها حسرة اذ يفوت من تاركها المنافع الكثيرة من امور الدنيا والدين ولكن استطيا
البطلة قيل معناه لا يقدر السحر على الاتيان بنتها بخلاف المعجزات المحسوسة فانه ربما تمكن السحر
ان يعارضوه كما انهم عارضوا محجة موسى عليه السلام وقيل ان تاركها يامن من ان يناله
سحر السحر ويكفي ان يراد بهم البلف من العرب العاربة فانهم اذا سحره لا يستطيعون تفكيها فظنوا
قيل اي مثل رسول الله عليه الصلوة والسلام وما البطلة قال عليه السلام السحر وسميت سحر

اي عبيد

المعنى على صفة الصلوة
وسورة المجادلة على السورة
الفاعل منه

بطلة

بطلانها كما في البطلان ولبطالهم عن امور الدين ثم تفسير السورة بحقيقة بتفسير الله وتوفيقه
الحمد لله على التمام والصلوة على خير الامم **سورة آل عمران** مدينة عند جمهور المفسرين **قاربا ما تان**
سورة آل عمران بسم الله الرحمن الرحيم
انظام هذه السورة بالسورة التي قبلها ان السورة التي قبلها افتتحت بذكر الكتاب وادخل المؤمنين به
وذم الكافرين به ثم وعد المؤمنين ووعد الكافرين وفي آخر السورة مدح الله ثم مدح رسوله
ثم مدح المؤمنين ثم ذكر دعواتهم وهذه السورة افتتحت بذكر الكتاب ايضا ثم بذكر المؤمنين
بهم بذكر الكافرين به واذم الله ثم بذكر المؤمنين ثم بذكر دعواتهم ونزول اولها في شان
وقد بجران حيث اختلفوا في عيسى عليه السلام يقولون هو الله ويقولون هو ولد الله ويقولون هو ثالث ثلاثة
فانه تعالى وصف نفسه باوصاف لا توجد في عيسى ليميزه بالارطام والجاهد منكر الحق عناد واستكبار
الم الله الجلالة مبتدأ لا اله الا الله من اذم الكافرين ونزل خبره ان هذا اذا كان
الحق القويم صفة الجلالة ولا يجوز في الفصل بين الموصوف والصفة بالخبر والاولى القويم خبران
علامة تركيب تمييز ونزل خبر ثالث او الحى خبر مبتدأ محذوف وقيل يمكن ان يقال الحى خبر ثان والقيوم
خبر ثالث ونزل خبر رابع اما فتح الميم اي الم في المشهور يعني قرأ الجمهور الم الله ففتح الميم واسقاط همزة
الجلالة فتول في المشهورة احتراز عن قراءة ابن بك عن عامم وكان حقها اي فتح الميم ان يوقف عليها
سكون وقت لا سكون بها وان يقدا بما بعدها وهو الجلالة بتلحيزها لانقطاعها عما قبلها كما دقت على ذلك
ولام في اول من السورة وانما كان حقها ان يوقف عليها لما تروى اول سورة البقرة ان اسماء الحرون كان
ولام وغيرها قبل التركيب مع العامل معرفة وان سكونها سكون وقت لا سكون بها ولهذا جوز في التمام
السكنين نحو زيد عمرو والفاء حركة الهمزة منة الوصل عليها لتعليل لقوله ان فتح الميم وما بينهما معترضة
بين العلة والمعلول قوله هذا احتراز عن قول سيبويه فانه قال فتح الميم لانقطاع الساكنين واينار الفتح
للفتح مع ان الاصل في تحريك الساكن الكسر والاحتراز المعنى من ظهور وجهه الا ان الية بقوله
ليدل على انها اي الهمزة في حكم التانيات بحركتها كسبابتها كانه تعليل لالفاء حركة الهمزة يعني ان
فتح الميم من فتح الهمزة نقلت الى الميم مع ان نقل الحركة متوقف على ثبوتها وثبوتها متوقف على ثبوت الهمزة
والهمزة لا تثبت في الهمزة وسقوطها لا للدرج كما قال لانها علة لكون الهمزة في حكم التانيات اي لان
الهمزة استغلت للحنيف وجد لانه فتح الميم على ان الهمزة في حكم التانيات متوقفا على ثبوتها بابقاء
شئ من ثوابها وموقف الميم وبما كانت الهمزة كانه لم تحذف وهذا التدارك لما يحتاج اليه

وانتصلي في التفسير والسباب
ونجران وادب اليمين كما في قوله الله وعلمون قوله
سورة يوم التركب المشرح وبعض التسهيل
يجوز في ثناء وتفسير الآيات

كيف يشاء اي من الصور المختلفة المتفاوتة في الخلق ذكره او انني ابيض واسود طويل او قصيرا
 حسنا او قبيحا كما لا ادنا نصا والتصوير بعد التارات الثلث من النطفة والعلقة والمضفة
 كالدليل على القومية لا كناية عن كونه تاردا على جميع الكائنات وهو مستلزم كونه قادرا على
 تحصيل مصالح الخلق ومنافعهم ليكون قايما بالتسوية فيما بين جميع الكائنات ولما من ان القومية عبارة
 عن كونه الموجود قايما بنسبه بحيث لا يحتاج في ذاته ولا في شئ من اوصافه الى اسواه ويقوم به
 جميع ما سواه من الموجودات والاستدلال على ان عالمنا باثبات فعله في هذه الآية كالدليل على قوله ان الله
 لا يخفى عليه شئ فذلك بمنزلة المدعي ومنه كاش على خلق الجبين متعلق بقوله باننا نفيده وتصوير
 لان اتقان الصنع لا يستمر الا من ان عمل الذي لا يخفى عليه شئ وجواب عن استدلالهم بقوله عيسى
 وتقريره ان ما حصل لعيسى من اجزاء بعض السموات لا يدل على كونه لا لا الاحتمال ان الله تعالى اكرم
 بذلك اظهار المعجزاته وعجزه عن اجزاء باقي السموات بوجوب قطع عدم الامية لان الآيات وان
 على ان يصورني الارحام من قطعة صغيرة من النطفة بهذا التركيب الجيب وهذا جواب عن شبهتهم
 ان الله ايضا جعل الارحام المعنوية باية المكنون لرب من البشر وتقريره ان الله تعالى ان شاء صور من نطفة
 الاب وان شاء صور ابتداء من غير اب كما خلق آدم من غير اب وام والآن انتم تقولون ان روح الله
 وكلية هذا الزام المنطقي واللفظي المحتمل للحيثية والجاز فاذا ورد لفظ يكون في امره كان الدليل
 العيني كان من قبيل التثنيات فوجب رده بالتأويل الى ما يطابق مقتضى الدليل وذكره هو
 المراد بقوله هو الذي انزل عليك الكتاب من آيات حكمت من ام الكتاب بواضحة ثبوتها في نظار
 باذكاره ان قوله الحق القويم يدل على ان عيسى ليس بآدم وابن آدم وقوله تصوركم على انتم من
 اي صوركم نفس لعرفه نفع وعبادة هذا الذي مستفاد من صيغة التثنية والتثنية على
 بمعنى التثنية لقوله ما تأتت بالانفس بمعنى التثنية اي جعلته اصلا لا استنساخا لنفسه **الآية الاولى**
 نتيجة لسابق الاختصاص ذلك ان في قوله الويسية لغيره اذ لا يعلم غير جله ما يعلم ولا يقدر
 على مثل ما يعلمه انما ذكرنا به في نتيجة وحاصل من السابق **العزير الحكيم** اشارة الى الكمال قدرته
 وشانه من كفته بنى على ان الام في قوله العزير الحكيم للجمع والجنس المطلق محمول على الكمال
 منه قبل **اقول** ينبغي ان يكون هذا مرصيا لانه نزل لرد معالهم وبه يتبين الآيات ويحصل الاستطفا
 هذا قبل هذا اشارة الى قوله ان الله لا يخفى عليه شئ **اقول** ينبغي ان يكون هذا اشارة الى قوله
 الحق القويم كما هو الظاهر من سبب النزول لما ذكره في اول السورة ومن تفسيره الآيات ونحوها

الى آخر الآيات

ولذا

ولذا قلنا انما نظهر باذكاره ان قوله الحق القويم اجمع على من زعم ان عيسى كان ربانا وقد جرحه
 لما حو انبه رسول الله صلى الله عليه وسلم نزول السورة منه من قولها الى نيف يشدركم حيث
 بالشد يد ويحتمل كسبت بالتحريف يقال عشرين ونيف ومائة ونيف وكل زاد على العقد فهو
 نيف حتى يبلغ يبلغ العقد الثاني ونيف فلان على السبعين اى زاد وثمانين آية قيل الى آية المباشرة
 تقريره لتعميل لقوله نزلت لما اوحى عليه السلام به عليهم اى وقد نجران واجاب عن شبهتهم عطف
 على قوله اوحى ولتظن به متذرينا **هو الذي انزل عليك الكتاب** يعنى القرآن **اقول** قد مر الفرق بين التنزيل
 والانزال ان الاول هو النزول تدريجا والثاني هو النزول دفعة وقد مر ان نزول القرآن تدريجا فلما اكتم
 نزوله هو الذي انزل عليك الكتاب اشارة متقوضة به وقوله وقال الذين كفروا لولا انزل عليه القرآن
 دفعة واحدة لاقبال الراد بالانزال بهما هو الانزال من اللوح المحفوظ الى السماء الدنيا لا يقول
 يا اياه قوله عليك وعليه كما لا يخفى ويكمن ان يجاب بان النافعة المذكورة الكسرية لا كلية **بسم الله**
وجبر حكمت صفة آيات احكمت عبارتها بان حفظت من الاجمال وفي الاكثاف من الاحتمال والاشتباه
 قال التفتازاني هذا ياسب ما في اصول الشريعة من ان الحكم المتفصح المعنى والمثابه بخلافه لان معنى
 اتصاف المعنى ان يظهر عند العقل ان معناه هذا لا غير وهذا غير الحكم والمثابه على الوجه المذكور
 في اصول الحنفية هذا كلامه وفيه تعريف لصاحب الكسفات في اية ام **اقول** اصطلاح سهل
 الاصول فربما سخرت فلا وجه لطلب الحكم والمثابه الواقعيين في القرآن عليه بل ينبغي ان يحتمل على المعنى الذي
 ياسب المعنى اللغوي او يابزمه سواء وجد فيه المناسبة بين المعنى المنسوخ والمعنى الاصطلاحي او لا وذكر
 بعض من تصديرت التحمية الكتاب بها ما وقع في اصول الحنفية من اقام اللفظ واكثر الكلام والهيئة
 والافادة في الآيات السوراء وتوضيح الدراد **من ام الكتاب** الجملة صفة اخرى بل صفة حكمت فترام الكتاب
 بقوله اصله اى اصل الكتاب يرد اليها غير ما اى المشابه والقياس اتمها لان المبدأ هو من فافرد على اقل
 كل واحد من الآيات او على ان الكل بمنزلة آية واحدة لا يخفى ان المعنى على كل من الوجهين انهن ام بمعنى
 الكتاب وقيل اى على الحكاية كما يقول الرجل ليس لي معين فبما له نحن معينك وهذا بعيد جدا **واقر**
 عطف على قوله آيات **متشابهات** صفة لآخرها ان قول مفرد متشابهات متشابهة ومفرد اخرها
 ومفرد اخرها لا يعجز ان يوصف بمفرد متشابهات فلا يقال اخرى متشابهة فكيف صح وصف هذا الجمع
 بهذا الجمع قلنا توصيف الجمع بالجمع لا يستلزم توصيف المفرد بالمفرد لان التشابه انما يكون بين الاثنين فصلا
 فالمفرد يجوز ان يشابه كل واحد منها لآخر فيوصف بانها متشابهات بخلاف الواحد لعدم التعدد

لما صفة الحرف
تفرد بآيات
اخر

ونظيره قوله تعالى فوجد فيها رجلين يقتتلان فان القتال يفتق بين الاثنين فصاعدا بخلاف الواحد
 ونشر قوله بتشابهات بقوله محتملات هذا حاصل معنى تشابه الآيات لا منبوهة او منبوهة التشابهات
 لغة المتماثلات ووصف قوله محتملات بقوله لا يتضح مقصودا لاجمال او مخالفة ظاهره فان كل واحد من
 الجمل والمائل من قبيل التشابهات الآيات الفصح والنظر استفناد من قوله لا يتضح المعنى البحث عن الشيء
 وانظر تأمل الشيء ليظهر متعلق بانزل الى نزله عليك منتسما الى حكمه ومتشابه ولم يجعل جملة
 حكما للنظر فيها ان التشابهات فضل العلماء على العوام وفضل بعضهم على بعض ويزداد حرصهم
 بظهور ربهما الفضل على ان يجهدوا في تدبرها لان الانسان محمول على الخوص في التمييز بانها حصة
 في الشرف وقال الامام طعن بعض الملاحدين في القرآن لاجل تشابهات على المشابهات وقال انكم تتدبرون
 ان تكاليف الناس مرتبطة بهذا القرآن الى يوم القيمة ثم انما نراه بحيث يمكن كل صاحب غيب
 على ربه فاجرية يتمسك آيات الجبر كقوله تعالى وجعلنا على قلوبهم اكنة ان يفقهوا وفي اذانهم
 قرا والتدبر يقول بل هذا من باب الكفار بل لئلا يتدبروا في الكفر في معرض الذم
 لهم في قوله وقالوا لو انزلنا آياتنا من السماء لكانت آياتنا آياتا لا يتدبرون في قوله تعالى وجعلنا
 الى ربها ناطرة وانما في يتمسك بقوله لا تدركه الابصار ومنبت البرهة يتمسك بقوله كما فون
 ربه من فوقهم وبقوله الرحمن على العرش استوي والناس في يتمسك بقوله ليس كلمة شيء ثم ان
 كل واحد يسمي الآيات الموافقة لمذمبه حكما والآيات المخالفة لمذمبه مشابهاة والما يرجع في
 ترجيح بعضها على بعض الى ترجيح خفية ووجوه ضعيفة فكيف يليق الحكم ان يجعل
 الكتاب الذي هو المرجوع اليه الى يوم القيمة هكذا ليس له لوجوه جليا على انما يبين
 بين المشابهات كان اقرب الى حصول الغرض فذكر العلماء في ذلك كون بعض القرآن حكما
 وبعضها مشابهاة ووجوه الاول انه متى كانت المشابهات موجودة كان الوصول الى الحق
 اصعب واشتت وزيادة المشقة توجب زيادة الثواب الثاني ان القرآن اذا كان مشتملا
 على الحكم والمشابهة افتقر الناظر الى الاستفانة بدليل العقل ومع يتخلص عن ظلمة التقليد
 ويصل الى ضياء الاستدلال والتنبه ولو كان كل حكم حكما لم ينتقل الى التمسك بالدلائل العقلية في
 يكون باقيا في الجهل والتقليد وانما لث ان القرآن لا كان مشتملا على الحكم والمشابهة افتقر
 الكلف الى تعلم طرق ان ويلات وترجع بعضها على بعض وافتقر في تعلم ذلك الى تحصيل
 علوم كثيرة من علم اللغة والنحو وعلم اصول الفقه ولو لم يكن الامر كذلك لكان الانسان

يحتاج الى تحصيل هذه العلوم الكثيرة المنتظمة للعارف المتكثرة والرابع وهو السبب لا قوي ان
 القرآن كتاب يشتمل على دعوات الخواص والعوام باسمهم وطبائع العوام فيكون اكثر الامر عن
 ادراك الخواص فمن سمع من العوام في اول الامر انبأت موجود ليس بحسب ولا متحج ولا يث راليه
 طلق ان عدم وقوع في التعطيل فكان الاصلح ان يخاطبوا بالعام والخاص على بعض ما يسبغ
 توهمه وتخلوه ويكون ذلك مخلوطا باليد على الحق الصريح فالخاطبة في اول الامر يكون ما هو
 من باب المشابهات وتماثيا بما هو من باب المحكمات وهو كما يكون في مخاطبة من اكتشفت
 لهم حقائق الامور واستقدت بصائرهم للاستئناس بانوار اليقين واذا عرفت هذا
 فان علم ان المصنف رالي بعض الوجوه بقوله ليظهر فيها فضل العلماء الخ ويشير الى بعضها بقوله
 وتحصيل العلوم بالجزء عطف على تدبرها المتوقف عليها كاللغة والعلوم العربية استنباطا
 بالوضع فاعل المتوقف المراد بها اي المشابهات فينا لوابها اي بالعلوم المستحصلة او
 تخصصها وتماثيت ضمير التحصيل لاكتسابه الثاني من المصنف اليه قال بعض من
 تصديره لتحية الكتاب وعلى التفسيرين يلزم تفكيك الضمير ويحتمل ان يرجع الى المشابهات
 ويكون قوله وباتعاب القرايح في استخراج معانيها عطف تفسير لئلا ينتشر الضمير
اقول تفكيك الضمير انما يلزم ان لو كان يورث الدغدغة واما اذا كان المراد ظاهر انه
 غير مذموم والامر بهما على وقوله وباتعاب القرايح يعنى الاشارة الى الوجه الاول من
 الحكمة فلا وجه لجعله عطف تفسير والتوفيق بينها وبين المحكمات على وجه يرتفع المخالفة
 معالي الدرجات مغفول فينا لوانا اي فينا لوانا الدرجات العالية في استقامة النظر
 والرسوخ في عماله في غوامض المقاصد فلا يجوزون المرتبة العليا في معرفة الله التي هي اجل المقاصد
 وكلام المصنف على كماله صاحب الكشوف حيث قال ولو فعلوا ذلك لعطلوا الطريق
 الذي لا يتوصل الى معرفة الله وتوحيد الآلهة يعني طريق النظر فانه يتجه عليه من الاستفناء
 عن النظر في فهم المعاني لا يلزم تعطيلها وليس الاحتياج الى النظر في المقاصد تخص في فهم المعاني
 لثنا الدلالة ولم يجعل المصنف وجه التشابه بغير تعطيل النظر لثقوية النظر كقوله اعماله ولا خفا فيه
 واما قوله الكتاب احكام آيات اشارة الى جواب سؤال مقدر تقدير السؤال ان يقال كيف يعنى
 قوله منه آيات حكما واخر مشابهات مع انه تعالى وصف القرآن كله بأنه حكم حيث قال
 كتاب احكام آياته والجواب قوله نعمناه انها حفظت من فساد المعنى وركاكة اللفظ قيل نعمناه ان كل من

بموجب

من الاعراض عما يتجوز فيه الى النفس والاعمال
 من النظر والاستدلال

مدخولها والتقدير واما الراسخون في العلم فيعلمون حقيقة ويحتمل ان يكون الداعي الى الاتباع مجموع
الطلبين اي ابتغاء النعمة وابتغاء تاديبه كما هو الظاهر من العطف بالواو والقدية بكسر الهمزة
من شئ او كل واحد منهما كما التقاب بنوع الترتيب المذكور في الاول باسباب العار فان ربح
العائد اشد من ربح الجاني بل والثاني بلاه الجاهل لان ربحه اخف تكلفيا حتى يطلبين ويؤيد
الثاني اعادة الابتغاء قال بعض المتأخرين قدم الاول لانه الغرض وهذا وسيلة اليه اقول هذا الوجه
يتضمن النكس ويعلم تأويله الذي يجب ان يجعل عليه يعني العلم عن تقييد التأويل وتوصيف التصديق
للتعويل الا لله والراسخون في العلم اي الذين ثبتوا وتكفوا في العلم قبل اختيار العمل ان يكون
الراسخون مطعون على الجلال ويكون المعنى ان العلم بتأويل المشبه يخص في العتق والعلما بالراسخين
ولا وجه لترك العطف او الكبر للعلماء فضل على الجهال وان المفترسين لم يتركوا آية لكونها مشبهة
وانه لا يمتنع بالعلم ان ينزل مثله لا ينتفع به عباده اقول هذا الوجه انما يقع ان لو فسر المشابهة بالتحتمل
ان لو فسر بما استأثر الله به فلا والحق ان من وقف على الآيات فسر المشابهة في لا يصح الاستدلال
بالوجه المذكور ومن وقف على الآيات اختلنا في سرفه يقال قوم الواو في قوله والراسخون
عاطفة على الجلال فيكون الراسخون داخلين في علم تأويله وذمب لا يكون الى ان الواو في قوله
والراسخون واو الابداء فيكون مبتدأ والمجمل بعد خبر فعلها لا يعلم المشبه بالآلة فمن
لم يعطف والراسخون على الجلال ووقف على الآيات فسر المشابهة بما استأثر الله به علمه اي تفرد
بعلمه كقوله بقاء الدنيا ووقت قيام الساعة وخواص الاعداد كعدد الزبانية ووقت طلوع
الشمس من مغربها وخرق الدجال ونزول عيسى ونحوها او بادل القاطع على ان ظاهره
سرادق ولم يدل على ما هو المراد قال صاحب الكشاف والاول هو الوجه قال انتقاز في بيان
انما اوله لانه لو ارد بيان حظ الراسخين مقابل البيان حظ الراغبين لكان المناسب ان يقال
واما الراسخون فيقولون واما ثانيا فلانه لا فائدة حينئذ في قيد السوف بل هذا هو المقام
كلمه واما ثانيا فلانه حينئذ لا ينحصر الكلام في الحكم والمشبه على ما يقتضيه ظاهر العباد
حيث لم يقل ومنه مشابهاة لان ما لا يكون متضح المعنى ويرتدى العلماء الى تأويله ورده
الحكم مثل الى ربها ناطقة لا يكون حكما ولا مشابهاة بالمعنى الذي ذكرتم وهو كثير جدا
واما بيان ان الحكم لا يكون حينئذ اما للكتاب بمعنى رجوع المشابهة اليه اذ لا رجوع
اليه لما استأثر الله به كعدد الزبانية ونحوه وقد رجع الثاني بان التفصيل فلا بد من مقابلة



هذا هو المقام
الذي ذكرتم
وهو كثير جدا

لما لا يصح ان يكون
لا بد من احكام الله

الحكم على الراغبين من حكم على الراغبين ليعتق التفصيل غاية الامر انه قد نزل كلامه في الآيات
من اللفظ وبيان الآيات من قبيل الجمع والتقسيم والتفريق فاطمعت في قوله انزل عليك الكتاب
والتقسيم في قوله منه آيات حكما واختمت بها والتفريق في قوله فلما الذين في قلوبهم زيغ
فلا بد في مقابلة ذلك من حكم يتعلق بالحكم وهو مضمون قوله والراسخون في العلم الى قوله اذا
الابواب والجواب ان كونها التفصيل اكثر من الكلي ولو لم فليس ذكر المقابل في اللفظ
بلازم ثم لو لم كون الآيات من الجمع والتفريق والتقسيم فذكر المقابل على سبيل الاستيناف والحق
اعني يقولون الى آخره كان في ذلك والحق انه ان اريد بالمشابهة بالاسباب التي لا تخفى فالحق
الوقف على الآيات وان اريد بالاشبهه حيث يتناول المجمل والمأول فالحق العطف يقولون
اشبهه استيناف موضع كمال الراسخين او حال منهم على تقدير العطف الى الوجه الاول
او جواز جعله مبتدأ على تقدير الابداء الى الوجه الثاني كل من يخشى الله اي كل من المشابهة
والحكم من عند اشارته الى ان ضميره في قوله للكتاب بالمشابهة وان مدح الجملة بيان الكفاية
وتفصيل المؤمن باقول جعل صاحب الكشاف ضميره بالمشابهة وعم نفسه قوله تعالى كل
من عند ربنا وغفل عن كون الجملة بيان الكتاب وتفصيل المؤمن بوايه اولا والابواب
عطف على يقولون على الوجه الاول وعلى يعلم تأويله على الثاني طرح للراسخين حيث
قال في حقه وما يتقظ بها في القرآن الآذو والعقول الكاملة واشارة الى ترجيح عطف
قوله والراسخون على الجلالة بحجج الزم من هذا مستفاد من جعلهم قسما للراغبين
ومقابلهم مع اشراك الراغبين في اصل العقل وحسن النظر اذ العقل الكامل يقتضيه
واشارة الى الاستعداد بالابداء الى تأويله وهو تجرد العقل عن غواشي الحس
وهذا مستفاد من التعبير عن العقل باللب النبي عن الحفص قال في الصحاح واللب
العقل وجهد الباب واللبيب العاقل وجه الباء بوزن الجباء وخالف كل شئ في وجه الحب
اللباب بالضم الى الص و اتصال الآيات اي قوله هو الذي انزل عليك الكتاب الى قوله وما يذكر
الا اولوالباب باقيلها اي قوله هو الذي يصوركم في الارحام كيف يشاء وقد مر انه كالقول على
القبورية وكما لا استدلال على انه عالم بانها فعل من حيث انها هذه الآيات في تصوير اي تجلية
الروح بالعلم وتزيينه عطف تسيير واقبالها في تصوير الجسد البشري وتوسيته في الارحام
وفي الآيتين ترتق من الايدي الى الاعلى او انها عطف على انها في تصوير الروح اي هذه الآيات جواب

لا بد من احكام الله

بان يحكى لهم ما اجبر به من وعيدهم بلعظه بلعظه المخبر قوله بان يحكى خبران يعني ان الامور على
تقدير القرارة بالياء فيها وان يحكى عليه السلام لم اجبر الله تعالى به من وعيده بلعظه كانه
قال تعالى له عليه السلام قل لهم هذا القول اي اذ الهم بهذا الكلام الذي هو قولي سيفلث
ويخفون بعبارتي بالغيبة في لو كذب عدية السلام كان التكذيب راجعا اليه تعالى وهو
متعال عن الكذب وانما على تقدير ان فانين عليه السلام ما مور بان يحجر من عند نفسه بضمون الكلام
حتى لو كذبوا كان التكذيب راجعا اليه وبه يظهر الفرق بين القرائين **ويشمل المهاد والفراس**
تمام ما يقال لهم اي قوله تع ويشمل المهاد من تمام القول المأمور به بلعظه فلو دخل في خبر القول
او استيفان اي استيفان كلام غير داخل في خبر القول واراد لزم ما وي الكافرين وتبيح
عالمه وتقدر على تقديرين بيش المهاد جهنم او متدور لانفسهم وقد موالها وكان كما قال
من امر الغلبة ولم العذاب في الآخرة واعلم ان تعالي لما وعد الذين كفروا بانهم سيقتلون ويحرقون
الى جهنم اتبع ذلك بذكر ما يكون آية لهجة فقال **قد كان** جواب قسم كذوف **كم** خبر كان تقدم
على اسمه **اي** اسم كان ولم يؤتى النعل لان تأنيث الآية غير صغيتي ولو جرد الفصل بكم فان
ان صلة تقدم مقام علامة التأنيث الخطاب لغرضيا وللشهود ان على ترتيب قولنا
لمشركي مكة او لليهود وقيل للمؤمنين او للكفار لان لكل آية في ذلك على يد من عند التذليل
بقوله تعالي والله يؤيد بنصره من يشاء ان في ذلك لعبرة لا اولي الابصار **في ثنتين** في محل
الرفع صفة لآية والغنة الجماعية ولا وجه لكون ثنتين خبرا كان لان حكم اسم كان حكم المبتدأ فلا يجوز
ان يكون اسما الا ما جاز الابداء ومنها لا يجوز جعل آية مبتدأ وما بعد خبرا اذا استوعق
لا ابتداء بهن التكرار بخلاف اذا جعلت كم خبرا كان تقدم الخبر المحرور بحرف الجر مسوع نحو
في الارواح **انما** الجملة صفة لثنتين يوم بدر طرف التناسخ خبر مبتدأ محذوف والجملة
كذا في التفسير جعل بعض المتأخرين مبتدأ حيث قال صح الابداء بالثمة لانه في موضع
تفصيل وشم صفة محذوفة تقديريا فتمه مومنة **اقول** الظاهر بعد ذكر الشين تقدير اجابا
وموضع التفصيل للشين يقتضي تقدير ذلك وهو مبتدأ لا تقدير الصفة كما لا يخفى
تأمل في سبيل الله في طاعته وهم النبي عليه السلام واصحابه والجملة صفة لقوله **تأمل في سبيل الله**
اي ذمة اخري **كافية** تأمل في سبيل الطاغوت وهم مشركو مكة **يروهم** في الضمير اجابا
احد ما ان ضمير الفاعل راجع الى الغنة الكافرة وضمير المفعول الغنة الفاعلة المومنة

وعبه

وعبر عنها بالمشركين والمؤمنين تنبيها على جهة الصدور عن الافراد اعني تروي الى الراجح **شكهم** حال
او مفعول ثان وضمير الغنة الكافرة او الغنة المومنة وهذا قال يري المشركون المؤمنين مشك
عدد الشركين قريبا من الغين وكانوا اي المشركون قريبا الف كان الاصحاب يوم بدر
ثمانمائة وثلاثة عشر رجلا سبعة وسبعين رجلا من المهاجرين وثمانين وستة وثلاثين
من الانصار وكان صاحب راية المهاجرين علي بن ابي طالب وصاحب راية الانصار
سعد بن عباد وكان فيهم سبعون بغير ابي بكر اربعة منهم بغير وفرسان فرس للقوادين
عمرو وفرس لمرثد بن ابي مرثد واكثرهم رجالة وكانت الغنة الكافرة الذين هم مشركو مكة
تعمائة وخمسين رجلا من القاتلة وفيهم مائة فرس وسبعائة بغير واسل الخيل كلهم كانوا
دارعين وهم مائة نفر وكان في الرجال دروع سوك ذلك وكان حرب بدر اول مشهد شهد
رسول الله عليه الصلوة والسلام او متلى عدد المسلمين اثنان وثمانون وعشرين وكانوا
اي المسلمون ثمانمائة وبنصفه عشر وسمعت التفصيل آنفا وذلك اي رؤيتهم كما ذكرنا بقوله
اي المؤمنين في اعينهم اي في اعين المشركين اشار الى جواب بقا ان الآية ما قصه لما في سورة
الانفال من قوله تعالي اذ يريك يوم اذ القيمة في اعينكم قليلا ويقللكم في اعينهم وتقرير الجواب انما
يأزم التناقض ان لو كان التقليل والتكثير في حالة واحدة حتى اجزأوا عليهم من الجارة وتوجهوا
اليهم للقتال فلما لا تقوم روى بالفاء بمن ارسلت الصقر على الصيد فلان اي التفت عليه وجعله
تحت رجليه وفي النسخ بالغات كثر وانى اعينهم بصيغة المجرول من التفصيل حتى علموا بدر
اي امداد من الله تعالي للمؤمنين قال بعض المتأخرين يجوز ان يكون التقليل من جهة العدد
فلا ينافي في التكثير من جهة العدد ويكونان في حالة واحدة قليلا كجبنوا كل الجبن فحجوا عن القتال
ولا يجره اكل الجارة فيشتد الامر وهذا اولى من التوفيق بينها بان التقليل كان في اول المقاتلة
والتكثير بعد ذلك **اقول** ما ذكره المصنف اقع الحال فانهم رزوا المؤمنين قبل القيام القتال قليلا حتى قال
ابو جهل القوا السيوف وحذوا الجبال فارتبط بهم فلما اخذوا في القتال كثر الله المسلمين في اعين
المشركين وقد روى ان المشركين لما اسروا يوم بدر قالوا للمسلمين كم كنتم قالوا ثمانمائة وثلثمائة
رجلا قالوا ما كان ثركم الا تضعفون علينا وقد عرفت ان الاصحاب كانوا قليلا من جهة العدد ومن
جهة العدد وتسمع التفصيل ان شاء الله في سورة الانفال وما ذكره القائل بجبر الاحتمال ليس بواقع الى
وقد ذكرنا ان الضمير باحتمالين وسمعت المعنى من الوجهين على اول الاحتمالين فالاحتمال ان يرجع ضمير القتال

الظاهر ان منصرف
بمنع الكاف قيل

وكم من مع المؤمنين من الدروع
الاشنة ومن السيف الاثمانية

اي فالطوبى والشفقة عليهم

الجمع بالمهمل اوله بالمعجمة ثانيا
والجاء في عكس الاول يعني
اي اكلت والاشناع واكهن
بشيء منه

الثاني

الى الغنة المومنة وصير المفعول الى الغنة الكاذبة فذكر المص معنى الآية على هذا الاحتمال بقوله
 المؤمنون المشركين عطف على قوله يرس المشركون متبلي المؤمنين فعلى هذا التفسير لا يتج
 توبم التناقض وكانوا الى المشركون نمته امثالهم ابالمؤمنين فذكر اكثر ليثبتوا لهم علة للجرى
 المؤمنون المشركين ويتقنوا بالصبر الذي وعدم الله به عطف على العلة المذكورة في قوله
 فان يكن منكم مائة صابرة يغلبوا مائتين **وقوله** الموعودون بكفور ابي بقوله
 ان سورة الانفال نزلت بعد بدر **اقول** وليس كذلك لانه صاحب التيسير قال في تفسير سورة
 لما نزل حرض المؤمنين على القتال قام النبي عليه السلام فقال من قتل قتيلا فله كذا ومن اضر اميرا
 فله كذا وبعث جنم في ثلثين راكبا فلقى ابا جهل لعنه الله في ثلثمائة راكب ونزلت من الآية فلما
 كان يوم بدر خفف الله عنهم فذلك قوله تعالى الان خفف الله عنكم وعلم ان فيكم ضعفا فان كان
 منكم مائة الف فهذا نصريح بان هذه الآية نزلت يوم بدر واول سورة نزل بعد بدر حين اختلف المسلمون
 في غنيم بدر انها كيف تقسم وتوزيع اى الاحتمال الثاني وهو ان يكون ضمير الفاعل للمؤمنين وضمير المفعول
 للمشركين قراءة نافع ويعتقوب بالتاء وهذا معنى على ان يكون الخطاب في قوله تعالى قد كان لكم آية للمؤمنين
 وصاحب الكتاب جعل الخطاب للمشركين وجعل الضمير للفرقة في قوله تعالى يردونهم يا اهل القبيلة المشركين
 ايضاً قال والدليل على قراءة نافع تردونهم ولا خفاء في كلامه وكلام المص في هذا المقام لا يخلو عن
 خفاء لانه في الآية هكذا قل للمشركين انكم ستقبلون يوم بدر ثم جعل خطاب قد كان لكم آية
 لقرش وجعل بكثرة المؤمنين في اعيين قرشيين في حرب بدر آية وآية على ان النصر والغلبة من
 عند الله فكيف يكون ما سيقع يوم بدر من بكثرة المؤمنين في اعيين قرشيين آية لهم بل على
 انها اهم والظاهر ان يكون خطاب مستقبلي لليهود وخطاب قد كان لكم لليهود ايضاً قال
 حتى السنة ان جماعة من اليهود كانوا حضروا قتال بدر لينظروا على من يكون الازرع
 قرأوا للمشركين متبلي عهد المسلمين ورأوا النصرة مع ذلك للمؤمنين وقرئ بها اي العباد
 والاء على البناء للمفعول **تردوهم اى يردونهم الله متبليين او يردكم الله ذلك متبليين**
بقدرة الكائنة وقوله عطف على قوله بها بالجر على البدل من فستين بقرن البعض من الكل
 والنصب عطف على قوله بالجر على الاختصاص اى على الموضع فيكون قوله واخرى كافتحة
 مستوية على القدم لا يماثلية او الحال من فاعل التفتحة تكون حالاً موطئة فان الحال في الحقيقة
 مؤنثة وكافتحة كما في قوله قرأنا عرسا فان قرأنا حال موطئة والحال في الحقيقة عرسا **راى**

في قوله
 يغلبوا مائتين
 يغلبوا مائتين

المراد
 من قوله
 يغلبوا مائتين

وكذا
 قوله
 يغلبوا مائتين

لها وسطورة عليها

في قوله
 يغلبوا مائتين
 يغلبوا مائتين

العين روية ظاهرة معانية قال بعض من تصدى لتخشيبة الكتاب اشارة الى ان رأى العين منصوبة
 على انه مفعول مطلق لقوله يردونهم **اقول** الظاهر انه منصوب بنزع في كما صرح به في التيسير فاذا كان
 المص بيان للحاصل المعنى وقال التتاراني في هذا المقام يقتضى ان هذه روية عين وهو الابصار
 فيكون مثليهم حالاً لا مفعولاً فان كان المعنى على المنفردية فالوجه انه متعلق الى مفعولين كونه بمعنى العلم
 علمه الى المعانية لا يمتزله ان يقال يعجزهم فليقل **اقول** قد ذكر في سبيل ان الظاهر ان مثليهم منصوب
 بنزع الكاف لان رويةهم ليس مثليهم حقيقة بل مثليهم في روية العين وحل كلام صاحب على المعنى الذي ذكر
 بعيد جدا حيث قال في تفسير رأى العين معنى روية ظاهرة كشوفة لا لبس فيها معانية كما والمعانية
 وقال بعض المتأخرين في تفسيره لا بد من صفة عن ظاهر لان الروية بمعنى الابصار لا يتعدى الى
 مفعولين ومثليهم مفعول ثان لا حال لعدم ثبوت تلك الحال في الواقع لو احدثت من التفتيح بالمراد معناه
 المجزى وهو العلم الحاصل بسبب روية العين **اقول** اذا عرفت ان انتصاب مثليهم بنزع الكاف انتصاباً
 رأى العين بنزع في فلا حاجة الى صفة عن ظاهر بل لا وجه له وقوله لعدم ثبوت تلك الحال في الواقع لا يدل
 على ان يكون انتصاب مثليهم بنزع الكاف والحاصل ان ما ذكرناه في مثليهم ورأى العين هو الظاهر لفظاً ومعنى
 معنى وما ذكره غيره فالتكتم ظاهر فلا تفتح الى من قال وانظر الى ما قال وانظر الى قول الله تعالى **والله يرد**
بمن يشاء مفعول محذوف ولذا قال نضرة كما ايداهل بدر كما قال في سورة الانفا والنعمة
 الامن عند الله **ان في ذلك** اى التقليل والكثرة اشارة الى ان روية بذلك او غلبة التقليل عدم الازرع
 بجزء من صفته التقليل على الكثرة متعلق بقوله غلبة شكى السلاح اى تام السلاح وكون الوقعة اى
 وقعة بدر آية ايضاً يعنى ان قوله تعالى قد كان لكم آية الخ قد دل على ان في هذا الوقعة آية وآية على صدق النبي عليه السلام
 كذلك يجملها اى يجمل ان يرى الكافرون في اعيين المسلمين اقلاد مع انهم اكثر ومعا المعنى بالتقليل وان يرى
 الكافرون المؤمنين مثليهم مع ان المؤمنين ليسوا على قدر ارب بل هم اقل من ذلك وهو المعنى بالكثرة اى
 بكثرة المؤمنين في اعيين الكافرين ويجعل ان يكون غلبة التقليل عدم الازرع على الكثرة شكى السلاح فعنى المفعول
 في جملها الى التقليل والكثرة الى غلبة التقليل عدم الازرع على الكثرة شكى السلاح وفي الكلام تجريد كما في قوله
 لكم فيها دار الخلد فان الجنة نفسها دار الخلد لا ان فيها دار الخلد للاخلين فلما جرم حلت كلة في على التجريد
 فكذلك الحال اذا كانت نفس الوقعة آية وعبرة ويجعل وقوع الامر على الخبر الرسول عليه الصلوة والسلام
 اى يجمل ان يكون وقوع الخبر النبي عليه السلام آية **العبرة** لاجل **الابصار** لعلقة فنة العبرة بالعظة الذي يعبر
 به من ضيق الجهل الى اوج العلم فان اصل العبرة من العبور وهو الشؤذ من احد الجانبين الى الآخر لا اولى البصائر
 لذين

في خواص الكتاب

الكتاب

الوقعة صدرت الحرب

لانه على السلام كان قد اضر قوسه بان الله تعالى يشهد
 على قرش يومها هذا المقام قد اضر قوسه في الحرب بالجر
 تصريح على انه وهذا مصرع على انها وجوه تصريح في
 التقليل على ذلك فمما لا شك فيه ان هذا خبراً عن النبي
 فصار آية وبعث وآية على صدق وعباد من

العين

اي يعظي ويحقق عند ان النصر بيد الله وقيل لمن ابصر جمع بصير فان جعل البصر بمعنى رأي
الغلبة على الاثر وان جعل بمعنى العينين المحيطة بغير الشئ والاسباب الاولى لان كونها في
آية ومعجزة امر معقول يدرك بالقلب ولذا قد تم ان تعال لما ذكر في الآية الاولى عدم نفع الاموال
والاولاد ذكر في الآية الثانية قدر الاموال والاولاد وسار حطام الدنيا عند الناس وذكر حال
الآخرة في مقابلتها اولاد ذكر تعال قصة اهل بحران واغترابهم باحصل لهم من ملوكهم من حفظ الدنيا
ذكر في سنن الآية ان كلمة متاع الحيو الدنيا فقال **زبير** على صيغة المجهول وقرئ مقلوباً وهو قرأه تجدد
الناس لا الملاكمة **حب** بالرفع على الاول لانه قائم مقام الفاعل وبالنصب على الثاني لانه مفعول **الشهوات**
جمع شهوة يسكون العين ويفتح في الجمع وهو مصدر شهى من باب علم معناه تزوج النفس الى تزويج وقد
يسمى الشئ شهوة والفتنة التي بها يشتهي الشئ شهوة اي الشهوات الى المراد بالشهوات الشهوات
اذ لو اراد بها المعنى المصديك لما جمع ويراد عليه ايضاً بانها المشتهيات حيث قيل من الشاء والبيوت الى
سواء شهوات مبالغة في تزوج النفس اليها بحيث صارت كأنها عين النزع والاشفاق كما يقال جعل
للمال في كونه عادلاً وانياً عطف على قوله مبالغة الانسب واي واشتاق الى كمال محبتهم اياماً والمعنى تنسبها
على انهم انكروا في محبتها حتى اجترأ شهوتها فان الانسب قد يجب شئاً لكنه يجب ان لا يجبه كعلم يميل بطبعه الى
بعض المحركات لكنه يجب ان لا يجبه واما من اجب شئاً واجتبان يجبه فذلك هو كمال المحبة كقوله تعال في كتابة
عن سليمان عليه السلام اني اجببت حب الخير ومعناه اجببت الخير واجبان اكون محبة للخير قال المولى المعروف
بان تجسد هذا انما يكون تنظير الوكان انصبا بالحب على انه مفعول لاجببت واما اذا كان على المصدرية
فلا **قرئ** الخي رمو الاول اذ ان في تحت ال انتقير والتغير اي اجببت الخير جنباً يشغلني كما يجي في سورة
والترين هو الله تعال لانه الخالق للانفعال والدواعي ويراد عليه قرأه بما سدر وايضا لو كان الترين هو
الشیطان فمن الذي زين الكفر والبعد للشیطان فان كان ذلك شیطاناً اخر زم التسلسل وان
وقع ذلك من نفس كل شیطان فليكن في الانسان كذلك وان كان من الله فهو الحق فليكن في
حق الانسان ايضاً كذلك ولان تعال خلق جميع لذات الدنيا واباح منها ما اباحها تزيين لنا
وقال تعال قل من قرم زينة الله التي اخرج لعباده والطيبات من الرزق وقال اننا جعلنا على
الارض زينة لها وقال كلوا مما رزقناكم حلالاً طيباً كل ذلك يدل على ان الترين هو الله تعال كما لا يخفى
ولعل في زينة ابتلاء بيان للحكمة الالهيّة الى تزيين الشهوات الحكمة الاولى في تعال في زينة ليعلم انه
هل هو متبع لشهوة وعابدها او متفاداً لمررت فيها اسرع ونهاه ويجازي على حسب نيته

اي حب الشهوات

بتدوين تعال في
سورة اولاد

بالتدوين
الشهوات

وحاله

طالع
الاولاد
الشهوات

وحاله والحكمة انية ما ذكر بقوله اولاد لانه يكون وسيلة الى السعادة الاخرية اذا كان على جبرية
الله كتب النساء لغرض البصر عن الحرام وجبت البنين للدعاء وبقاء الذكر وجبت المال للتصدق
والتقوى وجب الخيل للجهاد ولانه من اسباب التفتيش وبقاء النوع قبل الوجوه ان يقصد تحصيلها
فسميتها شهوات للدلالة على ان النساء وغيرها من الاعيان شهوات خبيثة كما يحل الرجل
عزلها للتفطيم وبه يظهر ان لا وجه له لانه يكون وسيلة الى السعادة الاخرية **اقول** ان الشهوات
اصحها ما يكونها مطلوبة وهي من بين الجهة مذمومة كما قال عليه السلام الدنيا جيفة وطلبها كملاب لا
كونها وسيلة الى السعادة الاخرية وهي من سلك الجهة مذمومة كما قال عليه السلام الدنيا مرعى اثم
وقال نعم المال الصالح في يد الرجل الصالح كالتامل تقاد الى الجنة الاولى والمعن نظر الى الجهة الاخرى
ولذا قد قيل هذا بقوله اذا كان على وجهه تفضيه الله وقيل الشبهة ان الآية تعليل لكون التزيين
من الشيطان في معرض التزم للشهوات روي عن الحسن البصري انه قال والله ما زينة الا الشيطان
لان الله تعال في الدنيا واهلها في كثير من المواضع في القران والذم للشئ ممتنع ان يكون مرتين
اقول قد عرفت ان الله في الدنيا جبرتين فمن جهة مذمومة ومن جهة ممدودة مرتين وباروي عن
الحسن البصري مندوب المعتزلة واعلم ان التزيين من الله تعال يقع على وجهين تزيين الطباع
بانه ركب في طباع البشر حجت المستلذات والميل اليها فالطبع يرغب فيما يتلذذ به ويشتهي وان كان
صفا في نفسه وتلك الرغبة والميلان تخلق الله تعال وتزيين في العقول فلا يترن الشئ العقل
ولا يحسن الا اذا كان حسناً في نفسه او مجدداً في نفسه او تعلق امر الله وكذلك التكرير ايضاً
يقع على وجهين احدهما في الطباع وهو تنفير ما عن الشئ وذلك بخلق التنفر والتكرير فيها
وتماينها في العقول وان كانت الطباع تميل اليها فكل واحد ما كان في الطباع والعقول التزيين
والتكرير فهو من الله تعال عندنا وقولهم الشيطان هو زينة الشهوات لهم ان عموماً بذلك انه
يرغبهم فيها ويدعوهم اليها ويزينهم زينتها وحسن ظاهرها فسلم وان عموماً ان للشيطان
قدرة على احداث الحسن فلا نسلم ذلك لان الله تعال وصف الشيطان بالصفت فقال
ان كيد الشيطان كان ضعيفاً فلو كان له قدرة انشاء التزيين واحداث الحسن كان قوياً
ولكنه يدعوهم الى خلق الله حسنة في الطباع ويورثهم ما جعل الله مرتين عندهم فكان فعله
مؤال الدعاء والارادة لا الاحداث وتلك مع هذا يجب الحد عن دعوتها غاية الحد
اذ هو يراى ولا يترن ولا يحقق الحد عن مثل هذا العدد الا بالفراغ الى الله تعال

الشهوات

طالع
الاولاد
الشهوات

والاستعاذة به منه وقرن الجبالي بين المباح والمحرم قال تزيين المباح من الله تعالى
وتزيين المحرمات من الشيطانة من النساء والاماء داخله فيها تقدم النساء لكثرة
تشوق النفوس اليهن لان جنس الشيطانة وفتنة الرجال قال عليه السلام ما تركت بعد
فتنة اصرا على الرجال من النساء والبسيتين مع ابن وهو الولد الذكر انما قدسه لان جنسه اتم
واقوى من جنس الانثى لان الرجل يتكثر به ويعضد ويقوم مشاهمه وقدر ارباب البسيتين
في غير هذا الموضع الاول مطلقا وفي تزيين جنس الزوجية والولد في قلبه لان
حكمة بالغة لولا هذا الحب لما حصل التوالد والتناسل وهذه المحبة طبع غريزية في جميع الحيوانات
والقناطير جميع قطار كسب القنافذ قبل اشتقاقهم من قطر يتقطر اذا سال لان الذهب والفضة
يشبهان بالماء في سرعة الانقلاب وكثرة التسلب وقال الزجاج هو ما يؤخذ من قنطريث
اذا عقدته واحكته ومنه القنطريث الاحكام عقدا وتوثيق طاقاتها واجزاها فان القنطار
ما لكثير يتوثق الان في دفع اصناف النوازل الصريح ان وزنه وقدره لا يحده ومنهم
من حاول تحديده من الذهب سمي الذهب بالانه يذهب والفضة سميت الفضة بها لانها
تنفضى اي يتفرق في الشمس كما يذهب القناطير منها والخيل وهو جمع لا واحد له من لفظه كالقنطار
والنساء والرمط وقيل واحد قابل مثل راكب وركب وطائر وطير وهو مشتق من الاختيار
وهو حركة الاناة على سبيل الجولان المنبني عن الاستكبار وسميت الاقرا من خيل الاختيار
وجولانها في تشبهها بطول اذنانها واعناقها وسمي الخيل خيالا والاختيار خيالا الجولان من
القوة في استحضار تلك الصوت السوية وسيدكرها على ثلثة اقوال والارغام وسيدكر
ان المراد بها الازواج الثمانية والحراث وهو منسوخة الارض والقاء البذر اذا زرع في الارض
وهو فعل الله تعالى كما مر بيان للشهوات بمعنى المشتهيات والقنطار معناه المال الكثير هذا
على مذنب من لا يحده وزنه وقيل ثمانية الف دينار وقال جابر بن عبد الله الف دينار وقيل
مائة وعشرون الف دينار وقيل لا يسكن ثوراي فيها وهو اعلى مذنب من حاول تحديده ومنها
اقوال اخرى واختلفوا في انه اي القنطار فعلا او فعل بمعنى في ثوبه قولان احدهما انها اصلية
وان وزنها فعلا وثانيها انها زائفة ووزنه فعال وقد تبيين اشتقاقه والمقنطريث مأخوذة
منه اي القنطار للمالكيد فان من عادة العرب ان يشتقوا من لفظ الشيء الذي يكون
المبالغة في وصفه ما يتبعونه تاكيدا وتبليغا على تباينه في وصفه ومن ذلك قولهم ظل ظليل

المقنطريث صوت القناطير

من الفضة والذهب

من الصفاة اثنين ومن المعراشيين
من الابل اثنين ومن البقر اثنين

ويوم امية والليل

وداجية دميةا وشعر شاعر والف مؤلفة والعي ووردنا لا واحدا حيث قال قولهم
برقة اي عشرة الا ان رسم ببدرة اي تامة كاملة والسوية اختلفوا في معناها على ثلثة اقوال
الاول المعلة بضم الميم وسكون العين من السوية بضم السين وهي العلامة ثم اختلفوا في
تلك العلامة فقال ابو سلمة في الاوضاع والغرر التي تكون في الخيل بان تكون غرا محجلة
وقال الاصم البقي وقال قتادة الشبية وقيل الكبي واحسن الاقوال قول ابو سلم لان المراد
جبهة حسن الخيل والقول الثاني قول ابو المرعية عطف على المعلة من اسام الدابة وسومها اي
ارسها في مرعا للرعى والعصود من توصيف الخيل بها انها اذا رعت مرسة ازودت حسنا
وعلى والقول الثالث قول ابو المطهمة على وزن المعلة اي الحان وقيل ان التامة الخلقه زين
للسرجت كثيرة الذهب والفضة لانها جعلت متصلة بها الى جميع المطالب ولذا قدما في
الذكر ثم زين للناس حب الخيل لان رابها كالسلطان في الترفع والتفوق والارغام هي
الازواج الثمانية الذكر والانثى من الابل والبقر والضأن والمعز والمعز خصص لكلام
حيث قال الابل والبقر والغنم اي الضأن والمعز يعني ان الارغام هي نعم والنعيم هي من
الاجناس ولا يقال للجنس الواحد منها نعم الابل خاصة وتزيين جنس الارغام دون الخيل
وتزيين جنس الحراث دون الارغام فتم الترتيب المذكور في اشارة الى تفاوت المراتب وجميع
نجات الدنيا من الاشياء الستة ولذا قال الله تعالى ذلك ناعج وهو ما يستغنى به عن
ثم يعني ذكر اولها بعنوان الشهوة واخرها بوصف المتاع مبالغة في التفسير الخيل الدنيا اشارة
اي ذكرا شارة الى ما ذكر اشارة الى وجه التذكير والافراد ويجوز ذلك باعتبار الخبر اي
متاع وان كان المذكور امور متعددة والله عند حسن الباب اي المرجح الظاهر ان حسن
الماب من قبيل جرد وتطيفه ومن قبيل رجل عدل اي المرجح الحسن وهو محرف عن علم استبدال
ما عندك من اللغات الحقيقية الابدية بالشهوات الخدجة اي الناقصة الثانية من المشتهيات
انما تكون مخدجة اذا انتفع بها في الوجوه المباحة من غير ان يتوسل بها الى مصالح الاخرى
واما اذا انتفع بها تقويا على طاعة الله فلا تكون مخدجة بل سعي اثرها ونفعها ابد الابد
يا محمد انبئكم الخبركم بخير من ذلك المذكور الثقات من الغيبة في قوله للناس الى الخطبة بشريفا
لهم اي هل خبركم بما هو خير فالصريح عن الكدر يريد به تقرير ان ثواب الله خير من سلفات الدنيا
التي من ذلك نصب بخير ولا يكون وصفه ثم يبدأ فيقال للذين اتقوا الكفر والمعاصي عند ربهم

الرفعة الصوة
وايسا صفة

اي الجولان في الشعر والبقر والبسيتين والنعيم والسيح المعز
انتم اسم جملة واوحد كاخيل

جنان تجزي من تحتها الانهار خالد بن فيها استنبات لبيان ما هو خير اي يجوز ان يتم الكلام
 عند قوله من ذلكم وبتألف بالجملة التي بعد لبيان ما هو خير بان يكون جنات مرفوعة على الابد
 والجار والمجرور قبله اعني للذين خيرا مقدا عليه فيكون عند ربهم متعلقا بالعتق للذين
 من الاستقرار ويجوز ان يتعلق اللام بخير ويرتفع جنات على موجبات اي ويجوز ان يتم
 الكلام عند قوله للذين اتقوا بان يتعلق الجار بخير ويرتفع جنات على خبر مبتدأ محذوف
 تقدير موجبات اي ذلك الذي هو خير جنات وعند ربهم متعلق بخير والجملة بيان لما هو
 خير ويؤيد اي هذا الوجه قرأه من جرما اي جنات بلا من حير لان اللام في قوله
 للذين يتعين ان تكون متعلقة بخير والرفع والجرسيا في حاصل المعنى ولا اختلاف بينهما
 الا في وجه الاعراب **واذواج** جمع زوج يطلق على الذكر والانثى والمراد منها ما كانت في عطف على
 قوله جنات **مظن** قد سبق تفسيره في اوائل البقرة وما حال العهد ذكره اجالا بقوله **ما يستقر**
من الت من الاولى والابتداء والثانية لبيان الازواج **ورضوان** مصدر من الله هذا التفسير
 ابلغ من ان يقال **ورضوان** الله قرأه عاصم بضم الراء وما لفتان الكسرة اهل الحجاز والصنم
 لغة بني تميم قال الفراء يقال رضيت رضا ورضوانا وسويجتم الراء مثل الرجحان والشكران وبالكسر
 مثل الغرمان والسيان **والله بصير العباد** واللام للجنس اي بعمالهم والذات تم تفسير بقوله **بصير**
الحسن ويعاقب السنن او للعهد ولذا خصص تفسير بقوله **واباحوال الذين اتقوا** لانه قد علم
 جنات فالله وما تقدم ذكرهم **والذات** هذه الآية على نية فادنا ما شاء الدنيا هذا متفق عليه بين المؤمنين
 بالآخرة واعلاما **رضوان** الله عليه بقوله **لعلوا** تعالى **ورضوان** هي الله كبره **واوسطها** الجنة و
 تعبها فانها بينهما **الذين يقولون ربنا انما غفر لنا ذنوبنا وقنا عذاب النار** صفة للمؤمنين اي الذين
 اتقوا قال التستازاني هذا بعيدا اذا جعل اللام متعلقا بخير من ذلك لكثرة الفاصل **اقول** هذا لا يعقد
 جعل اللام متعلقا بخير وكثر الفاصل غير ان عدم كونه اجنبيا وصورة الوصول تقتضي الاتحاد وسواء
 في الوصفية دون البدلية او للعباد **والاستدراك بصير** بالعباد الذين يقولون الخ قال التستازاني واما
 في جملة صفة للعباد فالبعد من جهة المعنى حيث يخص كونه بصيرا بالعباد والخصوصين واجيبانه
 لا يجوز فيه لان علمه تعالى بانهم الله تعالى وبقدار مشقته في العبادة كناية عن مجازاتهم عليها
 على حسب ما وعدت **او مدح** عطف على قوله صفة منصوب باضمار اعني او مدح لانه مجرور على الوصفية
او مدح على خبر مبتدأ محذوف كان في قوله من هؤلاء المتقون فتعلم جميع الذين يقولون الخ في ترتيب

السؤال على مجرد الايمان يعني ان قولهم ربنا انما غفر لنا ذنوبنا دليل على ان كانت في استحقاق المغفرة
 او الاستعداد لها اي لاسبابها واسباب عطف عليها لانه تعالى مدحهم بذلك اعني عليهم فذل ذلك على العبد
 يستحق مجرد الايمان مغفرة والاية تجي على من جعل الطاعة جزء من الايمان لان الايمان لو كان اسما لجميع
 الطاعات لما مدحهم الله تعالى بمجرد قولهم انما غفر لنا ذنوبنا قيل اليس الله تعالى اعطى جنه الطاعة في حصول
 المغفرة حيث أتبع هذه الآية بقوله الصابرين والصادقين لانه قد ذكركم انما قلنا لانه تعالى جعل
 مجرد الايمان وسيلة الى طلب المغفرة والمذكور بعد هي الصفتان التي بها ارتقى المؤمنون الى
 درجة المتقين المذكورين بقوله للذين اتقوا ولو كانت هذه الصفات شرطيا لحصول المغفرة
 لوجب ذكرها قبل طلب المغفرة والصفات خمس اعربها كالابن في الوجهين الصفة الاولى **الصابرين**
 والمراد الصبر في ترك المحظورات وفي اداء العبادات والصفة الثانية **والصادقين** والصدق بحري
 في القول والفعل والنية والاول ظاهر والصدق في الفعل الايمان به وترك الانصراف عنه قبل تامة
 والصدق في النية العزم على الفعل حتى يبلغه والصفة الثالثة **والقائمين** والوقوف عيان عن
 الدوام على العبادة والمواظبة عليها والصفة الرابعة قوله **والمتقين** بوضوح الاتفاق انما في
 عطفه واسمه وانما ربه والركن وصرف المال في اطهاره وسائر وجوه البر والصفة الخامسة قوله
والمتقين بالاسرار والباقي في حصرهما حال الكمال على حسن ترتيبه بقوله فان
 معاملة اي معاملة الكمال مع الله تعالى التوسل ووسيلة واما طلب منهج والتوسل اما بالنفس وهو
 اي التوسل بالنفس منها اي بنفس عن الرذائل اي المحظورات وحبسها عطف على قوله منها
 اي حبسها بنفس على النضال من الطاعات والصبر يشتملها اي المنع والجرم لان الصبر حبس النفس
 على ما يعسر عليها تحمله فيدخل فيه الصبر في ترك المحظورات من الشهوات وفي اداء الواجبات بالمشاورة
 واما بالبدن عطف على قوله بالنفس اي التوسل بالبدن وهو ما قيل وهو الصدق واما فعله عطف على
 قوله قولي وهو الغشوة الذي هو ملازمة الطاعة الموصولة بصلته صفة كاشفة واما بالمال عطف على قوله
 بالبدن وهو التوسل بالمال الاتفاق في سبيل الخير كما عرفنا واما الطلب منه تعالى **الاعتقاد**
 لان المغفرة اعظم المطالب وسائر المحظورات مشفوعة عليها لانه قال بل الجامع لها اي المطالب جميعها
 وتوسيط الواو المنبئ عن تفاوت المعطوف والمعطوف عليهم عليها اي بين هذه الصفات والاعتقاد
 مهمنا لان الصفات المذكورة كلها الموصوف واحده فيبقى ان لا يعطف بعضها على بعض كما في قوله تعالى
موا الله الخ البارحة الموصورة لانه على استئصال كل واحد منها وكما لم اي الموصوفين فيها في هذه

قال التستازاني وانما جعل عند ربهم في قوله
 جنات لانه الظاهر متعلقه بفعل على مني تحت
 تتواهم عند الله شهادة لهم بالاطمئنان والافاضة
 عنفا الله وهو الثواب وتحت ليم على من لا يظن

لان استعمل التوسل مع الشكر
 يتعدى التوسل فيغير عن الوضوء
 يحث الازواج فانها يكون
 معرفة بيته

اي جنات موجبات استنبات
 لبيان ما هو خير

والمتقين
 يدل على

الصفات المذكورة حاصل الجواب الاول انه قد يتخيل العاطف بين صفات موصوف واحد تنزيلا
لكل واحدة من الصفات المعطوفة منزلة الذات فالصفات كانها ذوات متباينة بناء على ان كل
واحدة منها لما بلغت من الكمال مبلغا خرجت بعين عدل انشاها وقد مر مشك في سورة البقرة في قوله
تعالى والذين يؤمنون بما انزل اليك اولتغير الوصفين بها حاصل الجواب الثاني منع اتحاد الموصوف
بها بناء على ان كل من كان معه واحد من هذه الصفات استحق هذا المدح والثواب العظيم فصارت هذا
العطف من قبيل عطف الذوات المتفاوتة حقيقة فكان الموصوف بعضها غير الموصوف لبعض الاخر
قال صاحب الكشاف والاول والمتوسط بين الصفات وقال انشأنا في من ههنا الصابرين وما عطف عليه
فانها صفات للذين يقولون اول الذين اتقوا وجنودنا لوسط انما هو بين بعض الصفات **اقول**
ان المص لم يذكر الصفات بل اورد الصيغة الرجوع الى هذه الصفات فالمتوسط يكون بين جميع صفات
الصفات ولو ارد صاحب الكشاف بقوله الصفات صفات الصفات ليجل اللام على العهد يكون موافقا لراد
المص وقال بعض المتأخرين وتوسط الواو بينها للدلالة على انهم جامعون لها واما دلالة على استقلال
كل من المعطوفين ففيه شبهة فان دلالتها على الانضمام على ما في في سورة التوبة **اقول** يريد الطعن في الجواز
الاول وقد ذكرنا وجهه والمص لم يدع الدلالة بالاستقلال وتكلم على ما في في سورة التوبة ان شاء الله
وتخصيص الاسرار بالاستغفار لان الدعاء فيه اقرب الى الاجابة عقل التعليل المذكور بقوله لان العبادة
حينئذ اشق لانه وقت النوم والنفس اصغر من الصلوة والروح الضمير التلويح جمع فاجابة الدعاء اسرع
سما للمتجدين اختار المص هذا الوجه لتوافقه الحديث حيث قال عليه السلام ينزل ربنا الى السماء
الدينا اذ ابغى الثلث الاخير من الليل ويقول صل من نائب فانوب عليه صل من مستغفر فاعفله
وذلك كل ليلة ثم ذكر ما ذكره صاحب الكشاف بقوله قيل انهم كانوا يصلون الى السموات يستغفرون
بالاسرار ويرعون فالمراد من يصل بالليل ثم يتبعه بالاستغفار والدعاء لان الانسان لا يتغل
بالدعاء والاستغفار الا ان يكون قد صنع قبله **اقول** الاجتنان ان يقال المراد بالاستغفار بالاسرار
من يصلي في الليل ويستغفر في السر لتخصيصه في العبادة **بيت** عاصيان اركان توبه كسند عاركان
ازعبادتنا استغفرت ثم انه تعالى لما مدح هؤلاء الذين سبق ذكرهم بوجوه اربعة مدحهم بوجه آخر
فالمراد بولي العلم هؤلاء المذكورون وذكر الله والملائكة لا يسلس مدحهم فقال **شهادة الله** قال
في التفسير قال اللام ابو منصور فان قال الناحي كين يصح هذا وهو دعوى قلنا دعوى من ظهر صدقه في
شهادة اذا شهد مقبوله **اقول** اذا كان شهد بمعنى بين لا يريد قول لحد اصله انه اي بان لا الامور

بنيان هذه الصفات اذ لو حطت
بكون صفات للذين يقولون اول الذين
اتقوا لكان الواو متوسطا بين
بعضها وان لو حطت بكونها صفات
في انفسها لكان الواو متوسطا
بين بعضها والمتوسط يتوسط
اذ يكون الواو بين كل صفتين
لا يكون في اول الصفات

قال صاحب الكشاف والاصح ان المصلين بالاسرار
ونزل ربنا الى السماء فيقول صل من نائب فانوب عليه صل من مستغفر فاعفله
وذلك كل ليلة ثم ذكر ما ذكره صاحب الكشاف بقوله قيل انهم كانوا يصلون الى السموات يستغفرون
بالاسرار ويرعون فالمراد من يصل بالليل ثم يتبعه بالاستغفار والدعاء لان الانسان لا يتغل
بالدعاء والاستغفار الا ان يكون قد صنع قبله **اقول** الاجتنان ان يقال المراد بالاستغفار بالاسرار
من يصلي في الليل ويستغفر في السر لتخصيصه في العبادة **بيت** عاصيان اركان توبه كسند عاركان
ازعبادتنا استغفرت ثم انه تعالى لما مدح هؤلاء الذين سبق ذكرهم بوجوه اربعة مدحهم بوجه آخر
فالمراد بولي العلم هؤلاء المذكورون وذكر الله والملائكة لا يسلس مدحهم فقال **شهادة الله** قال
في التفسير قال اللام ابو منصور فان قال الناحي كين يصح هذا وهو دعوى قلنا دعوى من ظهر صدقه في
شهادة اذا شهد مقبوله **اقول** اذا كان شهد بمعنى بين لا يريد قول لحد اصله انه اي بان لا الامور

كما في تفسيره

قيل

قيل في سبب نزولها تقدم خبران من اجار الشام ولما رأينا المدينة قالاما اشبهه هذا البلد بدينة خاتم الانبياء
ولما دخل على رسول الله صلى الله عليه وسلم قال لا اخبرنا عن اعظم شهادة في كتاب الله تعالى ان انت اخبرتنا بها
اشتبك فانزل الله هذه الآية فاسلم الرجلان وكانا يتنازلان عبد الله بن سلام واحضرا به من مؤمنين اولئك
قالوا لردس اليهود ان هذا رسول الله ودينه الحق فاتبعوا فقالت اليهود ديننا افضل من دينكم فانزل الله
هذه الآية **يقين** وحدانية لان معنى الشهادة تبين واظهار بنصب الدلائل ان الانفال الخاصة التي
لا يقدر عليها غير كملت السموات والارض وفيها وترزين العباد من حيث لا يحسبون الدال عليها ان
على الوحدةانية وانزال آيات الناطقة بها كسورة الاخلاص وآية الكرسي وغيرها **الملائكة** عطف على الجلالة
اي بين الملائكة وحدانية بالاقرار فترسي الملائكة بالاقرار دون الاجتياح لان علمهم ليس باستدلال
قال انشأنا في ولا يبعد على قواعد الملكة سلوك الملائكة طريق الاستدلال والاجتياح على ان الاجتياح
لا يلزم ان يكون لاكتساب بل اللابثات على الغير **اقول** عدم السبيل لا يقتضي وقوعه في سلوك الملائكة
طريق الاستدلال والاجتياح لا يقتضي وقوع الاستدلال والاجتياح منهم وما ذكر من جواز
الاجتياح للابثات على ما لا يتصور منهم **واول العلم** قال في التفسير هو اسم جميع المؤمنين لعلمهم
بالله تعالى والجامل اسم الكافر لجهله بالله تعالى قال تعالى قل فغير الله ما سرونى عبدتها الجاهلون وعم
بعضهم حيث يتبين بقوله من التقليل بالايان بها والاجتياح عليها الصغار راجعة الى الوحدةانية
شبه ذلك اي ذكر من نصب الدلائل العقلية والسمعية على الوحدةانية والاقرار بها والاجتياح عليها
في البيان والكشف هذا وجه الشبه وهو امر عقلي والمشبه كذلك بشهادة التمسك متعلق
بشبه وهذا هو المشبه وهو امر حسي فقوله شهد الله من قبيل الاستعانة التصريحية التبعية
فان قيل الاقرار مع مطابقة القلب حقيقة الشهادة لا شبهة بها ولو سلم انه لا بد من زيادة خصوص
فهي مكتبة من الملائكة فان حاجة الاعتبار المجاز وان بنى ذلك على امتناع الجمع بين الحقيقة والمجاز
فذلك الجمع بين معنيين مجازيين كالبيان والاقرار والاجتياح قلنا البيان والاقرار والاجتياح
من افراد معنى مجازي هو الامر المشبه بالشهادة لا معاني مجازية لئلا يتبع ارادتها وليس فيه
استمال للنظ واحد في معان مختلفة لان المعنى واحد وانما لم يعتبر تقدير اعادة الفعل ليكون
الاول مجازا والثاني حقيقة لانه خلاف الظاهر مع الغيبة عنه بالمجاز المستفيض كما ذكرنا التفتازاني
اقول مدايحا لتفصيل ان العاطف قائم مقام اعادة لفظ الفعل فتأمل **قائما بالقسط** معينا
للعذر اشارة الى ان البناء للتعدي كالمعنى لان تفسيره قائما بقيا مستنادا من البناء ولم يحمله من قبيل

بنيان هذه الصفات اذ لو حطت
بكون صفات للذين يقولون اول الذين
اتقوا لكان الواو متوسطا بين
بعضها وان لو حطت بكونها صفات
في انفسها لكان الواو متوسطا
بين بعضها والمتوسط يتوسط
اذ يكون الواو بين كل صفتين
لا يكون في اول الصفات

الفتوح

بالمصنفين المذكورين

قام بالاذا ثبت مطلبه مباشرة على طريقة الاستعانة من القيام بمعنى الانتصاب
 مبالغة في تجنّب وصفه تعالى بصفات المخموقين في قسمه بالفتح اي في قسمته للارزاق
 والآجال وحكمه بين العباد بما يحل ويحرم ويعجز ويندر وكل ذلك عدل ومتقضى الحكمة فان خلق
 اعضاء الانسان على وضع مخصوص عدل وتفاوت الناس في الارزاق والآجال حكمة
بيت انكسرت توأكرت غمى نرواند او كارتوازي توخو بنبر داند واختلف الخلق في الدين
 صواب بحسب استعداداتهم وليكونوا مطابرا لصفاته المتضادة فانفع موالناض
 والاضار وخالف الهداية والضلال وذل والجلال والجمال والصبر ذكر الانتصاب قايما
 وجوا نعمة الاول انه حال من الجلالة فقال وانتصابه على الحال اي الملوكة من الله في شهادته ولما أورد
 عليه ان النجاة لا يجوزون اختصاص احد الامور المتعاطفة بانتصابه بالحال عنه اجاب بالمنع عنها
 ذلك عند الاتساق ولا التباس بها حيث قال وانما جاز افراد اي افراد الجلالة بها اي الحال
 ولم يجز الجملة كلية جاز يرد وعمر وراكب الاتساق لعدم التباس تعليل جاز كقول تعالى ووبنا
لا اسمعي ويعتوب فاقلة حال من يعقوب اقول عدم التباس المثال والمثل ممنوع كان في الالية وجوبا
 كي يحسن في سورة الانبياء وقوله يا ايها النبي انك انما امرت بالعدل والعدل انما هو
 عن المعرفين وكانها بالولاية على كل طرفينها وقرب من لهما اي من الله تعالى اقول اذا كان قايما حالا
 من اولى العلم فهو في محض بل انما خير قربة عليه كما لا يخفى على اهل العلم والثاني انه حال من هو لهما ورد
 ان يقال ما العامل في الحال الملوكة ج اجاب عنه بقوله والعامل معنى الجملة حيث قال او عن موني
 لا اكد الامور والعامل معنى الجملة والعين ان العامل مضموم وهو مستفاد من معنى تلك الجملة اذ عامل
 الحال الملوكة لا يكون شيئا من اجزاها قال صاحب الكنى وهو اوجه من انتصابه عن فاعل شهد
 اي انتصابه حالا عن هو اوجه من انتصابه حالا عن فاعل شهد وسند ذكر وجهه الى فرد فانما الجملة
 على كون العامل المقدر احده بقوله لانها حال مملوكة قال بعض الفضلاء في وجه كونه حالا مملوكة لانه
 الالهية متفضية للقيام بالعدل كما ان عطا في قوله هذا البرك عطا حال مملوكة لان الابطوح حالة
 على العطف فان قيل بل لا جعل العامل في لا التزمية بمعنى التزمية قلنا لانها تقرروا كيد لا تيات
 لا للنفى وانما انتصابه على المدح من هو او من الله حيث قال او على المدح يحطف على قوله على
 الحال وكذا قوله والصنعة وهذا اي كونه مدحا من هو اوجه ايضا من انتصابه على المدح من فاعل
 شهد لانه اقرب ولو خول القيام بالقسط في حكم شهادة الله تعالى والملائكة واولى العلم كما قيل شهدوا بان
 ان كان حال من اول العلم كونه العنق
 مقبالا لعل في الاخذ والعطاء والكليل
 الوزن وعمل عليه قوله تعالى وانزل من
 الكتاب والقرآن ليعلم الناس بالقسط
 وهذه التبدلية عدالة اولى العلم

في قوله تعالى
عنه عذوبة
كانت

قيل انما جاز انما جاز
وحمل على الاقرب كما في
جاءني زيد وعمر الطويل فانه الطويل
منه عذوبة

ان كان حال من اول العلم كونه العنق
مقبالا لعل في الاخذ والعطاء والكليل
الوزن وعمل عليه قوله تعالى وانزل من
الكتاب والقرآن ليعلم الناس بالقسط
وهذه التبدلية عدالة اولى العلم

الاصح هو ان يكون

هذا التفسير باسناد طويل
وذكر في قوله تعالى
وذكر في قوله تعالى

كبري في كلام ذكره وليست افضل الذكر لآلة الله

وفاي من التاكيد الاعلام بافضلية هذه الكلمة فبعضها اشتغالها فتم اشتغالها فقد
اشتغل بافضل العبادات ومزيد الاعتناء بعقود التوحيد لانه راس العبادات واصحابها قال
في التيسير قال جعفر بن محمد الصادق اعاد هذه الكلمات بعد ذكرها في اول الآيات لانه لا يخلو خبر من الله
والثانية امر للعباد ان يقولوا ذلك **اقول** ان ذلك الوجه معنى قول المص ومزيد الاعتناء بالاذكر في
شرحها وليزيد الاعتناء بالآلة بذكر من الكلمة بسبب معرفتهم ذلك وحدانيتهم فانه تعالى لما اخبر
ان الله تعالى شهد ان لا اله الا هو وشهدت الملائكة واولو العلم بذكره صارا التقدير كما قال بالآلة محمد
فقولوا انتم على وفق شهادتي وشهادة الملائكة واولو العلم لا اله الا هو كان الغرض من الاعادة ان
يذكر هذه الكلمة على وفق تلك الشهادت **والحكم** بآي التوحيد بعد الحجج بوجوهها من الجبه العقليه و
القلبية عليه فانه تعالى لما اقام حجج وحدانية باخباره بتلك الشهادت حكم بعد ما يتبني الحجج
وليبنى عليه نطقه على قوله التاكيد باعادة الجار قوله **العزير** اي الغالب الذي لا يغلبه والغالب الذي لا يغير
وقيل انما هو القول الحكيم في جميع احواله فيعلم متفرع على قوله وليبني انه الموصوف بها اي بالقدرة
وكمال العلم فان اللوحي والقيام بالقسط لا يتم الا اذا كان عالما بما يقدر الحاجات وكان قادرا على
تحصيل المنافع والحاصل ان هذه الامور وحدانية والحكمة تكام القيام بالقسط فاني بالتقدير لاسرير
على ترتيبها واعلم ان المراد بالموصوفية هما الموصوفية بصفة سواء كانت معنوية او خوية فان
التوصيف التوسيف بالصفة المعنوية والخوية في الاستعمال فيكون العزير الحكيم بلبين من الصبر
ووصفين لجلالة قدره قال المص بما قال التفتازاني صرحا بعين الصفة المعنوية لا انتفت النجوى **اقول**
ما ذكره لا يتناول النعت النجوي كونهما صفة لفاعل شهد فاعلم وقدم العزير لتقدم العلم بقدرته جل العزير
لا بناها عن معنى الغلبة والقدرة على العلم حكيمته وتام تحقيق ذكره في وجه التقديم ان العلم كونه
قادرا مقدم على العلم كونه عالما في مرتبة المعرفة الاستدلالية فلما كان متقدما في المعرفة الاستدلالية كان
هذا الخطاب مع المستدلين لاجرم تقدم على ذكر العزير على الحكيم والمص ذكره اعراضا بقوله **وقدم**
على القول من الصبر كالتعريف بالقسط او الصفة لانه على شهادته بعد ذلك اخره ولم تعرض الاحتمال
كونهما خبرين بل مبتدأ محذوف لظهوره وقد روي في فضلها ان فضل هذه الآية وهي قوله تعالى شهد
السادة لآله الاموال العزير الحكيم انه عليه الصلوة والسلام قال بجاء بصاحبها يوم القيمة فيقول الله
ان لعبدي هذا عند ربه عهدا وان احق من وفي به عهدا دخلوا عند رب الجنة رواه الطبراني عن ابن
مسعود رضي الله عنه وروي على فضل علم اصول الدين ان الكلام اذا المراد بآي العلم الذين يثبتون

آيات

وقد اشبه من عزير اي
من غلب سلب
تفسير قوله العزير
بجاء

وحدانية

وحدانيته وعلوه بالحج وشرفها بلمة ليجت عن ذاته وصفاته وسائر السموات قال صاحب الكشاف
بعد بيان اولى العلم وبهم علماء العدل والتوحيد قال التفتازاني ان اراد المعترضون بذلك المحققين
عليه على انفسهم به شهادتهم جميع علماء الاسلام سيما اهل السنة علماء العدل والتوحيد بل كثير من العلماء الثمانيين
بذلك باذنه اجمالية وان اراد علماء المعتزلة على استمالة انفسهم فباطل كقولنا ان اول العلم ان يدين بذلك
مع الانبياء والاولياء والعلماء بكل من يعتز به ويعترف بالدليل من الامم اب بقولنا يصح الحصر على المعتزلة
اقول ينبغي للذين ان يحكم كلام المؤمن على الصلاح فخره اعم لان احدا من المسلمين لا يجوز وصف
الله تعالى بالنظلم والتعدد بوجه ما ولا يمكن ان يكون صاحب الكشاف غاية ما في الباب اختار هذا
التعبير اعني علماء العدل والتوحيد ارادة مدح علماء مذهبهم وايهام الحصر وشمل هذا التقديم والايهام
معدور ان الدين عند الله خرف عالمه الدين وليس كحال لان لا تغل في الحال **الاسلام** جملة
مستأنفة متكونة للاولي يعني شهدوا الله انه لا اله الا الله هو شهادة ان لا اله الا الله والاولى حقيقة
جميع ما جاء من عند الله وفي هذه الجملة قصر المسند اليه على المسند والافعال اي لادين مرضي عند الله سوى الامم
قال تعالى ورضيت لكم الاسلام ديناً وقال تع ومن يتبع غير الاسلام ديناً فليس يقبل منه وهو التوحيد والتدريج
التسلسل بالشرع بناء على ان الاسلام هو الاسلام والاشياء وظاهرها وان روي عن ابن عباس رضي الله عنهما
انه قال نزل قوله تعالى ان الدين عند الله الاسلام حين افتخر المشركون باديانهم وقال لكل فريق منهم لادين
الاديان ووجدوا دين الله منذ بعثت آدم فكفرهم وقال ان الدين عند الله الاسلام الذي جاء به محمد عليه الصلوة
والسلام وهو الدين الحق فمن بعث الله تعالى آدم واسرته من الاديان كلها باطل قال صاحب الكشاف في
هذا المحل وما عداه فليس عندهم في شئ من الدين وصغير اعلاه في كلامه راجع الى العدل والتوحيد وهذا الكلام
صحيح لان اعلاه التوحيد والاشراك ثم قال وفيه ان من ذهب الى تشبيه او يؤول الى كجاءه الرواية **اقول**
اي الجبر الذي هو محض كجور لم يكن على دين الله الذي هو الاسلام وهذا بين حلي كما ترى **اقول** كلامه
هذا اذا دلالة في الآية عطف والتشبيه لان المذكور فيها التوحيد والعدل والتشبيه لا ينافيها وما ذكره من
تأويله اجابة الرواية الى التشبيه فبني على قياس الفايض على ان يدور ذلك ممنوع او جواز الرواية مطلقا لا يتبع
التحيز والمساواة وما ذكره من كون الجبر محض الجور بما روي على العاقل بالجبر الصحت دون العاقل بالجبر المتوسط
بلا شك ان الجبر العلم الله تعالى تاج العلم والمعلوم فعل العبد اختياره فالله تعالى يعلم في الازل الاستعداد لكل شخص
وصرفه اختياره الشئ فينتج عليه القضاء والخلق وقت وجوده وهذا جلي عند اول الابواب لكن الله تعالى
لا يهدي القاصبين الى الصواب لعدم استعدادهم اليه فلا يهتدون في القاب وصاحب الكشاف في العلم ان تعقب في

استعان من قوله على الاسباب

ان الرواية بوجهها لا تستدل بالحجج
اذا لم يكن موجودا وتناقضه

الاسلام

في هذا المحل كما لا يخفى على الناظر في كلامه الا ترى ان المراد من التوحيد عدم الاشراك ومن العدل
عدم الظلم وهو جعل التوحيد على معنى نفي الصفات القدرية والعدل بمعنى وجوب ثواب المطيع وعتاب
العاصي وخلق الاصح وتفويض خلق الافعال الى العبد فان هذا من ذلك وتجرد اطلاق اصحاب العدل
والتوحيد على انفسهم لا يجدي نفعا وقوله الكتاب في التوحيد يفتح ان تكون هذه الآية من جهة المشهور
على انه بدل من انه لا اله الا الله او بدل لكل ان فسر الاسلام بالابانة الذي هو الاعتقاد بجميع ما جاء به
الشرع والتوحيد المذكور عليه بقوله لا اله الا الله واكثر المحققين على ان الابانة والاسلام واحد
او بما يتضمنه بان يفتر الاسلام بالاركان الخمسة وبدل لا تشمل ان فسر الاسلام بالتشريع
فعلى هذا يكون اشتمال العدل على المبدل منه مثل رايت التفرقة وتحرى انه بالكسر انه لا اله
الا الله وان بالفتح على وقوع الفعل اي شهد على النبي ان الدين الحق لا يكون الا بالاسلام
داخلا في حيز الشهادة فلا يكون مشهودا به بل يكون جملة معتضة ولذلك قال واعتراض بينهما
بين الفعل ومعلقة الذي هو المشهود به والتقدير شهد الله والملائكة والاولياء ان الدين
عند الله الاسلام لا اله الا الله او اجراء شهد مجري قال تان يعني او يكون القراءة بالكسر في انه لا اله
الا الله بسبب اجراء الشهادة مجري القول فكان الاصل بعد النقل كسر ان كذلك كسر بعد الشهادة
لانها بمناء وعلم اخرى يتضمنه معانها اي انظر شهدا استعمالا بمعنى قال فكسرت منه انه وقد
بعد لفظ شهد بمعنى علم الا ان لفظا واحدا استعمل للصينين كلاما قول يجوز في ذهاب المعنى
الجمع بين الحقيقة والتجاز واستعمال اللفظ في الجازين فعلى هذه القراءة لا يكون شهد بمعنى
فتحت منه ان الدين بسبب اجراء مجري العلم كما ان الاصل ان اذا وقع في حيز العلم الفتح نحو
علمت ان زيد فاضل كذلك يفتح اذا وقع في حيز ما هو مجري العلم قال المولى المعروف بان نجد لا حاجة
في الفتح الى ذلك لتكلف بل يكفي في ذلك ان يجعل على ظاهر معناه الموضوع له فانه يقال شهدا كذلك يفتح
على افعال الجاز من غير رجوع الى معنى العلم والتقدير شهدا كذلك اقول لا يتكلف فيه على يد المص
بل اعتبار اللطيف في لفظ واحد من غير ارتكاب تقدير الجاز فتأمل ثم انه تعالى لما قال ان الدين عند الله
الاسلام وكان مظنة التوهم ان اليهود والنصارى يتكرونها فكيف يصح المحصر دفع الله تعالى بان
اختلافهم بعد العلم فلا عبرة به حيث قال واختلف الذين اوتوا الكتاب ذكر وان في الذين اوتوا
الكتاب ثلثة اقوال وفي اختلافهم ثلثة اقوال (واكمل مذكور في كلام المص حيث قال
من اليهود والنصارى ومن ارباب الكتب المتقدمة هذا ذكر الذين اوتوا الكتاب فانهم ثلث

وغيرهم
قولان احد ما في دين الامم وفيه

فرق

فرق واحدا للاختلافات اختلا فهم في دين الاسلام ويوجد على ثلثة اوجه احد ما في حقيقة وان في
في عموم للناس والثالث في نفيه مطلقا ولذا قال في دين الاسلام ظرف لقوله تعالى واختلف
فقال قوم انه حق هذا هو القول الاول وقال قوم انه مخصوص بالعرب وهذا هو القول الثاني
وثالثه اخرون مطلقا جدا هو القول الثالث والاختلاف الآخر في التوحيد ولذا قال في التوحيد
عطف على قوله من الاسلام وقوله قولان اصددهما ثلثتا نصارى وبينه بقوله فتكث النصارى
لكن قالوا بثلاثة اقسام والآخر قول اليهود وعمر بن الخطاب قال في التوحيد وقال في التوحيد ولما
كان في الذين اوتوا الكتاب قولين آخرين مرجوحين لكونهما خارجين عن الصدور ذكرها ايضا
تنبه على ضعفها بقوله وقيل هم قوم موسى اختلفوا بعد ذلك في موسى عليه السلام لما اتخذه دعا
سبعين رجلا من اجاب ربني اسرائيل وجعلهم ائمة عليها واستخلف يوسف بن نون فلما
مضى قرنهم اختلفت ابناء السبعين بعد ما جاءهم علم التوراة وقيل هم النصارى اختلفوا
في امر عيسى بعد ما علموا انه عبد الله ورسوله الآمن بعد ما جاءهم العلم اي بعد ما علموا حقيقة الامر
من كتبهم او تمكنوا من العلم بها اي بحقيقة الامر بالآيات والظواهر ان الاختلاف وقع في
بعضها عليهم اي في بعض حلاله الصلوة والسلام اذ هو من بني اسمعيل وهم من بني اسمي وطلبوا للآيات
اذ ابغى في الاصل التقديرات التي وزع عن الحد للشبهة في الدين وخصا في الامر اذ هو واضح
ومن يكفر بما قال الله قال بعض المتأخرين يرتدك هذا الى ان المراد من مجي العلم بالحق بالبين
من الآيات اقول آيات الله قد تطلق على آيات كتابه وقد تطلق على الامور الخارقة للعادة وقد
تطلق على الآيات بمعنى الحجج فان الله سريع الحساب وعيد لمن كفر منهم اقول الاحسن ان يقال
وعيد لهم لانه خبر من يكفر وسرعة الحساب عن كمال قدرته على الحساب وجزاؤه بعبارة
فان حاجوك اي اصل الكتاب بدلالة السباق والفاء للترتيب على انهم ما تقدم من ان اختلافهم
في الدين لغرض في بيوت الاظهار الحق وازالة الشبهة وكلمة ان بناء على ان الجدال منهم غير
واقع موقعه لانه انما يكون في امر خفي والدين الذي عليهم النبي عليه السلام امر مكشوف
فليس حاجتهم ومجادلتهم الامعابرة فالمعنى فان اقاموا الحجج في الدين او جادلوك
ففيه مكابرة وعنادا بان يقولوا ان ما جئت به يدعي ما سمعناه من آباينا بعد ما اتممت الحجج
فلا يجدي الاحجاج عليهم والمجادلة معهم فقل اسلمت وجهي لله اخلصت نفسي وجلت له
بشير الى ان الوجه مجاز عن نفس الشخص او عن جلته لا اشرك فيها غيره وهو اي نفي الشرك للدين

داستودع التوراة علمهم
استخلا

الذين اوتوا الكتاب

عطف حاجوك او يدل على ان قوله حاجوك يشيران الى ما سبقه وكان
وصا حية فتدفع على ما كان في قوله تعالى ان الله

والاخر

القويم المستقيم الذي قامت عليه الحج ودعا اليه الآيات والرسل فليس يدع فم تقولون انه يدع
 فحاجتهم وجدالهم بمكاره القوت وديلم وصنع اذ تلك وانما عبر بالوجود عن النفس وحده الشخص
 لانه اشرف الاعضاء الخارجة وهذا ظاهر ومظهر القوت بفتح الميم وحتم الناف والحواش
 اي محل ظهورها **ومن اجبلي عطف على التاء** في اسلمت او مبتدأ خبره خذوف اي كذلك وانما لم يذكر
 لاجتياجه الى تقدير وحسن يعني ان العطف على الضمير المتصل غير جائز وحسنه هنا للفصل بين المعطوف
 عليه والمعطوف بالمفعول او مفعول معه قال بعض من تصدى لتخشية الكتاب بكل واحد من الوجهين
 يوم ان يكون المعنى انه عليه السلام وهم سلموا وجهه بعد كما اذا قلت اكلت رغيفا وزيدا وكذا اذا قلت
 اكلت رغيفا وعمرا بمعنى مع عمرا فانما يدل على المشاركة في كل الرغيف ولا معنى للمشاركة الا بتابع اياه عليه السلام
 في سلام وجهه فلا بد من حمل السلام على خلاف الظاهر اعتمدا على ظهور المراد **اقول** المشاركة بين المعطوفين
 في مطلق الاسلام اي الاطلاق لانه بغير وجهه لان قيدا المعطوف عليه لا يجب ان يكون قيدا
 للمعطوف قال بعض المتأخرين ولا يجوز عطفه على الضمير اسلمت لاستزاد ان في المفعول والاختار
 لا **اقول** قد ظهر ما ذكرنا من الجواب جزا العطف على الضمير المذكور فاصح هذا الكلام ثم قال وصل الواو
 على معنى مع لا ينفي الى ذلك لان حق مع ان يحل المسبوع **اقول** هذا مخصوص بقطع لا يعتبر في
 الواو الذي بمعنى مع على انه غير مطرد كما يدل عليه قوله الا ان حق مع كما في قوله تعالى والسمع الصابرين
وقل للذين آمنوا وقوا الكتاب قد مر بيان **واللاتين** والجملة بوزن عطف على الجملة الشرطية والمعنى فان
 حاجلكم اهل الكتاب فرددوا عليهم فاذا اختلفتم فيهم اذعنوا وقل للاسود والامر قتل الاصل
 ان تعطف على الجزء الذي لا كتاب لهم كشرى العرب وصنمهم كونهم اميين لانهم لم يؤمنوا بالكتاب
 اولان القارئ والكتاب فيهم قليل جدا **اسلمت** كالاسلمت وانتم في مطلق الاسلام لما اوضحت لكم
 الحق يعني ان اقامتها وايضا هي تستحق العمل بمتضاهاة المقصود في صورة الاستفهام في مثل هذا المعنى
 الامر والمعنى اسلموا ام انتم بعد على انتم فنية لوم على المخاطب سألته ونظيره قوله تعالى في شان الخمر
 فهل انتم منهون بعد ذكر موجب الاتهام من الخمر والميسر وانما قال نظيره لان العمل ادعى للطلب
 الاتهام في الالهي انما جاء الامر في صورة الاستفهام لتكون الاستفهام بمنزلة الامر في الالهي
 طلب الفعل واستدعائه الا ان في التعبير عن معنى الامر بلفظ الاستفهام تغيير للمخاطب بكونه معاونا
 ولذا قال وفيه تغيير لم بالهاده **بنوع الابهاء** ضد الزكاء او العارفة فان المنصف لليتوقف في قبول
 الحق بعد قيامها ونظيره قولك لمن خصت له المسئلة غاية التحجيص والكشف والبيان من همتها

كما ان كون الدعاء شرا اذا استعمل على غير وجهه
 ولا يكون الدعاء الذي ينادى به الدعاء شرا اذا استعمل على وجهه
 نحو قولك اللهم ارحمني والصلوة على نبيه صلى الله عليه وسلم
 والاسلام والادب والاحسان والعدل والبر والحق والصدق
 بعد الله والوفا والوفاء والوفاء والوفاء والوفاء والوفاء
 وتعلقوا بها استولى الله والاشية والاشية والاشية
 فيه التبرع على لا يمكن ذلك في كل وقت

هـ

ليدروا

لا اتمتكم

والمعنى على ما في المتن

لا اتمتكم فان اسلموا كما اسلمت فقد نفخوا انفسهم بان اخرجوا من الضلال الى الهدى يعني
 ان اسلموا وكناية عن هذا المعنى والافلاكات في نوع الشرطية اذا لامهم بنفس الالهة وكذا الكلام في
 قوله فانما عليك البلاغ روي في رسول الله عليه السلام قرأ هذه الآية فقال اهل الكتاب اسلمنا فقال عليه السلام
 لليهود والشهدون ان عيسى كلمة الله وبعده رسول الله فقالوا معا والله وقال عليه الصلوة والسلام
 لنصاريا تشهدون ان عيسى عبد الله ورسوله فقالوا معا والله ان يكون عيسى عبدا فانتز
 الله تعالى وان **تقولوا فانما عليك البلاغ** اي فلم يعزوك اذا ما عليك الا ان تبلغ الرسالة دون الهداية
 وقد بلغت هذه الاية مشروطة عند بعض آية السين وكناية عن بعض لان المراد تسليمة النبي
 عليه السلام **والله بصير بالعباد** وعبد من يؤمن **ووعيد من لا يؤمن** اذا المعنى فيجزيهم على
 اسلامهم وكفرهم ثم انه تعالى لما ذكر من قبل حال اهل الكتاب ذكرهم من ثلثة اوصاف حيث قال
ان الذين يعني اليهود **يكفرون** **بآيات الله** فاحدا اوصافهم كفر بالقرآن والانبيا وبعض التورية **ويقتلون**
النبين واحدا اوصافهم قتل الانبياء كزكريا ويحيى وغيرهما **بغير حق** حال موكله لان قتل النبي لا يكون حقا
 فهذا القيد للتاكيد والتصریح بعظم ذنبهم وقبحه فاعلم نال التيسير قال في سورة البقرة بغير الحق
 اي بغير الحق الذي حده الله واذن فيه والتفكره ههنا على معنى ان القتل يكون بوجوه من
 الحق فعناء يقتلون بغير حق من تلك الوجوه **اقول** في تنكير الحق بكلمة وفي تعريفه بكلمة وليس في التعريف
 لغيره والتعريف ثلاث لان العبد الذي يعني بمثابة الكفرة كما قال الكوراني بها **ويقتلون الذين يأمرون**
بالعقل اي العدل واحدا اوصافهم قتل الامر بالمعروف **من الناس** سوى الانبياء ويشير
 الى ان الانبياء كانوا ليسوا من الناس لامتيازهم قال بعض المتأخرين وكناية البيان بقوله من الناس
 لتبنيهم على انهم قتلوا الامرهم بالقسط لا لخصوصية فيهم **اقول** ان الانبياء قتلوا دعوتهم الى الدين لا
 لخصوصية فيهم فلا بد من البيان فيهم ولم يذكر البيان فيهم فالكلمة ما ذكرناه لا ما ذكره **فبشرهم** **ببعض البئس**
 اي اجل لهم بل البشارة ومن الخبر اسرار الاجاز بالنار وهو كقول القائل تحية بينهم ضرب جمع والمص
 بين الذين ذكروا في الاية بقوله اهل الكتاب الذين في عصره عليه الصلوة والسلام بقرينة فبشرهم
 فقال القائل انما الجرم البليغ طبع بين الحقيقة والجاز على تقدير توهم على ان الماضين قد انقرضوا والمعاصرين لم يبقوا
 فالاستمرار على القتل على المشتغل في الكل ايضا مجاز فلا جمع **اقول** توهم الجمع بين الحقيقة والجاز بالنظر
 الى نفس القتل بالنظر الى الاستمرار عليه ولما ورد ان المعاصرين ما قتلوا النبيين والامر بالمعقول
 ولما ورد ايضا ما وجه المضارع الدال على الحال والاستقبال مع ان قتل الانبياء انما وقع في الماضي اجاب عنها

ذكر الكوراني في تفسيره ان من سئل عن قوله تعالى
 في سورة البقرة وكان من ان من السورة لغيره والفتنة
 والاشية ان العزلة لاسلام الفتنة لله الذي ينادى
 عليه انما ذكره من كونه الحقيقة من كتاب الله تعالى واذا ذكر
 كلامه في التفسير كونه الحقيقة لا شرعية والتكفير في كل وقت

لا ياتى في قوله تعالى
 وكان القلوب اولى بهم
 وكان القلوب اولى بهم

اي الامرين بالقطب

بقوله قتل اولوهم الانبياء وما بعثهم الا امرين بالقسط وهم رصوبه حاصل جعل الرضا بالتكفلا مجازا
وقصدوا قتل النبي صلى الله عليه وسلم والمؤمنين ولكن الله عصمهم حاصل فوا جعل قصد القتل قولا مجازا
وكانوا مستمرين على ذلك فصح المضارع وقد سبق مثله في سورة البقرة في تفسير قوله تعالى ذلك بانهم كانوا
يكفرون بايات الله ويتولون النبيين بغير الحق ومنه الآية قبيل قصة البقرة قال المولى المعروف
بابن تجيد في تفسير قوله فلم يقتلوا انبياء الله من قبل ان كنتم مؤمنين **اقول** المائة بين الآية التي
اوردها وبين الآية التي نحن بصدد تفسيرها ظاهر لا يفتيها وبين الآية التي اوردها المولى المذكور
فان قيل الواقع في الآية لفظ النبيين بصيغة الجمع وبقينا صلى الله عليه وسلم واحدا قلنا انه لما صدرت الآية كان
جميعهم نظيره قوله تعالى ان ابراهيم كان امته قاننا وقورا حمزة ويقالون الذين وروى ابو عبيدة بن الجراح
رضي الله عنه قال قلت يا رسول الله اي الناس اشرف عندك اليوم القيمة قال رجل قتل نبيا اورجلا امر بعرون
ونهى عن منكر ثم قرأ ويتولون النبيين بغير حق ويتولون الذين يأمرون بالقسط من الناس فيشركم بعدا
اليم ثم قال يا ابا عبيدة قتلت نواسرا اهل ثمة واربعين نبيا من اول النصارى في ساعة واحدة فقام بانه رجل
واثنا عشر رجلا من عبادي اسرائيل فامر وان قتلهم بالمعروف ونهوا عن المنكر فقتلوا جميعا من آخر
النهار في ذلك اليوم ومن سبويه ادخال الفاء في خبره ان كما يمنع دخولها في خبر ليت ولعل بالاتفاق
والا قال ليت ولعل فان واداة التشبيه تدخل المشبهة ولذلك اي لمنع سبويه قيل الخبر ان خبران
اولئك الذين حببت بطت اعمالهم والمراد باعمالهم ما هم عليه من ادعاء التمسك بالتوراة واقامة
شريعة موسى قبل بعث النبي عليه السلام **في الدنيا** والمراد ببطلانها في الدنيا بتبدل دينهم بالذم
وشناءهم باللعن وعدم حقن دماءهم واموالهم **والاخرة** وبطلانها في الاخرة عدم ترتيب التواتر
كقولك زيد فانهم رجل صالح قال بعض من تصدى لخطبة الكتاب وعلى هذا في الآية تقديم وتأخير
وحكى في شرحهم بقوله اولئك الذين حببت اعمالهم وهو جواب شرط محذوف اي اذا كان الامر
كذلك فيشرهم بعد ايام **اقول** لا يخفى على الناظر ان فيما ذكره ارتكاب تكلف والاحسان ان يقال وعلى
هذا فيشرهم بعد ايام اليم جملة معتدلة كجملة فاقم المشهور ان جملة فيشرهم خبران ودخول الفاء
لكونه الموصول متضمنا لغير الشرط والى هذا ذهب المص حيث ذكر الفرق بين ان وليت وعلى
فقال والفرق اي فرق لا خفتش بين ان المكسورة وبين غيرا انه اي دخول ان على اليم لا يغير
معنى الابداء كجملتها اي ليت ولعل فان سودى ان زيدا فاقم بعينه مؤدى زيدا فاقم زيدا كما كسر
المؤدى بخلات فوكك ليت زيدا فاقم ولعل زيدا فاقم فان سوداها ليس مؤدى زيدا فاقم

اي الذين لا يحصى

من الاحسان
الذي هو
الاحسان
او البيان

اسم
اسم
اسم

وهذا الفرق يجوز دخول الفاء في خبره ان اذا لانع لم يفرق بين ان وبينها في عدم الجواز **والله من اعين**
يرفع عنهم العذاب لم ينزل فيكون اشارة الى ان الالهي لما يابى اللمج اولون في رؤس الآي والا
كالواحد التبع اعلم في السق ولما كان لهم صفات ثلث ذكر لهم جوار ثلثة الاول كونهم مؤمنين
بالعذاب الالهي وان في جوط اعمالهم وان لا ش عدم كونهم منصورين ثم انه تعالى لما تبه على
عنادهم بقوله فان حاجوك انزل الالهي قوله **الم تر في التيسير** وهذا في صفات اليهود ايضا والم تر
مر تفسير مرات وهو تعجب من جميعهم وتبعية على سوء صنيعهم **الذين اولوا اعطوا نصيبا من المص**
لما سلكوا **اقول** اخذ بعض المتأخرين قول صاحب التيسير حيث قال اولوا تعجب من جميعهم وتبعية على
سوء صنيعهم ثم اخذ قول صاحب الكش حيث قال من ابراهيم اجار اليهود والقول بالجميع والقول
بالبعين متي فان في المص هو القول الاول **من الكتاب** الام للهدى والنجس ولذا قال اي التوراة
او جنس الكتب السماوية ولم يفرق بين كون المراد به اللوح المحفوظ كصاحب الكش في ليدع ومن ج
ابتدائية ومن التبعية والفتى على الاول ان النصيب الذي اوتق من ذلك اليهود هو ما اوتق من معانيه
وكذا حوا في تحصيل منه وهو وان كان نصيبا عظيما في نفسه الا انه بعض من معاني التوراة لتقدر
احاطة البشر بجميع معاني كلام الله تعالى وعلى ان في ان النصيب الذي اوتق هو التوراة ومعنى اياتها
انما هم انزلها عليهم **هذا اي** اعتبار المعنيين في كلامه من على تقدير كون الكلام في الكتاب للهدى واما اذا
كان للجنس فكله من التبعية فقط لان نصيبهم اي التوراة بعض الكتب السماوية **اقول** الاحسن في
ترتيب التحرير ان يقول ان التوراة ومن التبعية او البيان او جنس الكتب السماوية ومن التبعية
فقط وتكلمة النصيب بحمل التعظيم اي على تقدير ان يكون من التبعية والام للجنس والتحفة ان التقليل على
ان يكون من التبعية او توه وهو من التوراة والام للهدى قبل التحفة على معناه وهو باعتبار ان نصيبهم من
كن بالتوراة التولي عن قبولها والحمان بما يؤدى اليه قبول من السعادة الاخرية عبرة عن التولي و
الحمان بالنصيب **كما اقول** الظاهر ان التعظيم بالنسبة الى اجار اليهود والتحفة ان التقليل بالنسبة
الى عوامهم في يظهر كون الآية في صفات اليهود كالاية ال ال بقية على اختراع المص **يعنون الى ان الله**
حال من الذين **ليكم** اي كتاب الله فالاسناد مجاز او الاله فالاسناد حقيقة **بينهم** ويرفع الاختلاف
الواقع والداعي محمد صلى الله عليه وسلم فانه يدعو جميع اليهود اليه وكتاب الله القرآن بعد ما ثبت
ان كتاب الله حيث لم يعارضه بشرا يدان بها كسبت دعوا الى كتاب لم يؤمنوا به انما تقدم المص
هذا الوجه على عكس الكش لان العبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب او التوراة عطف على القرآن

من الاحسان

او البيان

لما روي انه عليه الصلوة والسلام دخل مكة استخيم بيت دراستهم وعلمهم ودعاهم الى الله فقال لهم بن
عمر والي بن زيد وماري بن يمان لليهود على ان دين انت يا محمد فقال عبد السلام على دين ابراهيم عم
فقال عبد السلام ان ابراهيم كان يهوديا فقال عبد السلام سلموا الخطاب لهما ولمن عندنا من اليهود
الى التوراة فانها تفصل بيننا وبينكم فاباقتلت ليمان عندهم وقيل نزلت في الرجم عطف بحسب
اللعني على قوله دخل مدراسهم اي اختلف النبي عليه السلام واليهودي في ان ابراهيم كان يهوديا او خنيفسا
او اختلف النبي عليه السلام واليهودي في ان الزاني يرمي او يسم وجهه روي عن ابن عباس ان رجلا وامراة زينا
وكانا ذوي شرف وكان في كتابهم الرجم فامرهم ان يمشوا في ارضهم فاجابوا الى النبي عليه السلام رجاء
ان يكون عند رخصة في ترك الرجم فحكم الرسول عليه السلام بالرجم فافكر واذا ذلك فقال صلى الله عليه وسلم
عني ويحكم التوراة فان فيها الرجم فمن اعلمكم قالوا عبد الله بن صوريا كان رجلا اعور يكن فذكر له
قرية فارسلوا اليه فقدم المدينة وكان جبريل قد وصف للنبي عليه الصلوة والسلام فلما اتى قال النبي
عليه السلام انت ابن صوريا قال نعم قال انت اعلم اليهود بالتوراة قال كذلك يزعمون فذاع رسول الله صلى
الله عليه وسلم بالتوراة وقال له اقرأ فقرأ فلما اتى على آية الرجم وضع يده عليها وقرأ ما بعد فقال عبد الله
بن سلام يا رسول الله قد جاوزت ما قام ورضت كنهها وقرأ ما على رسول الله عليه السلام وعلى اليهود الحاضرين
وفيها ان الحصن والمحنة اذا زينا وتماست عليها البيوت رجوا وان كانت الهامة جلي يترتب بها
حتى تضع ياني بطنها فامر رسول الله صلى الله عليه وسلم باليهوديين فرجا فغضب اليهود لذلك فترك
الله تعالى ام تر الى الذين الآيه وقرن الحكم على البنا المنقول فيكون الاختلاف تفرغ على التوراة في
بينهم اي فيما بين من اسلم منهم ومن لم يسلم لا فيما بينهم وبين النبي عليه السلام **اقول** الا حسن تقويم قوله
فيكون الاختلاف فيما بينهم على قوله وقرن الحكم اليه او بناه خيرة ذلك عنه ظن ان التفرغ على من التوراة
ورد عليه بان كون الاختلاف بينهم فقط لا بينه عليه السلام وبينهم انما يلزم من رجوع ضمير بينهم
الى الذين اتوا نصيبا وموشرتك بين التوراة بين وقيل تفرغ على نقل التوراة بين وفيه اي في الطلاق
قوله الحكم بينهم اذ لم يتقدما باختلافه دليل على ان الادلة السمعية جري في الاصول اي في اصول الدين
التي هي القواعد المتعلقة بالا اعتقاد الحق باجابه الرسول في هذا انما يستقيم اذا كان سبب النزول
ما ذكر اوله من انه عليه السلام دخل مدراسهم اي فان ذلك في اختلافهم في امر متعلق بالا اعتقاد لما قيل
له عليه السلام على ان دين انت يا محمد واما اذا كان سبب النزول اختلافهم في الرجم فيكون الآيه جري في مسألة
متعلقة بالنزول هكذا قيل **اقول** الظاهر ان مراد النص في هذا النص باعتبار عموم لفظه مع قطع النظر

عن خصوص سبب نزوله دلالة على الادلة السمعية الموجه الدلالة ان المراد به التفرغ والاستبعاد
الدلول عليها بالهزيمة ثم وما الى التفرغ الاستبعاد يدل ان عن الاحكام الواقعة في الادلة السمعية
واجبة القبول والاعتقاد **اقول** فربما اي طائفة منهم ولم يسند الاعراض الى الكل لانه ليس كذلك
مع علمهم بان الرجوع اليه واجب يعني ان كلمة ثم للتراجيح الربوي دلالة في الزمان **ومهم** محضون
ومهم قوم عادتهم الاعراض وهذا المعنى مستفاد من اسمية الجمل الدلالة على اللوام والجملة اي من
الاسمية **قال** بعض المتأخرين اخذ من كلام انفسا زاني اعراض لاهل القلة فانه تقييد التولي
بوان استقام ان تكون حاله موافق **اقول** قوله ثم يتولى يدل على جود التولي وصدور الاعراض
منهم وقوله ثم يعرضون يدل على معنى خارج منه وزياد عليه وهو تفرغهم على الاعراض ودوامهم على التولي
فكذلك ثم حكوت منهم الاعراض متعودين وموالمطين عليهم وهذه الناحية كثيرة التحقق بان خيتمهم في انفسهم
وانما ساع اي جائز اخبارا انتصب حاله عن الكثرة مع ان الواجب ان تقدم عليها كما في قوله لعرضه وجشا
طلبه لخصصة الصفة فان قوله منهم في محل الرفع على انه صفة لغزيت اذا التفرغ فربما كان منهم
ذلك اشار الى التولي والاعراض المناسب لافراد ذلك ان يقال اشار الى اذ ذكر من التولي و
الاعراض بل اقتصر على التولي لان الحال قيد لنا عليه وهو الاصل المقصود **بأنهم قالوا** **التمسنا**
الآيات **اعراض** **وادات** **سبب** تسهيل امر العقاب على انفسهم لهذا الاعتقاد والتراجع المانع عن الحق
والطمع الفارع الخالي في تفسير اشارات الى ان قوله بانهم خبر ذلك والباء فيه سببية والسببية هنا ليس
بالذات فان التسهيل سبب تولىهم وسبب ذلك التسهيل مواعظهم ان النار لا تفسد الآيات
فلا تزل وهذا الاعتقاد باطل قد مر تفسير مثل هذه الآيه في سورة البقرة ان بعضهم قال لعذب
بجد ايام عبادة الجمل اربعين يوما وبعضهم قال مدة الدنيا سبعة الا ان سنة وانما نعذب
بما كان كل الف سنة يوما قال الجبائي وفي الآيه دلالة على بطلان قول من يقول ان اهل النار
يخرجون من النار قال لانه لو صح ذلك في هذه الامة لرى في امة محمد عليه السلام لصح في سائر
الامم ولو ثبت ذلك في سائر الامم لما كان المخير بذلك كاذبا ولما استحق الذم فلما ذكر الله
ذلك في معرض الذم علمنا ان القول بخروج اهل النار من النار قول باطل قال الامام
واقول كان من حق مثل هذا الكلام ان لا يذكر وذلك لان من مذمومه ان العنقون
جان من الذم واذا كان كذلك لم يلزم من حصول العنق في هذه الامة حصوله في سائر الامم

اي يعرض
عن الادلة السمعية
عطف على قوله
اي ان يلمس
قال صاحب
في الاعراض
تولى اذ يلزم تقييد ان يشبه لان النبي صلى الله عليه وسلم
او لم يعرض فربما منهم وهم معروضون فيقبل ان يجاب بان قول الله

علمنا انه يلزم ذلك لكن لم يقل ان القوم انما استحقوا الذم على مجرد الاخبار بل ان الناس يخرج
من اننا يلزمها وجوه اخرى الاول انهم استوجبوا الذم على انهم قطعوا بان من عذاب
الناسن قصير فليد كما ذكرنا آت والثناني انهم كانوا يتساهلون في اصول الدين
ويتولون عذابا بقليل وهذا خطأ لان عندنا الخطيئة التوحيد والنبوة والمعاد عدا
دايم لانه كافر والثالث انهم لما قالوا ان تمتنا ان الالاهة معدودات قد قالوا
بتكذيب محمد وذلك كفر والكافر المصرة على كفره لا شك ان عذابه مخلد واذ كان الآ
على ما ذكرنا ثبت ان احتجاج الجبائي بهذه الآية ضعيف **اقول** لا يخفى ان الجبائي انما
الجواب بتكثير السواد لضعف قليل فالاحسن ان لا يطول الكلام ويقال انما نقول بخروج المؤمن
الناسن من النار والثالثون بهذا القول غير مصدقين محمدا عليه السلام لانهم كفروا به
فهم مخلدون في النار ومذمومون في كلام الله تعالى لانهم اعدوا **وعزيم** عطف على قالوا
اي خدمهم في دينهم قال في التيسير قال مقاتل عزيم في دينهم الباطل وقال الضحاك عزيم عن دينهم الحق
ما كانوا كلمة اما مصدرية او موصولة **يقترنون** الافتراء اختلاق الكذب والمعنى على الاول انهم
وعلى الثاني الذي يقترنون من ان النار لمن عسىهم الاياما لظلال ونحن ابناء الله واجتافوا فلا يغير بنا
الامت يسير او ان آباءهم الانبياء يشعرون لهم او نحن على الحق وانت على الباطل او انه تعالى
وعدا يعقوب عليه السلام ان لا يؤزب اولاده الا تحك القسم قيل الغرورون صنعنا وهم المنفردون
كبراهم ثم انه تعالى لما حكى عنهم عثرهم باسم عليهم من اجله بين انه سيحى يوم يزل
فيه ذلك الجهل ويتكثف فيه ذلك الغرور فقال **كاتب** كتب سؤال عن الحال وهو ينصب
بفعل مضارع في الكلام محذوف تقديره كيف يصنعون او كيف يكون حالهم **اذ اجتمع** اسم اذا
طرف محض غير متضمن للمعنى الشرط والعامل فيه العامل في كيف **ليوم** متعلق بجمعنا هم اي
لغضا ويوم او جزاء ويوم او لحسابه وقال الكافي اللام بمعنى في والاول الظهور والبلغ
لان اليوم لا فائدة فيه الا ما يوجد فيه من الافعال كالجزاء والحساب **لا ريب** فيه صفة
ليوم اي انه كائن البتة وهو يوم القيمة فصيحة تهليلهم بانهم يعنون فيها الاحلية لهم
فيه وهو المعنى بقوله استعظام لما يحق اي ينزل بهم في الاخرة معنى الاستعظام
استفاد من كلمة كيف فانها استفهام عن الحال الواقع في يوم القيمة لكن لما كان
حقيقة الاستفهام مما يتبع على كلام الغيوب حمل على الاستعظام والتعجب وكذا يتفاد

على الغيبة
وهو انما يقال
او العجوبة

بني

معنى الاستعظام من حذف الحال التي دخلت عليها كمن قال الامام ويجزى الحال كثيرا مع
كيف لدلالة عليها تقول كنت اكرمته وهو لم يميزني فكيف لو زارني اي كيف حاله لو زار
ثم قال واعلم ان هذا يوجب مزيد البلاغة لما فيه من تحريك النفس على استحضار كل نوع من
انواع الكرامة في قول القائل لو زارني وكل نوع من انواع العذاب في هذه الآية **وقر**
تلك يسمونهم من تمتنا الاياما وغير ذلك من اكاذيبهم روي ان قول راية توقع يوم القيمة
ان الكشاف لا يهل الموقف من رايات الكفار راية اليهود فينفخهم الله على رؤس الاشهاد
قال التفتازاني الا شرا وليس جمع شرا لان فاعلا لا يحج على افعال بل يوجب شهود
جمع شامد كسيوف واسياف او جمع شهداء يكون اسم جمع كصاحب واصحاب او جمع شهداء كخفيف
شاهد كوتد او آذيم ما يرميهم الى النار **ووفيت كل نفس ما كسبت** جزاء ما كسبت انما قدر الجزاء
لان الموتى في ذلك اليوم ليس نفس العمل الذي كسبه صاحب بل هو جزاء الذي جوزي به على ذلك العمل
وفيه دليل على ان العبادة لا تحبط على البناء للمنعمل وهو كونه دليلا على ذلك انه لو احبط عمل الخير بالعبادة
كانت المعتزلة لما كان صاحبها موقفي بجزائه اذ لا جزاء للمحبط وقد دلت الآية على توفية كل
نفس جزاء ما عملته وان المؤمن لا يخلد في النار لان توفية ايمانه وعمله لا يكون في النار ولا قبل دخولها
فان من بعد الاصل منها قال بعض المتأخرين ويرد عليه اننا نسلم ذلك فانه يجوز ان يكون فيها
تخفيف العذاب وقبلها بدفع بعض الاحوال عند موتها الحساب والمراد على الصراط **اقول** قد انعقد
الاجماع ان ديار الثواب من الجنة ودار العقاب من النار فلا يكون توفية ايمانه وعمله في النار فصدق بقوله
فانه يجوز ان يكون فيها لغو وان الجزاء انما يكون بعد الفراغ من الحساب فسند وقيلها بدفع بعض
الاحوال الخسوف وان اردت التفضيل فاستمع ما قال الامام في هذا المقام حيث قال قوله **وفيت**
كل نفس ما كسبت يستدل به القائلون بالوعيد ويستدل به اصحابنا القائلون ان صاحب الكبيرة من
اصل الصلوة لا يخلد في النار الا الاولون فقالوا لا شك ان صاحب الكبيرة يستحق العقاب بتلك
الكبيرة والآية دلت على ان كل نفس توفى ما كسبت وذلك يقتضي وصول العذاب الى صاحب الكبيرة
وجواب ان هذا من العمومات المختصة بآلة منفصلة كما ان المعتزلة خصصوا بمن لم يتب
عن معصية وشرطوا في توفية عقاب العاصي عدم توبته برليل منفصل فحق ايضا شرط
فيها عدم عفوانه تعالى ذنبه وعدم شناعة الشفاعة برليل منفصل واما اصحابنا فانهم
يقولون ان المؤمن يستحق ثواب الايمان فلا بد وان توفى عليه ذلك الثواب لقوله تعالى

ووفيت كل نفس ما كسبت فاما ان شاب في الجنة اولاً ثم ينتقل الى دار العقاب وذلك باطل بالاجماع
واما ان يقال يعاقب في النار اولاً ثم ينتقل الى دار الثواب فيثاب فيه ابدًا مخلداً وهو المطلوب
فان قيل لم لا يجوز ان يقال ان ثواب ايمانه انخط يعقاب معصيته فلما باطل لما تقدم في سورة
البقرة من ان القول بالحياطة محال وايضا فانا نعلم بالضرورة ان ثواب توحيد ستين سنة
اكثر من عقاب شرب الخمر والمنازع فيه تكابر وبتقدير القول بصح الحياطة يستع
سقوط كل ثواب الايمان بعقاب شرب جرعة من الخمر وكان يحكي بن معاذ يقول ثواب ايمانه لظنة
يسقط عقاب كفر ستين سنة فثواب ايمان ستين سنة كين يعقل ان لا يحبط عقاب ذنب لخطية وهم
لا يظلمون الضمير اي لتنظيم واداء الجح كل نفس على المعنى يعني كان الظاهر ان يقال ومن لا يظلمون
لكن تذكير الضمير في الجمل على المعنى الذي ذكرنا في معنى كل انسان ذكرنا ان اوتى ومرت تفسير لا يظلمون في الآية
التي قبل آية المدائنة ثم ان اليهود كانوا يكذبون النبي صلى الله عليه وسلم ويخالفونه بحيل وسائرهم ايام
على ذلك وكان النبي عليه السلام يتوقع زوال رياستهم فامر الله تعالى ان يدعو بقوله **قل اللهم**
ليجيب دعوتي ويحقق امنيته قال قنادة ذكرنا ان نبي الله صلى الله عليه وسلم سأل ربه عز وجل ان
يجعل ملك فارس والروم في امته فانزل منه الآية وقال ابن عباس لما فتح رسول الله عليه الصلوة
والسلام مكة وعدا امته ملك فارس والروم فقال المنافقون واليهود بيها بيها من اين
لمحمد ملك فارس والروم وهم اعز وامنع من ذلك المكين محمد مكة والمدينة حتى طمع في ملك فارس
والروم فانزل منه الآية وقيل ان اليهود قالوا والله لا نطيع رجلاً جاء ينتقل النبوة من
بنى اسرائيل الى غيرهم فنزلت هذه الآية الميم في آخر اللهم عوض من يا اي حرف النداء بعد هذا
واو ضم الميم لانه شقوي كاللوا والنهي من حرف ملة وشدة داء كر الميم كونه عوضاً عن حرفين بخلاف في
هذا عند البصريين اذا صلح عندهم بالله وحركت الميم الاخرة بالفتحة فلا يجتمع ساكنان والفتحة خفت
ولذلك اي يكون الميم عوضاً عن لا يجتمعان اذا العوض والعوض عن لا يجتمعان فلا يقال يا اللهم وقول
ان عزاني اذا ما احذرت الما اقول يا اللهم يا اللهم وقوله وما عليك ان تقولوا كلاماً سبحان وصليت يا اللهم
محمول على الضرورة مع كونه مجهولاً وموافقاً لتعويض من حرف النداء من خصائص هذا الاسم فلا يجوز
التعويض المذكور في غير فلا يقال زيدم كدخولها اي دخول يا عليه اي على هذا الاسم مع الاء التعريف
فانه يقال يا الله فاصه ولا يقال يا الرجل وقطع بضمزة بالجر عطف على لام التعريف او على حرفها وباء القسم
بالجر عطف عليه نحو الله فان دخول الاء القسم من خصائص هذا الاسم ايضا والمقول تبت الكعبة فانا وشاه

قال ابن عباس في حاشية الكتاب
لكن محذور العموم لا يكون في حاشية الكتاب
بل لا بد من التاويل بالعموم في حاشية الكتاب
قال ابن عباس في حاشية الكتاب

ولهذا

ولهذا الاسم خصاً يصلح لم يذكرنا المعنى كتحريم لانه وكون حرف التعريف جزء منه ودخول الميم وبين عليه في
القسم ودخول الميم عليه لانه في م الله وكذا دخول اللام المفتوحة عليه في القسم التعيبي نحو لانه لا يؤخر الاجل
وقيل ان قال قيل لضعف فيه اصله يا الله ائمتنا بضم الهمزة وتشديد الميم بحرف اي يا الله اقتصدنا
به دعاء في صيغة الامر هذا عند الكوفيين ولما كثرت استعماله خفف كما قيل اشرف في شئ كما قال
خفف بحرف حرف النداء وتعلقت الفعل عطف على حرف النداء اي بحذف من ائمتنا من قوله
الصريح وغيره الصريح اعني الضمير المفعول **بالتحيز** ومهمزة عطف على حرف النداء اي وبحذف
همزة الفعل الذي هو ائمتنا فبقي الهم فان قيل تعلق الفعل بهما اثنان فلم اورد صيغة الجمل قلنا
باعتبار ان تحيز كلنا نكله كلنا واخذ من الجار والمجرور متعلق الفعل على حرف كالمفعول الصريح
اعني الضمير قيل عليه لانه الميم بقية الفعل اعني ائمتنا كما صح ان يقال اللهم اغفر لنا بل اعطف لان التقدير
يا الله ائمتنا واغفر لنا ولم يسع احد ان يذكر صفاء بحرف العطف واجيب من قبل الكوفيين بان العطف
ترك بين الفعلين اعني ائمتنا واغفر لنا على ان الفعل الثاني ليس بغير الفعل الاول بل الثاني
تفسير الاول كانه قيل يا الله ائمتنا تحيز بان تغفر لنا واعلم ان وجه الضعف في هذا التوجيه مشدداً واحداً
ان ما ذكر يقضي ان يستعمل الاصل في سعة المقام والكلام ولم يسع اصلاً وثانية ان حذف متعلقان بهذا
الوجه وحذف بضمرة الامر بلا داع خلاف قاعدة العلوم العربية وثالثة انه لو اورد الاعتراض بقوله
الفاضل اللهم اقتله لا ياتين الجواب المذكور **يا الله الملك** اي ملك العباد وما ملكوا وقيل ملك ملوك السموات
والارض وقيل بيد الملك يوتيه من يشاء وقيل ملك الملوك ووارثهم وقيل ملك المرادون والارثه
وقيل ملك ثوب الملوك ونواصيهم بيد فان اطاعني العباد جعلتهم عليهم رحمة وان عصوني
جعلتهم عليهم عقوبة وقيل الملك القدرة فالمعنى موا القادر على كل شئ وقيل ملك جبر الملك والظاهر
ان اللام للاستفراق فيم الكليل تصرف فيما يمكن التصرف فيه احترز به عن التصرف في المجالات فان التسجيل
على ما لا يدخل تحت القدرة لنقصان فيه وموعدم قابلية لتأثير المؤثر لا يحجز من القادر التاثير
القدرة في كل شئ تصرف الملاك فان قيل جعل المص تصرف الله مشبهها وتصرف الملاك مشبهها وجه
المشبه يكون اقوي في المشبه من المشبه فيان ان يكون تصرف الملاك اقوي من تصرف الله وذلك
شأنه فلما تصرف الملاك محسوس وتصرف الله املاكهم كيف يشاءون تصرفهم من هذه الجهة
اقوي فكان في الكلام تشبيه المعقول بالمحسوس وهو نداء تاني حذف منه حرف النداء اي يا الله
الملك وكذا قوله تعالى قل اللهم فاطر السموات والارض ويجوز ان يكون صفة لقوله اللهم لان قولن

السنبل

اللام بمنزلة اسم معنوم اليه الصوت كبيره فلا يجوز سيبويه كون هذا المجموع موصوفا بالبناء جزئية
على معنيهما بخلاف مثل سيبويه حيث صار الصوت جزء الكلمة فهو اي ذلك الملك بناء
عند سيبويه وعقله بقوله فان الميم عند منع الوصفية وجوزع قوم كما يوصف يا الله
وجعلوا ملك الملك صفة قال ابو علي قول سيبويه عندي صحيح لانه ليس في الاسماء الموصوفة شي
على حد اللهم قال الطبري سدا صغيف فان مثل سيبويه وخالويه يوصف مع انضمام الصوت
الى الاسم **قول** فرق بينهما فان الجزئين مما بقا فيهما معا بما يكون مثل سيبويه كما عرفت انا وان اللهم
مخصوص بالثناء وليس في الاسماء اسم مخصوص بالثناء مركب من الجزئين موصوفا فلا بد ان تقض
بمثل سيبويه **توتى الملك من تشاء وتنزع الملك من تشاء تعطى منها الى من الدنيا فانها في حكم المذكور**
مات من تشاء وتسترد فانك الاول اي ملكك عام مقام المدح ولانه المعنى الاصلي فهو مثل
للاخيرين المتبادر احدهما بالاياء والاخر بانزاع ولذا قال والآخران بعضان منه يعني ان الام في الدنيا
الثلاثة بجنس الا ان المراد في الاول جميع الجنس الى الجنس المستغرق فيكون التعريف الاستغراق
وفي الاخيرين بعضه فيكون التعريف للعدد الذهني وما يقال من ان المعرفة اذا اعيدت معرفة يراها
عين الاولى اكثر من الثانية قبل المراد بالاول اليهود اي ملك فارس الروم فان تعريف العهد بقرينة سبب
التشديد والآخران منظران وضعوا موضع المضمين اشعارا بالعدية وان تصرفه في غير كصفت
الملك المجازي بل تصرف تسمية وهذا صغيف لان التخصيص بخلاف القدره وليس فيه للاشعار شي
وقيل المراد بالملك في الاخيرين النبوة كما قال تعالى فقد آتينا الابراهيم الكتاب الحكمة وآتيناهم ملكا عظيما
ولما ورد ان الله تعالى اذا اكرم عبدا بالنبوة لا ينزعها عنه لان عزه النبي عن النبوة اذلال والانبيا
عباد مكرمون اجاب عنه بقوله وتنزعها عنها من قوم ال قوم يعني ان الله تعالى اذا جعل النبوة في
نسل رجل ثم نزع من نسله وشرف به ابناء آخر من غير ذلك النسل صحيح ان يقال ان الله تعالى نزعها عنهم
واليهود كانوا يعتقدون ان النبوة لا يكون الا في بني اسرائيل فلما شرف الله تعالى بها عموا عليه الصلوة
والسلام صح ان يقال ان الله تعالى نزع الملك من بني اسرائيل واعطى نسل اسمعيل اعني العرب واجيب بالمراد
من نزع الملك من بنى ان لا يعطيه ابتداء لان ملكه منه بعد اعطائه ونظير قول تعالى الله
ولي الذين آمنوا يخزجهم من الظلمات الى النور مع ان هذا الكلام يتناول من لم يكن
في ظلمة الكفر قط وما حكاه عن الكفار من قولهم للانبيا عليهم السلام لتعودن في ملتنا وتو
الانبيا وما يكون لنا ان نعود فيها مع انهم لم يكونوا فيها قط **قول** العود منا بنى الصيرة

لا يعني الرجوع فلا يصلح ما حكى نظير الما نحن فيه والمعتزلة هنا بحث قال الكبي قول تعالى توتى الملك من تشاء
وتنزع الملك من تشاء ليس على سبيل المجازفة ولكن بالاحتياط ولا يسنخ الا من فسق عن امره
ويدل عليه قوله تعالى لا ينال عهدك الظالمين وقال في حق العبد الصالح ان الله اصطفاه عليكم
وزاد بسطة في العلم والجسم فجعل سببا للملك وقال الجاني هذا الحكم مختص بملك العدل فان
ملوك الظلم فلا يجوز ان يكون ملكهم بايحاء الله تعالى وكيف يعجز ان يكون ذلك بايحاء الله تعالى وقد
الزمهم ان لا يتكلموا ومنهم من ذلك فصح باذكارنا ان الملوك في العاديين هم المخصوصون بان الله
آتاهم ذلك الملك فاما الظالمون فلا وقالوا هذا ما قلناه في الرزق انه لا يدخل تحت الحرام الذي زجر
الدين عن الانتفاع به وانما بان يرد على الكه فكذلكها من قالوا او ما النزاع فيجوز ذلك لانه كما ينزع
ملك الملوك العاديين لصحة تقضي ذلك فنزع الملك عن الملوك الظالمين ونزع الملك يكون بوجه
منها موت واثارة العقل وازالة القوى والقدر والحواس ومنها بور ود الهلاك وانقطف على الامور
ومنها بان يامر الله تعالى الحق بان يسلب الملك للذين في يده المنقلب وجزان ايضا في سلب النزاع
اليدع لانه وقع عن امره واردة وعلى هذا الوجه نزع الله ملك فارس على الرسول صلى الله عليه وسلم بهذا
ما قال المعتزلة في هذا المقام اكثر صحح قولهم فاما ملوك الظلم ليس بايحاء الله تعالى ولذا اجاب الامام
عنه بان حصول الملك للظالم اما لا عن فعل او بطلب المنقلب او بايحاء الله تعالى والاول في الصانع
والثاني باطل لان كل احد يريد تحصيل الملك والدولة التغليبية ولا يتيسر له البتة فلم يستل الا
الثالث وهذا ظاهر ولم يعرض الامام بالجواب عن حكمه بقوله تعالى لا ينال عهدك الظالمين لانه قد
تفسر في سورة البقرة ان المراد بالعهود النبوة والامامة الكاملة ولا شك انها لا تؤتيان الظالم
وتعز من تشاء وتذل من تشاء في الدنيا والاخرة الاول قيد للاول والثاني قيد في اذيتها قيد
ها بالنصر والادبار والتوفيق والخذلان فيدلت ونشر فان النصر والتوفيق بما ظران الى تعز
والادبار والخذلان الى تذل قال بعض الفسرين تعز من تشاء يعني عموا صلى الله عليه وسلم بالنبوة والامامة
وتذل من تشاء يعني اليهود باخذ الجزية منهم ونزع النبوة عنهم وقيل تعز المهاجرين والانصار وتذل
فارس الروم وقيل تعز من تشاء يعني عموا واصحابهم دخلوا مكة في عشق آلان طاهرين عليها ذر
من تشاء يعني اجعل واصحابهم حين قتلوا والقواني قليب بر يوم بر وقيل تعز من تشاء بالاطاعة
وتذل من تشاء بالمعصية وقيل تعز من تشاء بالغبني وتذل من تشاء بالفقر وقيل تعز من تشاء بالتسعة
والرفق وتذل من تشاء بالحرص والطمع **بيدك الخير** عز الدنيا والاخرة **الملك** اي كل شئ قد ير ولا يقدر

على شئ احد غير كماله باقدارك ذكر الخيرة ولم يذكر معه الشر حيث لم ينل بيوك الخيرة والشر لانه اى
 الخيرة المقصود بالذات والشر مقصود بالعرض وكونه مقصودا بالعرض ان الشئ الذى الخيرة غالب على
 الشر مقصود وجوده لذلك الخيرة الغالب فيبقى في ضمن ذلك الخيرة الغالب الشر القليل تبعه لان
 الشر مقصود اصلي ولا يجوز ترك الخيرة لاجل الشر القليل ولذا قالوا ترك الخيرة الكثرة لاجل الشر
 القليل فتركه كثيرا وهذا مراد المصنف بقوله لا يوجد شر جزى ما لم يتضمن خيرا كما قيل الوجود خيره
 محض اولا مراعات الادب في الخطاب فان في الخطاب بان الشر منك بيوك ترك ادب وان كان الكمال
 منه تعالى اولا ان الكلام وقع فيه من حيث ان الآية نزلت تصديقا له عليه السلام فيها خيرة امته
 من الخيرة الموعود لهم فروي في قوله ان الكلام في الخيرة انه عليه السلام لما خطب الخندق وبين مقدان
 عام الاحزاب وقطع وعين لكل عشرة من الصحابة اربعين ذراعا ليحزوا واخذوا الى
ابن خنوف الخندق فظهر فيه وخرج من بين الخندق صحبة عظيمة كالتل العظيم لم يعمل فيها
 القاول ينفع الميم مع معول بكسر الميم لانه كقولك فوجوهوا اي الصحابة سكان الناصية للاخبار
 الى رسول الله صلى الله عليه وسلم يحزن حال مقدرة فجاء الناصية فصيحى اي خيرة سلمان رسول الله
 فجاء عليه السلام فاخذ المعول منه من سلمان فصرها الى الصحبة صرته بنا وترق صدقتها الممكن
 راجع الى الضربة والبارز الى الصحبة والصدع الشن والتفريق وبرزت نكالا منها من الصحبة
 برزت واحد برزت السحاب ايضا متفقد منها ما بين لا يثبها الضربة للمدينة ولان المدينة حوتان تحيطانها
 والحق ارض ذات حجان سود شجره كانها احرقت بالنار فكان الام لام جواب قسم مخذون
 اي والله فكان مصباحا منصوبا لانه اسم كان في جوت بيت مظلم صفة مصباحا وجرب كان
 كذون اي ظهر ويحتمل ان يكون خبرا في جوت الخ وصفة مصباحا مخذونة كتبه عليه الصلوة و
 والسلام وكثير معه المسكون استغفا لهذا الامر وقال عليه السلام اصوات لازم منا في هذا
 جمع قصر الحيرة بكسر الحاء وسكون الياء مدينة بقرب الكوفة كانها انياب جمع انياب اصوات جمع
 كلب وجرا شبه بياضها وصغرها وانضمام بعضها الى بعض وقيل لان شرفات الائمة واعدا
 تبين للراي من بعد كانها انياب الكلب ثم ضرب المنة انانية فقال اصوات لي منها القصور
 الخيرة جمع الاحمر من ارض الروم ثم ضرب الثالثة فقال اصوات لي قصور صنعاء بالمدة تصبى اليمن
 واخبرني جبريل ان امتي ظاهرا غالبة على كلها قاتلوا من ابش من ابش من الخيرة قال فقال المنفقون
 للمؤمنين الا يتحجبون من قول محمد بن جهم من الائمة ويعدم الباطل والمخجل ويحجبكم ان يصر
 اورد

ذكر المعول افراد ذكر الخيرة
 وجودا ثمة ونال بعضهم
 او ذلك طريق لاكتفاء
 نحو تنعيم الخيرة

استروا

ادخال

من

من يترجى الى المدينة فصور الخيرة وفي الكائنات وذا من كسر وانها تنجح لكم وتظنون عليها
 وانتم الواو حالية مخفون الخندق حول المدينة من الفرق بفتحين بمعنى الخوف وفي
 الكائنات لا تستطيعون ان تبرزوا فنزلت الآية ونشر على ان الشرح هذا الايناني ما
 قال اول ذكر الخيرة وحده لان المراد منه الذكر الصريح وفي التفسير صمى بقوله انك على
 كل شئ قدير فانه داخل فيه كما يدخل ابناء الملك من ثباته ونزعه من ثباته واعزاز من ثباته واذلال من
 ثباته تورج الليل في النهار وتورج النهار في الليل وتخرج المي من الميت وتخرج الميت من
المي وتوزق من تشاء بغير حساب لا يعرف الخلق مقدان وان كان معلوما عند تعالى قيل
 معنى بغير حساب بغير استحقاق لان من اعطى على قدر الاستحقاق اعطى بحساب ولو اعطى
 الاستغالي بالاستحقاق لرزقنا رزقا قليلا عقبك يعني لما ذكر الله تعالى قدرته على ابناء الملك
 والشرع والاعزاز والاذلال عقبها ببيان قدرته على معاقبة الليل والنهار اي على ايجاد كل منها
 عقيب الآخر والموت والحياة عطف على قوله معاقبة وسعة فضل باعطاء الرزق الكثرة لان
نصب على انه مفعول له لعقب على من قدر على ذلك المذكور قدر على معاقبة الذل والعز واثبات
 الملك ونزعه اول لنظا المعاقبة يشعر بان كل واحد من الذل والعز على شخص واحد عقيب الآخر وكذا
 ابناء الملك ونزعه وقوله تعالى تقر من تشاء وتنزل من تشاء عام وكذا قوله تعالى توفى الملك من تشاء
 وتنزع الملك ممن تشاء والولوج الدخول في مضيق بكلمة وايلاج الليل والنهار ادخل احد
 في الآخر بالتعقيب فان احدهما اذا اتصل بالآخر وجاء عقيبه بلا فصل صار كانه دخل فيه واستتره
 فهذا كقولته تعالى جعل الليل والنهار خلفا او الزيادة والنقص وهذا المعنى ظاهر من اللفظ لانه
 اذا كان الليل طويلا بان بلغ فسهة ساعة وقصر النهار فصارت ساعاتها في ديارنا كذلك
 يكون ما نقص من النهار زيادة في الليل وكذا اذا كان النهار طويلا وبلغ فسهة
 عشتة ساعة وقصر الليل فصارت ساعاتها يكون ما نقص من الليل زيادة في النهار واذلا
 فيه فهذا كقولته تعالى يكور الليل على النهار ويكور النهار على الليل فان قيل ايلاج الشئ في الشئ
 يقتضى اجتماعهما على حقيقتها بعد الايلاج كايلاج الخيط في الابرة والاصنع في الخاتم ونحوهما
 والليل والنهار لا يجتمعان على حقيقتها فان الايلاج ان يقتضى اجتماع ذات الداخل مع ذات
 المدخول فيه سواء كان ذلك لاجتماع مع بقاء وصفيهما كما ذكرته من المناسبات او مع زوال احد
 احدهما ومغلوبية كما في شئ يسير من اللبن في الماء وايلاج الليل والنهار من قبل ان يلى لان

لا يقال ان المعنى ما من داخلة في الارض الا ان السورة
 فانها لا تقتضى في الاستغناء ان يكون في الارض
 فانها لا تقتضى في الاستغناء ان يكون في الارض
 فانها لا تقتضى في الاستغناء ان يكون في الارض

اورد ما كانت تورد في بعض الكتب ان الله عز وجل
 ربه رازقه انما هو الله عز وجل
 فانها لا تقتضى في الاستغناء ان يكون في الارض
 فانها لا تقتضى في الاستغناء ان يكون في الارض
 فانها لا تقتضى في الاستغناء ان يكون في الارض

ادخال

ساعات احد ما تدخل في ساعات الآخرة ويجمع معها وإن تبدل اوصافها وليس الرادخل اليها
 ما دخل فيه من ضوئيه وظلمته وجلالته وخصائه واخراج الخبيث من الميت وبالعبادة الحيوان
 من موادها وانما هذا حقيقة اوقات الحيوان من النطفة والنطفة منه واخراج الطير من
 البيضه وعكسه وهذا حقيقة ايضا والتغاير حقيقي وقيل اخراج المؤمن من الكافر هذا الجاه والتغاير
 لان المؤمن في ثبوت اعتباره بالشريعة لا حقيقة روي ان النبي عليه الصلوة والسلام رأى خالدا بنت
 بلهه الاسود وكانت صالحة وابوء كافر فقال سبحان الذي يخرج الحي من الميت والكافر من المؤمن
 مثل كنعان من نوع وقيل معناه يجعل الكافر مؤمنا والمؤمن كافرا وهذا الجاه ايضا والتغاير اعتباري
 وقيل يخرج النبات العفص الاخضر من الحب اليابس وبالنسك ويخرج النخل من النواة وبالنسك
 وقيل والعالم من الجاهل والنسك وقرآن كثير وابوعمره وابن عامر وابوعكر الميت بالتخفيف
 واعلم ان الله تعالى لما ذكر ان الخبيرين وان قدرته على الامور العظام الحجة للعقول ارا دان يرشد
 عباده الى حبه وحب اوليائه وطلب النصرة ومنهم فني عن حبه اعدائه وطلب النصرة منهم فقال
لا يتخذ المؤمنون الكافرين اولياء فهو اي المؤمنون عن موالاة اي موالاة الكافرين
 فنية اشارة الى ان لا يتخذ نهي مجزوم وكسر الال لانتفاء الساكنين والموالاة ضد العداوة ويكون
 المؤمن مواليا للكافر كمثل ثمنه اوجه احدا ان يكون راضيا بكفره ويشق لاهل الجاه والمؤمن بكفر
 بهذا الوجه من الموالاة لان الرضا بالكفر وتصويبه كفر والكفر في الايمان وثانها المعاشرة الجيدة
 في الدنيا بحسب الظاهر وذلك غير ممنوع منه وثالثها وهو الوجه المتوسط بين الوجهين الاولين
 وهو ان يوالي الكفار على وجه الركون اليهم والمعاونة والمظاهرة والنصرة على الوجه الذي يتوالي
 به المتوادون من اهل القرابات بالتعظيم والحجة والاستشارة في مهم مع اعتقاد ان دينه طاهر
 فهذا لا يوجب الكفر الا انه منى عنه لان الموالاة بهذا الوجه قد يجبر الى استحسان طريقتهم والرضا
 بدينه وذلك يخرج عن الايمان والاولياء جمع ولي وهو الذي يلي امر من يرضاه بالسلمة والنصرة
 وهو يطلق على المعين وعلى المعان ايضا والله ولي المؤمن اي معينه والمؤمن ولي الله اي معانته
 ومعنى الآية لا يجعل احد من المؤمنين احدا من الكافرين وليا في امر من الامور التي يتوالي بها
 المتواصلون والمتوادون واهل القرابات من تعظيم ومحبة واستشارة في مهم لغاية اوصافه
 جاسية وكروما حتى لا يكون جهم وبعضهم لا في الله والمحبة في الله والبعض في الله باعظيم
 واصل من اصول الايمان لقوله عليه الصلوة والسلام من اعطى الله ومنع الله واجب له وانبغض

والتغاير اعتباري
 والكافر ميت

قال ابن السكيت الولاية بالكسر اللينة
 والولاية بالفتح والكسر النصرة وقال
 سيبويه الولاية بالفتح المصدر بالكسر
 الاسم وكل من ولي امر واحد هو وليه
 كذا في فتح العجاج

له فقد استكمل ايمانه وعن الاستعانة بهم عطف على قوله موالاةهم في الغزو وسائر الامور الولاية
 فترى على وجهين الاول مبني على ان يكون الولي بمعنى الحاكم والثاني مبني على ان يكون بمعنى الناصر
دون المؤمنيين من غير المؤمنين ومباعدتين لان من كان دون انسان في المكان فهو مباحد
 ومفارق له اشارة الى انهم الاجناس بالموالاة هذا المعنى مستند من لفظه وان كان موهبنا
 بمعنى غير لكن اصل وضعه للمكان الاسفل وقوله من دون المؤمنين في موضع الحال اوصفة اولياء
 وان في موالاةهم اي موالاة المؤمنين مندوحة سعة واستثناء عن موالاة الكفرة تلخيص المعنى
 اجتنابا عن موالاة الكفرة فلهم غشية عن موالاة المؤمنين بموالاة المؤمنين ثم سترهم بقوله **ومن يفعل ذلك**
اي تخاذلهم اولياء من دون المؤمنين **فليس من الله** من ابتدائية او بيانية والجارح الجبري في الال
 صفة لشئ قد مر عليه فانصب على الحالية في شئ خبر ليس بتقدير مضاف ولذا قال من ولاية في شئ
 اي ليس في شئ كان من ولاية يصح ان يسمى ولاية يعني انه منسلخ من ولاية الله تعالى راسا وهذا امر
 معتدل فان موالاة المتعادين اي ولايتهم لا يجتمعان كما بينهما من التضاد قال ابي ابي بكر قود يفتح الاء
 والواو اي تحب عدوي ثم تزعم اني امرعون صدقتك ليس لتؤك بعين النون المجرى عنك بجازب بعين الاء
 وزاء معجزة بمعنى بعيد وبعد فليس في من ودني رأى عينيه ولكن افي من ودني في الغياب والمعنى المراد
 ان الصديق مؤمن يودك وينبغض عدوك ويكون صداقة في الحضور والغيبة سواء كتب صديقك الى صديق
 في منزلة كاتبه اليه من والا عدوك فقد عداك ومن عداي عدوك فقد االك قالوا الصدقات ثلثة انواع
 صديقك وصديق صديقك وعدو عدوك والاعداء ايضا ثلثة عدوك وعدو صديقك وصديق عدوك
الا ان تتقوا منهم فيه الثقات **تقاة** على وزن فَعَلْ كَتَوَدَّ ونحوه وتقاها صلوة من الوفاة الا ان تتقوا
 من جهم اشارة الى ان من ابتدائية متعلقة بالفعل المذكور ومنهم حال من تقاة قدس عليها ما اي شيئا
 يجب تقاة والاحترار منه اشارة الى ان تقاة منصوب على انه مفعول به وذلك على ان يكون تتقوا بفتح
 تخافوا وتكون تقاة مصدرا واقفا موقع المفعول حيث وضع قوله يجب اتقوا موضع تقاة او
 اتقا اشارة الى ان تقاة منصوب على انه مفعول مطلق واقف موقع الاتقا والعرب تضع بعض المصا
 موقع بعض كما في قوله تعالى وتبطل الية بتبطلا وضع بتبطلا موضع تبطلا والحاصل ان المعنى قد تقاة
 على الوجهين الاول ان يكون مصدرا مراد به المفعول لتستقوا قد فكر المصدر موضع المفعول
 سبالغة في كون ذلك الامر نحو عنه ولذلك اخذ في تفسيره معنى الوجوب فمعنى الوجوب مستفاد من
 وضع المصدر موضع المفعول والثاني ان يكون مصدرا منصوبا على انه مفعول مطلق لتستقوا

ليس المنعك بعيد

منه على تقديره

فعلين من كونهم مفعولا به لتعقوبهما ولما ورد في ان فعل الاتقاء لا يتعدى الى المفعول من لكونه
متعديا بنفسه دفعه بقوله والفعل متعدي بمن مع انه متعد بنف لانه في معني تحذروا وتحذروا الى التعيين
الاتقاء معني الحذر والخوف وما يتعديان من قال اتقنا زاني ولم نجد في كتب اللغة خاف وحذر
الا متعديا بنفسه **اقول** مراد صاحب الكفاية في المصنوع ان الشايح في استعمال العرف تعديها بمن يقول
ان سر خاف منك واحذر منه وهذا التقدير كان في اعتبار التعيين بخلاف التي فانه متعد بنف النية
وذلك لا ينافي في عدم وجودها في كتب اللغة كذلك وقرا يعتوب نية لانه مصدر ايضا يقال اتقني شئ
تقاة وتقى وتقوى وتقية مع عن موالاة مظاهره واطنا في الاوقات كلها هذا العموم مستفاد من عموم المستثنى
منه المطلق ذكره بالاستغناء المفرغ والتقدير فليس من ولاية الله تعالى في شئ وفي وقت من الاوقات الا
وقت ان تتقوا على ان يكون الوقت مقدر اقبل ان تتقوا ايضا الى ان من الفعل الا وقت الخ واما ان فعل الكفاية
وبان يكون بينهم فبدرهم بالسان وقبلة مطمنين بالعداوة فان اظهر الموالاة في لغة ومعاشرة حجازي
رضه من الله تعالى حتى لو ثبت على الحق ظاهرا وباطنا وقيل كان اجرة عظيم كما قال عيسى عليه السلام كن ساطعا
وامسح جابا اي كن بين ان ساطعا واشن جانب من موافقتهم فيما تون ويزرون وقيل لا تجانب
معاشرتهم ولكن جانب الخوض في امورهم وقيل يكن جسدك مع ان س وقيل مع الله تعالى
وجو المنسبة ان ترخيص لكون بينهم كما ان ذلك ترخيص لا تخاذل غير المؤمنين اولياء عند الخ من جميعهم
او منهم ثم انه تعالى لما ذكر ان كل شئ في قدرته وبصنعه ونهى عن موالاة اعدائه في اشارة الى ان
اسم والالتهام بما نهي عنه فقال ويحذركم الله نفسه اي ذاته في مخالفة والى الله اي
الى جوارحه المهيبة يعني ان الله تعالى يحذركم عقاب نفسه اذا صرتم الى جوارحه في الآخرة
للا تعرفوا لخطه وعصية بحالفة احكامه امر او نهيا وموالاة اعدائه عطف على قوله في لغة
ومو تهديد تخويف عظيم مشعر بتبنا من المنه اي المنه عنكم ومو اخاذ الكافرين اولياء
معني الاشعار بذلك مستفاد من تعليق التحذيرات الله تعالى كما قال وذكر النفس
ليعلم ان المحذر منه عقاب يصدر منه ومن المعلوم ان العقاب يصدر من ذاته تعالى اعظم
انواع العقاب ان لا قدره لاحد على دفعه فلا يوبة فلا يعسر دونه عند ما يجزر من الكفرة
الباء صلة ليوبة وما صدرية لانه قد يقدر غيرهم على دفع ما حذروا بخلاف الصادر منه تعالى فانه
لا تدفع لاحد على دفعه ونحن نقول كما قال صاحب الكفاية اللهم انا نعوذ بك من اغترارنا بستر
قل ان تحذروا في صدوركم قولا وفعل انا ذكر الصدور لانه واعية القلوب وفي ذكر الصدور تعميم على

أخذ معنى المتأخرين كلام التفسيراني
واعترض على الصواب وقال لا شئ من
لا يقال حذرت منه وحذرت من الاقرب
فما يدل على وجودها مستقرا بمن

في التبع لاحكام تادية
الى التفر كما تر فصله مع

او تدفع بعلمه الله بالجزم لانه جزء الشرط ايمانه بعلمه كما يركم من ولاية الكفار وغيره
معنى هذا العموم مستفاد من لفظ ما في صدوركم فان قيل ما في الصدور تخفي فامعني اخفائه
لما علم ابراء شئ منه وتركه على كان فكانه قيل قل ان تزكوا ما في صدوركم على خفاية او نظمه
يعلمه الله فهذا المعنى مراد بقوله ان تحذروا او تدروا فيجوزكم ويعلم هذا ابتداء غير معطوف على
جزء الشرط ولذا رفع ما في السموات والارض علما حضوريا فيعلم سرهم وعلمكم مدع الناء
فالتسليم لان هذا المعنى معلوم مما تقدم من احاطة علمه والله على كل شئ قدير وعقوبتكم
شئ من الاشياء فيقدر على عقوبتكم ان لم تتدروا عما تنتم عنه ولما ان الحكم من متبعا على العلم
والقدرة ذكر وجهه فقال ولاية من بيان واثبات لقوله ويحذركم الله نفسه وكانه قال ويحذركم
نفس لانها منصفة **اقول** النفس التي تتعلم موشا لا تطلق على الله تعالى فالمراد به الذات فالمراد
ان يقال لانه متصف بعلم ذاتي غير مستفاد من خارج قال التفسيراني في الذات في الاصل
موشا ذو وقد قطعت عن لزوم الوصفية والاضافة واجريت بحري الاسماء
المستقلة بمعنى نفس الشئ وحقيقتها واجريت تاو ما بحري الاصلية فقالوا في
النية ذاتي باثباتها وجوزوا اطلاقها على الله تعالى مع امتناع مثل علامة
لوجود الناء ومعنى اتصاف الباري بالعلم الذاتي وكونه عالم الذات ان علمه
تفرداته من حيث تعلتها بالمعلومات ليست له صفة زايدة قائمة بالذات كما في
علم المخلوقات وهذا معنى قولهم عالم بلا علم وكما ان نسبة ذاته الى كل الموجودات
على السوية فكذلك نسبة علمه الذاتي الى كل المعلومات وكذا با في الصفات وهذا
عند المعتزلة واما عند اهل السنة فعني اتصاف الباري بالعلم الذاتي ان علمه
حصوري غير مستفاد من خارج لا حصولي مستفاد من الخارج كيط بالمعلومات
وقدره ذاتية غير مستفاد من خارج نعم المقذورات باسرها فلا يختص علمه وقدره
ببعض المعلومات والمقذورات دون بعض فلا تجسروا على عصية او ايمان معصية
الا وهو مطلع عليها فادع على العقاب بها فيجب ان يحذر ويتقى قال صاحب الكفاية
فلا يجسر احد على قبح ولا يقصر عن واجب والمص لم يذكر الواجب لانه الايمان في
شئ المعصية اقيم يوم تجوز كل نفس باعمال من خير بيان ما محض حال من مفعول جاز
واعلمت من سوء محض احذرت الكفاية بالاول اشارة الى المص بقوله حاضره تو وكل نفس

سلام

لو ان بيننا وبين كل نفس وبينه وبين ذلك اليوم اي يوم القيمة **الاول** وهو غاية الشيء كما كان
 اوزمان والمراد به هنا الزمان **بعيدا** قال السدي مكانا بعيدا قال مقاتل كما بين الشرق
 والمغرب وقال الحسن يتر احد سم ان لا يلقى عمدا ابرا وقيل يود ان لم يعمل والمراد
 تمتى فقلع سواء علمنا لفظ الام على الزمان او على المكان يوم منصوب بتو قال
 بعض المتأخرين نصب بضم نحو اذكر لا بتو اذح يضع توصيف اليوم بوجدان
 كل نفس اعلمت من خير محض ابل بكل اذ لا يصلح مثا لتلك الودادة والاصل في مثل
 ذلك هو المثابة **اقول** كون الاصل في مثل ذلك هو المثابة ممنوع اذ يجوز ان يكون
 لبيان واقع الحال وعلى تقدير التسليم لان عدم صلاحية مثا لتلك الودادة اذ
 المراد بيان هول ذلك اليوم وهو له يكون مثا لتلك الودادة كما لا يخفى على المتأمل
 المنصت وذكر صاحب التفسير في نصب يوم وجوبا افرجث قال ويجمل ويجزم الله
 يوم ويجمل والى الله المصير يوم ويجمل والله على كل شيء قدير يوم والمص كصاحب الكثر
 ذكر نصب يوم وجهين الاول ان يكون منصوبا بتو والثاني ان يكون منصوبا
 بتقدير اذكر وقدم الاول لعدم احتياجه الى التقدير اي تمثلي كل نفس يوم تجد صحايف
 اعمالها او جزاء اعمالها من الخير والشر فانه الى ان المراد من احضار
 العمل احضار صحايفه واحضار جزائه لان العمل نفسه لا يمكن اعادته واحضار
لو ان بيننا وبين ذلك اليوم وتو له ابا بعيدا الجدة منقول تمتى او بضم عطف على
 بتو نحو اذكر وذكر على هذا التقدير في اعراب توذا احتمالين الاول ان يكون حالا وهذا
 الاحتمال قوله توذا وبل واداة حال من الضمير في عملت ان من ضمير الفاعل في عملت
 الثاني قال بعض من تصدى لخدمة الكتاب الظاهر ان يجعل حالا من ضمير تجد متبدا
 بتعلقه باعملت من سوء والتقدير تجد اعلمت من سوء محضرا حالا توذا بعد عنها ويجمل
 ان يكون صفة للسوء والتقدير وما عملت من سوء الذي توذا ان يتعدا بينها وبينه **اول**
 مثا لتلك الودادة عمل السوء المدلول عليه بقوله وما عملت من سوء وهو اقرب لكونه حالا
 من ضمير اولى وتجمل كونه بعيدا يحتاج الى ان يربط الذي ذكره بقوله متبدا بتعلقه
 باعملت من سوء الخ وهذا تكلف مع انه يرجع باعتبار ذلك التفسير والتقدير الى اذ
 المص والمراد منها بيان حال كل نفس في ذلك اليوم فجعله صفة للسوء خلاف الظاهر

ولو كان بيننا وبين كل نفس وبينه وبين ذلك اليوم اي يوم القيمة الاول وهو غاية الشيء كما كان

وتفسير توذا بعد عنها يشق قول من ان التوذا من الضمير في عملت

والواو ابتداء

والمعنى على ذلك المص اذكر يوم وجدان كل نفس باعملت من سوء واداة ان بينها وبين
 ذلك اليوم او ذلك العمل السوي ابا بعيدا فعلى هذا يكون قوله وما عملت من سوء مطوقا
 على ما عملت من خير واظلا في حيزه منقول تجد فهذا معنى ظاهر والثاني ان يكون توذا خيرا
 وهذا الاحتمال قوله او بضم عطف على قوله حال اي توذا في محل الرفع خبر ما عملت من سوء اي
 خبر مبتدأ وهو في قوله تعالى اعلمت من سوء والجملة حال من كل نفس والمعنى في اذكر
 يوم وجدان كل نفس اعلمت من خير محضرا والذي علمته من سوء توذا ان بينها وبين ذلك العمل
 ابا بعيدا وعلى هذا الضمير في بيانه راجع الى الموصولة التي هي المبتدأ ولا يجوز ان يرجع الى
 اليوم كما جاز رجوعه الى اليوم والى العمل في الاحتمال الاول فاعلمت من سوء لا يكون داخلا
 في حيزه منقول تجد بل يكون تجد مقصورا على ما عملت من خير وهذا معنى قوله وتجمل في
 مقصورا على ما عملت من خير فمنقول تجد هذا لا غير اذ لا معلون عليه ولا يكون ما شرطية بل
 ما موصولة والعائد مقدر لارتفاع توذا على اللغوي ولو كانت شرطية لزم بقاء الشرط بلا جواب
 او انجرام الفعل ولم يروا الجزم فتعين كون ما موصولة قال القسزاني وعليه اعتراض مشهور
 وعوانه اذا كان الشرط ما ضيقا والجزاء مضارعا جاز فيه الرفع والجزم من غير تفرقة
 بين ان الشرطية واسماء الشرط ولا يمنع الجواب القراء على احد الجانبين وان كان
 مرجوحا وقد سمع الرفع في لسان العرب ومنه بيت زهير وان اتاه خليل يوم مسغبة
 يقول لا غائب لي ولا حرم وقد جاء الجزم في القرآن كثيرا كما في قوله تعالى من كان يريد
 الحياة الدنيا وزينتها فوت ومن كان يريد جنة الآخرة تنزل الله في حشره ومن كان
 يريد جنة الدنيا نزلت منها وقد يجاب بان رفع المضارع في الجزاء شاذ كرفع في الشرط
 نص عليه المبرد وشهد به الاستعمال حيث لم يوجد الا في ذلك البيت فلا وجه حمل القرآن العظيم
 مع كونه في نهاية الفصاحة على الوجه الثالث وقرئ وودت بلنظا كضى وعلى هذا اي هذا
 الوجه من القراء يقع اي يجوز ان يكون كلمة ما شرطية وفي مجابح احتمالان الاول ان نصب الفعل
 بعدا والتقدير اي شيء عملت من سوء وودت فوجوب الشرط والاحتمال الثاني الرفع
 على الابتداء والعائد على المبتدأ محذوف تقديره وما عملته ويعم ان يكون موصولة في محل
 الرفع على الابتدائية وودت خبرا والمعنى والذي علمته من سوء وودت لو ان بينها وبينها ابا
 بعيدا كمن عمل على الخير اى اهل على الموصولة اوقع معنى لانه كناية كابر اي ان هذا الكلام حكاه الكافي

بنا على ارتفاع مانع الارتفاع

اخذ بعض المتأخرين ان اعتراض الشهر من كلام القسزاني
 يخرج كانه كناية عن تعلقه بالجواب بلغة اى احضار العمل
 بالضمير

في ذلك اليوم فينبغي ان يجعل على ما يفيد الكيفونة والوقوع في ذلك اليوم واللاذلك بالشرطية اي لا يقيد
الكيفية والوقوع فان معنى صلعت صنعت ان صنعت هذا او ذاك صنعت هذا او ذاك الى
لا يحصى ووافق لنظرة المشهور على ان الشرط لا يستقبل ولا عمل سوء في استنبال ذلك اليوم
كان قيل فهذا يوجب منع صحه كونها شرطية فلما شرط ان لم يدل على الوقوع فلما فيه فر ما ينصرف اليه
بحسب المقام وحديث الاستقبال يندفع بتقدير كان اي وما كان علمت من سوء وقد يقال ان
في الصواعق لان الجرم على تقدير الموصولة حال او علمت على نجد والشرطية لا تقع حالا ولا مضى فاليها
لنظرت فلم سبق الاعمقها على اذكر وهو على تقدير صحه بخل بالمعنى وهو كون هذه الحالة والوقوع في ذلك
اليوم ولا يحصى سوى جعلها حالا بتقدير مبتدأ وهي ما علمت من سوء وودت **وتحذركم الله نفسه** كونه
للتوكيد والتذكير قال الشيخ الكليني نقل من كتاب التختيق في شرح كتاب التفسير يحذركم ان الاول
للمنع عن الموالاة وان في التحريض على عمل الخير قال بعض المتأخرين ذكره فيما سبق للمنع عن موالاة
الكافرين وذكره من الحديث على عمل الخير والمنع عن عمل السوء فلا تكرار **اقول** لا يشك احد حتى صيغ الكتاب
ان لنظرة وتحذركم الله نفسه تكرر اذا تكبر في عادة الشئ مرة بعد اخرى واذا كان لسانه يفتحن
والا فلا والمص ذكر فادبه بقوله للتوكيد والتذكير وصاحب التلث ذكر فادبه بقوله ليكون
على بال مخفم لا يغفلون عنه وقال التفتنا في الاحسن باقبل ان ذكره اول المنع عن موالاة الكافرين
وذا في الحديث على عمل الخير والمنع عن عمل السوء ولم يقل فلا تكرر بل ذكر احسبه النامدة التي ذكر صاحب التفتيق
والله رؤوف بالعباد اشارة الى ان الله تعالى انما ينهاهم وحذيرهم رافة بهم ومراعاة لصلواتهم فهذا الكلام تكرر
لما قبله وبيان للحكمة في تحذيرهم عن عناه لان الله تعالى مهيل ولا يهل للامانة والبراءة انهم اذا عرفوا حق
المعرفة حذروا وطلبوا رضاه او انه عطف على ان الله تعالى له ذمومغفرة وذو عقاب فالكلام تكلم من قبل
اتباع الوعيد بالوعد ليكون الكلف بين الخوف والرجاء فيرجي رحمة ويخشى عذابه ولو اقتصر على الاو
لغلب عليهم الخوف وانقطع عنهم الرجاء فهذا كقول الله تعالى ان ربك لذو مغفرة وذو عقاب لم قال في
التيسير لما قرأ رسول الله صلى الله عليه وسلم هذا الوعيد على وفد نجرا ان قالوا هذا الوعيد
لا يكون لنا فخرج ابناء الله واجبا واتبين الله تعالى ان الله لا يحب الا لمن يتبع جميعه
فقال **قل يا محمد ان كنتم تحبون الله اي ان كنتم صادقين في ادعاء حبه الله تعالى فاتبوني فان**
اتباع من حبه الله وطاعته اذا امركم بالتابعي فيجب كونكم متفادين الى الامن ومخذرين عن
في لفته فمن ادعى حبه وخالف سنة رسوله فهو كذاب في دعواه وكتاب الله يكذب لان من

المراد بالعباد المومنين والذين آمنوا بالله ورسوله
قالوا يا محمد ان كنتم تحبون الله فاتبوني فان الله يحب المتقين
فانما هو في قوله فاتبوني فان الله يحب المتقين
فانما هو في قوله فاتبوني فان الله يحب المتقين

والمراد بالعباد
المومنين والذين آمنوا
بالله ورسوله
فانما هو في قوله
فاتبوني فان الله
يحب المتقين

من اجت أفرح بخرقه والتصليين به واكثر المتكلمين انكروا بحبه الله تعالى واقلوا وقالوا لا معنى لها
ان امثال وامر واردة طاعته فيما حبه وكرهه فيكون قوله تعالى تحبون الله استقانة تبعية
شبهت ارادة نفوسهم طاعة وامثال وامر واحكامه بميل قلب المحب الى المحبوب ميل لا يفتت
معها الى الغير وانما قالوا ذلك لانه تعالى لا يشبهه شئ ولا يشبهه شئ ولا يشبهه شئ ولا يشبهه شئ
تكيف نجبه وانما يتصور منا المحب لمن هو من جنسنا فانما لا يحب شئ الا لاجل ان يتلذذ
بنيته والوصول اليه والذوق اللام ببنيته وما لا يمكن الوصول اليه تكيف نجبه وانما قالوا ذلك
بناء على ان المحبوب لذاته هو اللذة ودفع الالم لان كل شئ لو كان مطلوبا لاجل شئ آخر
لزم الدور والتسلسل فلا بد ان ينتهي الى شئ هو محبوب لذاته وهو اللذة ودفع الالم فانما
قيل العبد يحب الله فعنه يجب طاعته وخدمته او يحب ثوابه او احبه واما حبه الله
لفسده فهو عبادة عن ارادة ايصال الخيرات والمناجاة في الدين والدنيا وبهذا القول
ضعيف لانا لان العلم ان المحبة لا تتعلق بالايمن الوصول اليه وان المحبوب لذاته انما هو اللذة
ودفع الالم اذ يصح ان يكون الشئ محبوبا لاجل كمال اذ كان وان لم يكن الوصول الى ذاته
والالتذذ بها ويكون الكمال الذي اذكر فيه محبوبا لذاته دفعا للدور والتسلسل ولذا
قال المحبة بميل النفس الى نفس الشئ كمال اذ كان فيه بحيث يجعلها الى الميل نفس الشخص
على ما يقرب به اي يقرب ذلك الشخص اليه اي الشئ والعباد اذ علم ان الكمال الحقيقي ليس الا الله
وان كل ما سواه كمالا من نفسه او غيره فهو من الله كائن منه تعالى وبالله بسببه والى الله
ينتهي لم يكن حبه الا الله تعالى وذلك يقتضي التقرب ارادة طاعته والرجعة فيما يقرب
اليه فلا لك اي لا تقضاء المذكور فسررت المحبة من ارادة الطاعة وجعلت عطف على فسررت
مسلمة لاتباع الرسول عليه الصلوة والسلام في عبادة تعالى والحرس الى الرجعة على مطاوعة له في
في امره **يحسبكم الله بالجزم** كونه كجاء الشرط وحبه الله تعالى عباده ان يرضى عنهم ولذا عطف عليه قوله
ويغفر لكم مجزوم ايضا **ذو نعيم** جواب للامر ببيان لقوله يحسبكم ولما كان حبه الله عبادة ما ذكرناه انما
فسره بقوله اي يرضى عنكم ويغفر لكم **ذو نعيم** بالفتح والنجح وزعنا فرط وقصر شكر فضل عن السيات
فيقر بكم من جناب عن قربا معنويا ويؤتمركم بهتني لكم منزلا في جوار قدسه القدس بكمس القان فيهما
الطهر اسم ومصدر ومنه قيل الجنة حظيرة القدس عبر عن ذلك اي عا ذكر من رضاه تعالى عن العبد
وتجاوز عن خطيئته ونظره اليه نظر الرحمة بالمحبة على طريق الاستغاث اي تشبها بالبحر المحبة بمعنى ميل

فانما هو في قوله
فاتبوني فان الله
يحب المتقين

فانما هو في قوله
فاتبوني فان الله
يحب المتقين

النفس على طريق الاستعارة الاصلية ثم اشتق من لفظ المجلبة بحكم فصارت استعارة تبعية
او المتأصلة اي على طريق المشاكهة فاستد الحجة اليه تعالى في قوله بحكم انما يطرق الاستعارة او بطريق
المشاكهة قال صاحب الكشاف واذا رأيت من يذكر محبة الله ويصفق بيده مع ذكرها ويطرب ويغتر
ويصفق فلا تشك في انه لا يعبرن بالله ولا يدرك بالحجة الله ولا يصفق وطربه وعمرته و
صفتة الآلاية تصور في نفسه المحبته صورة مستحقة معتقة فسمي الله بحبه وذا غارت في صفت
وطرب ووتر ووضعت على تصورنا وربا رأيت المنى فدلنا ان ذلك المحب عند صفتة وحق
العامة خوائية قد ملأوا ارضهم بالموعوم لما رققهم من حاله وقال الامام فاض صاحب الكشاف في هذا
المقام في الطعن على اولياء الله وكتب جهنا بالايام بالعاقل ان يكتب مثله في كتب الفخس فبانه اجترأ على
الطعن في اولياء الله تعالى فكيف اجترأ على كتيبه مثل ذلك الكلام انما حش في تفسير كلام الله تعالى
اقول ينبغي للعالم ان يتأمل في كلام صاحب الكشاف وينصف من نفسه انه لم يرد الطعن على اولياء الله
بكلامه انما حش بل اراد الطعن على النسبة الذين يلبسون ثياب الصوفية واذا حضروا في الذكر
وجامع الناس تذكروا والامر اذ ان في ذلك الجهن فيتصدون ويظنون من انفسهم انهم عتقت
الله تعالى وينعلون كما ذكر صاحب الكشاف من الافعال الشنيعة بالاختيار وجماع من العوام
يظنون انهم اجبا لله وحال انهم من جنه تعالى ويكون لرقه قلبهم والشقة عليهم وليست
الغبية افعال الاولياء لكن صاحب الكشاف ترك الادب بقوله وربا رأيت المنى الخ ولا يفتي الكلام
بمثل هذا الكلام لاجل العقل وشين عظيم لاسل العلم وكتابه في كتب الفخس فيج وني كتاب التفسير
اقبح تجاوز الله من سيات كلامنا وزلات افلا نكنا قال تعالى والله عفو رحيم لمن حجب الله بطاعته
وأتباع نبيه ذلك الآية على شرف النبي صلى الله عليه وسلم حيث جعلنا بعة جنته لئلا يفتروا
قال اليهود نحن ابنا الله واجبان وقيل قال عليه الصلوة والسلام لغرضين في عبادتهم الاصنام فخالقهم
لمن ابراهيم فقالوا انما نعبدكم ليقربونا الى الله زلفى فنزلت وقيل نزلت في وفد بجران لما قالوا انما نعبد
السيح جباله وهذا يخالف ما رواه صاحب التفسير كما اشهر في رسالته فذكر وقيل في اقوام زعموا
على عهد علي السلام انهم حجبوا الله فامروا ان يجعلوا القوام تصديقا من العمل وقيل قال طابفة
انما حجب الله فنزلت امتحنناهم قال في التفسير لما نزلت الآية الاولى قال عبد الله بن ابي بن سدر المني
لا صحابه ان عمدا يامر ان حجة كما اجبت النصارى عيسى بن مريم ويا مرام ان نظيفة كطاعة الله نزل قوله تعالى
قال طيعوا الله فيما امره الرسول فيما بين فان قيل لم اعيد الفسل في طيعوا الله وطيعوا الرسول ولم يعيدنا

التصديق بالدين جزا جدها بالافرى
والصوفية بها والباب فخذ تصديق
لشدة لوزن اوسرر والفتن بوزن ايشة
شديد وضيق الرجل بتمسكته كشيء عليه
جمع زدن بالضم وهو اصل الكرم

تيل منها الا ذكرت
لأن كيد الاول من

قلنا اعتنا بطاعة رسوله ايضا وهما ما موربه بقل وليس بايزاء كلام فان تولوا يحتمل المعنى على معنى فان
اعرضوا عنها وعن طاعتها والمضارعة اي ويحتمل المضارعة بان يكون اصله تتولوا فحذف احلا ان بين
وهذا معنى قوله بمعنى فان تتولوا فيدخل تحت القول لكونه خطأ با مثل طيعوا فان الله لا يحب الكافرين
قد عرفت ان معنى محبة الله عبادة ان يرضى عنهم فمعنى عدم المحبة عدم الرضا ولا ان قال لا يرضى عنهم ولا يرضى عنهم
انما لم يقل ببعض الكافرين لان النبي يدل على السلب من كل وجه والاثبات يدل على الثبوت من وجه وانما لم يقل ايضا
ولا يحبه الا اولي تركوا الواو يعني ان مقتضى الظاهر اضمار منقول يجب لتقدم ذكر مصمرا على انه فاعل تولوا
لكنه وضع الظاهر موضع الضمير لتعذر العموم بان يتناول اللفظ جميع الكفرة اذ الاسم لا يشترط ولو اضمر
يدل على الكفرة الذين كفروا بسبب التولي من الطاعة والدلالة على ان التولي كمر عطف على قوله لتعذر
العموم ناهما ما وضع لفظ الكافرين موضع المتولين دل الكلام على ان التولي كفر وان من هذا المحبته عطف على
قوله ان التولي يقع بمعنى ان التولي من حيث انه كفر يعني محبة الله تعالى لان ترتيب الحكم على الوصف شعر
بالعلية فعادة اللفظ كفرهم وان محبته مخصوصة بالمؤمنين عطف على قوله وانما الخ لان وصف الكفر
لما كان علة لعدم حبة الله تعالى فيهم منه ان محبة الله تعالى مختصة بالمؤمنين والاضمار لا يبيد هذا
المعنى لعدم كونه متعرضا بالوصف فكل من تكلم بالاوليات منشأ عن وضع لفظ الكافرين موضع الضمير
قال في التفسير لما نزل قوله تعالى نزل طيعوا الله والرسول قالت اليهود يا محمد نحن ابنا ابراهيم وبنو
ويعقوب ونحن على دينهم فدح الله ابراهيم واولاده وكذب اليهود في دعويهم فقال ان الله اصطفى اصفا
في اللغة الاختيار فمضى اصطفاهم اي صفاهم من الصفات الذميمة وزينهم بالخصال الطيبة وحملهم
صنفة خلقه تمثيلا بما يشهد من الشئ الذي يصنى وينقى من الكلدان آدم ابا البشر عليه السلام
بالرسالة الى الملازمة واليقين والانسانى اولاده ونوحا بالرسالة واعلانه على الكافرين وهو ابن نوح بن مشغوب
بن اخنوخ وهو ادريس عليه السلام وحكي ابن الجوزي في تفسيره عن ابي سليمان الدمشقي ان اسم نوح السكن
وانما سمي نوحا لكثرة نوحه على نفسه قال ابراهيم قيل لرب ابراهيم ابراهيم نفسه وقيل لرب ابراهيم من كان
على دينه قال عمران قيل لرب ابراهيم عمران نفسه علي العالمين ومخار المص كون المراد بالابراهيم و
آل عمران اولادها كما سببت بالرسالة متعلق بقوله صطفى وهو وان كان يتعدى عن كافي قوله ك
اصطفيك من الناس الا انه ضمن معنى فضل فلذلك عدى بقلي حيث قيل على العالمين وعده المص
بالبار والخصا قطر روحانية والجسمانية وقيل ان الانبياء عليهم السلام لا بد وان يكونوا على النين لغيرهم
في القوي الجسمانية والقوي الروحانية اما القوي الجسمانية فهي الحركة والما متحركة اما الدر كرهى

كقوله نزلوا على موسى

قوله نزلوا على موسى

قوله نزلوا على موسى

الجواس الظاهرة والجواس الباطنة وأما الجواس الظاهرة فهي خمس أحدها القوق الباطنة وكان النبي
 عليه الصلوة والسلام مخصوصا بكامل هذه الصفة لقوله عليه السلام زويت لي الأرض فأريت مشارقها
 ونفاريها ولقوله عليه السلام أقيموا صفوفكم وتراصوا فإني أراكم من وراء ظهري ونظير هذه
 القوق حصل لأبراهيم عليه السلام قال تعالى وكذلك نرى إبراهيم ملكوت السموات والأرض وذكر
 في تفسيره أنه تعالى قوى بصرة حتى شاهد جميع الملكوت من الأعلى والأسفل قبل هذا غير مستبعد
 لأن البصراء يتفاوتون في رؤية الأسماء كانت تبصر الشيء من مسبة ثلثة أيام فلا يبعد
 أن يكون بصرا الأنبياء عليهم السلام أقوى من بصرة وإنما القوق السابعة وكان النبي عليه السلام
 أقوى الناس في هذه القوق لقوله عليه السلام أظنت السماء وحق لها أن تسطر بأفهامها موضع
 قديم الآ وفيه ملك ساجد لله تعالى فسمع أطيظ السماء وروى أنه عليه السلام سمع دويًا وذكر
 أنه موى صخرة قد فتت في جهنم فلم يبلغ جهنم إلا الآن وقيل لا سبيل للفلاسة إلى استبعاد هذا
 فأنهم زعموا أن قيسا غورس راضن نفع حتى سمع حفيف الفيك ونظير هذه القوق حصل ليلين
 عليه السلام قال تعالى في قصة النخل حين قالت يا أيها النخل ادخلوا مسكنكم فأنه تعالى سمع سليمان
 كلام النمل وأوقفه على معنى وحصل ذلك لسيدنا محمد حين تكلم مع الذئب والبعير والظبي
 وتكلمها شدة قوة الشتم كما في حق يعقوب عليه السلام حين قال إني لأجد ربح يوسف لولا
 أن تغفرون ما حس به من مائة بعيدة ورابعها شدة قوة الذوق كما كان في حق
 نبتينا عليه السلام حين قال إن هذا الزراع يخبرني أنه مسموم وما مسها شدة قوة المس
 كما في حق الخليل عليه السلام حين جعلت له النار سردا وسلاما وكيف يستبعد هذا ويثهد
 مثله في السند والنعمان وأما الجواس الباطنة فمنها قوة الحفظ قال الله تعالى سنقرئك
 فلا تنسى ومنها قوة الرضا قال علي رضي الله عنه علمني رسول الله عليه السلام الف باب
 من العلم واستنبتت من كل باب الف باب فإذا كان حال الولي هكذا فكيف حال النبي عليه السلام
 وأما القوى المتحركة فمثل عروج عليه السلام إلى المعراج وعروج عيسى عليه السلام صيا إلى السماء
 وورق ادريس عليه السلام وإس على اللع على ما وردت به الأخبار قال تعالى الذي
 عنده علم من الكتاب إنا آتيناك به قبل أن يرتد إليك طرفك وأما القوق الروحانية العقيدة فلا بد
 أن تكون في غاية الكمال ونهاية الصفا والحاصل أن النفس القدسية النبوية مخالفة بائتها
 لسائر النفوس ومن لوازم تلك النفوس الكمال في الرضا والفظنة والرفع عن الكدورات

والجسائية

وقال

الجسائية

الجسائية والشهوانية فأذا كانت الروح في غاية الصفا والشرف كان البدن في غاية النقا والطهارة ولذلك
 إني لأصطفىهم لخصاب الروحانية قوتوا على لم يقو عليه غيرهم كما عرفت فيما روى من التفصيل الذي مر آتفا
 لما أوجب طاعة الرسل بيان لا اتصال هذه الآية بأقبلها وبين أنها الجسائية لمحبة الله عقبه كعب بيان
 من قبهم أقول ليس المذكور إيجاب طاعة الرسل بل إيجاب طاعة رسولك وإتباعه وإن أتباعه وطاعته واجب
لمحبة الله تحريضا عليها على طاعة الرسل وبه إني بأصطفى الله تعالى استدلالا بفضله على الملائكة وجه الاستدلال
 إن الاصطفاء يدل على مزيد الكرامة وعلو الدرجة فلما تبين الله تعالى أنه اصطفى آدم وأولاده من الأنبياء
 على كل العالمين وجب أن يكونوا أفضل من الملائكة لأنهم من العالمين فان قيل إن خلفنا هذه الآية
 على تفصيل المذكورين فيها على كل العالمين أذي إلى التساكن لان الجمع الكثير إذا وصفوا بأن كل
 واحد منهم فضل من كل العالمين يلزم كون كل واحد منهم أفضل من الآخر وذلك محال ولو حملنا
 على كونه أفضل عالمي بلده أو عالمي زمانه أو عالمي جنسه لم يلزم التساكن فوجب حمل على هذا
 المعنى دفعا لتساكنه وإيضاحا لصدقنا في صفة بني إسرائيل وإني فضلكم على العالمين وإلزام
 كونهم فضل من محمد عليه السلام إذا المراد به عالمي زمان كل واحد منهم فكذا استدلنا أن ظاهر
 قوله اصطفى آدم على العالمين يتناول كل من يصح إطلاق لفظ العالم عليه فيندرج فيه الملك
 غاية ما في الباب أنه ترك عمومته في بعض الصور لدليل قام عليه فلا يجوز أن يتركه في سائر الصور
 من غير دليل والأبراهيم اسمعيل واسحق وأولادهم وقد دخل فيهم الرسول صلى الله عليه وسلم والآ
في إبراهيم وفي عمران خلان ولهذا في القولان ذكر أحدهما بقوله وآل عمران موسى وهرون وإبنا عمران بن
يصر بن كاث بن لاوي بن يعقوب وذكر الآخر بقوله أو عيسى عطف على موسى إني آل عمران موسى
أو عيسى وأمه مريم بنت عمران بن ماثان بن إسحاق بن إبراهيم بن إسماعيل بن إسماعيل بن إسحاق
بن اوشابن امود بن ميشكون بن حارفي بن احو بن يونا بن عزرا بن يوزام بن ساقط بن
إيشابن راجع بن سليمان بن داود بن ايشي بن عود بن سكون بن يعز بن يشون
بن نحميا بن رام بن حضرم بن فارص بن يهودا بن يعقوب وكان بين العمرايين أي بين عمران
موا والد موسى وبين عمران ومو جد عيسى من جهة الام الف وثمانمائة سنة أي عمران بن يوزام بعد
عمران ذاك بالف وثمانمائة سنة والاول اشبه بنظر الآية بأقبلها وأما بعد موسى وموسى وموسى
دخلا بذكر عمران ذاك لانها من ذرية ومريم لا تفضل بالرسالة فلا يتجد وجه الاندراج لانها
بالكرامة والدين المرصق وصلح العمل ذرية قال في التيسير نصب ذرية باصطفا واصطفا ثانيا ولعل

وهذا من فضل من ان الله استل من جلاله على كل من
 في العالمين على الاستغفار والخير والارواح والجن
 العرق ان يكون معناه على العالمين انهم فلا تلمح

وهو من فضل من ان الله استل من جلاله على كل من
 في العالمين على الاستغفار والخير والارواح والجن
 العرق ان يكون معناه على العالمين انهم فلا تلمح

لم يكن كونه لان فيه تعلقا تقديري من غير ضرورة تغلظيه بعضها من بعض مبتداء وخبر في الخلق
صحة ذرية حال اى ذرية حال من معقول الصلطي اى صلفا م حال كون بعضهم والى بعض
فلا يلزم ان يكون الكل ولدا بالنسبة الى بعض ووالدا بالنسبة الى بعض الكا في قول الثالث
المؤخر حيث قال اشهد ان سعة الاقدام بعضها من بعض وكان نظر الى اقدم اسماة وزير
لا غير وسبغ قول آخر او بدل من الآلين بدل العين من العين او منها ومن نوع الامن
آدم ايضا لان الخلاق الفرية بمعنى الولد لا يصح على آدم فلا يصح بدل العين من العين اى انه
ذرية واحدة متشعبة بعضها من بعض فتولد من بعض متعلق بتشعبة المخزون فكلمة من ع
ابتداء فان اللى ابراهيم اعني اسمعيل واسحق متشعبان من ابراهيم المتشعب من نوع المتشعب
آدم واولادها الى اخر انبياء بنى اسرائيل والى خاتم الانبياء والمرسلين عليه الصلوة والسلام عليهم
متشعبون منها ومن ابراهيم وآل عمران موسى هرون من ذرية ابراهيم ونوح وادم وكذا عيسى
عليه السلام واهل بيته وقيل بعضها من بعض في الذين كتولوع المناقون والمناقات بعضهم من بعض
فكلمة من اتصالية اى بعضها متصل ببعض في الدين والذرية الولد يتبع على الواحد والجمع
ينحصر في الذرية بنوع الفوال والراء المتشعبة هو البث والتفرقة يقال ذررت الحب والمخ
والذواء اذرع ذرا فرقة والذرا ايضا جمع ذرة وهى صغر النمل ومنه سمي رجل ذرا وكفى يالى
ذرو سمي نسل الثقلين ذرية لان الله تعالى قد بثهم في الارض اولان الله تعالى افرج نسل
آدم من صلبه كنهمة الفرع على هذا اليباء المتشعبة والنسبة ومنه من المصاعف وقوله
من الفرع كانت الفرية مهور الام والياء الاولى منقبة من الواو والياء الاخرة اصلية
متكوبة من الهمزة والفرع بمعنى الخلق يقال ذرا الله مخلوقات يذراهم اى خلقهم فاصول
ذرية ذروة ابرلت بمنزها ياء فاجتمع الواو والياء وسبقتا صديها بالكون ثم
قبلت الواو ياء وادعت اى الياء فى الياء ثم كسر ما قبل الياء ال اى كنهة لتسلم الياء
نصارت ذرية وتسمى الاولاد والياء ذرية فالاولاد ذرية لان الله تعالى ذراهم اى
خلقهم والياء ذرية لان الله تعالى ذرا الاولاد منهم قال الله تعالى وآية لهم انا
خلقنا ذريتهم اى اباؤهم والله سميع عليم خبر بعد خبر وصفة لسميع باقوال الناس
واعمالهم لت ونشر مرتب فيصطفى من كان مستقيم العقول والعلم او سميع يقول
امراة عمران عليهم بنيتها اذ قالت امراة عمران رب انى نزلت كى باقى بطي

وجوز بعض المناقون كون آدم
مسلا لانه وقال ذرية لما كانت
مشقة من الفرية والخلق شملت
الكل لان الاب خلق من اولاد الولد
خلق من الاب هو الامام ولم ير ان
بأ كلام العن كذا الفرية بمعنى
الولاد كسبغ به وكوه الفرية
من اللز مقدم على قول الله

فيلتص

فيلتص بى اى سميع اذ قول الوجه في فواصل الآيات هو الصوف الى اقبلها لا الى ما بعدة فالوجه هو
الاول دون
في الطرف اعني اذ علمت الثاني فلما اذ تعلق القول بالسمع انصب من تعلقه بالعلم فتعلق بعلم فتعلق بعلم فتعلق بعلم
لا يصح اتصاف اذ سميع لوجود الفصل بين العاقل والمعمول اجنبى وهو علم ان اعتبر خبر بعد خبر ووصف
اسم الفاعل يعلم ان اعتبر صفة له فلما يتوسع في الطرف ما لا يتوسع في غيره فان قيل ان الله تعالى سميع عليم
قبل ان كانت امراة عمران هذا القول فما معنى تقييد كونه تعالى سميعا علميا بذلك الوقت فلما يكون سميعا
بذلك الكلام متقيدا بوجود ذلك الكلام وعلمه تعالى بانها تكلمت بتقيد بذكره لذلك والتفريق العلم
وفى السمع انما يقع فى النسبة والتعلق وذلك لا ينافى ازالة ذاته تعالى وصفاته باسرها وقيل نصيبا انصار
اذ كركا هو المشهور فى امثاله وعلق اى امراة عمران حنة يريدان بامراة عمران فى هذه الآية حنة
بنوع الحاء المهله والنون المشددة ام مريم البتول بنت فاقوا ذابفة عيسى اى لم اسمه قال صاحب
الكشاف امراة عمران على اثر قوله وآل عمران ما يرتج ان عمران هو عمران بن ماثان جد عيسى الاول
الاخر يرتج ان موسى يفرق بى ابراهيم كثيرا فى الذكر اول لا شك ان الترجيح الاول راجح ولذا لم
يكون المص وكان عمران بن يضر بنت اسمها مريم الكبرى من هرون قال صاحب الكشاف كبرى من
موسى وهرون والمص لم يذكر موسى لان هرون اكبر من موسى بثلاث سنين او سنة فربما
اكبر من هرون يكون اكبر من موسى فلا حاجة الى ذكره ولما كانت لكل واحد من العرائين بنت اسمها
مريم وقع الاشتباه فى ان عمران الذى زوجته حنة هل هو عمران بن ماثان ام عمران بن يضر الذى هو
والدموسى وهرون فظن بسبب كون اسم عمران واسم بنته مريم انه اى عمران بن يضر
المراد فى الآية وزوجته لا عمران بن ماثان وزوجته ويرد اى يرد هذا الظن كقوله زكريا
اى لمريم فانه اى زكريا كان معا صرا لابن ماثان وتزوج عطف على كان بنته اى بنت عمران بن
ماثان ايشاع عطف بيان اخذت مريم فزكريا لم يكن كاقلا لمريم بنت عمران بن يضر بل لمريم
البتول بنت عمران بن ماثان فكان قوله تعالى فيها بعد وكفلها زكريا قرينة على المراد
من عمران فى الآية هو عمران بن ماثان ومن امراة حنة لكن استعمال الظن فيه مع
هذا الاحتمال المورث لا شك نظرا الى الغنول عن وجود الصارف محل نظر وكان يحى و
عيسى ابني خالة من الاب يعنى ان مريم البتول وايشاع اخذت قوله عيسى من مريم وولد
يحى من ايشاع فعيسى ابن خالة يحى ومنهم من قوله من الاب ان ام ايشاع غير ام مريم

تولى اذ قالت

المراد

عسى ان يكون المراد المتعلق بالارواح او من الدنيا الى الله تعالى
ويعنى ان فى كونه اشركا ولا يقطع على من يذرك
ذية وسبب كذا الامام وهاهنا اشياء

وانما قاله تحتها ونحوها الى ربها جواب عما يقال اي فائدة في هذا الاخبار وقد علم الخاطب وهو
ان الله تعالى فاعلم الخبر على الحكم ولا زبها اعني كون الخبر عالما بالحكم وتقرير الجواب ان لا ذكر من
المقصود من القاء الكلام الخبر فيما ذكر من الامرين انما هو فيما اذا كان الحكم بصدد الاجابة
والاعلام والافتد يلقى الكلام الخبر لاظهار الخبر والتخبر لانها كانت ترجوان تلذذوا
ولذلك نذكر تحتها بان قبل الكلام ما تضمنه كملين بالاستدلال على وجه يفيد الخاطب فانه يصح السكون عليها
فانما لا يخبر صحت السكون في مطلق الكلام في افاة النسبة للشيء طلب اولها بها فان ذلك انما هو
احد قسمي الكلام وهو الجمل الخبرية لاني مطلق الكلام وقد يقال قد يجعل المعلوم كغير المعلوم لتكتمه ذلك
النحو والتخبر هنا والله اعلم بما وضعت لانها علمت بعد الوضع والله تعالى كان عالما قبله بل لا يزال
اي بالشيء الذي وضعت فكله ما هو صولة والعائدين مجزون وعواستين من الله اي ابتداء كلام من تعالي
تظيها الموضوعها اي ولوا امارة عمران ونحوها لانها لتلك الامارة بشانها في موضوعها تذكير لفظ الموضوع
وانما ثبت خبره في قوله بشانها وكلاما عبارة عن لفظ النظر الى جانب اللفظ والمعنى ولما تحزنت حصة على
ان ولدت انشي قاله الله تعالى يعني انها لا تعلم قدر هذا الموضوع والله عالم بانها من العجايب عظيم
الامور فانه تعالى سيجله آية وهي جاهل بذلك وعلى من القراءة اي سكون التاء يوقف على انشي لان ما بعدنا
حيلة متأنة من الله تعالى وقول ابن عامر وابوبكر عن عاصم ويعقوب وضعت بضم التاء على انه من
كلامها اي كلام امارة عمران وهي حصة تسليمة لنفسها فلا يوقف على انشي لان ما بعدنا كلام يحكي عن حصة انها
تسكن بنفسها كما انها قالت ولعل الله تعالى في اي الموضوع او في وضع انشي ستر الاعلى والاشي كان حيرا
وفي القات من الخطاب الى الغيبة لان مقتضى قولها السابق وهو النداء بقولها رب ان تقول وانت
تعلم بما وضعت وقري وضعت بكسر التاء على خطاب الله تعالى لها اي اياها والمعنى انك لا تعلمين
قدر هذا الموضوع وليس الذكر كما لا انشي لما ورد ان يقال لا تعلم عظم الموضوع وكونه افضل من الذكر
من قوله والله اعلم بما وضعت فاعني قوله وليس الذكر كما لا انشي اجاب بقوله بيان لقوله والله
اعلم اي ليس الذكر الذي طلبت كما لا انشي التي وضعت بصيغة المجرول واللام فيها 2 الذكر والاشي
للعهد والاشارة الى الذكر المعهود المذكور وعوا في قولها ما في بطنى محررا والى الاشي الذكر
في قولها وضعت انشي فاعني وليس الذكر الذي طلبت كما لا انشي التي وضعت في العظم والاشي
هذا المعنى على تقدير ان يكون هذا الكلام من قول الله تعالى ويجوز ان يكون من قولها في
يكون مرادنا في مائة الذكر والاشي ولذا قال بمعنى وليس الذكر والاشي سيتين كما نزلت

فان قيل

بما في قوله

لقد انشيت

الظواهر

الظواهر ان يكون من تمام الخبر فيكون اللام 2 لجنس يرد عليه لانه لا وجه له بعد التسمية
مقبوله مطلقا والله اعلم بما وضعت وان حمل على تسليمة نفسها لم يزم ان يكون جنس الا انشي معطفا على
جنسها الذكر وكان ينبغي ان يقدم ذكر الاشي على ذكر الذكر واني سميتها مريم عطفت على ما قبلها مريم
مقالها اي عطفت على قولها وضعتها انشي وما بينهما اي بين المعطوف والمعطوف عليه اعتراض على تقدير
ان يكون كل واحد من قوله والله اعلم بما وضعت وقوله وليس الذكر كما لا انشي من كلام الله تعالى
وانما اذا مان جميع ما قبله من كلام ام مريم فلا اعتراض بل يكون التقدير كما لا انشي وضعتها
انشي وقالت والله اعلم بما وضعت وقالت وليس الذكر كما لا انشي وقالت اني سميتها مريم فانه
ان كان قوله والله اعلم بما وضعت وقوله وليس الذكر كما لا انشي كلام الله تعالى كيف يكون اعتراضين كلاني
ام مريم وكلامه مستقيم لا يجوز ان يكون معترضين انشاء كلام مستكمل آخر فذات ان كلام ام مريم من
كلام الله تعالى نقلها عن ام مريم ولا بعد في ان يكون كلام الله تعالى اعتراضين كلاهما اللذين هما
من كلام الله تعالى تعللا عنها وانما ذكرت ذلك اني سميتها مريم لانهما كقولها وضعتها انشي مع كونها
عالما به تقربا اليه قد لفظ اليه ليكون متعلقا بتقرب البنت واخر صاحب الكش فاعني الطلب حيث قال
فارادت التقرب والطلب اليه واختلت شراخه جعل بعضهم متعلقا بالتقرب وجعل بعضهم متعلقا
بالطلب باعتبار تعيين معنى التوسل قال المولى المعروف بابن تجيد ليت شعري كيف يكون ذكر
تسميتها مريم تقربا لها اليه تعالى والتقرب الى الله تعالى يكون بسبب العباداة الا ان يقال ان
في ذلك عمل القلب كمن الشربة بعبادية لان العباداة ما في القلب لا الاخبار عنه اقول الاخبار عا
في القلب مطالبته بالنسبة الى العالم بما في الصدور عباداة وليس من انقول المنا فقين فشهدوا انك لرسول
الله قول غير مطالبه في القلب وطلبا لان بعضها ويصلحها حتى يكون فعلها مطابقا لاسمها فان
مريم في لغتهم بمعنى العابد قوله في لغتهم احتراز عن لغة العرب قال ابو عمرو ومريم متفعل من رام مريم
اي برح يقال لا يرت بمعنى لا يرت وهو وعاء بالانامة اي لازمت مقيما وفيه اي في قولها واني
سميتها مريم دليل دلالة على ان الاسم والمسمى والتسمية امور متفارقة فان معناه جعلت هذا اللفظ
اسما لها فالذات الموضوع لها مسمى ولفظ مريم اسم لها وجعل اسمها تسمية ثم ان حصة لما فاتها ان يكون
ما في بطنها ذكر اخادا للمسيح تصرعت الى الله تعالى في ان يحفظها من الشيطان ويحفظها من الطوب
فالت واني اعني كما عا ذلزم واعا ذمته وقرن الكلام تقدير المصاف ولذا قال اجير يا محنتك
وذريتها ولدانا ان كان لها ولد من الشيطان الرحيم المطرود واصل الرج الرج بالجنة وبار نصر وعن النبي

والاخرى على حدة وادخلها في الحجة اعراض
بين التسميم على ان لا يسميها مريم وادخلها في الحجة اعراض
بين التسميم على ان لا يسميها مريم وادخلها في الحجة اعراض

بما في قوله

رواه البخاري

صلى الله عليه وسلم ما من مولود في محل الرضع مبتدأ يولد في محل الرضع خبره الا والشيطان
يسه حال كقول تعالى وما امكننا من قرية الا ولها كتاب معلوم في ان الولد ود اخذ
نكيد اللصوت فينيد الحصر مع التاكيد وفي رواية بدل يسه بنحوه حين يولد
فيستهل الاستهلال رفع الصوت اول الامر واصد طلب رؤية الهلال ولما استنم
رؤية الهلال رفع الصوت بان يقال هذا هو الهلال استعمل في اللازم مجازا فاشهر
فكاد ان يلحق بالحقبة من سته ونحو الامر من وانها اي عيسى عليه السلام الحديث
استشهد على ان المراد من الاعادة في قولها والى اعيدنا بكبر ذريتها من الشيطان الرجيم
الاعادة من مس الشيطان مريم حين ولادتها ومعناه اي معنى الحديث ان الشيطان يطع
في اغواء كل مولود يعني ان هذا الحديث من قبيل الاستعانة التعميلية حيث شبه حال
الشيطان في طمع اغواء المولود وقصد اياه وتمكنه منه كالمن يتسلق الشجر بحيث ياتر
منه اشارة الى ان قوله فيستهل من سته من تمة التمثيل الامريم وانها قيل تبع المصاحب
الكث في تأويل الحديث بهذا الوجه وفيه اخراج عن ظاهر ومع تبحرته اياه في التأويل قصر عنه
حيث اقتصر على استثناء عيسى وائمة وصاحب الكثر الحق بها من المعصومين **اول**
من وابه المص تبيعة صاحب الكثر وكذا الزمان بسلك الفلاسفة والظاهر انه لم يتبع صاحب
الكثر ههنا ولهذا لم يمنع صحة الحديث ولم يبلغ في الرد كما بالغ صاحب الكثر المتعصب
في مذهبه والتفتازاني بالغ في رد مقاله فان الله تعالى عصمها بركة هذا الاستعاذة
ويدل عليه ان ابا سريته رضي الله عنه بعد ما روى الحديث المذكور قال **افروا ان شئتم** واني
اعيدنا بك ذريتها من الشيطان الرجيم **فتقبلها ربها** فرضى بها بالانثى التي وضعتها وهي مريم
في النذر مكان الذكر اشارة الى ان تقبل بمعنى قبل الشكائي تخلف قوله تقبل مني الا انه عبر عن
معنى القبول بلنظ التقبل للدلالة على المبالغة لان باب التفضل يدل على شدة اعتناء الفاعل
بأظهار الفعل كالتصبر والتجلد ويجوز ان يكون لكلمة فان قيل فلم يتقبل حتى يكمل
المبالغة قلنا انه وانما المبالغة لانه يفيد نوع تكلف واقع على خلاف الطبع فذكر التقبل وال
المبالغة والقبول ما نيا ليفيد ان ذلك القبول ليس على خلاف الطبع بل على وفقه **بقبول حسن**
الباء في قوله يقبل الما زاي على تقدير ان يكون القبول مصدرا قبل واما اللام على تقدير ان يكون
القبول اسما يقبل به الشئ نحو السعد واختر المص هذا الوجه حيث قدم قوله بوجه حسن

وابها

في الكثر الشيخ
في قوله تقبل
في قوله يقبل
في قوله يقبل

اسم لما يسد الى الدوام الذي
يعقب في الاشارة

تقبل

قوله تقبل
للمعنى
القبول

يقبله النذر من النذر وهو اي الوجه الحسن انما متماثل الذكر اي ذلك الوجه الحسن قبول تلك الانثى
مع انوثتها وصغرنا والحال ان المشرع في تلك الشريعة تحرير الذكر البالغ القادر على خدمة المسجد الاثني
او تسلمها من امرها على تلك المصدر عطف على قوله انما متما عقيب ولايتها قبل ان تكبر فان تسلم الصغيرة
قبول تكبير وتصلح للخدمة اي لخدمة المسجد قبول من كالمطون والمطون عليه كلاما وجبة
حسنة لقبوله روى بيان تسلمها عقيب ولادتها ان حسنة ام مريم لما ولدتها مريم لغتها في حرة كما هو المعتاد
في الولاد وحملتها الى المسجد الاقصى ووضعت عند الجبار **فانما** حنة دونكم من لفظ
اي خذوا فتنافسوا فيها اتنافس الرغبة في الشئ النفس اي فتنافسوا في اخذها لانها كانت بنت
امام وصاحب قربانهم القربان بالصم ما يقرب بالي الله تعالى وصاحب القربان من يتولى القربان
من المتقربين في ابنت الذي تنزل فيه النار وقربان تلك الامة شئ يضعونه في بيت لتتزل عليه
نار سماوية تامله وقربان هذه الامة ذبيحة يقسمونها بين الفقراء فان بني يمان وموا بوعمران كانت
رؤس بني اسرائيل ومولودهم وحكامهم فقال زكريا ان احق بها اي باخذ مريم عندي قالتها وفي رواية
اقتها وقد سبق الكلام في التوفيق بين الروايتين فالرواية الاولى فانما اي سائر الاجار الا القربة
اي قالوا لا حتى تقترع عليها وكانوا سبعة وعشرين جبارا فانطلقوا الى امر بنتها وسكونها واحر
الانهار فانقوا قبة اي النهر اقلامهم التي كانوا يكتبون بها الوحي على ان كل من ارتفع فله فهو الراجح
في الاستحقاق **فطفي** **اول** وجنا هذا اللفظ كتوبا في صورة اياه دون الالف مع انه واو في قول الجوزي
طفي الشئ فوط الماء علما ولم يرسب وبابه عدل وسما فزكريا اي بقي فوق الماء ولم يرسب ورسبت
اي نزلت الى غير الماء اقلامهم فتكلمها زكريا ويجوز ان يكون القبول مصدرا على تقدير مصفاه
عطف من حيث المعنى على قوله بوجه حسن فالباء ايضا للمبالغة والمعنى ما ذكره بقوله اي بولي
قبول حسن اي تقبها بامر ذي قبول حسن وذلك لامر انما مقام الذكر وتسلمها عقيب
ولادتها فالوجهان متحدران في حاصل المعنى وان يكون تقبل بمعنى استقبل لقبول ففرضي بها
في النذر مكان الذكر وتفضل بمعنى استعمل كثيرا في سلام العرب لتفصي بمعنى استقصى وتقبل
بمعنى استعمل والحاصل ان القبول يحتمل ان يكون بمعنى تقبل به الشئ وان يكون مصدرا
فكلاهما يحتمل ان يكون بمعنى رضى بها في النذر وان يكون بمعنى استقبل وتلقى
اي اخذها في اول امرها حين ولدت بقبول حسن وهذا المعنى ظاهر في تسلمها عقيب ولادتها
فالباء صلة وابنتها **باحسنا** مجاز عن تربيتها باصلحها في جميع احوالها يعني ان في هذا الكلام اشارة

بصحة التصغير
لولا تكبير الملتزم

قال في الكثر من استعمل الام اذا اخذت اول وعقبها
فانما اي سائر الاجار الا القربة
اي قالوا لا حتى تقترع عليها وكانوا سبعة وعشرين جبارا فانطلقوا الى امر بنتها وسكونها واحر
الانهار فانقوا قبة اي النهر اقلامهم التي كانوا يكتبون بها الوحي على ان كل من ارتفع فله فهو الراجح
في الاستحقاق

قوله تقبل
للمعنى
القبول

قال القائل في ذكر الامم والادب...

تشبيهه فانه تعالى شبه حاله في حسن تربيتها ونفعها بما يصلحها في جميع الاوقات كحال الزارع مع زرعها فانه لا يزال يتعهد زرعها ويسقيه ويحنيه عن الآفات ويقمع عنه ما عسي ينبت فيه كما يصير صلاحه وكما له فاطمة اسم المشبه به على المشبه ثم شتم منه لفظ انبت وانتصاب بنانا على انه منقول مطلق لانبت وقيل في اصطلاحهم تدويرا نبتا فثبت بنانا حسنا اي سوي خلقها وكانت تثبت في اليوم ما نبت المولود الاخر في العام اوربا ما بين اولاد الانبياء والصالحين او انشأ ما تشبهه حسنا بان كانت صوامع قوامه قد علمت الاحبار فضلا وعبادة وكلفها زكريا شدة الداء حزنه والكلى وعاطفه وقصدا زكريا والقصر اخف وانسب بوسى وعيسى ويحيى وغيره عاصم في رواية ابن عباس فان ابن عباس روي عن عاصم مذكر كريا على ان الناعل هو الله متعلق بشدة زكريا منقول اي ان كلفها فانه تعدي بالتضعيف اي ضمها الله زكريا وضمها اليه بالقرعة وجدا معنى قول المصنف ان جعله كالفها وضما لصالحها وخفف الباقون الله ومدوا زكريا مرفوعا على انه فاعل كلف والمعنى تكفل زكريا لمصالحها وضمها الى نسه بالقرعة كلما دخل عليها زكريا عموم الزمان ظاهر المحراب ظرف مكان فستره بقوله اي القرعة التي بنى لها قبل ما ضم زكريا مريم الى النسب بنى لها بيتا واسترضع لها المراضع وقيل لما بلغت مبلغ النساء بنى لها غرفة في مقدم المسجد يرقى اليها باسم المحراب كل موضع مشرف عال او المسجد عطف على القرعة اي المراد بالمحراب المسجد اذا لم يجد عندهم تسمي للمحراب او اشرف مواضع عطف عليه ومقدورها عطف تسمية لاشرف تسمي يرمي اي بالمحراب وهو اسم آلة من الحرب لا يدخل محاربة الشيطان هذا بالنظر الى قوله او المسجد كانها اي مريم وصفت في اشرف موضع بيت المقدس هذا بالنظر الى قوله او اشرف مواضع ومقدورها اورد المصنف اصطلاح طريق العطف وقصد تعاقب المعطوفات ولذا غير اسلوب الكشاف وجاد فيها افاد وجد عند زكريا جواب كلاما واصبه روي انه كان لا يدخل عليها غيره واذا خرج اعلق عليها سبعة ابواب وكان يجرد عندها فاكره الشما في الصيف وبالعكس فاذا كان الامر على ذكر فلما جال لان يكون من عند غيره قال زكريا يا مريم اني لك هذا من امين كذا خبر مقدم هذا الزرق مبتدأ مؤخر الاتي في غير اوانه وقيل معناه من اي جهة لك هذا لان اتى للسؤال عن الجهة وامين للسؤال عن المكان ولا جواب معلقة عليك قال القائل اني استفيد الاوصاف من اسم الاشارة المستعملة كمال العنقا بالتميز لانه من الاوصاف الجيبية اقول الظاهر من عبارته ان يكون ما ذكره في عطف كلية في كل اسم الاشارة وليست كذلك بل هي في بعض المواضع كما قال المصنف في تفسير قوله تعالى او تلك على سواك من ربهم فان اسم الاشارة مهمنا كما عاودة الموصوف بصفتها المذكورة وهو ما بلغ من ان يستأنف باعادة الاسم وحده

الى اثنين

قيل بنى لها زكريا على كلام خراب في المسجد القرعة...

الى المسجد

ضربا

لا حياء في حفظها

غير زكريا

وهو دليل جواز الكرامة لا وليا يعني انه من جملته اذ لانه دليله منحصر فيه وجعل ذلك معجزة زكريا كما زعمت المعتزلة برفعه يدفع ذلك الجدل المشبه بالامر عليه اذ لو كان ذلك معجزة له لكان هو عالمها ولم يبال مريم اقول يحتمل ان يكون سزا للمريم لا معني بها لا لا المشبه عليه قالت مريم بحبيبة زكريا هو من عند الله اي من الجنة فلا شبهة في ان يكون مريم صغيرة في المهد كعيسى كما يحكي في سورة مريم ولم تر ضغ نورا قط وكان زرقها ينزل عليها من الجنة فهذا السؤال والجواب كان في صغرة كذا تكلم عيسى عليه السلام في صغره ان الله يرزق من يشاء بغير حساب بغير تقدير وغير معلوم المتداول للحلن لكثرة او بغير استحسان تقصلا به وقد تروى في بعضه وهو في قوله ترزق من تشاء بغير حساب وهو اي هذا الكلام يحتمل ان يكون من كلامها اي من كلام مريم وان يكون من كلام الله تعالى ابتداء رويان فاطمة رضي الله عنها اهدت الى رسول الله صلى الله عليه وسلم والرواية بهذا الوجه احسن ما ذكره صاحب الكافي عن النبي عليه السلام انه جاع في زمن حيا فاصوت اليه فاطمة رعيغين وبضعة لحم البضعة بفتح الباء التقطت من اللحم اقول فذكر لحم في الرواية زابله ورواية صاحب الكافي ناحت منها ذلك المص حيث آثره لفظ آثرته بها فرج اي رسول الله عليه الصلوة والسلام بها والباء للمصاحبة الضمير راجع الى الهدية او الثلثة المذكورة والمعنى واحد اليها اي الى فاطمة فالمعنى رجع النبي عليه السلام مصاحبا تلك الهدية الى فاطمة رضي الله عنها وقال عليه الصلوة والسلام سلمى اي تعالي قال الجوهري سلم يارجل بفتح الميم يعني تعالي يستوي فيه الواحد والجمع والمؤنث في لغة آل الحجاز قال الله تعالى والثالثون لاخوانهم سلم اليها واسهل نجد يصرفونه فيقولون للاتنين ما ما والجمع هلموا والمرأ سلمى وللنفد سلمين والاول افع اقول فيلزم ان يكون لفظ الرسول نصيبا دون افع يا بنية تصغير استعظام وكشفت عن الطبق بنهم سنة ان الرعيغين والبضعة كانت في الطبق فاذا هو مملو خبزا رعيغيا ولما اتكبر فيبدا التكثير فقال عليه السلام لها اي فاطمة رضي الله عنها اني لك هذا قال زكريا فقالت مريم من عند الله ان الله يرزق من يشاء كما قالت مريم وقال صلى الله عليه وسلم الحمد لله الذي جعلك يا فاطمة شبيهة سيدتنا بنتي اسرائيل يعني مريم ثم جمع اي احضر عتقا رضي الله عنه والحسن والحسين رضي الله عنهما وجميع اهل بيته الصغير راجع الى علي لآل الطعام حتى شبعوا وبقى الطعام كما هو كانه لم يؤكل منه فاصبحت فاطمة ذات سعة وغني كاجرتها منك وعاء زكريا في ذلك المكان يعني ان بناظر من مكان وزاد عليه الام لتدل على بعد الاشارة اليه والكان حرف خطاب وهو وزان ذلك والمعنى ان زكريا عليه السلام لما رأى خوارق العادة عند مريم طمع في ان يتحقق في حقه ايضا امر فارتق للعادة بان يرزقه

وفي التيسر اي جبريل يا نبينا من الله خلق لي مع

وفي الكشفت فثبتت وعلمت انها نزلت من عند الله والمص ترك هذا اللفظ لان هذا معجزة النبي صلى الله عليه وسلم فاطمة تعرفها ولا تشك فيها فكيف تبهت

يقال اوصح الرجل اي صعد واستعد وقيل كذا في الصحاح

الله تعالى ولما من الشيخ العاقبة فذاع في ذلك المكان الذي رأى فيه ما رأى أو الوقت اقول قوله تعالى
كلما دخل عليها زكريا المحراب وتول المص فكان يجدها فأكفها اشتاء في الصيف وبالكسر بلان على كثر
سؤال زكريا وجوابه مريم وقوله في ذلك المكان أو الوقت بلان على عدم التكرار فيها ما ناهى آداب
عنا وتم وحيث لا زمان لتعديل لاطلاق لفظه الموضوع للمكان على الزمان ثم وحيث وذلك باعتبار ان
كل واحد منها ظرف قد يراى بها المارة لما رأى كرامة مريم ومنزلة من الله لتعديل لمرعا يعني
انه استدلال بآراء من كرامتها وقرنها عند الله تعالى فرغب ان يكون لمن اشاع ولدر مثل ولد
اختها حنة في النجاة والكرامة على الله تعالى قال تفسيره لمرعا ولذا ترك العاطف رب
لي يا رب اعطني من ذلك من عندك فزية قد مر تفسيرها والمراد بها هنا الواحدة طية
التاء والنايثة لفظ الازنية كما ومنه اي الازنية لحنه الجوز العاقرة وقيل في استدلال زكريا
لما رأى الفواكه في غير اوانها انتبه على جواز ولادة العاقرة من الشيخ لان ظهور الفواكه في غير اوانها
بمنزلة ولادة العاقرة من الشيخ ولم يرض المص بانها في استبعادا لكون مشاهير كرامة
الولي سببا لتنبه النبي لوقوع معجزة قال المولى المعروف بابن مجيد فميد نظره لان فرق
العادة لا اختصاص له بزمان دون زمان اقول لادلالة في الكلام على اختصاص فرق العادة
بزمان بل فيه بيان وان وقع فيه باعث الدعاء وهو انه لما رأى عندنا فأكفها اشتاء في الصيف فأكفها
الصيف في اشتاء على خلاف العادة طبع في الولد على كبر سنه وعقر امرأته فان قيل فكيف استبعد
عند البشارة بقوله وامرأتى عاقرة قل قد يستبعد الشخص وطلبه ويكره طلبه ليثبت بالدليل يحصل
له الاطمينان فسأل زكريا وقال في الدعاء سب لي من ذلك اي زاد لفظ من ذلك لانه لم يكن على
الوجه المعتادة وبالسبب المعهودة والطيب هو الذي يتطابق له واخلاقه فاعني اعطني ولدا
مباركا تقيا صالحا رضى الكلمة جميع الدعاء السبع يستعمل بمعنى القبول كما في مع الله لمن حمده ولذا قال بحسبه
فنادته الغاء تدل على ان التبشير وقع عقب الدعاء الملائكة اي من جنسهم كقولهم زيد يركب الخيل فان
حكم الواحد من الجنس قد ينسب الى الجنس نفسه كقولهم الخ فان زيدا يركب واحدا من افراد
والخيل والابل ونحوها من اسما الجوع قبل فيه نظر فان هذا انما يصح اذا اراد واحد لا بعضه وان
هنا واحدا معتن كما قال فان السادي كان جبريل وحده ولعل الصواب ان يكون من الملائكة
الجمع على الواحد لتعظيم ذلك الواحد كما في قوله تعالى ان ابراهيم كان امة وقيل لان نسبها يكون
هنا من اسناد فعل البعض الى الكل كما في قولك بنو فلان قتلوا زيدا والقائل واحد منهم

ظا وقوع امر فارقي

وهي ام مريم

في قوله تعالى
كلما دخل عليها
زكريا المحراب
وتول المص
فكان يجدها
فاكفها
اشتاء
في الصيف
وبالكسر
بلان على كثر
سؤال زكريا
وجوابه مريم
وقوله في ذلك
المكان او الوقت
بلان على عدم
التكرار فيها
ما ناهى آداب
عنا وتم وحيث
لا زمان لتعديل
لفظه الموضوع
للمكان على الزمان
ثم وحيث وذلك
باعتبار ان كل
واحد منها ظرف
قد يراى بها
المارة لما رأى
كرامة مريم
ومنزلة من الله
لتعديل لمرعا
يعني انه استدلال
بآراء من كرامتها
وقرنها عند الله
تعالى فرغب ان
يكون لمن اشاع
ولدر مثل ولد
اختها حنة في
النجاة والكرامة
على الله تعالى
قال تفسيره
لمرعا ولذا ترك
العاطف رب

وقال في التيسير ان النداء كان من جبريل وحده وانما ذكر جمعا لان جبريل اذ انزل الامر كان بوجه
من الملائكة فاذا اخبر بقوم يجوز ان يقال اخبر الملائكة على معنى انه اخبر وهو منهم وقد جاء هذا كما يقال
حضر فلان بن فلان حواصل السلطان يدعون اليه وان كان الذي يحاط به بالمرحوة واحدا منهم اذا
كان هو معهم وقرأ حنة والكاتب في فناءه بالامانة والتذكير التذكير باعتبار الجمع ورد على المشركين في
قوله الملائكة بيات الله ولان الفعل مقدم مسندا الى الظاهر والنايثة باعتبار الجماعة وهو قال الخ
من معنوا في يحيى في المحراب اي قايما في الصلوة اشار بتفسيره الى كون الملائكة حالا وذكر ليصلي اربعة
او جه حيث قال ويصلي صفة قايما فالجمل مرفوعة محلا او جبريل بغير خبر او حال آخر ان حال نية فالجمل
منصوبة محلا او حال من الضمير في قايما في حال متداخلة ان الله يشرك يحيى متعلق بيشرك اي بله
اسم يحيى ان بان الله متعلق بفائدة وقرأ ان واين عاصم بالكسر على ارادة الفعل يعني بضمها
اي قالت قبل هذا قول البصريين اولان النداء نوع منه اي من القول قبل هذا قول الكوفيين
وقرأ حنة والكاتب في يشرك من الثلاثي من الباب الاول ويجي اسم العجمي فمغ صفة للجموع
التعريف وان جعل عربا فمغ صفة للتعريف ووزن الفعل كيزيد ويذكر مصدق قال مصدق
بكلمة اي مؤمنا من الله صفة لكلمة اي بيسمي تفسير بكلمة سمي عيسى بكلمة لان وجهه بان
تعالى بكلمة كن دون اب قيل كان يحيى اول من صدق بعيسى وآمن به واقربا بكلمة الله فبه
الندعيات التي هي عالم الامر ولذا قيل رجع الله وكلمة ب الله عطف على قوله بعيسى اي المراد
بكلمة من الله كتاب الله فالعنى ومنا بكلمة بالله سمي كتاب الله كلمة كما قيل كلمة الخيرية اسم من
تصنيفها لقصيدة ذكر عند هذه رضي الله عنه الجديدة ان عمر قال عن الله كلمة يعني بها
قصيدة وتحليل مخطف على مصدق قال هو قال ايضا سود قويمة ويقوتهم وكان قايما للسلام سكاهم
فاق متعد بشبه يقال قال الرجل اصحا بكل لواني الصحيح ولعل الله مهما تقوية العمل في انه ما تم اي ما
تصد بمعصية قال صاحب الكتاب يا ها من سيادة قال التفتازاني نداء تعب في الضمير مهم بفهم
ما بعد قيل المراد بالن سكاهم غير الانبياء وقيل المراد بهم لانهم تموا سوا الله لكن الله عصمهم
من فعلها واخصص يحيى بهذه الفضيلة لا يقتضى كونه افضل الانبياء وصورا قال ابن عسك
وغيره من المنكرين المحصور الذي لا يأتي الفاء ولا يقرب من فعلها هو فاعل يحيى
انه حصر نفع عن الشهوات او اصله من الحصر وهو الحبس وقيل هو العتق وقيل هو
الفتير الذي لا مال له فيكون المحصور بمعنى المنوع من النساء قال سعيد بن

اولان النايثة غير حقيقي

المستحب كان له مثل هدية الثوب وقد تزوج مع ذلك ليفض بصبر وفيه قول آفرو مروان الحصور
هو المنع عن الوطئ مع القدرة عليه وانما تركه للفتنة والزهد فيه وهذا القول هو الصحيح وهذا
قول جماعة من المحققين وهو اليتق بنصب الانبياء لان الكلام انما خرج مخرج المخرج والفتنة
فصل الكلام على منع النفس عن الوطئ مع القدرة عليه اولى من حمله على ترك الوطئ مع العجز عنه
ولهذا قال المصنف في حجب النفس عن الشهوات معنى المبالغة مستفاد من صيغة
فعل واحد واخرج به على ان ترك النكاح افضل في تلك الشريعة للمخرج وشرع من قبلنا شرع
لان ان لم يكن على وجه الانتكار وعطف على قوله الشهوات قوله والملاهي من اياها بالشيء
لعنه ولا كان في تناول الحصوره خفاء اذ هو قوله روى انه اي يحكي سر في صباه وصغره
بصبيان كانوا يلعبون فدخلوا الى اللعب معهم فقال باللعب خلقت وهذا ياب سب قوله من
قال الحصور هو المعتدل الذي حصره عن كل لذة في الدنيا **ونبي اى يوجب الية اذا بلغ مبلغه من**
الصالحين صنعة لتوليد نبيك ولهذا قال ناسيا منهم فمن الابداء او كانا من عباد الله لم يات صغيرا
ولا كبيرا فمن التبعية وسرنا الصلاح متفاوتة في ايمان يدرج به الانبياء وان كانت النبوة في
اشرف احوال نوع الان حتى قال سليمان مع كونه نبيا واوطني في عبادك الصالحين وقال يوسف
والحقني بالصالحين فذكر ما طلبه لدا طيبا بشره والحاصل انه سأل ناجيب **قال** زكريا **يا رب**
اني يكون تامنة لي غلام ولد ذكر والمعنى من اين يحدث او كيف يحدث لي غلام فان زكريا لما اراه
الملائكة وبشرون يحيى قجب من محب الولد من الشيخين الكسبيين فراجع في استكشاف وجهه
وكيفية ظهوره الى الله تعالى فقال بهذا الكلام وقيل انه خطاب مع جبرئيل والرب اشارة
الى المزي و يجوز وصف المخلوق به بان يقال فلان يربيني ويحسن الي عماره وان يقال فلان زكريا
بقدره الله تعالى على كل حال والوعا به ان يهب له ذرية طيبة فاجاب الله تعالى دعاءه وبشرون
يحيى فلم استبعد وتجب والشك في قدرة الله تعالى لا يليق بشانه اذ لا يخفى على من علمه انه
لا يلزم ان يكون كل انسان مخلوقا من نطفة سابقة عليه وان يكون تلك النطفة مخلوقة من
ان سابقت عليها والآنم التسلسل وتقدم الحوادث المتولدة بالذم فلا بد من الانتهاء الى
مخلوق خلقه الله تعالى لاس من نطفة او من نطفة خلقها الله تعالى لاس من انسان اشارة المعنى
الى جوابه بقوله استبعادا منعول له لقال من حيث العادة يعني ان زكريا لم يقل هذا
الكلام بناء على شكه في قدرة الله تعالى وانما كان لما قاله الملائكة وانما قال الاستبعاد والبشره

بحسب العادة او استعظاما لقدرة الله تعالى لان الحادثة الواقعة على خلاف العادة دل على عظم قدرته
المحدث او تعجباً من وقوعه من حيث خفاء سببه وهذه الوجوه الثلاثة مبنيّة على ان يكون قوله اني
نعمني بن او استغفها من كيفية حدوثه هذا الوجه مبني على ان يكون بمعنى كيف لان حدوث الولد
يكتله ان يكون بان يعطيه الله تعالى حال شيوخه وشجونه زوجته وبان يجعلها شابين وبان
يعطيه الله تعالى ذلك الولد من امرأة اخرى واستغفها من كيفية الحدوث لا يدل على كونه
شاكاً في قدرة الله تعالى قال بعض المتأخرين والاستبعاد بحسب العادة لا ينافي سبب الحال وسبق
المقال وانما الاستغفها من كيفية حدوثه فلا ينافي سببها من الكلام ولا ينتظم الجواب عن الانتظام **ان**
قد مر ان الشخص يستبعد مطلوبه وينكر مطلبه ليثبت بالدليل فيجوز ان لا يكون كلامه على وفق سوته
وفي التيسير وقال عطاء كان دعائه قبل ثارته ربعين سنة فلذلك نسى ما سأل ربه حتى قال قال
وقال سفيان بن عيينة جسد الله عن زكريا حاجته ستين سنة ثم بشره فيندفع به استبعاد الابداء
واما الاستغفها من نسيانها من الكلام اذ خلاصة الاستغفها طلب العلم عن كيفية وقوع الولد وخلاصة
الجواب اخباره على كونهما على الكبر والعقر **وقد بلغني الكبر** هذا مصدر كبر الرجل كبراً اي استناباً
باب علم وقال في صوت مريم وقد بلغت من الكبر عتياً لان ما ادركه فدا ركنه فقوله ادركه كبر
السن تفسير الواقع هنا وقوله واثر في بيان لغاية العدول عما وقع في تلك السنة لا يقال لا يصح
في قوله بلغني العبد بلغني العبد لا نقول لا يجب الكلية والعصم هنا كان فان قيل العتية واحدة
والغاطها هنا وفي تلك السنة مغايرة فلما الحكم هو المعنى وتختلف الالفاظ لكنت وتكلم زكريا بلغة
العرب فالعبرة بالمعنى وكان له شع وتسعون هذا بيان ادراك الكبر والامرأة فان وتسعون ذكره استطراداً
وامرأتى عاقراً جملة حالية اما من الباء في قوله لي فيستعد الحال على ضرب من راء واما من الياء في قوله
بلغني والعاقرة من لا يولد له ومن المرأة هي التي لا تحيض واستعماله في المرأة اكثر ولهذا قال لا تملك من
العقر بصم العين وهو كون الشخص عاقراً ويستعمل بمعنى المهر وهو القطع هذا اصل معناه يقال
عقره اي جرحه لانها ذات عقر من الاولاد اشارة الى ان بناء عاقرة للنسبة نحو تامة والاب
قال اي الرب المذكور في قوله رب اني يكون لي غلام **كذلك الله يفعل ايشاء** ذكر المعنى اولاً ان
الكائن في ذلك في محل النصب على ما صفة مصدر محذوف والتقدير يا قرع بقوله اي يفعل
ما يشاء من العجايب مثل كذا الفعل وهو اي ذلك الفعل اشاء الولد من شيخ فان وعجز عاقرة فانا
انها في محل النصب يصنع على انها حال من الابوين المذكورين عليهما بقوله يفعل ايشاء والتقدير ع

اللعب بفتح اللام وكسر العين مصدر لعب بفتح اللام
وكذا اللعب بفتح اللام وكسر العين وكذا اللعب
بضم اللام وسكون العين وكذا اللعب كالتكرار
والكسر من باب واحد سنة

ويجوز التفصيل المتعلق

من الرجل

بحسب العادة

ادناه

يفعل بايثاء من خلق الولد بين اثنين كائنين مثل انت عليه وزوجك اثارا لله بقوله او كانت
 عليه وزوجك من الكبر والحق بمعل بايثاء من خلق الولد وذكر اعرابا ثانيا بقوله او كذلك الله
 اي هذا المجموع مبتدا وخبر اي الله على مثل هذا الصفة هذا اجل معنى الجملة ويعمل بايثاء
 له الايهام الذي في اسم الاشارة وذكر اعرابا رابعا بقوله او كذلك خبر كخوف ان الامر كذلك
 يتم الكلام والله يفعل بايثاء بيان لكره الله بفعله بايثاء جملة واحدة على الاولين جملة
 على الاخيرين **قال** ذكر يا رب اجعل لي آية علامة اعرف بها الجبل اي حصول العلو وذلك لان العلو
 لا يظهر في اول الامر وذكر لعرفته ثلث فوايد لا استنبطها بالثبوت والمستند بوصول العظمة البشرية
 فانها رغبة بالعظمة والشكر عطف على البتة فان استقبل الائمة بالشكر جاب كما ان الكفران سالب
 وتزيح عطف على استقباله لتزيل تلك العلامة متفقا لاظهار ان ذلك قبل اشرف الموت **اقول** الظاهر
 من ان يكون الائمة ثنتين الاستقبال والازاحة **قال آية ان لا تكلم الناس قسما** ان لا تقدر على
 تكلم الناس قسما وانما جعل في التكلم على القدرة على الكلام لان ترك التكلم باختياره لا يكون آية ولنظفنا
 على وقع في النسخ الصحيح يشير الى ان المعنى ثلث ليا كما وقع التصريح في سورة مريم اشارة الى ان
 العلامة استمرت ليلا ونهارا ولان ذكر اليوم والليل جمعا بقوله الاخر وانما جسر لانه عن مكانهم
 اي الناس خاصة ليخلص المراد لذكر الله وشكره فضاة طق النعمة كما علم الله تعالى انه طلب لآية لشكر
 وكون الشكر الواحد لمصالح غير ممنوع وكانه قال آية ان يجسر على صيغة المجهول لانه اعني الشكر
 شكري واحسن الجواب اي اكثر الجواب فقا في قلب السائل ما اشتق ما يكون منزها عن السؤال موافقا
 لغرض السائل من سؤاله فان زكريا انما طلب ان يتعرف وقت العلو ليزيد في العبادة وشكره على النعمة
 الواصلة اليه فاجيب بايعينه على العبادة والشكر وموافقا لانه الاعين والشكر ويد عليه قوله تعالى
 له واذا كرر الجواب واذا عرفت تحقيق المحل بهذا الوجه تقدر على دفع الاوامر الموردة في هذا المقام **الاول**
اشارة بنحو ايراس وقيل بالثنتين وقيل بالجابيين وقيل بالعينيين **واصل التحرك** يقال ارتقر
 او اتحرك ومنه الراموز للبحر لتحركه والاستثناء منقطع لان الرمز ليس من جنس الكلام وقيل
 متصل والمراد بالكلام ما دل على الضمير تصحيح لانه الاستثناء لان الكلام بهذا المعنى مع
 المستثنى والانتفاع مبني على ان يراد به الصادر عن اللسان وحي لا يدخل الرمز عنه فيكون
 الا بعض لكن والاطلاق الكلام على هذا المعنى وقع في كلام الشاعر اذا كلمتني بالعيون الغواتر ردودت عليا
 بالدموع البوار وقيل زكريا كرم وزكريا كرم جمع رموز كرم رسول جمع رموز كرم رسول على انه على القرأتين

حيث قال

سلام

يتخلص الله
بالتكلم

كفاد

في الباطن
منه ذكر اليوم
حذره

فان كان
حرف
وكذا
الجملة

منه
الضمير
المراد
بالكلام

منه
الضمير
المراد
بالكلام

حال

حال منه من زكريا اي ضمير المخاطب المستكن في تكلم ومن الناس يعني حال من فاعل تكلم وهو
 انت ومن مفعول وهو الناس بمعنى مترادفين لقوله اي اشاعرتي بالمتقني فردين حال
 من النوني في الفعل ومن ياء المتكلم ترجف اي تضطرب بشدة وهو مجزوم على انه جواب الشرط
 روانت جمع رانعة ومن طرف الالية الذي يلي الارض اذا كان قائما والجمع اعني
 روانت استعمل في المثني بقرينة المضاف اليه اليتيك فانه ثنية الية وتسطارا
 اي انتشارا صله تسطاران سقط النون الجزم لعطفه على جواب الشرط المجزوم
 وهو ترجف وقيل اصله تسطاران بالنون الخفيفة نقلت النون الفال للوقف
 وفيه ان دخلها على جواب الشرط ضعيف وفيه ايضا ان النون الخفيفة لا تدخل المثني
 ومعنى البيت اذا رايتني حال كوننا فردين يتحرك ويرتفسر طرفا اليتيك
 من شدة الخوف والاستشهاد في ان فردين حال من جموع الفاعل والمفعول
اقول فيه بحث اما اوله فلان الحال من الفاعل والمفعول معا انما يصح اذا كانا
 مشتركين في الانصاف بالحال نحو ضرب زيد عمرا فانين وعدم القدرة على الكلام
 والحاجة الى التكلم رمز ليس يشترك فيه زكريا والناس وانما ثانيا فلان طلب
 زكريا العلامة كان لزيادة الشكر وجس لانه لتخلص المراد بالشكر وهذا الوجه
 غير متحقق في الناس وانما ثانيا فلان الاستشهاد بعبادة بيت انما يكون في موضع
 في وقوعه اشتباه يكون المراد بالكلام ما دل على الضمير ووقوع الحال من الفاعل
 ومن المفعول شاع ومقرر في علم النحو فتكر الاستشهاد في كون المراد بالكلام ما
 دل على الضمير وايراد في وقوع الحال من الفاعل والمفعول معكوس ركلك جدا
واذكر ربك كثيرا في ايام الحجة عن تكلم الناس وهو مؤكدا لما قبله وهو ان لا تكلم الناس
 ثثة ايام مبين للغرض منه والغرض هو الاشتغال بالشكر والذكر قبل تحيل ان يراد
 بالذكر الكثير الذكر بالقلب وتقييد الامر بالكثره قال بعض المتأخرين والكثرة قيد
 الامور لا قيد الامر **اقول** قيد الامور يكون قيدا لامر لا يخفى بل على انه اي الامر
 لا يقيد التكرار اي لا يقتضيه كما لا يقتضيه الفوق كما هو مقرر في الاصول قال بعض المتأخرين
 فعلى تقدير دلالة الامر على تكملة تكملة تكملة **اقول** كلامه هذا متفرع على كون
 الكثرة قيد الامور لا قيد الامر فتعرف ان قيد الامور قيد الامر واعلم ان للفقير شكلا وهو

وتقول صاحب الكفاية
 في قوله لا تكلم الناس
 في قوله لا تكلم الناس
 في قوله لا تكلم الناس

ان الامر لو نادى التكرار لا يمنع التقييد بالكثره اذ مجرد التكرار لا يفيد اكثر من كذا
وسبح بالمشي الباء بمعنى في والعشي جمع عشيبة من الزوال الى الغروب اي من زوال
 الشمس الى غروبها وقيل من العصر والغروب الى ذهاب صدر الليل اي الى نصف
 الليل **والاجار** قرأه الجمهور بكسر الهمزة لفظه لفظ المصدر وهو اسم للوقت من طلوع
 الفجر الى الضحى كما يتبعه قبل قول جبريل من اليوم الفجر ثم الصباح ثم الغذاء ثم البكرة ثم
 الضحى ثم الضحى ثم الهاجته ثم الظهر ثم الرواح ثم المساء ثم العصر ثم الاصيل ثم
 العشاء والاولى الى نصف الليل ثم العشاء الاضيق وقرئ بفتح الهمزة جمع بكر كسروا وسار
 وشجر واشجى زانها خص الوقتان المذكوران لانها اشرف الاوقات وجمع ملائكة الملوك واقرب
 الى الاجابة او عبر عن كل الاوقات بالطرفين **واذ قالت الملائكة** اعطت على الطرف السابق وهو
 في قوله اذ قالت امرأة عمران والعاقل عامه على القولين فنذكر واما ابتداء الكلام باخبار مقدمه والاول
 ظاهر لان الكلام كان في قصة مريم وذكر زكريا وقع استطراد **يا مريم ان الله اصطفى لك اخرا**
واذ قالت الملائكة اي الملائكة التي في غير الاول كما سيأتي فلما تكرار **عليها السلام**
 يسع علمي زانها فلا يلزم كونها افضل من ناطق وعائشة وخديجة رضي الله عنهن او جمع النساء لاختصاصها
 بخصائل وفضائل لا توجد في غيرها كما سيصرح به قال المنصور المراد بالملائكة ههنا جبريل قال الامام
 والقول بان القائل جبريل وان كان عدولا عن الظاهر الا انه يجب المصير اليه لان سورة
 مريم دلت على ان المتكلم مع مريم عليها السلام هو جبرائيل وهو قوله تعالى فارسلنا اليها روحنا
 فتمثل لها بشرا سويا **اقول** دلالة سورة مريم على ان المتكلم مع مريم هو جبريل في وقت الحمل سلمية
 لقوله تعالى انان رسول ربك لا مبك غلاما زكيا واما دلالتها على كون المتكلم مع مريم في هذا الوقت
 هو جبرائيل فمنوعه كقولنا اي الملائكة مريم شفعا كرامة لها اي لمريم ومن انكر الكرامة اي كرامة
 الاولياء كصاحب الكشاف زعم ان ذلك اي يعلم الملائكة ما يشاء كان معجزة زكريا او اياها
 من الرمدص وهو اسبق الاسفل من الجدار وفي الاصطلاح ان يتقدم على دعوى النبوة
 ما يشبه المعجزة كما خلال الفهم في طريق الشام خير الانام ورمى الشهب بولادة عليه السلام
 لتبوع عيسى عليه السلام ولهذا صاحب الكشاف لم يتعرض لكونه كرامة لمريم فان الاجماع تعليل
 لكون تكليمهم مريم شفعا كرامة على انه تعالى لم يستنبت امرأة لم يجبل امرأة نبيا نبيس
 معجزة لها والمرأة تكون صاحبة ولاية فتكون لها الكرامة لقوله تعليل الاجماع المذكور وارسلنا

اي مواجبة

قبلك

من الالهة من ان كان والحق في العطف من قبل
 جبريل من ذنوبه في تفسيره انما في قلبه بلائحة

تلك الارجال قال بعض المتأخرين وانا قوله تعالى وما ارسلنا قبلك الا رجالا فلما فرغ المطوب لاه الرسول
 اخس من النبي ولا يلزم من انتفاء الخصال انتفاء العام **اقول** لعل القائل توهم ان ارسلنا بمعنى
 جعلنا رسولا وليس كذلك بل بمعنى بعثنا وكان القائل غفل عن قوله تعالى وارسلنا السماء
 عليهم هدرا وعن قوله تعالى وما ارسلنا من قبلك من رسول ولا نبي الاية وعن قوله تعالى
 الم ترانا ارسلنا الشياطين على الكافرين الاية وقيل الهوما عطف على كلوما اما قال قيل لان
 كون القول بمعنى الالهام خلاف الظاهر واعلم ان الجبريل قال اشارة الحياطية من قبلك في ذلك لا يتصور
 في تكليم الملائكة مريم الا بتخلل الملك في صورة البشر لان الطاق البشرية لا تقوى على رؤية الملك في صورته واما
 رأى الملك في صورته الا فرادس من الانبياء بقوتهم القدسية **اقول** في لاجابة الى التوجيه يكون تكليمها بما
 كرامته لها او معجزة زكريا او اياها صابغة عيسى والاصطفا الاول تقبلها من امها كخدمة بيت المقدس
 ولم يقبل قبيلها اشئ لتلك القدوة ونظر فيها عطف على قوله تقبلها للعبادة وكذا قوله واغتنا وما
 برزق الجنة من الكسب كما سبق ذكره وقطبية عطف على قوله والاصطفا تطهير عما يستفتر
 من النساء كالحيف والنساء سر كانت مريم لا تحيض قبل يدخل فيها اذ نذرت اليهود والثاني اي الاصطفا
 الثاني وهو اصطفا وما على العالمين هدايتها وارسال الملائكة اليها للاخبار والبشير وتخصيصها
 بالكرامات السنية اى الرفيعة كالولادة من غير اب وهو عيسى عليه السلام وتبشيرها بما نذرت اليهود من الرزق
 فانهم اتهموا بيوسف النجار وكان رجلا عاديا من عبدا بني اسرائيل بانطاق الطفل وهو
 عيسى متعلق بتبشيرها وجعلها وابنها آية للعالمين فان جميع ما ذكر لم يقع لغيرها من الالاء
 فمريم افضل من جميع النساء بمجوع ما ذكر **يا مريم انتي الكريمة** قالت الملائكة لها شفعا اطيع ربك واطيعي
 او اطيلي القيام في الصلوة **واسجدوا واركعوا مع الراكعين** اي صلى جماعة ولم يتل مع الراكعات
 لعدم الراكعين الرجال والنساء او كانت تاموت بان تصلي في بيت المقدس مع الجاورين فيه
 وان كانت لا تحفظ بهم امرت بالصلوة في الجماعة مستفاد من قوله مع الراكعين بذكر اركانها
 تتعلق بمرت كالمثل واحد من التقنوت **ولم يسجدوا** والركوع من اركان الصلوة وتسمية الشيء
 باسم اشرف اجزائه جاز مشهور يتكون الاجزاء الثلاثة وهي القيام والسجود والركوع جازا
 عن الصلوة ويكون مع الراكعين جازا عن المصلين واعتبر الاركاب الثلاثة في
 جعل الركن جازا عن الكل بالغة لئلا ينقطع عليها ان على الاركاب وقدم السجود على الركوع
 اما كونه كذلك في سريته قال ابن الانباري امرنا امرعا ما وحضه على فعل الخير فكانه قال استبلي



السجود في حال والركوع في حال ولم يرد تقديم السجود على الركوع بل راد العموم بالامر
على اختلاف الحالين يريد ان قوله والسجود امر بالصلوة المنفرد وقوله واركع مع الركوع
امر بالصلوة الغرض او للتبعية على ان الواو لا يوجب الترتيب لو ترك قبل التبعية وقبل
اولان الواو لا يوجب الترتيب لكان اولى او ليتفرق اركع بالركعتين لا يذان الى الاعلان
بان من ليس في صلواتهم ركوع ليسوا بمصلين يعني لو قيل واركع واسجد مع الركعتين لا يحل
ان يكون الركعتون مجازا عن المصلين ويكون المعنى اجعل صلواتك جامعة لهذه الاركاع حال
كونك مع المصلين في اداء الصلوة وهذا التبعية وان دل على كونها مأمورة بالركوع
في الصلوة الا انه لا يدل على كون من معه من المصلين ممن يركع في صلواتهم حتى يكون
المعنى اركع مع من يركع في صلوة بخلاف ما اذا قيل واركع مع الركعتين فانه يدل على
الامر بالركوع وعلى كيد ذلك الامر ايضا فانه مؤذن بان من ليس في صلواته ركوع ليس
مصليا وهذا معنى قولها جالكف ويحتمل ان يكون في زمانها من كان يقوم ويسجد في صلوة
ولا يركع وفيه من يركع فاسرت بان تركع مع الركعتين ولا تكون مع من لا يركع وقيل في
بيان معنى كلام المعص ان كون فواصل الآيات هي النون يستدعي ان يكون مع الركعتين
آخر الآيات فلو اخذ قوله واسجد عن قوله واركع لزم ان ينفصل واركع عن قوله
مع الركعتين فان قيل لو قيل واركع واسجد مع الساجدين لحصل هذا المقصود فلما
يفوت مقصود آخر اهم منه لانه لا يدل على صلوة الجماعة لان السجود عبادة مستقلة دون
الركوع وقيل المراد بالقنوت اقامة الطاعة قال الجوهري القنوت الطاعة هذا هو الاصل و
منه قولهم والقانتين والقانتات ثم سمي القيام في الصلوة قنوتا وفي الحديث افضل
الصلوة القنوت ومنه قنوت الوتر ايضا كلامه فعلى هذا يكون القنوت في اقامة الطاعة
مجازا ولعل قرينة المجاز ان مريم قانتة بالفعل والامر باصل القنوت طلب الحاصل
فوجب ان يكون المعنى واظبي على الطاعة كقولهم آمن هو قانت ان الليل جدا وكما
اقول لا وجه للتشبيه لان اعتبار الدوام انما يستاد من آية الليل ولا يجازيها كما لا يخفى
وبالسجود عطف على قوله بالقنوت الصلوة لقوله وادبر السجود ان عتاب الصلوة وبالركوع عطف
عليه الحشوع والاحجاب بناء على السكون والطمأنينة وقيل السجود الصلوة والركوع الشكر قال تعالى
وخر راكعا شاكرا ذلك مرفوع المعنى على انه مبتدأ من ابتداء الفيب اي من اخباره خبره لوجه الالفاظ

سنة ثلثة او الجزة صفة للغيب المعترف بلام العهد الذي في قوله توصيفه بالجملة يقول الله تعالى لرسوله
عليه السلام يا محمد قل ان الذين ذكروا من اخبار الغيب ما ذكرنا من القصص من حديث جنة وركيما و
يحيى ومريم وعيسى عليهم السلام من الغيوب التي لم تعرفها الا بالوحي اما قال نوحه لان الضمير
راجع الي ذلك وهو مفرغ او بناه والمذكور وان كان الشارح له امور متعددة **واكت ليرهم الضمير**
راجع الى المتنازعين **او يلقون اقلامهم** قد ذكر قيل قوله تعالى وكلفها ذكر بعض التفصيل والوجه
قوله **اقلامهم** ذكره منا كذا قال **اقلامهم** لا اقلام قال الزجاج الاقلام ههنا القديح جعلوا
عليها اعلاما يعترفون بها من يكفل مريم على حبة القرعة ويسمى السهم قلما لانه يعلم ويقطع و
كل ما قطع منه شيئا فقد قلمته وقيل اقلامهم التي كانوا يكتبون بها التوراة **تبركا** **اقول**
الا نسب بدأ بالمعنى ان يذكر القول فيها قبل ويقول ههنا قد مر بيان الاقلام والمراد تذكير كونه
وجبا اشارة الى جواب سؤال تقرير السؤال ان المقصود من الآية بيان اخباره عليه السلام
بانباء الغيب على الوجه المطابق للواقع ليدل على صدقه في دعوى النبوة والاخبار الشئ
على الوجه المطابق للواقع يتوقف على العلم وطريق اما المشاهدة او الاستماع من الغير
او قراءة الكتب من التواريخ او الوحي وما عدى الوحي من طريق العلم منتف نفقته ان عليه
الصلوة والسلام اما خبر تلك الانباء بالوحي فهو نبى صادق ثم انه تعالى لم يثبت من
طرق العلم الا المشاهدة ولا حاجة الي غيرها لان زمان الحادثة قبل زمان النبوة عليه السلام
ومشاهدة ما سبق على المشاهدة سابقا زمانيا مستحيلة واستحالة ما سبقها معلومة لكل احد بخلاف
الاستماع فانه وان كان مستغيا في نفس الامر ايضا كالثابت الا انه متوقف على استماع
مستحيلة كاستحالة المشاهدة فان تعرج بنفى الحاجة الي نفيه وترك التعرض بنفى ما ينبغي
التعرض بنفيه خلافا لظاهره اذ الظاهر ان يقال ما سمعته من احد ولا قرأته في الكتاب
فما الوجه في العذر عن الظاهر حاصل الجواب ان العذر عن تلكه ومن يكون اخباره وجبا
مقرا على سبيل التهم والاستهزاء بمكبره من اليهود فان طريق معرفة التوراة والحوادث المذكورة
والسماع والقرأة وعدم السماع معلوم لا شبهه فيه فعدم قرأته عليه السلام معلوم عدل
احد فبقي ان يكون الاتهام باحتمال العيان والمشاهدة كانه قيل ايها المنكرون لان الوحي اليه وجبا
والمتهمون في دعوى النبوة ليس كمن في سبب الاتهام سوي احتمال العيان والمشاهدة ولا يظن به
عائل وهذا الظن غاية الاستحالة فنعلم ان المراد بنفى تلك المشاهدة المستحيلة الزامهم على وجب

جاء في نسخة
قيل ان
ومؤيدج النار ايضا عند العرب

العلم

جعل

منها ما يشتر بالمدح ومنها ما يشتر بالذم كالصديق والفاروق واصلة بالعبرية مشيحا بالشيخ
 المعجزة ومعناه المبارك كما قال وجعلني مباركا ايها كنت فالشيخ معرب مشيحا وليس معربا لثبوت
 وهو يعني السيد وعلى هذا القول لا يكون له اشتقاق واشتقاقها مبتدأ من المسيح لانه مسح بالبركة
 من الله تعالى او باطمن من الزنوب وقيل كان مسوحا بدم من مبارك تسبح به الانبياء ولا يسبح به
 غيرهم وقيل كان مسوحا القدم لم يكن له احد وهو ما يتجى في عن الارض من باطن القدم او
 خرج من بطن امه مسوحا بالدم من فالشيخ فعيل بمعنى المفعول او مسح الارض اي تطهرها وام
 في موضع كما سمي الرجال يسحى من حيث يسح الارض اي يطهرها في المدح القليلة اولان احد
 عينه مسوطة اولان المسيح كان يسح ذامر من فيصح فالفعيل بمعنى الفاعل او مسوحا جليل
 حين ولادته ليكون ذلك صورا من شمس الشيطانة الرجيم فالفعيل بمعنى المفعول ومن العيس
 بفتحين عطفت على قوله من المسح وهو يبيض تعلقه عن عكف جبهه المبتدأ اي اشتقاق
 المسيح من المسح واشتقاق عيسى من العيس فكيف اذ لا معنى لاشتقاق الاسماء الالهية
 من الالفظة العربية لكن دخول الهمزة في المسيح يشعر بان عزي مشتق كالجيل للابراهيم الا
 ان يقال لما عرّب اجري مجري الاوصاف لما كان في لغتهم بمعنى المبارك لا طائل تحت يري
 ان الصحيح هو القول الاول وابن مريم لما كانت صفة تميزه تميز الاسماء نظمت في سلكها جواب عما
 يقال كيف جاز ان يجعل قوله تعالى ابن مريم جراتا لقوله اسمه مع انه ليس من اسماء الاعدان
 لانه اسم العين منحصر في اللقب والعلم الشخصي فصح ان يخبر عن قوله اسمه بقوله المسيح عيسى
 بخلاف قوله ابن مريم فانه ليس بلقب ولا علم بل هو من قبيل الصفات الجارية على موصوفاتها
 وتقرير الجواب انه وان لم يكن اسما حقيقة الا انه لما ثبت الاسم من حيث كونه سمة وعلامة تميز
 للمسمى كما سواه نظمت في سلك الاسماء واخبر بكل واحد من الالفظة الثلاثة عن قوله اسمه وقيل
 في تقرير الجواب انه ليس المراد بالاسم ما يرادون للقب والعلم او ما يعرّفهما فقط بل المراد
 به كل لفظ يكون علامة مميزة للمسمى عن سواه ولما كان ابن مريم اسما بهذا المعنى
 نظمت في سلك الاسماء واخبر بكل واحد من الالفظة الثلاثة عن قوله اسمه قال المولى
 ابن نجيد يرد على الاول لزوم الجمع بين الحقيقة والمجاز في لفظ الاسم في قوله اسمه
 المسيح فانه حقيقة في المسيح وعيسى ومجاز في ابن مريم **قول** الجمع بين الحقيقة و
 المجاز جائز عندنا في المعنى والمصنفين الذي عليه ان يكون اعتبار عموم المجرم قال ابن نجيد

وفي الكفاة وقد مشتقها من المسح والعيس كما قال في الكفاة
 قوله في اشتقاق اسمها من المسح والاشارة الى اشتقاقها من العيس
 وهو مستبعد وكما قال في خبره

الكنية

قد تحكى العلم في حوزة النبوة مشتملا الى الكنية والقبول العلم
 ان يقال ان كان اسما مستقلا فيجب ان يكون مستقلا في حوزة النبوة
 بل هو العلم بالقبول والاشارة الى ان الاسم المستقل في حوزة النبوة
 يشتم الى الفاعل في حوزة النبوة فيستحق ان يكون مستقلا في حوزة النبوة

الكنية قسم من الاسم العلم فيكون اسما حقيقة فلا حاجة الى ان يكتب من اشكاف اقول الكنية قسم
 من العلم لما حوز من العلامة لا بالمعنى الاصطلاحي كما يتبين في موضعه فيرجع الى الجواب السابق وقيل حال
 الجواب ان ليس المراد بالاسم هنا المعنى الاصطلاحي التقسيم للقب بل المفهوم اللغوي وهو العلامة
 المميزة والمتميزة عن سواه مجموع الثلاثة لجاز ان يوجد في الدنيا مسيح ولا يكون عيسى وان يوجد
 عيسى ولا يكون ابن مريم فعلى هذا يكون كالمحالة المركبة نحو الحفاش طائر ولو وجد هذا التقرير
 ظاهر في جواب صاحب الكفاة ولا يمكن جعل جواب المص عليه ولا ينافي في تعدد الخبر لفظا تعددا مافال
 المفعول المذكور او مفعوله افراد المبتدأ ان كان التقيد دافعا لا يكون افراد مفعولا وان كان التقيد
 منعولا لا يكون افراد مفعولا ولما فهم من الكلام السابق ان الالفظة الثلاثة المتعاقبة اجاب لمبتدأ
 واحد وهو اسم وتوهم ان ذلك يستلزم الحكم على شيء بان امر متعده اجاب عنه اولان المبتدأ
 ليس بمفرد مفعول بقوله فانه اي المبتدأ اسم جنس مضاف فلا يكون مضافا لتعدد الخبر ونافيا
 بقوله ويحتمل ان يراد ان الذي يعرف به ويتميز عن غيره هو الالفظة اي المراد بالاسم العقلي
 لا العلم فان الاسم علامة المسمى والمتميزة من سواه فجمع هذه الالفظة الثلاثة اسم واحد
 بهذا المعنى فلذلك وقع خبرا عن شيء واحد وليس كل واحد منها مستقلا بالخبرية بل هو من باب
 حلو فامض وهذا الجواب الذي ذكره المص يندفع ما قاله الامام من انه لم قال اسم المسيح عيسى
 بن مريم والاسم ليس الا عيسى واما المسيح فهو لقب واما ابن مريم فهو صفة ووجه الدفع ان
 الاسم علامة المسمى فيصدق على كل واحد منها بهذا المعنى وثالث بان الخبر هو المسيح فقط وعيسى
 خبر مستر وذكر هذا الجواب بقوله ويجوز ان يكون عيسى خبر مبتدأ محذوف وابن مريم
 صفة وهما جوابا فاحسن ما ذكره ولم يذكره وهو انه يجوز تعدد الخبر اذا كان من
 عوارض المبتدأ نحو زيد عالم كاتب شاعر وانما قيل ابن مريم الظاهر ان يقال ابنك والخطا
 لانه اي مريم تنبها لها على انه اي الولد المبتدأ بولد من غير ان يعلق بقوله اذا الاولاد تنسب الى
 الاباء ولا تنسب الى الام الا اذا فقدت لقبك ايك لم ينم هذا المعنى **وجيبها في الدنيا والاخرة حال**
مقدرة من كلمة لا مؤكدة وانما جعله حال مقدرة لان الوجاهة لم تكن حاصلة له وقت البث نابه
وهي اي كلمة وان كانت ممكنة لكنها موصوفة جواب عما يقال من ان ذلك الحال اذا كان تكريا
يجب ان يقدم الحال عليها وحاصل الجواب ان كلمة وان كانت تكريا بحسب الظاهر لكنها موصوفة
بقوله منه وبالجملة الاسمية وهي قوله اسم المسيح عيسى بن مريم فليست تكريا محض بل مخصوصة بالصفة

بن تعدد مفعول

مخروم

الاب

والاشارة الى ان الجواب في حوزة النبوة
 من الالفظة اي الالفظة اذا كانت موصوفة

وتذكر في اي تذكير وجها مع كونه حالاً من كلمة وهي مؤنث تذكير للمعنى الاجل والنظر اليه
 فان المراد عيسى او لفظ كرم كما مر والوجه اني اشرف في الدنيا النبوة وقيل سجاية دعائه
 في الاحياء وبراء الاله والابص او انه مبرأ عن العيوب التي وصفته اليهود بها وفي الآخرة
 الشفاعة وقيل كثر ثوابه وعلو درجته عند الله وانما طعن اليهود فلان في الوجود في نفس
 الامر ومن المقربين من الله تعالى حال آخر وبناء التفصيل في المقربين ليس للتكثير بل
 هو للتعدية لان التضخيم الواقع للتكثير لا يكسب الفعل مفعولاً وهذا البناء قد عدل الى المنزول
 حيث بني منه اسم المفعول والظاهر ان كونه من المقربين بالتعريف المعنوي لا الحسي وقيل ان
 الرفع في الجنة فالتعريف حسي وكذا في قوله اورقعه عطف على علو الى السماء وصحبه
 الملائكة اقول قوله تعالى ومن المقربين يشيران جهة القرب مشتركين بين عيسى وغيره من الانبياء
 عليهم السلام ورفع الى السماء وصحبه الملائكة يخص عيسى ويكلم الناس عطف على قوله وجها اي بذكر
 به وجها وسكناً فان الفعلية الحالية مفترقة بالاسم في المهد عطفها على الاسم في المهد متعلق بخذون على حال
 من ضمير يكلم اي نظن مستقر منصوب على الحالية والقربة عليه كمال عليه هو حال والاول من جعله
 ظرفاً لغواً وكلا عطف عليه والكهول الذي اجتمع قومه وتم شبابه واول سن الكهولة ثمانون وقيل ثمان
 وثمانون وقيل اربعون واخرتها خمسون وقيل ستون ثم يدخل في سن الشيخوخة قال ابن تيمية
 لما كان لعيسى ثمانون سنة ارسله الله فمكث في رسالته ثمانين شهراً ثم رفعه الله اي يكلمهم
 انما حال كونه طفلاً يشير الى ان قوله في المهد حال من ضمير يكلم وتعلقه بخذون لا يكلم والى ان الرفع
 بالتكلم في المهد كونه في صباه لانه يكلمهم حال كونه مصطحفاً في المهد حقيقة وكلا اي كبراً
 كلام الانبياء من غير تفاوت اشارة الى جواب سؤال تقريره ان كلامه طفلاً محججاً وكلامه الا
 ليس محججاً ولا ارفع من فلان في ذلك وتقرير الجواب ان المراد ان تكلمه في الحالىين
 على حد واحد من غير تفاوت ولا شك انه من نباهة ان قال ابن عباس فكلم ساء ثم
 سكت ثم لم يكلم حتى بلغ مبلغ النطق والمعنى المراد ان يكلم في طهارته وبراهته ويقول اني عبد الله
 آتاني الكتاب الاله فهذا كلام الانبياء والمهد مصدر يقال مهدت الفرائش هذا بسطة سمعي به
 ما يهد للصبي من مصحبه في رضاعه ويصح ان يقال ان عيسى بلغ سن الكهولة وكلام الناس
 فيه ثم رفع الى السماء على بعض تفاسير اول سن الكهولة وقيل انه رفع شاباً قبل ان يصير لولا
 وهذا على قول من يقول ان اول سن الكهولة اربعون سنة والمراد وكلا بعد نزوله لتسلي

من الضمير المهد

الجملة
 والضمير المهد هو المهد
 والضمير الثاني هو قوله المهد
 والضمير الثالث هو قوله المهد
 والضمير الرابع هو قوله المهد
 والضمير الخامس هو قوله المهد

وانه في الآخرة لمن الصالحين وانه اسم صلح للانبيا كمال حالهم واستجماع خلال الخيرة
 فيهم قال الله وادخلناهم في رحمتنا انهم من الصالحين فلا خفاء ان الاستنباء لا يتوقف على
 الصلاح بهذا المعنى الاخير بل هو صفة صلح للانبيا عليهم السلام والشبهة نشأت من علم
 العلم بمعنى الصلاح المراد بهما **فات مريم التي يكون لي ولد قال في سورة مريم غلاما ولم يسئني**
بشر هذا بحسب اللغة عام ولهذا لم يقل بعين ولم اذكر فيها واريد الاستحلال في سورة مريم ولهذا ذكرته بعد
تجزي استبعا وعادوي على ان يكون في معنى من ابن فان المشيئة تقتضي التعجب من امر خلاف المعتاد
 اذ لم تجر عادة بان يولد ولد لغير اب او استنهام علي ان يكون أي بمعنى كيف عمن ان يكون تزويج
 يقع في المستقبل او غير اي خلق الله تعالى آياته ابتداء قال بعض المتأخرين لا استنهام لان قولها
 ولم يسئني بشر ظاهر في ان الطريق عندنا منحصر في التزوج **اقول** قد تدر في قوله قالت مومن عند الله
 ان مريم صاحبة كرامته فكيف تدر في قدره استنح علي ان كل احد يعرف ان طريق الولد غير منحصر في التزوج
 او انما من طريقه ايضا **قال كذلك الله يخلق ما يشاء الغافل جبرئيل هذا مبني على ان يكون قوله اب**
 بمعنى سيدك خطبا بجبرئيل وعقد صاحب الكائن من بضع النساء او الله وجبرئيل حكى لها قوله تعالى
 فعلى الاول اجاب جبرئيل لها بقوله كذا في الاصل كذلك من انك عذراء لم يمسكك بشر وقوله الله
 يخلق ما يشاء استنباه اجاب بعن سؤال متوهم ويحتمل ان يكون قوله كذلك الله جملة اسمية وقوله
 يخلق ما يشاء بيان لما في ذلك من الالهام وعلى الثاني يحكى جبرئيل عن الله تعالى على الوجه المذكور
اذا قضيت امر اذا قدر خلقه فانا بقوله لكن يكون اشارة الى انه تعالى كما بقدر ان يخلق
الاشياء مدرجا كبر الراء اسمنا عمل من التعديج بسباب ومواد كذا في الاولاد في رحام الامهات
 على الوجه المعاد بقدر ان يخلقها دفعة كما خلق آدم وحواء من غير ذلك وقد تدر بآية كيفية خلقه
 عيسى في بطن مريم **ونعلمه** بالنون اخبار من الله تعالى عن نفسه بانه يفعل ذلك **الكتاب و**
الحياة اي العلوم العنصرية والشرعية ونهذيب الاخلاق **والثورية والابجيد** ذكر في توجيه
 هذا الكلام ثلثة اوجه ذكر الوجه الاول بقوله كلام مبتدأ اي مستأنف والواو استنباه
 ذكر تطييبا لقبها وازاحة اي ازاله لما همها في حوت اللوم لما علمت انها لله ولدا من
 غير رواج وذكر الوجه الثاني بقوله او عطف على بشرتك والواو عطف اي ان الله يشرك
 بكلمه ويعلم ذلك الولد المعبر عنه بالكلمة وهذا الوجه ثامن على القراءة بيا الغيبة واما على القراءة
 بنون العظمة فغيبه اشكال لان يشرك خبر ان الله فلو كان فعلة عطفا عليه يصير التقدير ان

قول الكتاب الخط باليد والحكمه السابعة
 قسم الوجه الاول كونه جارا يعلل ان من

نقله وقيل في تأويله انه من قبيل الالتفات من ضمير الغيبة الى ضمير المتكلم اذ انما بالغيمة والتعظيم ورد
 الالتفات في بقوله واما حديث الالتفات فما ينبغي ان يلتفت اليه لان التكلم في الحكاية لا يكون الا
 من الحكاي لا يري أنك لو قلت قال النبي عليه السلام ان الله ارسل ربا جافقته الصواب فتعناه لم يكن
 كلاما قال بعض المتأخرين الالتفات من الغيبة الى التكلم لثمة الاعتناء بامر عليه السلام **اقول** لعله
 ما ذكره التفتازاني آتيا وقيل في دفع الاشكال اصل الكلام اننا نبشرك فلما نزع الملازمة ذلك الكلام الى مريم
 قالوا بطريق الغيبة ان الله يشرك فلو حفظ في العطف ما هو اصل الكلام وتقل عن ابي حنيفة انه
 استبعد العطف على يشرك جدا لاستزامه طول الفصل بين المعطوف والمعطوف عليه **اقول**
 ذلك لا ينافي في صحة العطف وذكر الوجه الثالث بقوله او وجبها لانه قد مر انه حال متعدي فيجوز
 ان يعطف عليه جملة حاله فعلا مضارع للجدود ولم تعرض المص بكونه عطفا على يخلق كما تعرض
 بـ صاحب الكائن لان يخلق جواب لسؤال مريم وهذا اللام الجواب والكتاب المكتبة يعني ان
 الكتاب مصدر بمعنى الكتابة وهو كان احسن الناس خطا في زمانه او جنس الكتب المنزلة فالكتاب ج
 اسم ولما ورد ان يقال اذا كان المراد بالكتاب جنس الكتب يدخل فيه الكتابان اعني التورية والابجيد فمخصصا
 بالذكر اجاب عنه بقوله وخص الكتابان بالذكر لفضلهما واخر تعليم التورية عن تعليم الخط والحكمة لان التورية
 كتاب الهدي وفيه اسرار عظيمة والانسان ما لم يتعلم العلوم الكثيرة لا يمكنه ان يخوض في البحث عن اسرار الكتب
 الالهية ثم ذكر بعد تعليم الابجيد لان من تعلم الخط ثم تعلم العلوم المهمة ثم احاط باسرار الكتاب الذي
 انزله الله تعالى من قبله من الانبياء فقد عظمت درجته في العلم فاذا انزل الله تعالى عليه بعد ذلك كتابا
 آخر وقت على اسرارها والخلق على حكمه وحقايقه بلوغه الى ارفع مراتب الاستعداد وقراءة وعامه ويعتد
 بالياء والمص تقدم الاول وهذا اليق بالتقديم **ورسولا الي بني اسرائيل اني قد جئتكم ومخل اني**
قد جئتكم نصب ولما يقدر المص باني **بآية** انما قال بآية وقد جاء بآيات لان الكل دل على شئ واحد
 وهو صدق في الرسالة فكاتبها آية واحدة بخلاف قوله وجعلنا الليل والنهار آيتين لانه كل واحد منهما
 يدل على معنى غير معنى الآخر **من ربكم** اخلفت في وجه انتصاب رسولا قال بعض المتأخرين منصوب
 بمضمر اي ويجعله رسولا ورسولا يتضمن معنى القول كما انه قال ورسولا ناطقا باني قد جئتكم
بآية **اقول** اخذ هذا التقدير من كلام صاحب التيسير والهاب والكواشي وهذا الكتاب حزن
 وتضمن وما شتان متعارفان وصاحب الكائن ذهب الى ان كتاب حزن وتبعه المص حيث قال
 منصوب بمضمر اي بفعل مضمر على ارادة القول اي وذلك الفعل المضمر معقول بقول مضمر ايضا

وقيل تصدقوا كلام الله ان الله يشرك وتقول وتعالى
 قال التفتازاني واما لم يحسن عطفا على قوله المص فمخصصا
 لانه اشكال في التكلم كما في الاعطاء لا اقرب الا بضم
 حزان

منه الخاضع

وجه الاحتياج الى الاضمار انه لا يصح عطفه على شيء من المنصوبات المذكورة قبله وهي وجهها
ومن المقربين ويقيم وفي المهد وكهلا ومن الصالحين وذكر لان الضمير المتقدم غيب وصيرا
قوله رسولا ومصداق في حكم التكلم لتعلق قوله اني قد جئتكم ولما بين يدي بها فانما جئتكم الى ذلك المقادير
ليتاسب الضمير قال بعض المتأخرين لا يخفى ضعفه اذ فيه اضمار اثنين القول ومعمولا **اقول** فيه
ارتكاب اضمار وهو شئ واحد والمضمر الفعل المحذوف وهو ارسلت غاية ما في الباطن معقول
لقول مقدر على ان اضمرا اثنين اذا اقتضى المقام ذلك ليس محذور تقديره ويقول عطف على
يعلمه ارسلت رسولا باني قد جئتكم والمعنى نحن نعلمه وهو معقول كقوله تعالى ولقد آتينا
داود وسليمان علما وقالوا الحمد لله ان نحن فعلنا ايتاء العلم وما فعلنا الحمد ثم جوز
المعنى كونه منصوبا بالعطف على الاحوال المتقدمة لتضمن الرسول معنى النطق وهو معنى
قوله **او بالعطف على الاحوال المتقدمة** ليكون هذا حالا ايضا متضمنا معنى النطق وكذا
مصداق فيه ايضا معنى النطق فيصح العطف ح لان رسولا ومصداق يكونان على
طريق الغيبة لان المعنى حال كون عيسى رسولا لما قال باني قد جئتكم ومصداقنا طقا
باني اصدرق لما بين يدي وهذا معنى قوله وكانه قال وناطق باني قد جئتكم ومصداق
لما بين يدي قال بعض المتأخرين والعطف على الاحوال المتقدمة ياباه الفصل بقوله
فالت رب اني يكون لي ولد اذ فانه ينبغي ان يؤثر هذا القول عن ذكر الاوصاف والاحوال
والاجتهام بلا علة لا يصلح باعتبار تقديم ما حقه التاخير **اقول** كون المبعوث الى الناس لتبليغ
الاحكام رسولا ظاهرا لا غرابة فيه وكون بعض الرسل والانبياء مصداقا لبعضهم
مقرر لان كل واحد منهم يصدق الآخر لا اشتبا فيه اصلا ولا غرابة فيه قطعا للاهمية
في ذكرها اذ كون الولد بلا ابنا مرغيب ينبغي ان يتعرض اليه والى جوابه هذا علة
لتقديم ما حقه التاخير وتخصيص بني اسرائيل مبتداء مصان لخصوص بعثته حين
اي لبيان الواقع ان لم يكن من يزعم انه مبعوث الى غيرهم اولئك من زعم انه
مبعوث الى غيرهم ان كان من يزعم ذلك وكان اول انبياء بني اسرائيل يوسف بن
يعقوب وآخرون عيسى بن مريم وكان بعض اليهود انه عيسى كان مبعوثا الى غير
بني اسرائيل والى قوم مخصوصين منهم وعلى التقديرين تكون الآية ردا عليهم **اني**
اخلق لكم متعلق باخلاق واللام للعدا اي لاجلكم بمعنى لتحصيل ايمانكم ودفع تكذيبكم اياي فهذا

المقبل من ان الطير اذا غاب عن اعين الناس وسقط على الارض من الطين بموجع التراب
والماء كهيئة الطير والكاف في محل النصب على انه صفة منقول محذوف اي خلق لكم هيئة مثل
هيئة الطير والهيئة اما مصدر في الاصل ثم اطلقت على المنقول اي الهيئة كما خلق بمعنى الخلق
كما هو المشهور واما اسم الحال الشئ وليست بمصدر ولما كان المكان اسما بمعنى المثل صح
ان يرجع اليه ضمير في نصب بدل اني قد جئتكم فانه منصوب بنزع الخافض اذ الاصل
باني فلذلك قرأ العامة اني قد جئتكم بفتح الهمزة والفتحة الهمزة بمنزلة فتحة نافع
اما على اضمار القول وعلى الاستيفان او جواز جبرور بدل آية وهذا تفسير آية من الآيات
وهذا البديل يحتمل ان يكون بدل كل من كل ان اريد بالآية شئ خاص وان يكون بدل بعض
من كل ان اريد بالآية الجنس او رفع اي مرفوع على اي ان اطلق لكم اي علمي انه خبر
مبتدأ محذوف اي الآية التي جئت بها اني اخلق وهذا الجمل في الحقيقة جواب لسؤال مقدر
كان قال قال وما الآية فقال ذلك والمعنى اقدر لكم فان الخلق في الاصل هو التقدير كما في قوله
فبارك الله احسن الخالقين اي المقدرين والمحذوف لا يكون خالفا بمعنى المكون واصور شيئا
مثل صورة الطير **فان يفتح فيه الضمير للكاف** في قوله كهيئة الطير لا كهيئة الشئ المماثل له
المماثل ولذا ذكر الضمير ولم يؤتى رجعا له الى الهيئة لان المنفوخ فيه هو الشئ المماثل له
الطير لانفس الهيئة وانث في المائة نظرا الى ان التقدير اذ خلق هيئة كهيئة الطير فالهيئة
بذلك بمعنى الطين المتيار وروي ان عيسى عليه السلام لما ادعى النبوة واظهر المعجزات طابوع
بخلق خفاش تعنتا فاخذ طينا فصوت ثم نفخ فيه فاذا هو يطير بين السماء والارض وقال
وهب كان يطير مادام الناس ينظرون اليه فاذا غاب عن اعينهم سقط ميتا ليعتبره فعل
الخلق من فعل الخلق تعالى قيل انما طابوا منه خلقا خيرا لانه اعجب ممن عجايبه انه لم يدم
وهب من يطير بغير ريش ويلد ولا يبيض كسر الطيور وله لبن كلبني آدم وذو اربع الاربع
ولا يبصر الا في طريق النهار ويضحك ويبكي كالانسان ويحيض كالمرأة **تليقون طيرا باذن الله**
يكون بمعنى يصير والمراد بالطير الطائر الحي لا مجرد صوت الطير ولذا قال فيصيرها طيرا باذن
الله فالاذن بمعنى الاسرائيل يقب الله جسمه الذي كان طينا فيجعلها واما ويخلق فيه الطيور
تتبع به اي بقوله باذن الله على ان اجيائه من الله لانه وهو المعنى مستفاد من الباء السببية
في قوله باذن الله **واي عطف** على اخلق والبراءة التفتيح من الشئ المكره ملائمة ولذلك

اسم
تأويل
قال في الكشاف وتقرئ عموما الله في خلقها كما قال الله في خلق
بني الخيا سواكم الله اوله مولى الرب قزينة وجبهته
البرقي كسر الحاء الخاء ونحوه من آل وادبته لثابتة
بعضه نور وحش كركب له ليوحي بكانه حال كونه على الارض
قزينة وجبهته شبيهة في الثور عطف على الجراد لانه اذا اراد
الدينخ انا لانه كذلك الشرا اذا اراد ان يحرك انا لانه
متعلق بالروح لانه اذا صار يتكلم جعل ذنبه في آخر الكفاش
ورأسه عند يديه من اقبل نحو والاستشهاد
على تعدية فعل الترخ بنسبه
تولد
قيل ان عيسى وآدم خلقا من طين جبرائيل وهو روح
ذرو حاني حزن فلا حرم كانت نفي عيسى سببا للروح

التبرى الاكبر والابرص خص عليه السلام هذين المرضين لانها اعتيا الاطباء وكان في زمنه
كفره الاطباء نارهم الله تعالى المعجزة من جنس الطيب روي ان عيسى لما قال لهم هذا القول ان نسا
الاطباء يفعلون مثل هذا فذهبوا الى جالينوس واخبروه بذلك فقال اذا ولد اعمى لا يبصر بعينه
والابرص اذا كان بحال لو غرزت الابرة لا يخرج منه الدم لا يبرأ بالعلاج فوجهوا الى عيسى
فجاؤا بالاكه والابرص فمسح به فابصر الاعمى وبرئ الابرص فاسم به بعضهم وتحدث بعضهم و
قالوا هذا سحر الاكه الذي ولا اعمى او المسوح العين وهو الاشقى لعينه وبراءه جعله بصيرا بعد
الكه والابرص من مرض البرص وهو البياض الشديد في الجلد روي انه ربما كان يجمع عليه الوتر
قيل فحسون انما من المرضى من الخلق منهم آناه ومن لم يطق آناه عيسى وما يدرك الا بالاعياء
بشرط الايمان **واحيى الموتى باذن الله** كثر باذن الله وفعالوهم الاموتية اي وفعالوهم
النصارى الذين قالوا ان عيسى قال الحسين بن الفضل علم انه يعبد ويتخذ الهاتين
عن نفسه الالامية قطعاً لجمعهم عند الله تعالى فان الاحياء ليس من جنس الافعال البشرية ولا
قال عيسى عليه السلام هذا القول اخبروا بذلك جالينوس فقال الميت لا يعيش ولا يحيى بالعلاج
فان كان موكي الموتى فهو يحيى ليس بطبيب فطلبوا منه ان يحيى الموتى فاحي اربعة انفس
العايز وكان صدقاً قاله فارسلت اخته الى عيسى ان اخاك العازر سجدت فآتته وكان بينه
وبينه مسيرة ثلثة ايام فآناه مو واحياه فوجدت قد ماتت منذ ثلثة ايام فقال لاخته انطلقى
بنا الى قبره فانطلقت معهم الى قبره وعموني حجرة مطبقة فدعا عيسى فقام عازر وودعه
يتنظر فخرج من قبره وتبعي وولده وابن الجوزية ميتاً على عيسى على سرير يحمل فدعا عازر
حيى فجلس على سرير وتزل عن اعناق الرجال ولبس ثياب وحمل السرير على عنقه ورجع
الى اهل بيته وابنة العاشرة الذي يأخذ العشور قبل له اكيها وقلات اس دعاء عم
فماشت وبقيت **اقول** الحية لظن معجزة لعيسى غير كالفه لقواعد الشرع واما البقاء جناً
فهو كالف كون الاجل واحداً وكون الاجل وقتاً مقررراً وكونه لا يتخذ ولا يستقدم فمثل
وسام بن نوح روي ان القوم قالوا يحيى من كان مائة قرياً فلعلهم لم يموتوا واصابتهم
سكرة فآخي لنا سام بن نوح فقال دلوني على قبره فخرج والقوم معه حتى انتهى الى قبره فدعا
فخرج من قبره وقد شاب راسه فقال عم كيف شاب راسك ولم يكن في زمانك شيب قال
ياروح الله انك لما دعوتني سمعت صوتاً اجب روح الله فظننت ان القيمة قد ماتت

قالوا

من

فمن هول ذلك شاب رأس فسأل عن النزاع فقال ياروح الله ان مائة من النزع لم تذهب عن
حجرتي وقد كان من وقت موته اكثر من اربعة آلاف سنة فقال عليه السلام للقوم صدقوني فاني
نبي فآمن بعضهم وكذب آخرون فقالوا هذا سحر فآرنا آية اخرى فعمل بها انك صادق فآخبرنا
بآية كلف في بيوتنا وما تخرج للغد فآخبرهم قال يا فلان انت اكلت كذا وكذا واذفرت كذا
وكذا فاذك قوله **وانبئكم بما تاملون وما تفتخرون في بيوتكم** كلمة ما في الموضعين اما
موصولة او مصدرية فالمعنى بالمغيبات التي هي من احوالكم التي لا تشكون فيها **ان في**
ذلك اشارة الى جميع ما تقدم من قصة انواع من المعجزات من ظن الطير وبراء الاكه وبراء
الابرص واحياء الموتى وانباء الغيب من احوالهم **الآية لكم ان كنتم مؤمنين** مؤمنين لا بان
فان غيرهم لا ينتفع بالمعجزات بخواب الشرط محذوف اي انتفعم بذلك المذكور او مصدقين للحق
غير معاندين والظاهر ان هذه الجملة من كلام عيسى ختم بها كلامه المنقذ بالمعجزات وان
احتل ان يكون من كلام الله تعالى **ومصدقنا لما بين يدي من التوراة** عطف على قوله رسولا
على الوجهين وتقدير الكلام على الاول ويعلم الكتاب والحكمة ويقول رسلت رسولا باني فآخبركم
بآية ومصداق لما بين يدي وعيا الثاني يبدئه كبح حال كونه وجيها وكذا وكذا ورسولا باطلا فاني قد
آخبركم ومصداقاً طفا باني اصدق ما بين يدي **اقول** وهذا التقدير والتعريف يصح عطف مصداق
على رسولا وجيها فلا يصح قول صاحب التيسير وليس عطفاً على قوله وجيها وعلى قوله رسولا
لان ذلك خبر من الله وهذا خبر من عيسى من نفسه او منصوب باخباره فاعلم ان عطفه عليكم اي وحيثكم
مصداقاً فيكون حالاً ويجوز ان يكون منصوباً بعطف على آية لان آية في محل نصب على
الحال اذا تقدير وحيثكم بلتب آية ومصداقاً **ولاحل لكم** مقدر باخباره اي متعلق بفعل مضمون
اي حيثكم للاحل لكم الخ فيكون من عطف جملة على جملة او مردوداى معطوف على قوله قد آخبركم
اي على قوله باني قد آخبركم بآية اي منتظم معه في كونه من متعلقات قوله رسولا ومعطوف على
عطف احد المتعلقين على الآخر كما قيل رسلت رسولا للاحل لكم الخ هذا مقتضى ظاهر النظم
لكنه في التحقيق عطف الجملة على الجملة اي رسلت رسولا باني قد آخبركم وارسلت رسولا
لاحل لكم لان عطف المفعول على المفعول به تامنه النفاة لعدم حسن المعنى وقد يعتذر
بان قوله اني قد آخبركم بآية وان كان مفعولاً له لقوله رسولا الا انه يستاد منه معنى العلية
فيصح عطف قوله وللاحل لكم عليه كما قيل رسلت رسولا للاحل ان اظهر لكم ما يريدني الله تعالى

من المعجزات ولا حل لكم الوجود ومعنى قوله لا حل لآيتين لكم ما حل الله لكم وما حرم عليكم لانه ليس
لا حل تخليل الحرام ولا عكسه او معطوف على معنى مصدق فانه في المعنى تعليل فالمعنى
جنتكم لا صدق ما بين يدي ولا حل لكم الوجود جنتكم معتذرا ولا طيب قلبك لان الحال
قد يحى للتعليل ولما كان عيسى على شرع موسى عليها السلام قال اني اصدق التوراة ولا اختلف
ما فيها الا لاجل لكم **بعض الذي حرم عليكم** اي في شريعة موسى عليه السلام كالشجر والشراب
جمع شرب بنقطين وموشح رقيق بنقش الكرش والامعاء والسمك مطلقا ولحم الابل بنوا
في المأكولات والعمل في السبت فكان شرع عيسى ليس وموسى على ان شرع اي شرع عيسى
كان ما سمي لشرع موسى عليها السلام ولا يخل ذلك بكونه مصدقا للتوراة اشارة الى جود
ما يقال من ان قوله ولا حل لكم بعض الذي حرم عليكم يدل على ان عيسى لا يحكم ببعض ما في التوراة فهو
لا يصدقه فهو يصدق قوله مصدقا لآيتين يري من التوراة والجواب انه لا يخل ذلك به كما لا يعنى
نسخ القرآن ببعضه البعض عليه متعلق بعبود وكذا قوله بننا نحن ومكاذب وعقل قوله ولا يخل
بقوله فان النسخ في الحقيقة ياتي لانها الحكم السابق وتخصيصه في الايمان والاتباع غير مذكور
في التوراة حتى يكون منقضا **وجنتكم بآية من ربكم** دالة على صدق رسالتي ثم حوتم بقوله **فاتقوا**
الله فيما امركم به ونهاكم عنه **واطيعوا الله** لان طاعة الرسول من توابع تقوى الله **ان الله يريد**
ربكم بهذا هو الآية **فاعدوا** لان جميع المرسلين كانوا عديدين واحدا وهو التوحيد **واصراط**
مستقيم اي جنتكم بآية اخوي الائمة بربكم وبهي الالية قول ان الله ربي وربكم فاعبدوه
قوله وجنتكم بآية علي وجه يكون تاسيسا لآية السابغ المطابق لفظا ومعنى اشار الى ان
الوجه في قراءة العامة ان الله بكسر الهمزة كونه الجملة المحكية بعد قول مضمرة بوجه مبتدأ
مخروف وموسى ثم بين وجه كونه آية مع انه اي ان الله ربي وربكم قد يصدر عن بعض العلوم
بقوله فانه دعوى الحق المجمع عليها فيما بين الرسل الفارق صفة الحق بين النبي والاصحاب
انه ليس المراد بالآية المعجزة حتى يقال مثل هذا القول قد يصدر عن بعض العلوم فكيف يكون
معجزة بل المراد به بعد ما ثبت نبوته بالمعجزة كان ذلك القول منه آية لكونه طريقه الانبياء **اجتمع**
بآية على ان الله ربي وربكم وجه ثامن لكونه تاسيسا مني على قرآنه من فتح به من ان الله على اسقام
الخاص وهو محله على المتعلقة بآية وقوله مع فاتقوا الله واطيعوا الله اعراضا عن غير البطل
والبطل منه على الوجه الاول وبين المتعلق والمتعلق على الوجه الثاني ثم اخبر كونه تذكيرا

منعق بنسخ
ع

دعوى

فان قوله ان الله ربي وربكم
يدل على ان اول سورة
الاحزاب

ح

حيث قال والظاهرة اي قوله وجنتكم بآية من ربكم المذكور هنا كبر لقوله قد جنتكم بآية من
ربكم المذكور سابقا اي جنتكم بآية بعد اخرى بما مستفاد من اعادة ذكر آية تكرة فان التكررة
اذا عادت تكرة كان الثاني غير الاول وهذا الينا في كونه تكرير الاول مما ذكرت لكم من
خلق بيته الطير وبراء الاله وبراء الابرص واجاء الموتى وانباء الغيب وغيره من ولادنا
بغير اب وكلام في المهد كلام الانبياء والاول ثمهد الحجة على رسالته حيث جعل قوله اني
اخلق لكم بدلا من آية والثاني لتقريبها اي تقريب تلك الحجة الى الحكم بحقيقة المطلوب بيان
الفائدة التكرير فان التكررة المعتادة تدل على كثرة المعجزة وكثرة ما ادعى للحكم بحقيقة
الدعوى وهو التقوى ولذلك رتب بالفاء في قوله فاتقوا الله اي لما جنتكم بالمعجزات القاهرة واليات
البارية فاتقوا الله في المخالفة واطيعوا الله فيما ادعواكم اليه فلا اعتراض في الكلام ولذا قال
ثم شرع في الدعوة واشار اليها بقول المجلد اذ قل ان الله ربي وربكم صل قوله فقال
يقوله اشارة الى استكمال القوة النظرية بالاعتقاد الحق الذي هو غاية التوحيد ونتيجة وقال
فاعبدوه علا بقوله اشارة الى استكمال العملية على كون فاعبدوه اشارة الى استكمال
القوة العملية بقوله فانه اي ذلك الاستكمال بلازمة الطاعة التي هي الايمان بالا وامر والانتها
عن المنهي وهما الايمان والانتها شيئا ويندرج تحت كل واحد منهما امور كثيرة **رسالة**
لنا الامثال بالكل هدايته ثم قرر ذلك بان يقول هذا صراط مستقيم ان الجمع بين الامرين
اي الايمان بالا وامر والانتها عن المنهي هو الطريق الشهوده بالاستقامة المودى **الكفر**
الى السعادة الابدية ونظيره قوله عليه السلام قل امننت بآية ثم استتم والاستقامة في الدين
ارعس **فلا احسن** الفاء فصحة يعني ان عيسى عليه السلام اظهر المعجزات البهتات وبين
الايات البينات لم يصدق بنوا اسرائيل فاحسن عيسى منهم متعلق بحذوف على انه حال من قوله
الكفر فالعنى احسن الكفر حال كونه صادرا منهم ولما كان الكفر من قبيل المعقولات التي
لا تدرك بالحواس جعل قوله تعالى احسن من قبيل الاستعارة التبعية حيث شبه ما حصل له
من العلم الجلي الخالي عن الشهية بالعلم الحاصل بالاحساس فعبارة عن ذلك العلم بالاحساس
ثم اشتق منه لفظ احسن فكان الاستعارة تبعية وقال بعض المفسرين الاحساس مهنا
على حقيقة وهي ادراك الشيء ببعض الحواس الخمس التي هي السمع والبصر والشم
والذوق واللمس فالمعنى ان القوم تكلموا بكلمة الكفر فاحسن عيسى ذلك باذنه التي هي



الاحساس لا يتعلق

حاسة السمع ولم يفتت المص الى هذا القول لان فعل بالكفر الذي هو امر معقول باطنى
 فالعنى تحقق كفرهم كفر بنى اسرائيل عنده اى عند عيسى عليه السلام هذا التحقق ما هو من لفظ
 الاحساس فكانه قيل فلما صار كفرهم عنده متحققا تحقق بالنصب على نزع الخافض اى تحقق
 ما يدرك بالحواس وفي الكف قى احس عيسى فلما علم منهم الكفر علما لا شبهة فيه كعلم
 ما يدرك بالحواس يريد ان المراد بالاحساس العلم لان الكفر مما لا يحس به وكان ذكر
 اللازم واردة المرغوم فهو المجاز ونايذته الولاية على اليقين ولهذا قال كعلم ما يدرك
 بالحواس فانه لا يحتمل اللفظ اذا سلم الحس من آفة قال بعض المتأخرين نزل الكفر منزلة
 اثاره المحسوس من سببه وطلبه للقتل بالغة في قوة تأثيره وشدة ظهوره ثم كنى بالاحساس
 عن التأثير والخوف منهم ولذلك طلب الانصار ومن وهم ان الاحساس مستعار للعلم
 للعلم اليقيني الذي لا شبهة فيه تشبيه القوى بالضعيف فان الاحساس كثيرة ما يقع فيه
 اللفظ نعم لو قيل شبه الكفر المعقول بالمحسوس في قوة الظهور فاضاف اليه الاحساس
 على طريقة الاستعانة بالكناية له وجه **اقول** لا يشبهه على ذوى العقول ان الاحساس
 اقوى اذا العقل يحتاج الى الحواس في ادراك الاشياء الكثيرة والحواس اذا كانت سليمة
 عن الآفة لا تغلط ولو وقع الغلط فلا سبب جزئية وذلك لا ينافى الجزم عند اتفاقها ومثل
 هذا التشبيه كثير في القرآن والحديث وكلمات البلغاء كما لا يخفى على العقلاء واختلف في السبب
 الذي ظهر به كفرهم قال اهل الاخبار والسيرك بعث الله تعالى عيسى عليه السلام الى بنى اسرائيل
 وامره بانظهار رسالته والدعوة اليه بقوة واخرجه من بينهم فخرج هو واهله يسبحون في الارض
 فزلا في قرية على رجل كريم فاحسن اليهما في الضيافة وكان لتلك القرية ملك جبار متعدي فحيا
 ذلك الرجل في بعض الايام وهو مقيم حزين فدخل منزله ومريم عند امراته فقالت مريم ما
 زوجك اراه كرها حزينا قالت لا تسالين قالت مريم اخبرني لعل الله ان يزيل كربة قالت لا اراه
 ان لنا ملكا جبارا وقد جعل على كل رجل منا يوما يطعمه فيه وجوده ويسقهم خرا وان لم يفعل فانه
 واليوم نوبتنا وليس عنونا سعة لذلك قالت مريم غولى له لا يهتم لذلك فانا امرنا ان
 يدعوا فيكن ذلك خم قالت مريم عيسى في ذلك فقال عيسى انا فعلت ذلك وقع شره
 قالت مريم لا تسال فانه قد احسن الينا واكرمنا فقال عيسى قولى له اذا قرب ذلك الوقت
 فاملا قدوك وخوابيك ما انتم اعلمن بفعل الرجل ذلك ثم دعا عيسى عليه السلام فقول ماء

نقد وهم لان فيه

القدور

القدور مرقا ولحا وماء الخوازي حمر المير الناس مثله فلما جاء الملك واكل من ذلك الطعام
 وشرب من ذلك الخمر قال من اين كنت هذا الخمر فقال الرجل هو من ارض كذا فقال الملك ان
 خمرى من تلك الارض وليست مثل هذه فقال له من ارض اخرى فلما راه الملك فداخا
 شدد عليه فقال الرجل انا اخبرك ان عندي غلاما ما يبال الله شيئا الا اعطاه وانته دعا الله
 تعالى فجعل الماء خرا وكان للملك ابن يريد ان يستخلفه في ملكه وقدمت قبل ذلك بايام وكان
 يستجيبا شديدا فقال الملك ان رجلا دعا الله حتى صار الماء خرا بدعوته ليستجيب في جوة
 ابني فطلب عيسى وكلمه في ذلك فقال له عيسى لا تفعل فانه ان عاش وقع شره فقال الملك
 لا ابالي اليس اراه فكان اجبة فاراد رويته واختار ما لزمه من الشره فقال عيسى ان اجبته
 تركني واهي نذهب حيث نشاء قال الملك نعم فدعا الله عيسى فعاشر الابن فلما راه
 اهل مملكته تبادروا الى السلاح وقولوا قد اكلنا هذا الملك حتى دنا اجله يريد ان يستخلف عينا
 اية فياكلنا كما اكلنا ابوه فقافوه وظهر امر عيسى وقصدوا قتله وكفروا به وقيل ان اليهود كانوا
 عارفين بانه المسيح المبشر به في التوريه وانه ينسخ دينهم فلما اظهر عيسى الدعوة اشتد ذلك عليهم
 واخذوا في اذاه وطلبوا قتله وكفروا به فاستنصر عليهم ك اخبر الله تعالى بقوله **قال عيسى من**
انصاري جمع نصير كما شراف جمع شريف او جمع ناصر كما صحب جمع صاحب وقيل الواحد ناصر
 والجمع نصر والانصار جمع الجمع كذا في التيسير **الى الله** ولما كان نصر متعديا بنفسه لا ابالي
 ذكر وجهه بقوله ملتجيا الى الله يعنى ان قوله الى الله متعلق بمحذوف حال من ياء المتكلم او
 ذاهبا عطف على ملتجيا الى الله الى نصرته او الى عبادته والاول اظهر بقرينه ما عطف عليه
 اوضا ما اليه اى ضامنا نصرته الى نصرته تعالى اياى فالظرف ح مستقر ويجوز ان
 يتعلق الجار بانصاري لا بالمحذوف مضمت معنى الاضافة لاصير محالان نصر يتعدى بنفسه
 اى من الذين يضيفون انفسهم الى الله في نصرى اى من يضيف نفسه الى الله تعالى ونصرى
 والمراد باضافة انفسهم الى الله تعالى اضافة نصرتهم الى نصرته تعالى والمقصود طلب النصرة
 لرسوله في دينه فالظرف ح لقول قيل الى ههنا بمعنى مع نحو قوله تعالى ولانا كوا الاموالهم الى
 اموالكم وانما جاز ذلك لان فيه معنى الضم والجمع فصلى الى مكان مع قوله عليه السلام انزلوا بل
اقول بئان مثالان كون الى بمعنى مع كما ورد ما النجاة في كتبهم فمن قدر فيها مضمونا لم يصيب
 قال الزجاج كلمة الى ليست بمعنى كلمة مع فانك لو قلت ذهب زيد الى عمرو لم يجز ان ذهب زيد مع

الزود الى

عرو لان الى تغية الغاية ومع تغية ضم الشئ الى الشئ على المراد من قولنا الى هنا بمعنى مع بوانه
تغية فالتغية قول ليس معنى كون الى بمعنى مع انه يكون بمعنى مع في كل موضع بل معناه ان معنى
مع احد معانيه او في بعض الى بمعنى في اي في ذات الله وسبيل او اللام فالعنى من انضادي
تد فان قيل لماذا استنصر على اليهود وانما بعث بالوعظ دون الحرب فلما طلب الحامية من الكفار
الذين ارادوا قتله عند اظهار الدعوه قال الحواريون حواري الرجل خالصه ومنه قبل اللدقيق
حواري لانه هو الخالص من الحور بفتحين اشارة الى ان الحواري منسوب الى الحور
ما حوز منه فزيادة الفه من تغيير النسب قال في التيسير والحور شدة بياض العين
مع شدة سوادها والنعت منه حور للذكر والانثى حوراء والجمع حور وهو البياض الخالص
قال عليه السلام ان لكل نبي حواريًا وحواري من امتي الزبير وفي رواية الزبير ابن عمي
والحواري من امتي ومنه الحواريات للحضريات وهن النساء اللواتي في الحضرة في
السفر كلوص الواهني فان من في السفر غالب حاله ان يتغير بشرته من شدة الحر والبرد
من البياض الى السواد سمي به اصحاب عيسى عليه السلام كلوص ينتهم ونقاء سريرتهم قال
مجاهد والسدي كان الحواريون صيادين يصطادون السمك وسموا حواريين لبياض
ثيابهم وذلك ان عيسى عليه السلام لما خرج سباحًا مرة يجاعة يصطادون السمك وكان
فيهم شمعون ويعقوب ويوحنا وبني زردى وهم من جملة الحواريين الاثني عشر فقال عيسى
عليه السلام انتم تصيدون السمك فان اتبعوني صرتم بحيت تصيدون الناس بحياة الابد
قالوا ومن انت قال عيسى بن مريم عبدالله ورسوله فطلبوا منه العجوة وكان شمعون
قد رمى شبكته تلك الليلة فيما اصطاد شيئًا فامر عيسى عليه السلام بالقاء شبكته
في الماء مرة اخرى فاجتمع في تلك الشبكة من السمك ما كادت تتمزق واستعانوا
بابل سفينة اخرى فملؤا السفينتين فصد ذلك اموابه عليه السلام فهم الحواريون
وقال عبدالله بن المبارك سموا به لانه كان يبين عليهم اثر العباداة ونورها وحسنها
وقيل كانوا ملوكا يلبسون البيض وذلك ان احد امن الملوك صنع طعاما وجمع الناس
عليه وكان عيسى عليه السلام على قصعة منها فكانت القصعة لا تنقص فذكروا هذه
الحادثة لذلك المكث انهم فونه قالوا نعم فذابوا وجاوا بعيسى عليه السلام فقال
من انت قال عيسى بن مريم قال فاني اترك ملكي واتبعك فتبعه الملك واقاربه فاوكلنا

الحواريون اقول ففي قول المصنف كانوا ملوكا قبح استنصر اي استنصر بهم عيسى عليه السلام
من اليهود ان كان قوله استنصر بمعنى استنصر تكون كلمة من على اصل معنا وان كان استنصر على
اصل معناه تكون كلمة من بمعنى على قيل ان مريم دفعت عيسى الى الصباغ لتعلم منه فاجتمع عنده ثياب
وعرض له سفر فقال لعيسى انك قد فعلت هذه الحرفة وانا خارج في سفر لا ارجع الى عشرة ايام
وبه ثياب تصبغ بالوان فخلقت فاني قد علمت على كل منها خيطا على اللون الذي يصبغ به فيجب
ان يكون فارغا منها وقت قدومى وخرج الى السفر فطبخ عيسى جيا واحدا على لون واحد
وجعل جميع الثياب فيه وقال لها كوني باذن الله كما اريد فقدم الحواري والثياب في الجبة
فقال ما فعلت قال فرغت من صبغها فقال ابن مريم قال في الجبة قال كلفها قال نعم قال ليس
قد علمت لك على كل واحد منها علامة قال نعم قال فكيف يكون كلها في جبة واحدة فقد افسدت
تلك الثياب فقال قم فانظر فقام مغضبا فاخرج عيسى ثوبا اصفر وثوبا احمر الى ان اخرجها
على الوان التي اراد بها فجعل الحواري يتعجب وعلم ان ذلك من الله تعالى وقال للناس تعالوا
فانظر والى ما صنع فاموابه وهم الحواريون وقيل قصارون اي قال الحسن كانوا قصارين
سموا به لانهم يحجرون الثياب اي يتبصونها قال القفال ويجوز ان يكون بعض هؤلاء
الحواريين الاثني عشر من الملوك وبعضهم من صيادي السمك وبعضهم من القصارين وبعضهم من
الصباغين والكل سموا بالحواريين لانهم كانوا انصار عيسى عليه السلام واعوانه والمخلصين في محبة
نحو انصار الله اي انصار دينه ونبيه وقد اضاف لان نصرته انه تعالى حقيقة محال لا يقال لما قال
عيسى من انصارى الى الله كان الجواب ان يقال نحن انصارك الا انه قيل انصار الله تشريفا له
فينبغي ان يقال اي انصار رسول الله لاننا نقول لما كان مقصود عيسى من طلب النصرة لنفسه
هي النصرة في دين الله فصره به امتاب الله استيناف بحري مجرى التعليل لقولهم نحن انصار
الله والمعنى انه يجب علينا ان نكون من انصار الله لاجل اننا امتا بالله فان الايمان بالله بوجوب
بوجوب نصرة دين الله تعالى والذنب عن اوليائه والمجاربة مع اعدائه ثم اشهدوا
عيسى عليه السلام على اسلامهم وكال انقيادهم اياه في جميع ما اراد منهم ليشهد لهم
بوم القيمة لان كل نبي شاهد امته فقالوا اشهد يا عيسى يريدون بذلك تأكيد كونهم
كذلك كما انهم قالوا علم يقيننا انك كذلك باتا مسلمون لتشهد لنا يوم القيمة اشهد الرسل
لقومهم بما علموا من الخير عليهم بما علموا من الشر وبعد ما شهدوا على اسلامهم نصر عوا

ان يغتسر

حين

الى الله تعالى وقالوا ربنا انا ما انزلت يعني بكناك الذي انزلت على عيسى عليه السلام واتعنا
الرسول عيسى فالتبنا مع الشاهدين اي ومع الشاهدين بوجدانك لما كان اول الآيات
اعني قوله انا بالله قربته كذالة على كون المراد من الشاهدين بالوحداية قدمه ولما كان
ما بعده اعني قوله والشهد باننا مسلمون قربته دالة على كون الانبياء شهداء لا تباهم
ذكر بعده قوله او مع الانبياء الذين يشهدون لا تباهم ولما لم يكن في السيف قرينة دالة على
قوله اذ انتم محمد عليه السلام بالجر عطف على الانبياء اخره وعلته تبجيل خارج حيث قال
فانتم شهداء على الناس كما قال الله تعالى وكذلك جعلناكم امة وسطا لتكونوا شهداء على الناس
ويكون الرسول عليكم شهيدا وقد اجاب الله تعالى دعاء الحواريين وجعلهم كذلك وكروا الى الله
احسن منهم الكفر من اليهوديان وكلوا متعلقين بكروا عليه اي جعلوا موكلوا عليه من تقبله عليه
بالكسر الاغتيايل يقال قتلته مغلطة وهو ان يجزعه فيذهب به الى موضع فاذا صار اليه وكمراته
مجازاة على كرمهم حين ظفرت كمراته رفع عيسى والتي شبهه على من قصد اغتياله حتى قتل
قيل وذلك ان يهودا ملك اليهود اراد قتل عيسى عليه السلام وكان جبرائيل لما يفرقه
فلما ارادوا ذلك امره جبرائيل عليه السلام ان يدخل بيتا فيه روزنة في سقف البيت فلما
دخل البيت اخرج جبرائيل من تحت الروزنة والقي الله شبهة على رجل يقال له لطيانوك
فاخذ وصلب فهد اجزاء كرمهم وقيل ان عيسى عليه السلام لما دخل البيت امر ملك اليهود
رجلا من اصحابه يقال له ططبايوس ان يدخل البيت ويقتله فلما دخل لم ير عيسى فيه فابطأ
عليهم فظنوا انه يقاتله فيه فالتقى الله عليه شبه عيسى فلما خرج ظنوا انه عيسى فقتلوه ووصلبوه
ولم يلقنوا قوله انه ططبايوس ثم قالوا وجهه شبه وجه عيسى وبدنه شبه بدن حنا
فان كان به عيسى فابن صابنا وان كان به صابنا فابن عيسى فذلك هو كمراته بهم
قيل اي احدهم وكان اسمه يهودا وصاحب تدبير اليهود في قتل عيسى نبي مع عيسى
احد عشر رجلا وقيل ابدلوا مكانه آخر فتموا اثني عشر وامر اليهود ان يدخل على عيسى
فيقتله فدخل ولم يجده والتقى الله عليه فخرج فقال ما اري في البيت احدا فظنوا انه
عيسى فقتلوه فكان ذلك اجزاء كرمهم وقال عطاء وكان رجلا من بني اسرائيل آمن بعيسى
ثم نافق فدل عليهم فحمل الله في صورة عيسى فاخذ وصلب وقال وبس انهم طروا الى
عليه فاخذوه فصبوا خشبة ليصتبه فلما ارادوا ان يرفعوه اظلمت الارض فارسل الله

الملك

الملك فحاولوا بينه وبينهم وصلبوا مكانه يهوديا وهو الذي دأبهم عليه واشترقت الارض وقلبت
قلوب الناس وابصارهم فحسوا ينظرون الى يهودي في صورة عيسى وقيل الداخل على عيسى
ططوس وخرج وقد التى عليه شبه عيسى فقتلوه ثم اذهب الله عنه صورة عيسى ففالت
عشيرة فقتلهم ططوس بغير حق فظا بكم بدمه وقالوا قتل عيسى ثم اختلفوا فقالوا ان كان
بهذا عيسى فابن ططوس وان كان ططوس فابن عيسى ثم تحاربوا قتل سبعون الفا
منهم وهذا اجزاء كرمهم بعيسى من جنس قصدهم والمكر مبتداء من حيث انه في الاصل
حيلة اصل المكر في اللغة السعي بالف في خفية ومدارة يجب بها غيره الى مضرة هذا بالنظر
اليهم حقيقة واما بالنسبة الى الله تعالى فلا ولهذا قال لا يستد خبر مبتداء الى الله تعالى
الا على سبيل المقابلة والمثكلة والازدواج والمقارنة قال بعض المتأخرين وحقيقة
المكر انظر امر يعتقد فيه ان ظر اليه الجاهل حقيقة بضد ما هو كذلك الاجيال والحديعة و
السخرية ومن قصد بشئ من فعل ذلك امر ايقن يكون ذمته ذمها وان قصد به فعلا جميلا
يكون بذلك حميدا كذا قال الراغب فلا شئ في اسناده الى الله تعالى الا شئ في اسناد
الكيد اليه ومن وهم انه لا يستد اليه تعالى الا على سبيل المقابلة والازدواج فقد وهم
وكانه غافل عن قوله تعالى افا نمونا كمراته فلا يامن كمراته الا القوم الخي سرون اقول
ان للمكر معنى حقيقيا حقيقة لغوية وعرفية ومعنى مجازيا متعارفا ومعناه الحقيقي حقيقة
لغوية فاذكرة المص انفا ومعناه الحقيقي حقيقة عرفية الجزاء ومعناه المجازي مجازا
متعارفا هو الاخذ بغتة وايصال العذاب غفلة صرح به صاحب التيسير هنا وفي سورة
الاعراف وما ذكره القائل ليس بحقيقة اصلا ومجازا متعارفا بل مجازا غير متعارف
وقوله حقيقة المكر اظهارا مر الخ مجازا وقوله كذا قال الراغب لا يدل على كونه حقيقة او
مجازا متعارفا والمص انما نفي اسناد معناه الحقيقي الى الله تعالى ولاننا في ذلك جواز
اسناد معناه المجازي اليه تعالى ولان نقض باية سورة الاعراف اعني قوله تعالى
افا نمونا كمراته الخ لان المص صرح هناك بقوله ومكر الله استعارة لاستطاح العبد
واخذه من حيث لا يحتسب وقال في سورة نون في قوله تعالى ان كيدي متين
وانما سمي انما استدرجا با كيد لانه في صورته وانه خير الماكرين اقواما مكر او
اقدروهم على ايصال الضرر من حيث لا يحتسب وفيه اشارة الى ان المكر هنا على المجاز

كما

المتعارف قال في التيسير لان الماكريين فعلوا امكرا وهو ظلم وفاد منهم واته تعالى فعل ما هو
 حق وعدل وجزاع على الوفاق فاجبر هذا المعنى وقال الامام ابو منصور قيل مكر واختر هو اقبل
 عيسى ومكراته حيث رفته اليه والحق شبه على رجل منهم فقلوه فذلك خير لعيسى من مكرهم
 وقال والله خير الماكريين اي خير الجازين يجزي اهل الجور بالعدل واهل الخير وقال
 المكر هو الاخذ بالفعل واته مكر اي ياخذ من استحق الاخذ من حيث لا يعلم **اذ قال الله**
ظرف مكراته وهو ظاهر او خير الماكريين اي اوظف لخير الماكريين قال بعض المتأخرين
 ظرف مكراته لاختير الماكريين لان تقيد كونه تعالى خير الماكريين بالظرف ليس بديل **اقول**
 التقييد المذكور لا يقتضئ المحض اذ هو لبيان الواقع وما ذكره لا ينفي جواز الظرفية بل يقتضئ
 المرجوحية والمص شعريه بتاخير ذكره او المضمرة مثل وقع ذلك اخره لان فيه ارتكاب
 الحذف **يا عيسى اني متوفيك** التوفي يحي المعان ولما كان الغالب استعماله بمعنى الموت
 ولم يكن موته وقت الرفع فشره المص بوجوه ثلثا توهم خلاف المراد فاحتمل معانيه
 الاستيفاء و اشار اليه بقوله اي مستوفي اجلك وموخر الى اجلك المستوفى عاصما
 اياك من قتلهم اي انا مستوفي اجلك لا غيرى ورائفك الى من غير موت والمقصود منه
 انه لا يصل اعداؤه من اليهود والثاني القبض تاما واث راليه بقوله او قابضك من
 الارض من توفيت مالي على فلان اي قبضته منه تاما وايضا فالمستوفي على الاول الاجل
 وعلى الثاني الشخص والثالث الامانة والاستيفاء بالنوم اخ الموت واث راليه
 بقوله او متوفيك اي متوفيك تاما حتى لا يلحقك خوف اذ روى انه عليه السلام رفع تايما
 فعنى الآية اني ميميك ورائفك الى والرابع الامانة حقيقة لكن المراد امانة شهواته لا بدنه
 بمعنى قبض الروح منه واث راليه بقوله او ميميك عن الشهوات العائقة بالمنفعة عن العروج
 الى عالم الملكوت اي المراد امانة شهواته ليكون كالملائكة والخاص الامانة حقيقة بمعنى
 قبض الروح من البدن قال وبسبب من منبه ان الله تعالى توفي عيسى ثلاث ساعات من النهار
 ثم رفعه وقيل سبع ساعات واث راليه بقوله وقيل امانة الله سبع ساعات ثم رفعه الى السماء
 واليه ذهب النصارى ولما كان في الوجه الاخير ضعف اخره وقال قيل ولم يذكره صاحب
 الكشاف وقيل في الامة تقديم وتاخير والحال ان الواو للجمع مطلقا اي رائفك الى
 ومظهرك من الذين كفروا ومتوفيك بعد انراك الى الارض قال بعض الافاضل وبهنا

اشكال

اشكالاً وهي ان الله تعالى كان قد امر جبرئيل عليه السلام بان يكون معه في اكثر الاحوال على ما
 قال تعالى وايدنا بروح القدس ثم ان طرف جناح من اجنحة جبرئيل عليه السلام يبق
 يكون معه في اكثر الاحوال على ما قال تعالى وايدنا بروح القدس ثم ان طرف جناح من
 اجنحة جبرئيل عليه السلام كان يبق للعالم فكيف لم يكف في منع اولئك اليهود عنه وايضا انه
 عليه السلام لما كان قادرا على احياء الموتى وبراء الاكابر والايصر فكيف لم يقدر على احيائهم
 ودفع شرهم او على اسقامهم والقضاء الزمانة والعلج عليهم حتى يصيروا عاجزين من التعرض
 له وايضا لما خلقه الله تعالى من الاعداء بان رفته الى السماء فاقائدة في القاء الشبه
 على الغير والحجاب عن الكفر واحده هو ان بناء التكليف على الاختيار ولو اقدر الله تعالى
 جبرئيل او عيسى على دفع الاعداء او رفته بغير شبه الى السماء بلقت معجزة الى جلاله واجيب
 ايضا في هذه الاشكال معاندة لما في قضاء الله وقدره فان الانبياء والملائكة عليهم السلام لم
 يصدر عنهم خارق الابدان الله على وفق علمه وقضائه و ارادته فليس لاحد ان يرجع ذلك فلا وجه
 للاسئلة **ورائفك الى** اي محض كرامتي ولما كان ظاهرا الكلام يومه المكان والجهة والله تعالى
 منزله عنهما قدر المضافين لدفع الابهام المذكور وجعل رفته الى ذلك المحل رفعا اليه للتعظيم وقدر
 قوله ومقر مواكبتى دفعا لذلك ايضا وايها ما انه عليه جعل كالملائكة ومظهرك من الذين كفروا من
 سوء جوارهم اي مخربك من بينهم او قصدهم اي مبيحك منهم **وجاعل الذين اتبعوك** الموصول
 مع صلته مفعول اول لجاعل **فوق الذين كفروا** اثنان في مفعوله لانه بمعنى مصيرك الى يوم
 القيمة يعلمونهم بالحجة والبرهان اي المراد بالقوية الفوقية بالشرقي في غالب الامر
 ولا عبرة بالنادر ومتبعوه من امن بنبوتهم من المسلمين من امة محمد والنصارى من امته
 والى الان لم يسمع عليهم اليهود عليهم هذا يخالف ظاهرا قوله في غالب الامر ولم يتفق
 لهم لليهود ملك ودولة وذلك ان ملكهم ذهب فلم يبق ولم يقع بعد ذلك النصارى ياقا
 فعلى هذا القول يكون الاتباع بمعنى الجهة والادعاء لا اتباع الدين لان النصارى وان
 اظهروا امتا بعة عيسى عليه السلام فهم من نفوه في اكثر الاحكام والاحسن هو القصة
 على المسلمين فانهم صدقوه في الدين وملكهم باق الى يوم القيمة وقد يعتذر بان ادعاء الاتباع
 بعد الايمان بنبوته كاي في القنوق على اليهود **اقول** فيلزم ان يكون الذين كفروا في الآية
 المذكورة مخصوصا باليهود مع ان العبرة بهموم اللفظ ثم **الى مرجعكم** الضمير لعيسى

ومن تبعه ومن كفر به وغلب المحاطب على الغائبين اذ الاصل مرجعك ومرجعهم لان المحاطب
 في قوله يا عيسى اني متوفيك هو عيسى ويقل هذا التقات نظرا الى قوله الذين ابتغوا الذين
 كفروا فان الاتفات بهنا المبع في الترغيب والترهيب **فاحكم بينكم فيما كنتم فيه تختلفون**
 من امر الذين هذا حكم اجمالي فصل باعتبار وصي الايمان والكفر بقوله **فاما الذين كفروا فاعذبهم**
عذابا شديدا في الدنيا بالقتل والسبي واخذ الجزية والذلة والمسخر والآخره بالنار وما
لهم من ناصرين بدأ بذكر الكفار لان الموقع موقع التهديد والوعيد بحسب السياق
واما الذين امنوا وعملوا الصالحات فيوفهم اجرهم اجوراعا لهم تفسير للحكم وتفصيل له
 اي هذا الكلام وهو اما الذين كفروا الى قوله فيوفهم اجرهم تفسير للحكم المدلول عليه بقوله
 فاحكم بينكم وتفصيل له على سبيل التقسيم بعد اجمع فان قيل استفاد من الفاء في قوله فاحكم
 بينكم ان الحكم بعد مصيرهم الى الله تعالى في يوم القيمة واذا كانت هاتان الايتان تفصيلا
 لذلك الحكم يكون التعذيب وتوفية الاجر في الاخرة فما معنى التعذيب في الدنيا بعد البحث
 قلت المراد الدوام لا يقال ليس دوام عذابهم في الدنيا بل في وقت دون وقت لاننا نقول
 الدوام ثابت بوجود واحد من انواع العذاب المذكورة انفا ونقول قوله الى يوم القيمة
 غاية الفوقية لا غاية الجمل فلا يلزم كون التعذيب في الدنيا بعد البحث او نقول ثم للترخي في الرتبة لا
 الزمان فلا يلزم ان يكون رجوعهم الى الله متاخرا عن الجمل زمانا والسؤال المذكور
 انما يراد على ان يكون ثم للتعقيب الزماني او نقول يعتقد عذاب الدنيا من عذاب الاخرة
 لانه من مقدماته واعلم ان المراد باجور المؤمنين اعزازهم واعلاهم وعليتهم على الاعداء
 في الدنيا والجزية واللقا في العقبي **وانه لا يجب الظالمين** اي بعض من ظلم غيره حقه او وضع
 شيئا في غير موضعه والظاهر من السوق ان يكون المراد به ما يعتمها تقرير لذلك اي الحكم
 فالمعنى لا يعطيهن الثواب لعدم استحقاقهم به بل يعذبهم لاستحقاقهم به فان قيل فصلت
 الاية الاولى بقوله **واما الذين كفروا فاعذبهم** والثانية بقوله **وانه لا يجب الظالمين** وما وجه
 قلت لما وعد في الاولى بالعذاب الشديد اكد وقوعه بعدم الناصرين ولما وعد في الثانية
 بتوفية الاجر وقد قال ان الله لا يخلف الميعاد فاكاد وقوعه بان لم يبق به كان ظلاما والله لا يكذب
 الظلمة فكيف يصدر عنه الظلم فهذا وجه التقرير **ذلك** اشارة الى ما سبق من بناء عيسى
 وغيره وهو مبتدأ خبره **تقوم عليك** استدلاله تعالى المتلاوة الى نفعه مع ان التالي

هو الملك اي جبرئيل على طريق استدلاله الفاعل الى السبب الامر وفيه تعظيم للملك والتمتوا وملتوا عليه
 وقوله **من الايات** الدالة على نبوتك فالآيات بمعنى العلامات وانما جعلنا عيسى من الايات
 على النبوة لانه لا يعلم الا بالوحى لاستغناء المشاهدة والسمع ويحتمل ان يكون المراد ان ذلك
 من آيات القران حال من الهاء خبر قوله ويجوز ان يكون قوله من الايات الخبر اي خبر ذلك
 ونقوله حاله على ان العامل بمعنى الاشارة اي اشير وان يكون اي تتلوه ومن الايات خبر خبرين
 اي خبر ابي خبيرة وذكر صاحب الكشاف كون من الايات خبر مبتدأ محذوف اي هذه او تلك
 ولم يتعرض به المص لا لارتكاب المحذف من غير ضرورة وان ينصب عطفا على ان يكون
 اي يجوز ان ينصب ذلك بمضمون بفسره تلوه لانتلوه لكونه مشتغلا عنه بضميره والتقدير
 تتلوه ذلك تلوه على منوال زيد اضربه قال المولى المعروف بان تجيد والاولى بل الصواب ان ينصب
 ذلك بمضمون كمن الواقع في النسخ التي نظرت فيه وان ينصب بمضمون باضماره فاعل ينصب وهو ذلك
 لان المضمر في المعطوف عليه وهو ان يكون راجع الى قوله من الايات وفي المعطوف الى غيره
 وهذا تفكك الضمائر المخل للظلم فطلع الواقع من المص وان ينصب ذلك بمضمون وسقوط لفظ ذلك
 انما هو من قلم النسخين سهوا يردك اليه ما في الكشاف حيث قال ويجوز ان ينصب ذلك
 بمضمون بفسره تلوه **اقول** تفكك الضمائر انما يقع اذا استلزم اشتداد الفهم اما اذا كان المراد
 ظاهرا فلا يقع والمراد به هنا ظاهرا لا يشبهه على ان شرطها بعد النظر في الكشاف والذكر
الحكيم ان كان المراد بالآيات العلامات يكون عطفا الذكر عليها من قبل عطفا للذوات
 وان كان المراد بالآيات آيات القران يكون العطف من قبل عطفا للصفات المشتمل
 على الحكيم يعني ان الحكيم بمعنى ذوا الحكمة والكثيرة ويجوز ان يكون بمعنى الحاكم فانه يحكم بما فيه من
 الاحكام كالعليم والقدير بمعنى العالم والقادر او المحكم المنوع من تطرق التحلل اليه الا ان
 الفعل قيل جذا يبريد به القران وهو الظاهر لقوله تعالى **س والقران الحكيم** وقيل اللوح
 المحفوظ الذي نزل جميع الكتب الالهية منه على رسله وهو لوح من ذرة بيضاء معلق بالعرش
 فخر الله تعالى انه انزلت هذه القصص ما كتب هناك واعلم ان وقد نجران قالوا رسول الله صلى
 الله عليه وسلم ما شأناك تذكرنا جنانا فقال من هو قالوا عيسى نزعتم انه عبدا لله فقال النبي عليه السلام
 والتم انما عبدا لله فقالوا له فهل رايت له مثلا او ابنته به فانه مولود من غير اب فقد
 سئلت انه لا اب له من البشر فابوة هو الله تعالى ثم خرجوا من عنده فجاء جبرئيل عليه السلام فأنزل

بمن قبيل الكل على المعنى
 منكم

بمعنى المفعول م

قوله تعالى ان مثل عيسى عند الله كمثل ادم ومعنى المثل لفظ مراد معناه العرفي القول التزويلا
 يضرب الامام غداية فلذلك يستعار لفظ المثل لكل حالة غريبة وصفة عجيبة تشبهها له بمعناه العرفي
 فلذلك قال المص ان ثمة الغريب كمثل ادم ومعنى الآية ان صفة خلق عيسى من غير اب كصفة
 ادم في كون خلقه من غير اب وام وتم الكلام عند قوله كمثل ادم لانه تشبيه كامل ثم قال تعالى
خلقنا من تراب جملة مفتتحة للتمثيل مثبتة لالة الشبه وهو انه خلق بلا اب كما خلق ادم من التراب
 بلا اب وام ولا يراد ان يقال كيف يصح التشبيه وهو مولود بغير اب وادم وجد بلا اب وام
 لان التشبيه يقتضي المشاركة في بعض الاوصاف لاني كلها تشبيه في احد الطرفين وهو
 ان يوجد بغير اب اولان التشبيه في كونها موجودين على خلاف العادة وهما في ذلك متشابهان
 ولان الوجود من غير اب وام اغرب واصل التشبيه ان يكون وجه الشبه في المشبه به اقوى
 والمص اختاره حيث قال شبه حاله اي عيسى بما هو اغرب منه لان الوجود من غير اب وام
 وهو ادم اغرب من الوجود من غير اب فاشبه الغريب بالاغرب انما هو للخصم وقطعا مواد
 الشبه وما ورد ان يقال قوله تعالى خلقنا من تراب يدل على انه تعالى خلق ادم قبل قوله كن وكلمة ثم
 تدل على تاخر تكونه بعد الخلق ففي الكلام منافاة ذكره فلك اجوبة اش رالى الاول بقوله والهي
خلقنا قاله بفتح اللام اي صور جده من التراب ثم قال كن اي انشاه بشرا يعني نفع فيه
 الروح فتر قوله كن بالانشاء اشارة الى انه مجاز مستعار للايجاد ويمثل لسرعة نفاذ
 قدرته في المقدور عند تعلقها به على الفور ولذا رتب عليه قوله فيكون بالفاء الدالة على التعقيب
 بلا مهلة كقوله تعالى ثم انشاه خلقا آخر كما يجي في سورة المؤمنون فكلية ثم للترابي حقيقة
 واش رالى الجواب الثاني بقوله او قدر تكوينه من التراب يعني ليس الخلق بمعنى التكوين
 بل بمعنى التقدير ويرجع معناه الى علم الله تعالى بكيفية وقوعه من التراب ثم كونه فكلمة ثم ايضا
 لانه احدى حقيقة والفرق بين الجوابين ان خلق على الاول بمعنى صور وفي الثاني بمعنى قدر
 وكل منهما صحيح ترتب التكوين على الخلق واش رالى الجواب الثالث بقوله ويجوز ان يكون
 ثم لراخي الخيرة اي الخيرة عنده يعني ان المحذور انما يلزم ان لو كانت كلمة ثم لراخي الخيرة
 عن الخيرة وليست كذلك بل هي لراخي الخيرة فانه تعالى اخبرنا اولانا انه خلق ادم من غير ذكر وثني
 ثم ابته اخبرنا اخر فقال اني اخبركم ايضا بعد خبري الاول اني انما خلقته بان قلت لكن
 فعني خلقه من تراب انه صيره خلقا سويا ثم قال الله تعالى اني اخبركم اني انما خلقته بان

قلت

قلت لكن فالترابي في الخبر عن الخيرة لاني الخيرة المذكور عن الخيرة المزبور فيكون حكاية حال باضية
 ومقتضى الظاهر ان يقال فكان لان المقام مقام المصى لانه عدل عن الظاهر تصويرا لذلك
 الايجاد الكامل بصورة المشابه الذي يقع الان ومثل الكلمة يكون في الامور المستغنية بالجملة
 الشان وقد مر في دخول الفاء الحق من ربك خبر مبتدا محذوف اي هو الحق على معنى ان ما قصصنا
 عليك من خبر عيسى وامه هو الحق لا ما قاله النصارى من ان عيسى ابن الله وما قالوه من ان مريم
 ولدت لها ونحو ذلك فقوله من ربك اما حال من ضمير الحق متعلق بمحذوف او خبر بعد خبر وقيل
 الحق مبتدا ومن ربك خبره اي الحق المذكور من الله ولم يرص به لان المقصود الدلالة على كون
 عيسى مخلوقا كادم هو الحق لا ما يزعمه النصارى من انه ابن الله وهذا المقصود لا يتقدم من
 جعلها مبتدا وخبره الا بتكلف فلا يمكن من المميزين اي الشاكن الخطاب للشيء حتى الله عليه وسلم على
 طريقة التبيين والتحريك لزيادة الثبات قيل فيه نظر لان الثبات ليس يقابل للزيادة اقول
 زيادة الثبات ردوا منه فافهم او بكل مع اي خطاب عام لكل من سمع فانه على طريقة من
حاجك اي فمن جادك من النصارى بوليا الواقع فيه في عيسى اي في شانه او في الحق من بعد ما
 موصولة جادك من العلم بيان الجنس اي من البينات الموجبة للعلم بان عيسى عبده ورسوله
 فسر العلم بما يوجب من الدلائل العقلية والدلائل الواصلة بالوحى لان العلم الذي حصل في قلبه عليه السلام
 لا يوجب انفجاسهم ولا اقدامهم على المبالغة والملاعبة بل الذي يوجب ذلك هو ايراد الدلائل عليهم
 بحيث تلجهم الى الاعتراف بالحق والى اصرارهم على انكاره عند اذاع ان نفس العلم لا يتصف
 بالحق والانتقال بخلاف الدلائل فقل اصدقا ليو اخذت اياء بعد حذف ضمها او نقلها
 الى اللام بعد سلب حركتها فاللام اما مفتوحة او مضمومة ومعنى تعال طلب العلو والارتفاع
 من الخطاب لانه كثر في الاستعمال كونه لطلب كل محي سواء كان على سبيل التقليل او التضاعف
 وصار بغيره لم يقبل ولهذا قال بهوا او قيده بقوله بالرأي والعزم لانهم كانوا حاضرين
 عنده عليه الصلوة والسلام بالاحسان هذا كما تقول تعال تفكر في هذه المسئلة نزع اصل
 ندعو حذف الواو للجزم لكونه جواب لامر ابناءنا قائل يريد حسنا وحسنا وابناءكم ايها النفا
ون قائل فاطمة ويحتمل الازواج بقرينة ون فان الظاهر ازواجهم وانفسنا
 قيل يريد نفسه الكريمة وعلينا وانفسكم وقيل على العموم لجماعة الذين اي يدع كل منا ومنكم نفسه
 واعمة الهة والصغيم بقلبه اي اشدتم لصوقا به الى المبالغة وهي الدعاء على العالم الذين يفتنون

ويحمل عليها وانا قدّمهم اي اعتره الابل على النفس لان الرجل يخاطب نفسه لهم اي لاجلهم
ويجرب دونهم ويبدل نفسه لهم قال في الكشف ومن ثم يسوقون الضمان في الحروب
لتمتعهم عن التهريب ويسمون الزادة عنها بارواهم حاة الحقايق والحقيقة ما يجتري اي يجب على
الرجل ان يجتري ثم ينتهل والانتهاك افعال من الهلة اي تنبأه فتر الافعال بالفعال
لظهور المشاركة فيه بان لعن الكاذب متا في شان عيسى والبهلة بالضم والفتح اللقمة
وهي في الحقيقة على الكفرة واصلة الترك لانه ما خوذ من قولهم هلت انفة اذا تركتها
بلاضاره هو خيط يشد به ضرع الناقة دفعا للارضاع اي لتلايرضع ولدا فجعل لفته الله
على الكاذبين في امر عيسى عطف على قوله ينتهل وهو معطوف على نزع فكلاهما مجزومان فيه
بيان بل عطف تفسير روى انهم اي نصارى نجران لما دعوا الى الباطل بموجب الآية قالوا حتى
تظفرتنمنا تخالوا اي خلا بعضهم بعضا قالوا للعاقب كان اميرهم وكان ذارهم
ما ترى هذا مقول قولهم فقال والله لقد عرفتم نبوته اي نبوة محمد عليه الصلوة والسلام
ولقد جاءكم بالفصل بالامر الفاصل بين الحق والباطل في امر صاحبكم عيسى والله با بايل
قوم نبيا من الانبياء الا يكفوا ومحمد صلى الله عليه وسلم احق بهذه الكرامة والكريم فان ايتم الا
الف دينكم الاستثناء مفرغ لان في لفظ ابي معني النقي فوادعوا الرجل الوادعة المصاحبة
والتاكية وانصرفوا الى بلادكم فاتوا رسول الله عليه السلام وقد غدا راح صباحا مبادرة
لامر محتضن اخذ اقبامادون الابطين اصغره اخذ ابي الحسن رضي الله عنهما وقاطمة تثنى
خلفه وعلى خلفها للتحسين وهو عليه الصلوة والسلام يقول لهم اذا دعوت اي الله تعالى
فاثنوا اي قولوا امين فقال استقمم بضم الهجزة وسكون السين وضم القاف وشد
الفاء رئيس النصارى في الدين والمراد به ههنا ابو حارثة وكان من كبار علمائهم وصاحب
مدرستهم في نجران بمعشره النصارى اي لارى وجوبا وصفها بقوله لو سالوا الله تعالى
ان يزيل جبلا من مكانه الجملة مفعول سالوا الا زاله اي ازال الله تعالى الجبل فلا تباها
فكفوا قال الامام فان قيل الاولاد اذا كانوا صغارا لم يجز نزول العذاب بهم وقد ورد
في الخبر انه عليه السلام ادخل في المبالة الحسن والحسين فما الفائدة فيه والجواب ان
عاقبة الله تعالى جارية بان عقوبة الاستيصال اذا نزلت يقوم معهم الاولاد والنساء
فيكون ذلك في حق البنات عاقبا وفي حق الصبيان والنساء لا يكون عاقبا بل يكون

جاريا مجريا اما تتمم وايصال اللام والانتقام اليهم ومعلوم ان شفقة الانسان
على اولاده واهله شديدة جدا وربما جعل الانسان نفسه فداء لهم والامكان كذلك فهو
عليه السلام احسن صبيا نه ونسائه معه وامرهم بان يفعلوا مثل ذلك يكون ذلك ادعى
للخصم الى قبول الحق والبلغ في الزجر عن المحالفة واقوى في تحويفهم وادل على وثوقه
عليه السلام بان الحق معه قال بعض من تصدى للتحسين الكتب والمص اشار الى هذا
التفصيل بقوله وانا قدّمهم على نفس لان الرجل يخاطب نفسه لهم اي يجعلها خطرا
اقول كون المص مشيرة الى التفصيل المذكور بقوله هذا ممنوع كما لا يخفى على الناظر
فيه فاذعنوا اي خضعوا لرسول الله صلى الله عليه وسلم وبذلوا له الجزية التي حلت بدل من
الجزية حرم اوصفة حلة وهي ثوبان من جنس واحد ولا يطلق على الثوب الواحد ونمشتين درعا
من جلد عطف على النبي حلة فقال عليه السلام والذي نفسي بيده فيه دليل على جواز اليهن من غير
استحلاف وجواز استعمال المشابه اذ ليس من خواصه عليه السلام لوتباها امي لسخر
قردة وخانير كما وقع في الامم السابقة ولا يضطر عليهم الواذي نار اي احاط بهم نار محرقة
ولا ستاصل الله بحران واهله ولا ياتي منهم احد حتى القيل على الشجر ولا يشكك هذا بما هله بعض
الكفار بغير عذاب ولا ينقض قوله تعالى وما كان الله ليعذبهم وانت علمه عليه السلام بذلك
بدليل خاص يختص به ويجوز ان يخص العام بالخاص وهو دليل على نبوته وهو ظاهر وفضل من
اتي بهم من اهل بيته ذكره وجوه الاول انهم اجابوا الناس الى النبي عليه السلام كانوا اعتر عليه من
نفسه والثاني انه عليه السلام رجا بركة تأمينهم والثالث انه عليه السلام رجا اثر تأمينهم عنده الله
تعالى وذلك يدل على قدرهم عنده والرابع ما تفرس فيهم استغف النصارى حتى قال اني لارى وجوبا
ان هذا اي ما قص من بنا عيسى ومريم لهو القصص مصدر قص وهو الخبر الذي يتابع فيه المعاني
التي التي لا باطل فيه يجلتها اي قوله تعالى لهو القصص التي بجملة ما فيه من الكلمات خبر ان لان لهو
مبتدا والقصص خبره والتي صفة والجملة اسمية خبر ان هذا على قول بعض العرب او هو فصل
اي هو ضمير فصل لا محل له من الاعراب وضمير الفصل للتخصيص وقصر الحكم بقيد اي الكلام ان ما
ذكره في شان عيسى ومريم حتى حكم مطابق للواقع دون ما ذكرهوه فلا يكون هو من الخبر
وما بعده اي القصص خبر اي خبر ان هذا عند الخليل واللام اشارة الى جواب سوال
مقدر تقديره ان لام الابتداء انما تهل المتبدا وهو على تقدير كونه ضمير فصل لا يكون مبتدا اذ لا محل له من الاعراب كما عرفت آنفا

فأوجه دخول اللام والجواب ان لام
الابتداء م

دخلت فيه على الفصل اي ضمير الفصل لانه اقرب الى المبتداء من الخبر لانه مقدم عليه
فكان دخوله في قرب المبتداء كدخوله فيه واصلا اي اصل اللام ان تدخل على المبتداء
لانها لام الابتداء لكن اخرت الى الخبر كراهية توالي حرفي تأكيد وهما ان واللام **وامن**
الآيات صرح فيه عن الزيادة للاستغراق اي لتأكيد الاستغراق لان نفس
الاستغراق حاصل من وقوع التكرار في سياق التثنية تأكيداً للمرد على النصارى
فان نفس الرد حاصل مما ذكرناه آتفا في تثنيتهم وهو قولهم بالاقليم الثلث **وان**
الله هو العزيز القوي على الانتقام **الحكيم** في تدبير الاحكام لا احدهما يساويه في
القدرة التامة والحكمة البالغة ليشركه في الالوهية اشارة الى ان تعريف
كل واحد من المسند والمندوق توسط الضمير بينهما يفيد الحصر والتخصيص ويدل
على ابتداء القدرة التامة والحكمة البالغة عن عيسى عليه السلام فالنصارى لما افتروا
في زعمهم الوهية عيسى على قدرته على احياء الموتى وبراء الالكه والابصر وعلى اجراء
بالغيبات من احوالهم واعراضوا عن الحجج والبيانات اليهودية الى الاعتقاد الخي
والتيدين القويم او عدم بقوله **فان قولوا** عن التمسك فاطلع كلامك عنهم وفوض امرك
الى الله **فان الله عليم بالمفدين** هذا كناية عن عقابهم اي فهو قادر على مجازاتهم
وعيد لهم اي للمفدين الذين هم النصارى المعاندون قيل المراد وعيدهم بالعذاب
المذكور في قوله تعالى زدناهم عذابا فوق العذاب بما كانوا يفسدون وهو العذاب المضاعف
يعني في اتيان صيغة عليم بعد ذكر تويلهم وعيد لهم وفي ذكر المفدين تبينه على
اختصاص ذلك الوعيد بما في تلك الاية فاللام في المفدين للعهد يعني فان قولوا
فان الله يعذبهم العذاب الذي هو متعارف في حق المفدين وهو العذاب
المضاعف ووضع المظهر اي المفدين موضع الضمير اي بهم لتدل على ان التولي عن
الحج والاعراض التوحيد في الدين قال المولى المعروف بابن تيمية يلزم ح
ان يكون منشأ فاد الاعتقاد الاعراض والامر على العكس **اقول** ف الاعتقاد
المؤدى الى الاعراض المذكور والآخر ف الاعتقاد المؤدى الى ملكة النفس
في الدنيا والمراد منها هو الثاني بقرينة قوله بل الى فاد العالم وجه تادية فاد
الاعتقاد الى فاد العالم ان فاد العقيدة يؤدى الى الاخلال بقوانين

وليعلم وغيرهم والاعتقاد
بالحج عطف على الدين
المؤدى الى فساد النفس
تسمان احداهما فساد الاعتقاد

الشرع

الشرع والعدل اللذين هما نظام العالم فاذا اختلفا اختلف النظام ثم ان القوم
لما عرضوا عن المباينة وانظر وبعض الانبياء اعرض الله تعالى عن العنف
وسلك الارشاد باللفظ فقال للتبني عليه الصلوة والسلام **قل يا محمد**
يا اهل الكتاب قال بعض المفترين لما قدم وفد نجران المدينة اجتمعوا باليه
اقتصموا في ابراهيم عليه السلام فزعمت النصارى انه كان نصرانياً وهم على
دينه واولى الناس به وقالت اليهود بل كان يهودياً وهم على دينه واولى
الناس به فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم كلا الفريقين بريء من
ابراهيم ودينه بل كان ابراهيم حنيفاً مسلماً وانا على دينه فاتبعوا دينه الاسلاف
فقال اليهود ما تريد الا ان نتخذك رباً كما اتخذت النصارى عيسى رباً وقالت
النصارى ما تريد الا ان نقول فيك ما قالت اليهود في عمرير فانزل الله تعالى
الاية **يعم اهل الكتابين** بهذا التفسير بنسب الوجه الثاني ومقتضى عموم اللفظ
وقيل يريد به وفد نجران بهذا التفسير بنسب الوجه الاول لكن فيه تخصيص العام
ولهذا اخبره وقال قيل او يهود المدينة فيه بعد سياقه والفظا ولهذا اخبره فقالوا
المراد توجههم الى النظر فيما دعوا اليه وان لم يكن انتقالا من مكان الى مكان
عالم **الى كلمة** قرين بكون اللام مع كسر الكاف وللکلمة حقيقة ومجاز حقيقتها
لفظ وضع لمعنى مفرد ومجازها الكلام المتصل بعضها ببعض طال او قصر وهذا من
قيل اطلاق البعض الى الكل **سواء** بالجر صفة كلمة او بالنسب مصدر او حال
بيننا وبينكم ظرف لسواء والمعنى الى كلمة عادله مستقيمة مستوية لا تختلف
فيها اي في تلك الكلمة الرسل والكتب القران والتوراة والانجيل فاذا اختلفت
نحن وانتم كما على السواء والاستقامة وتفسيرها اي كلمة ما بعد ما وجه كون ما بعد
تفسيرها ان قوله **ان لا نعبد الا الله** ما يدل من كلمة بدل الكل او انه خبر
مبتدأ محذوف والجملة استئناف اي جواب لسؤال مقدر لانه لما قيل تعالوا
الى كلمة قال قائل ما هي فقيل هي ان لا نعبدوا على التقديرين صح كونها مفترداً
لما قبل اي فوحدة بالعبادة وتخلص فيها اذا الاستثناء بعد التثنية يفيد الحصر
ولا يشرك به شيئ ولا يجعل غيره شريكاً له في استحقاق العبادة ولا يخرجه

الملا ان يعبد قال بعض المتأخرين لم يرد به الشرك في العبادة لان الوصل يا باه بل
اراد به ما ذكر بقوله وجعلوا لله ما ذرأ من الحرت والانعام نصيبا فقالوا بهذا الله بزعمهم
وبهذا الشركا قول اراد به الشرك في استحقاق العبادة والوصل لا يا باه ^{لأن} النصرك
عبدوا الله مع الاشراك اذ قالوا ان الله ثالث ثلثة فالنصارى يقولون نعبده
ونشرك به غيره ولا يتخذ بعضنا بعضا وفيه لطف في العبارة وهو ان البعضية
تتافى في الالهية اذ البعضية تماثل في البشرية وما كان مشكك السحال ان يكون الهك
اربايا من دون الله ولا نقول عزيرين الله ولا المسيح بن الله قال بعض المتأخرين نهي
عن اطاعتهم الاجبار فيما احدثوا من التحليل والتحرير لاعتق قولهم عزيرين الله والمسيح
بن الله لان مرجعه الى ما تقدم من توحيد تعال بالعبادة اقول ان اليهود كانوا يقولون
بالوحدانية ويقولون المسيح بن الله فالرد عليهم على وفق كلامهم النسب
ولا نطعم الاجبار فيما احدثوا من التحريم والتحليل لان كلامهم بعضنا قيل بعضنا
بوجهين احدهما انه خبر مبتدأ محذوف اي هو بعضنا فاجلة جران والثاني انه
لا امتنع في ذلك اذا استقام المعنى والاول الوجه ويجوز ان يقال بعض متوغل
في الابهام فلا يتعرف بالاضافة اقول التنوين في كلا عوض عن المضاف
اليه اي كلهم او كل واحد منهم فتأمل بشر مثلنا وايد الوجه الاخير بقوله روى
انه لما نزلت اتخذوا اجبارهم وربهاهم اربابا من دون الله قال عددي بن حاتم
ما كنا نعبدهم يا رسول الله قال عليه السلام اليس كانوا يجلون لكم ويحرمون
فخذون بقولهم اي الاجبار قال نعم قال هو ذاك وقيل معنى الآية لا يسجد
بعضنا لبعض لان السجود لغير الله حرام ثم انه تعالى لما اتم تقية الكلمة شرع
في كلام اخر متفردا عليه فقال فان تولوا عن التوحيد والاجابة فقولوا خطاب
للامه بعد خطاب الرسول اشهدوا باننا مسلمون اي لزمتمكم الحجية حيث لم
تقدروا على دفعها وهذا المعنى مستفاد من قوله اشهدوا لانهم ليسوا من
اهل الشهادة فاعتبروا على لفظ الامرابانا مسلمون مهتدون الى الحق دونكم
واحصص مستفاد من المقام فكلام كناية نظيره قول الغالب للغلوب في
جبال اوصراع او غيرها اعترف بانى انا الغالب وسأتم الى الغلبة والمعنى

لخبر ان وهو معرفة والاستمارة
واجيب

فان تولوا عن الاجابة لما دعوتهم اليه من التوحيد فليس اعراضهم ذلك لاجل مساعده
الحجة اليهم فقولوا لهم اعترفوا باننا مسلمون متقادون للحق دونكم او اعترفوا على لفظ
الامر ايضا بانكم كافرون بما نطقت به الكتب وتطابقت عليه الرسل فالكلام تعرض
لكفرهم من حيث انهم اعرضوا عن الحق تنبيه الظاهر انه مبنى لعدم التركيب انظر
ايها انظر الى ما راعى تعالى في هذا القصص المتعلقة بمريم وعيسى من الباطنة و
البلاغة في الارشاد وحسن التدرج في الحجاج والمخاطبة بين اولاد احوال عيسى بقوله
ويكلم الناس في المهد وكهلا ونحوه مما يدل على انه وجد بعد ان كان معدوما وانقادوا
عليه فاقب من الاطوار المناهية للالهية ككونه طفلا وشا يا ياكل ويشرب ويخالط
الناس ونحوها ثم ذكر ما يحل عقدهم بقوله ان مثل عيسى عند الله الح ويزج اي
يزيل شبهتهم كانه عطف تقبيري فلما راي عنادهم وجاجهم دعاهم الى المسالمة
بنوع من الاعجاز وهو تقديم ذكر من يخاطب المرء بنفسه لاجلهم وبجانب دونهم على ذكر
فنه حيث قال نذع ابناءنا وانباءكم الالية ثم لما اعرضوا عنها عن الباطنة وانقادوا
بعض الانبياء حيث قبلوا الجزية عاد عليهم بالارشاد بقوله يا اهل الكتاب وسلك طريقا سهل
ولزم بان دعاهم الى ما وافق عليه عيسى والابجيل بنذا كالف وسر الانبياء هذا انظر الى قوله عيسى
والكتب بالجر عطف على الانبياء ناظر الى قوله والابجيل فهذا كالتشريح قال تعالى الى كل سواه
الح ثم لما لم يجد بعضهم ابياء وسكون الجيم ذلك ما ذكر من الطريق الاسهل ايضا كالدعوات التي
عليهم صلة لم يجدوا على معنى عن وعلم علمات تعلقن بالحوادث وقت وجودها ان الآيات والبيانات والنذر
والتحذيرات لانفنى عنهم ولا تنفهم اعرض عن ذلك اعطف وقال اشهدوا باننا مسلمون اقول ما ذكره من التنبيه
يقضى ان يكون الخطاب للنصارى والمخاطبة معهم فقط وقد جوز كون بعض الخطاب لليهود فقط او لليهود
والنصارى معا قائل والخطاب من بعد للظنيين يا اهل الكتاب من اليهود والنصارى لم يهيا الاستفهامية
دخل عليها حرف الجزاء الام فخرت الغها واللام متعلقة بما بعدها وتقدمها على عاملها واجب لدخولها على
ماله صدر الكلام تجاوز الحجاج الجلال الملابس بالحجة او الشبهة في ابراهيم اي في دينه وشرعيته لان
الذوات لا يجدون فيها وما نزلت التورية والابجيل الامن بعده اي بعد موته بين المصيب النزول
بقوله تنازع اليهود والنصارى في ابراهيم عليه السلام وزعم كل فريق انه منهم فترافوا للفصل بينهما
الى رسول الله صلى الله عليه وسلم فزلت فابطلت زعم كل منهما والمعنى ان اليهودية من اهل التورية والنسرية

من اهل الانجيل حدثنا نزول التوراة والابجيل على موسى وعيسى في لف ونشر مرتبة
وكان ابراهيم قبل موسى بالفلسفة هذا هو المشهور وعيسى بالفين ظاهره يدل على ان
ابراهيم قبل عيسى بالفين وليس كذلك بل كان قبله بثلاثة الاف ولو قال كان بين
ابراهيم وموسى الف وبين موسى وعيسى الفاسفة لكان احسن فكيف يكون
ابراهيم عليهما على اليهودية والنصرانية لانها حدثتا بعد موته بمدة طويلة والاستفهام
للتفريع والتوبيخ ولذا قال تعالى **افلا تعقلون** اليس لكم عقل تتفكرون به ان هذا
الكلام فاسد فتدعون المجال يا معشر اليهود والنصارى قال صاحب الباب وكذا
القران نزل بعده فكيف يصح ما ادعى المسلمون ان ابراهيم كان حنيفا مسلما و
ذكر الجواب بقوله ان الله عز وجل اخبر في القران ان ابراهيم كان حنيفا مسلما
وليس في التوراة والابجيل ان ابراهيم كان يهوديا او نصرانيا فصحت وثبت ما
ادعاه المسلمون وبطل ما ادعاه اليهود والنصارى **اقول** الصحة انما تثبت ان
لوثبت وجود دين الاسلام في زمن ابراهيم عليه السلام وقال بعض من نصدى
للتحسية الكتاب فان قبل هذا الالتزام متوجه عليكم ايضا لاكنم تقررون ما كان ابراهيم
يهوديا ولا نصرانيا ولكن كان حنيفا مسلما وما كان من المشركين وتقولون انه
كان على دين الاسلام والاسلام انما حدث بعده بزمان طويل فان قلتم ان
ابراهيم كان في اصول الدين على المذهب الذي عليه المسلمون الان فنقول
لم لا يجوز ايضا ان يقول اليهود ان ابراهيم كان يهوديا بمعنى انه كان على
الدين الذي عليه اليهود ويقول النصارى ان ابراهيم كان نصرانيا بمعنى انه كان
على الدين الذي عليه النصارى فكون التوراة والابجيل نازلين بعد ابراهيم لا ينافي
كونه يهوديا او نصرانيا كما لا ينافي كونه مسلما والجواب ان المراد بقولنا ابراهيم كان
مسلما انه كان قاطبا لجميع ما نقول به من اصول الدين وليس للنصارى واليهود
ان يقولوا مثل ذلك لان النصارى يقولون بالنصرانية المحرفة لقولهم بمعبودية
عيسى عليه السلام واليهود يقولون باليهودية لقولهم بعدم جواز النسخ ولا
شك ان ابراهيم ما كان قاطبا بشي منهما اما عدم كونه قاطبا بالاول فظاهرا واما
عدم كونه قاطبا بالثاني فلان اصحاب الشرايع من الانبياء لا شك انهم جاؤا

بشرع سوى شرع من قبلهم وذلك يستلزم القول بالنسخ فلا بد وان
يكون في دين كل واحد من الانبياء جواز القول بالنسخ وان النسخ
فلا بد وان يكون في دين كل واحد من الانبياء جواز القول بالنسخ وان
النسخ حتى واليهود شكرون ذلك فثبت ان اليهود ليسوا على ملّة ابراهيم
اقول فيه بحث من وجوه اما اولها فان جميع الانبياء متحدون في القول
باصول الدين ولو اعتبر الاتحاد في اصول الدين في اتحاد اهل الملك يلزم
ان يكون جميع الملل واحدا واما ثانيا فلانه يمكن ان يقول النصارى ان ابراهيم
كان نصرانيا بالنصرانية الغير المحرّفة اذ لم يكن في زمانه عيسى حتى يقال
بمعبودية واما ثانيا فلان جميع النصارى لا يقولون بمعبودية عيسى
عليه السلام والاي يلزم ان يكون جميعهم مشركين فلا يصح مناكحة نسائهم
ولا يحل اكل دجاجهم واما رابعا فلان قول ابراهيم بالنسخ على ما ذكره
قول بالالتزام والاستلزام فلا يظهر التزام اليهودية والحاصل ان
فيما ذكره من الجواب ارتكاب تكلفات لا ينبغي ان يذكر في مقام الزام
الخصم وقال بعض المتأخرين ولا يرد الالتزام علينا في قوله انه عليه
الصلوة والسلام كان على دين الاسلام لاننا نقول بمحدث
دين الاسلام بنزول القران **اقول** مجرد عدم قولنا بمحدث دين
الاسلام بنزول القران لا يدفع اعتراضهم ولا يجدينا في دفع الزمان
بل يجب من اثباته ولا مجال لاثبات كون الملّة الاسلاميّة المتحدية
ثابتة في زمن ابراهيم عليه السلام وكونه عليها وان الاعتراض انما
يرد علينا ان لو قلنا ان ابراهيم عليه السلام على الملّة الاسلاميّة
المذكورة ولا نقول به بل نقول على انه على التوحيد والاستسلام كما استسمع
في تفسير قوله تعالى ولكن كان حنيفا مسلما **يا انتم هؤلاء** والمراد اهل الكتابين
حاجيم جادلتم فيما لكم به علم وهذا جهل وسفه فلم تتجاوزون فيما ليس لكم به علم وهذا
اقيح من الاول ما حرف تنبيهه بتوابعها فيه ايها م على حالهم التي غفلوا عنها بهذا
بيان لفائدة ايراد حرف التنبيه وانتم مبتدأ وهؤلاء خبره ذكر هذا تنبيهه وحاجيم

جلد اخرى مبنية للاولى فسمى بها انتم بولاء ما انتم المشهورون بالجهل المشهود عليهم
بالحق ثم بين جملة جهلهم وحقق بقوله حاجتكم ولذا قال اى انتم بولاء الحق مستفاد من
جمل بولاء خير اعن قوله انتم فانه يقصد بالاشارة بنحو ذلك وبولاء تحقير المشا راليه
والستر ذال عقله تنزلا بعده عن ساحة عتر الحضور والخطاب منزلة بعد المسافة
وبين حاجتكم انكم جادلتم فيما لكم به علم مما وجدتموه في التوراة والابجيل روى عن قتادة
والسدى والربيع وجماعة كثيرة ان الذى لهم به علم يهوديتهم الذى وجدوه في كتابيهم
وثبت صحة لديهم والذى ليس لهم به علم يوشريعة ابراهيم وما كان عليه فاليس في
كتابيهم ولا جات به اليهم رسلم ومن المعلوم انهم لسوا معاصريه حتى يعلموا دينه بالسما
منه فجدالهم فيه محذور حماقة ومحض مكابرة وقيل الذى لهم به علم امرينيا عليه السلام
وبين نفوته مذكور فيهم وهم يجادلون في امره مع علمهم به والذى ليس لهم به علم
هو امر ابراهيم وما هو عليه من الدين واختار المص القول الاول وجعل ما لهم به علم عبارة
عن دينهم الذى نطق به كتابيهم اى التوراة والابجيل فانهم يجادلون نبينا عليه السلام
في ان دينهم يهودى موسى وعيسى ويزعمون ان شريعة التوراة والابجيل مخالفة لشريعة
القران ويجادلون ايضا في حق ابراهيم زاعمين انه كان يهوديا او نصرانيا وان
شريعته كانت مخالفة لشريعة نبينا عليه السلام قوله تعالى يا انتم بالنتبيه وقيل
بى بدل من ذممة الاستفهام ويقرب تحقيق التهمة والمد وبالقصير وقد ذكر اعراض
بذا الكلام في قوله تعالى ثم انتم بولاء تقتلون والهاء في اول كل واحد منهما للنتبيه
والجمل الفعلية التى بعد هذه الجملة مبنية لوقوع اولاء خبرا كما تقول لبعض الاسخياء
انت حاتم تجود بماك وتوشر على نفسك قوله تعالى فيها هى بمعنى الذى او كمره موصولة
وقوله تعالى علم مبتدا ولكم خبره وبه في موضع نصب على الحال لانه صفة لعلم في
الاصل قدمت عليه ولا يجوز ان يتعلق الياء بعلم اذ فيه تقديم الصلة على الموصول فان علقها
بمخروف يفتره المصدر جاز وهو الذى سمي بتبينا في الكواشى القراءة يا انتم مدا بلا
بقره وبقره مقصورة بين الهاء والنون وبلا الف بين الهاء والهمزة مع تحقيها اصلها انتم عند
الاختصاص قلبت الهمزة ماء او اصلها انتم ضمت اليها ماء تنبيه
عن دأ مفعول له لقوله جادلتم او تدعون وروده

فيه عطف على قوله وجدتموه و اشار بعطفه عليه الى انه يحتمل ان لا يراد بالعلم في قوله فيما لكم به علم العلم
حقيقته بل ايع العلم حقيقة او ادعاء والعنى بمب انكم تسبحون والمجاجة فحاشا تدعون علمه فلم يكابر
فيما لا علم لكم به قطعا ولا ذكرى في كتابكم من دين ابراهيم تلخصه انتم جاهلون تجادلون فيها تعلمون وفيما
لا تعلمون قال بعض المتأخرين في حاشية كتابه من قال ولا ذكرى في كتابكم من دين ابراهيم اعيب
لان قوله تعالى كل الطعام كان حلالا لى اسرائيل الى قوله فانا نؤا بالتوراة يدل على ان في التوراة
ذكر من دين ابراهيم عليه السلام **اقول** سجد في هذه السورة في تفسير الآية المذكورة ان طلب جهار
التوراة ليعرف ان هذا التحريم انما كان من جهة يعقوب ولم يكن في زمن ابراهيم فجزوا عن اياتك
التوراة وانفتحا قطعا كذبهم فليس في التوراة ذكر من دين ابراهيم عليه السلام وقيل هؤلاء
بعض الذين وهاججتهم صلة اى انتم الذين حاجتكم وقيل ما انتم اصله انتم بالالف بين منة
الاستفهام الانتكاريه ومنه انتم للفصل بينهما على الاستفهام لتعجب من حاجتهم فقلت
الهمزة ماء فليس فيه ماء التثنية **والله يعلم** ما حاجتكم فيه من ان ابراهيم على دين **وانتم لا تعلمون**
وانتم جاهلون به فيمنه الله تعالى بقوله **ما كان ابراهيم يهوديا** قد ذكر نفي كونه يهوديا لان اليهود
كانت متقدمة على النصرانية **والانصاريان** ذكر لان الكيد النقي تصرح بمقتضى ما قرع من الرمان
فهذا كالنتيجة للبرهان الذى قرع بقوله لم تجادلون في ابراهيم وما انزلت التوراة والابجيل الا
من بعد ومعنى النتيجة في البرهان صغرى مستفادة منه وان لم يصرح به ولذا قال تصرح بمقتضى ما قرع
ولكن كان حقيقا ما ظاهرا عن العقائد الزائفة وانتم يا اهل الكتاب لستم كذلك **سما** متناداه
ولستم بتابعيه وليس المراد انه كان على ملة الاسلام والا لا اشترك الاقران ايمان كان المراد بالاسلام
الدول عليه بسلا دين الاسلام الذى عليه محمد عليه السلام واتمه لا اشترك الاقران وذلك ان
الله تعالى رد قولهم ان ابراهيم كان يهوديا او نصرانيا ببيان ان التوراة والابجيل نزلت بعد
ابراهيم بزمان مشا عد فكيف يكون ابراهيم على دين لم يحدث في زمانه من حدث بعد بعد طويل ومدى
مدية فلو قلنا معنى سلا ان ابراهيم كان على دين الاسلام الذى حدث بالوحي في زمان محمد عليه السلام
لقالوا كيف يكون ابراهيم على دين محمد عليه السلام وهو لم يكن في زمان ابراهيم بل حدث بعد بزمان طويل
قال الامام ناه قيل قولكم ابراهيم على دين الاسلام اتريدون به الموافقة في الاصول والفروع فان
كان الاول لم يكن هذا محتضا بل من الاسلام بل نطق بان ابراهيم كان على دين اليهود اعنى ذلك الذى
جاد به موسى وكان على دين انصارى اعنى تلك النصرانية التى جاد بها عيسى كان اديان الانبياء

لو يضلونكم اي تمت جماعة من اليهود لو يردونكم عن دينكم نزلت في اليهود اي قرينة وانضية
دعوا هدية وكارا ومعاذ رضي الله عنهم الى اليهودية ولو يعني ان يفتح الهمة اعلم ان لفظ ود
قد يكون بمعنى حب وقد يكون بمعنى قبيح ولو قد يكون مصدرية كما في قوله يود احدكم لو يعتر
السنه ولو اوقت للتمنى ولذا اوتر على ان **وما يضلون الا انفسهم** وما يخطئهم اي وما
يتجاوزهم الاضلال لان المؤمنين لا يقبلون قولهم ولا يعيدون بالالا عليهم ويخترتم الاضلال
فيهم او يضاعف عندهم اي الغراب يضاعف بسبب الاضلال لما فيه من الضلال او يضلون
الا امثالهم واشياهم ولا يقدر على اضلال المسلمين **وما يشعرون** وزرع لغاية جهلهم و
حتم واختصاص ضررهم وترك ذكر المنعول في نظم الآية لتعميم او سلب اصل الشعور **اقول**
كالتمثيل في الوجد الثاني والمراد بابل الكتاب من اسم اليهود بخلاف ابن والملاحق اعني قوله
يا اهل الكتاب انكم تكفرون بايات الله بانطقتم التورية والابجيل ودلت على نبوة محمدا صلى الله
عليه وسلم يعني ان المراد بابل الكتاب بابل الكهنة بين اليهوديين وايات الله نفس فيك الكتابين و
بالكفر بها الكفر بانطق به الكتاب بان ودلالة عليه من نبوة محمد وانتم تشهدون بايات
الله تعالى بنوا يشهدون من الشهادة مجازا عن الاعتراف او بالقرآن عطف على بانطقتم
اي يحتمل ان يكون المراد بايات الله القرآن نافية دالة على صحة نبوته وانتم تشهدون به
في الكتاب بين فعلي بنوا تشهدون بمعنى يشهدون او تعلمون بالمعجزات انه حق فعلي بنوا
بمعنى تعلمون حقيقتها بلا شبهة لان الشاهدين يشهدون ان علماء اليهود والنصارى كانوا
يعلمون بقولهم ان محمدا صلى الله عليه وسلم رسول من عند الله وان دينه حق وكانوا ينكرون
ذلك بالسنتهم وكانوا يجهلون في الغاء الشبهات والتشكيكات لان الساعى في اخفاء الحق
لا يقدر على ذلك الا بهن الامور اراد الله تعالى توبيخهم وبيان سوء صنيعهم ولذا اخطبهم
بقوله **يا اهل الكتاب المراد به كالمات آتانا لم تبسوا الحق بالباطل** قرأ العامة بكسر الباء
من بجه ضرب اي تبس الشيء بمعنى خلطه بالتحريف يعني ان المراد بالحق كتاب الله تعالى
الذي انزل على موسى وعيسى وبالباطل ما حرفوه وكتبوا بايديهم وبرزوا بالباطل في صورته
بان تقولوا الكل من عند الله او بالتقصير في التميز بينها هذا على ان يكون المعنى لم تخلطوا الاطلاع
وموافق بالباطل الذي هو اليهودية والنصرانية وتقولون انه الحق كالاسلام وقرى تبسوا
بالتشديد وضم التاء وكسر الباء وتشديد الكسرة والتبسون اي تبسوا الحق

يعني ترون
بفتح الباء

اي لم تبسوا الحق ملتب مع الباطل تكون الباطل في قوله بالباطل يعني مع يقال ليس الثوب لبس من با علم
وشي من الحق والباطل لا يلبس كلبس الثوب فالمراد بلبسها الاتصاف بهما واورد نظير الآية في استعمال
اللبس واني معناه بمعنى الاتصاف بالشيء قول النبي صلى الله عليه وسلم فقال **كل باس ثوبى زور هذا**
بعض حديث وتفصيله مروى عن عايشة رضي الله عنها ان امرأة قالت يا رسول الله اقول ان
زوجي اعطاني ولم يعطيني فقال عليه الصلوة والسلام المشيع بالمع يعطى كلباس ثوبى زورا اي كمن استعان
ثوبا يتجمل به قيل كان من عادة العرب ان لا تقبل شهادة من ليس لابس حلة فاذا كان احدكم يريد
الشهادة ولا يجد حلة استعارها وجعلها ثوبى زورا لانه يشهد بها زورا ويظهر انها له وليست له ثم
صار هذا مثلا ليحزب به لمن يظهر عن نفسه شانه وليس ذلك فيه والمشيع هو الذي يرى انه شعبان
وليس كذلك وثبني الثوب لان اقله يلبس ثوبان وقال الفرزدق **ثياب وابنا مثل مردان وابنه**
اذا هو الجدار الذي وقا ذرا **جعل الجود ما يرتدي ويثا زربا** كما انه جعل الحق ما يكسبه كما اراد بالحديث
بيان استعمال اللبس للاتصاف بالشيء والتبسة **فكم ترون الحق** اعاد الحق لان الثاني في غير الاول ولهذا قال
نبوة محمد ونعته **وانتم تعلمون** عالمون ما كتمتموه ان حق او انتم اهل العلم الذين شانهم الارشاد لا الضلال
او انتم تعلمون ان الدين عند الله الاسلام وتعلمون ما جزاء من لبس الحق بالباطل واعلم ان هذه الآية
ختمت بقوله وانتم تعلمون والتي قبلها بقوله وانتم تشهدون لان المنكر عليهم في تلك الآية هو الكفر
بايات الله وهي اخص من الحق لان الايات بعض الحق والشهادة اخص من العلم في سبب ذكر
الاخص والحق اعم من الايات والعلم اعم من الشهادة فاسبب ذكر الاعم للاشم ثم تعالى ذكره بنوا
من تلبسوا اليهود بقوله **وقالت طائفة الطائفة** هي القطعة من الشيء تطلق على الواحد
والاشئين قال تعالى **فلولا انهم من كل فرقة منهم طائفة** وعلى الثلثة قال تعالى **فليكن طائفة منهم معك**
والمراد بها الثلثة بقرينة ضمير الجمع في قوله تعالى **ولياخذوا السحرة واقام ثلثة على الحق**
وعلى الاربعة قال تعالى **وليشهد عندها طائفة من المؤمنين** والمراد اربعة لانها نصب البينة
في الزمان **اهل الكتاب اي اليهود آمنوا** اي قال بعضهم بعضا اظهر والايمان ظاهر بالذي
انزل على الذين آمنوا قال بعض المتأخرين كان حقا ان يقال بالذي انزل على محمد وانا عدل عنه
لعدم المساعدة من باطنهم على التكليم **اقول** ما انزل على الذين آمنوا هو ما انزل على محمد بعينه
والقول بالاول قول بالشيء في ذلك وجه العبد بل وجهه ان مقصودهم اضلال الذين آمنوا
فقرحواهم فمائل **وهنا اعي اطهر والايمان بالقرآن** اول انها راشدة الى ان وجه النهار

كقوله عم

قال الازهرى بنون في حكاية علي
وتغير لفظه ثوبين وقال ان عليه
ثوبا عظم

الاصح

انزل على الذين آمنوا
وهو انزل على محمد صلى الله عليه وسلم
وانزل عليه بقوله انزل على محمد

منصوب على الظرفية لكونه بمعنى اول تشبها لاول الشئ بوجه الحيوان من حيث ان كلا منهما اول ما يوجد منه
واكثر ما مقابل آمنوا مقابل وجه النهار في الآية طبا كان **لهم يرجعون** عنه والكرواية اخبر لعلمهم اي
المؤمنين يتكفرون في دينهم فيرجعون طبا بانكم رجعت الخطاب للقول لهم آمنوا وجه النهار لخلل ظهر لكم
لا لاجل حسد وعداوة ودية استللابا بانكم في اول الامر وهذا الطريق منهم حيلة في تشكيك
صنعة المؤمنين في صحة نبوتهم عليه الصلوة والسلام وصحة ما اطروا من دين الاسلام فانهم زعموا ان هذا
الطريق يؤدي الى ان يقول المؤمنون ان رجوعهم الى الكفر لو كان مبنيا على الحد آمنوا به اول النهار
ولما لم يكن حسدا وجبان يكون لاجل انهم اهل كتاب وهم اعلم منا وقد تنكروا في امره واستصغروا في
البيوع من دلائل نبوته نظر لهم بعد ذلك التحق والتامل النامنين انه غير صادق في دعوى اليقين فمقصودهم
من هذا الطريق توجيها للمؤمنين وتشكيكهم في حقيقة الامام والمراد بالطائفة كعب بن الاشرف
وما لك بن الضيف فالاصحابها ولما علمت طلائع الطائفة انما استبعدا لانها على اثنين لما حوت
القبلة او على ان النبي صلى الله عليه وسلم بعد ان قدم المدينة صلى الى الصحبة التي في بيت المقدس فخرج
اليهود بذلك ولما حوت الى الكعبة شق ذلك عليهم فقال بعضهم لبعض آمنوا بانزل عليهم من الصلوة الى
الكعبة وصلوا اليها اول النهار يعني وقت صلوة الصبح ثم صلوا الى الصحبة اخبر الصلوة الظهر والعصر
لعلمهم يقولون هم اعلم منا لانهم اهل كتاب وقد رجعوا لعدم الصحبة فيرجعون فالجواب الله تعالى ستم بين الآية
واختار المصنف هذا الوجه لكونه اظهر الوجهين خلافا لما جرت عليه عادة من ان الطائفة انما عشرة رجلا من اجاب
خبره فقالوا بان يدخلوا الاسلام اول النهار ويقولوا في آخره نظرا في كتابنا اي تنكرنا فيه وشاورنا
علماءنا فلم نجد حجرا بالفت الذي ورد في التوراة لعل اصحابه يتكفرون في شانه محمدا وما تدبروا بين
الحيلة اجاب الله تعالى نبيه صلى الله عليه وسلم هذه الآية فلم يتم لهم ولم يحصل لها اثر في قلوب المؤمنين
ولولا هذا الاعلام من الله تعالى لكان ربا اثره شكك في قلوب بعض من كان في ايمانه ضعف في
الآية من جملة معجزة عليه الصلوة والسلام **ولا تؤمنوا من نعمة كلام الطائفة الا لمن تبع دينكم اي**
واقت من معكم النبي انتم عليها ومن اليهودية ولما تعدد في عمل الايمان بنسب الامم ذكره وجهين احدهما تخصيصه
معنى الاقرار والاخر تخصيصه بمعنى الاظهار فقال ولا تقروا عن تصديق قلب الا لاهل دينكم لانهم
اولا نظروا وايمانكم وجانها والامن كان على دينكم ثم سلم فان رجوعهم ارجعوا وهم وقبل ان يمتد الامم
صلة زيدت لك كيد خور دك لكم **قل ان الهدي سري الله** لما قالت تلك الطائفة ما قالوا لانا بعمهم و
حكى الله تعالى تلك الحالة لنبية عليه الصلوة والسلام امره ان يقول لهم ان الدين والهدى لله

قد امر الله تعالى في تفسيرها
ولانها في قوله ولا تؤمنوا
بغير قوله ولا تقروا وكان احسن
فلا تترك لمنظرة كما تترك في الآية
فكان اولي السمع كغيرهم فتأمل
ش

وهذا مما تارة ما يربح ما يتبع موسى عليه السلام باجماع بني آفر كعيسى عليه السلام ومحمد صلى الله عليه وسلم وتارة ما يربح
بالتوجه الى الصحبة وتارة الى التوجه بالكعبة فيجب متابعتها امره يهدي من يشاء الى الايمان ويثبت عليه
فلا يضره اضلال المصلين وكيد الكافرين **ان يوتي** بفتح الهمزة من غير مد ولا استفهام **احدش**
او يتيم من جملة كلام الله متعلق بخذون اي ذمتم ذلك وقلمت ما قلتم لان يوتي احدان المسلمين شرعية
مؤيد بكتابي والمعنى ان الحسد حلكم على ذلك التفسير والاستماع عن قول الحق فحل ان يوتي جر او
متعلق بلا تؤمنوا بتقدير حرف الجر والمراد بالايمان التصديق والنهي عن الظن ان لا تنظروا
ايانكم بان يوتي احدان المؤمنين مثل ما او تيمم كتابا ربانيا كالنورية فينبأ مسلكا كوس عليه السلام
الا لاشياكم ولا تفتنوا الى المسلمين ليلا يربحوا ثم على الاسلام ولا الى المشركين لئلا يدعوا الى الايمان
فامر الله تعالى عن الاظهار مع حصول التصديق وقوله ان الهدي سري الله اعترافا من احد من صحبة
ويتيم معنى الاعتراض اي فابرة بقوله يدل على ان كيدهم لا يجدي بطائل حاصل الكلام ان الله
لما حكى كلامهم انهم يفتنون عن اظهار الايمان للمسلمين والمشركين قال ان الهدي سري الله تبنيها على
اجتياهم واختارهم الايمان لا يجزم بل الله يهدي من يشاء بزيادة التعصب من المسلمين واحداث الاسلام
من المشركين او جبران عطف على قوله متعلق بخذون على ان جبر الله بدل عن الهدي او على انه
خبر اول لان وهذا خبر ثان وقراءة ابن كثير ان يوتي عدلان على الاستماع للتقريب والتوضيح
توحيد الوجه الاول اي الا ان يوتي احد ذمتم والوجه في كون قراءة ابن كثير مؤيدة للوجه الاول
انهم تملك قطعاً على انقطع قوله ان يوتي عما قبله لان الاستفهام صدر الكلام ثم انما كان لفظ لا يتم
الكلام به وجب ان يقتدر له متعلق به يتم كلاما جعله مبنيا على حذف لام العلة وقد نقل معقلا مؤقرا
فعلى هذا لا يكون قوله ان الهدي سري الله اعترافا من احد من صحبة بل هو على ان الله انما قد
يكون من كلام الطائفة اي لا تؤمنوا الا لمن تبع دينكم وقولوا لهم ما يوتي احدش او يتيم فيكون قوله تعالى
قل ان الهدي سري الله كلاما امر تعالى بهية ان يقول عند انتهاء حكاية كلام اليهود الى هذا الوجه
ثم عاد الى حكاية تام كلامهم **او يحاكم عند ربكم** عطف على ان يوتي على الوجهين الاولين احدهما
ان يكون قوله ان يوتي احد متعلقا بخذون وثانيا ان يتعلق بلا تؤمنوا والمعنى على الاول ذمتم ذلك
وقلم لان يوتي احدش او يتيم ولما يرتب على ذلك من غلبتهم عليكم بالحق يوم القيمة واوثر على الواو
اشعارا بان كلام الامم مستقل بموجبه سبب الغيبة والحد وعلى الثاني ولا تنظروا اي انكم بان يوتي احد
مثل ما او تيمم وبانهم يحاكم يوم القيمة ويغلبونكم بالحق الا لاشياكم واوثر اوليغيبه العموم كقول تعالي

الكلام الايمان
الكليل

ولا تلغ منهم أيما أو كفورا وعلى أن لا يكون هوانا بل من الهدي الذي هو اسم ان ويكون ان
يؤتى خبران في لا يكون أو كما جزم معطوف على ان يؤتى وداخل خبر ان بل يكون أو بمعنى حتى ويكون المعنى بل
ان هوانا لله ان يؤتى احد مثل أو يتيم حتى كما جزم عند ريبك وهذا معنى قول المصنف حتى كما جزم عند
ربكم جيد حفظوا أي بيطلوا بجهنم أي عنون والبوا وضيم احد لانه في معنى الطبع أو الراء وغير اتباعهم
واعلم ان في الآية نوع لغ ونشر فان اهل قالوا امرين فقولوا من عند الله بامر من فانهم نفوا
عن المؤمنين ان يؤتوا مثل او تورا فطالبهم الله تعالى بقوله **قل ان الفضل وهو في اللغة الزيادة**
والمراد به هنا الرسالة والكتاب الالهي غير عنها بالفضل للدلالة على انها لا يحصلان الا بتفضل
الهي لا باستحقاق **بيد الله** أي في قدرته وانما كماله **بؤتيه من يشاء** من خلقه **والله واسع عالم الغيوب**
على الفضل **علم** مناسب لما قبله أي علم من يستحق الفضل ونفوا عنهم الاستعداد بالحق فطالبهم الله
ايضا بقوله **يختص برحمته من يشاء** ويقبله على حصده **والله ذو الفضل العظيم** مناسب لما
قبله **ردوا بطلان ما زعموا بالحق الواضح** وقد ذكرنا تفصيله في ان تعالى ذكر بعض احوال الكفار
وهو امانة بعضهم وخيانة بعضهم بقوله **ومن اهل الكتاب الجار والمجرور خبر مقدم** مبتدأ مؤخر
الموصولة والجملة الشرطية بعد صلته فلا محل لها من الاعراب واما كلمة موصوفة والجملة
الشرطية بعد صلته فتكون في محل الرفع **ان تامة** تجمل امينا والخطاب لكل سامع **بقوله**
الكثير وتعدية امن بالباء وعلى فالباء للدلالة على استعلاء المودع
على الامانة فان من او عن على شيء صادر ذلك الشيء في معنى الملتصق به لقرينه منه واتصاله بلفظه
وايضا صار المودع كالمتعلق على ذلك الشيء **يؤذون اليك** من غير خيانة كعهد الله بن سلام بعد
اسلامه استودع قريش الف والماني اوقية ذهب وهي ربعون درهم في الزمان الماضي **وممن**
بعض اهل الكتاب **من** كالأول **ان تامة** بدينا رأي حال قليل **لا يؤذون اليك** بل ينكر كفتي خاصين
عازورا اليهودي استودع قريش افردينار فجد مع ان اداء الامانة واجب الاذيان
كلها والخيانة حرام وقيل المأمونون على الكثرة النصاري اذا غالب فيهم الامانة والخاصون في
التفصيل اليهود اذا غالب فيهم الخيانة ولفظ الآية عام فينبغي ان يجعل على العموم ولذا قال قيل **الا**
ما دمت عليه متعلق بقوله **فاما الآيات** دوامها بصاحب الحق فاما على رأسه في تفسيره اشارت
الى ان استثناء مفرغ من الطرف العام والتقدير لا يؤذون اليك في جميع المودع والارزمنة الا
منه دوام الحق والظاهر ان المراد في هذا الالتماس معنى الجازية ولذا قال في مطالبة

الكتاب

فاد اليه

بالتقاضي

بالتقاضي وطلب القضاء والتراجع الى القاضي وانما البينة عليه ذلك اشارة الى ترك الاداء
المطلوب عليه بقوله لا يؤذون اي تركهم اداء الحقوق بانهم اي اليهود **قالوا** بسبب قولهم اي ابا
سببية والفعل بمعنى المصدر **ليس** قيل اسم ضمير ان مستتر فيه **علينا** خبر مقدم بتقدير متعلق
في الامتين متعلق بالمفعول المقدر **سبيل** مبتدأ مؤخر والجملة في محل نصب على انه خبر ليس
اي ليس علينا في شأن من ليسوا اهل كتاب ولا يكونوا على ديننا عتاب ودام ويحتل افعالها
فانرا ان يكون سبيل اسم ليس وفي الامتين صفة وعلينا خبر اي ليس سبيل كائنا في الامتين
ثابت علينا حاصل كلامهم ان العرب ليس على ديننا فيل لنا ان نطلبهم لانه تعالى لم يجعل لهم في كتابنا
حرمة وقيل ان اليهود قالوا نحن ابا الله واجبا فينا وسائر الناس عبيد فلا سبيل الا
علينا اذا اكلنا اسوال عبيدنا واياما كان لهم كاذبون لان ما قاله الله في التوراة ثمات فيها
لان حرمة مال الغير شرع قديم وليسوا منتسبين الى الله تعالى بما ذكره من النسبة **ويقولون على**
الله الكذب بادعائهم ذلك فاصلام المذكور انما من جملة اكاذيبهم واخر انهم على الله تعالى **وهم يعلمون**
والحال انهم عالمون انهم كاذبون فيما قالوا **وذلك لانهم** استحوذوا ظلم من خالفهم وقالوا لم يجعل لهم
في التوراة حرمة وهم يعلمون ان ذلك كذب صريح وقيل عامل اليهود رجالا من قريش قبل اسلامهم
فقالوا اسلموا اتقا ضومم اي طلب هؤلاء الرجال حقهم من اليهود فقالوا اي اليهود سقط حكمهم
حيث تركتم دينكم لتعمل لتقولهم وزعموا انه لذلك في كتابهم وهم كاذبون اما قال قيل لان الكلام
كان في الوديعه لاني سائر المعاملات وعن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال عند نزولها
كذب اعداء الله من شئ في الجاهلية الا وهو تحت قدمي مثل لا بطلان شئ اي منسوخ و
متروك الا الامانة فانها مودة الى الله والفاجر وما حكى الله تعالى عنهم قولهم ليس علينا
في الامتين سبيل وذكر انهم كاذبون رد عليهم قولهم فقال **بلى اثبات لما تقولون اي بلى**
عليهم اي اليهود فيهم اي في شأن الامتين وهم العرب **سبيل** ويتم الوقف على **بلى من اوتي**
بمعنى وفي لان لغة اهل الحجاز اوتي ولغة اهل نجد وني **بعهد** اي عهد نفسه او عهد الله الذي
امرهم الله في التوراة من الايمان بجد عليه الصلوة والسلام واداء الامانة **واتقى الخيانة** وترك
الاداء **فان الله يحب المتقين** استئناف اي جملة من اوتي استئنافه مقرر للجملة التي سدت
بلى مسددا كما سمعنا اننا والضمير المجرور في قوله بعهد لمن بطريق اضافة المصدر الى الفاعل
اوله المذكور في قوله **ويقولون على الله الكذب** على طريق اضافة المصدر الى مفعول فان اليهود

الله

الاسم بمعنى المنسوب الى الاسم كما في قوله تعالى
فلا تعجلن الحكم وانفسوا الى التوراة في سورة
وعلى التفسيرين كما مراد الامتين العرب

وقد عاهدوا الله في ضمن ايمانهم بالتوراة ان يؤمنوا بحمد عليه السلام وباجادهم من اولادهم وغيره
وهو المراد بالعهد في هذه الآية وكهول المتقين باب الرابع منسوخ على نزع على نفي من
الجزء الى من قبله شارة الى ان من شرطية لاموصوفة واشترط بان التقوى ملاك الامر وما لا يقوم
يقال انقلب ملاك الجح والتقوى ملاك الامر ووجه الاشعار وضع المظهر موضع المصنوع وهو ان
التقوى يعنى الوفاء اي رضاء ما عاهدوا الله عليه من الايمان بحمد عليه الصلوة والسلام وباجادهم من
عند الله وغيره من اداء الواجبات والاجتناب عن المناسى فلو كانت قوله واتقوا على ما قبله من عطفها
على الخالص لما ذكر الله تعالى وعبد المؤمني بالعهد اراوان يذكر وعيدنا فنقض العهد وفيه بيان لنوع
تبع اليهود وتخير للمؤمنين فقال ان الذين يشتركون يتبدلون يعني ان الاشتراك مستعار
لاستبدال استعارة بعبارة بعد الله بما عاهدوا عليه من الايمان بالرسول صلى الله عليه وسلم والوفاء
بالامانات واما انهم وباجادهم من قولهم والله لتؤمنن به ولننصركن ثم قليلا متاع الدنيا و
تقليد حية اولئك اي من هذه صفته الاطلاق لا نصيب لهم في الآخرة وغيرها ولا يكلمهم الله
لما ورد على ظاهر ان كيف يعجز نفي تكليم اياهم وقد قال الله تعالى ولئن اجمعين كما كانوا
يعلمون وقال تعالى فنفذنا الذين ارسل اليهم وانشان المرسلين وقال تعالى اخسوا فيها و
لا تتكلموا اجاب المص عن تفسيره من وجوه خمسة الاول قوله بما يشتم من السرور او بشي
اصلا بغير واسطة اي لا يكلم الكفار والفتق بالذات بخلاف ولياؤه وان كانت قوله وان للكلمة
بما لوهم يوم القيمة يعني ان قوله لا يكلمهم عبارة عن السؤال عما فعلوا الى لا ياب لهم الله تعالى عما
فعلوا واما بانهم الملائكة والرابع قوله ولا يفتنونكم كلمات الله وآياته هذا من قبيل تنزيه وجوب
الشيء منزلة عدمه لعدم ترتيب الشائخ المطلوبة من وجوده عليه فانهم لما لم يفتنوا بما انزل عليهم
من كلمات الله تعالى وآياته صار كما قال تعالى لم يكلمهم الا انه قيل ولا يكلمهم الله نفيًا لتعلق الكلام الالهي
فيما يستقبل والحاصل من قوله والظاهر انه اي لا يكلمهم الله كناية عن غضبه عليهم لقوله **ولا ينظر اليهم**
يوم القيمة كان من سخط على غير واستهان به اعرض عنه وعن التكلم معه والاتفات نحو لان الصلوة
مع الشخص مازوم ومرادون للرضى به فيكون تركه مازوما ومرادنا للسخط والغضب عليه فقد
التكلم كناية عن الغضب عليهم واما قوله تعالى ولا ينظر اليهم فجاز عن الاتهامية والسخط كما ان
النظر مع قرينة مانعة عن حقيقة يكون جازعا عن الاكرام والاحسان اذا نظر من لوازم الاتهامية
وترك من لوازم الامانة واما حمل الاول على الكناية والثاني على الجواز المراد العيني

والثاني قوله

الحقني

هذا الكلام شاذ في نسخة واحدة وكلها في عمدة الامم كقولنا الحقني نزع تركه
وسمى الالهي في احوال العقل يشترك في الالهي والاولى والاصول والاصول والاصول

الحقني في الاول دون الثاني اذا نظر بعيني تعقيب الحق في حق البارئ تعالى وان كان بصيرا
بمعنى ان له صفة البصر فعدم التكليم كناية عن الغضب عدم النظر جازعته كما ان من اعلم بغيره يعاونه
ويكثر النظر اليه **ولا ينظر اليهم** ولا ينظر عليهم كناية عن عداوتهم ولباثة مثل ثناء المذنب الذي لا يبدوا المعنى
لا ينظر بهم من القرية ثم انه تعالى لما بين حوائجهم من الثواب بين كونهم في العذاب الشديد
المولم حيث قال **ولهم عذاب اليم** عليا فقلوا قال الامام هذا المعنى شروط باجماع الامة بعدم
الاعتناء عندنا وبعدم التوبة عند الاعتزازة قبل ان تنزلت في اجاب رسالي رافع ولياثة بن ابي بصير
والكعب بن الصفيان وخبي بن اخطب عرفوا التوراة وبدلوا نعت محمد وحكم الامانات وغيرهما
واخذوا على ذلك رشوة او ثلثا بنوهم الرشى وقيل نزلت في رجل قام سعة في السوراي
عرضها للبيع فحلفت لقد اشترانا بالمال يشترى به وقيل لعنوا على ربا ما لم يعطه وقيل في ترواح
وخصومة كان بين اشعث بن قيس ويهودي في يثرا وارضى وتوجه الحلف على اليهودي
وفي الكتب وقيل جاءت جماعة من اليهود الى كعب بن الاشعث في سنة اصابتهم من ثرا وقال
لهم هل تعلمون ان هذا الرجل رسول الله فقالوا نعم قال قد سمعت ان اميركم واتسوكم تحركم الله
خيرا كثيرا فقالوا لعله شبه علينا فروا حتى نلقاه فانطلقوا فكتبوا صفة غير صفة ثم رجوا اليه
وقالوا قد غلطنا وليس هو يا اشعث فلو علمت ان قفر ح وما رحم **اقول** فالظاهر من كلام صاحب
الكتاب ان كعب بن الاشعث ليس من المحقرين وسيصرح المص بانهم فبين كلاميهما ان قال
ثم ان اليهود لم يرضوا بالتجريد القليس على الجبال حتى انقضوا ذلك بكتاب الله المتلو فذكر الله تعالى
قبحهم هذا بقوله **وان منهم من اليهود** الا من المحقرين كما زعم بعض المحقرين **لغريبا** يعني المحقرين تفسير
لغريبا لا لغريبا كعب اي ابن الاشعث والكتاب اي ابن الصفيان وخبي اي ابن اخطب **ايون** **والسهم**
بالكتاب يعني انهم بقراءة اشارة الى ان المصنف محذوف والباء للاستعانة
او الظرفية اي يصرفونها بقراءة الكتاب او في قراءة الكتاب عن الاستقامة الى الاعوجاج بناء
علي ان في الشيء عبارة عن صفة عن سننه واصل حاله الى غيره وقرن يلون على قلب الياء
المضمومة مبهمة ثم كحفيفها وكحفها والفتا وكحفها على السكون قبلها وقرن يلون من لؤلؤ
بالتشديد **لحسين** الخطاب لمسلمين من الكتاب اي التوراة واما **يهون** الكتاب الصغرى اي المنصوب للمحقرين
المدلول عليه بقوله يلون وقرن ليحسون بالياء والضمير في ضمير الجمع ايضا كما قرأه بالتاء
لمسلمين قال الامام كيف يمكن ادخال التحرين في التوراة مع شهرتها العظيمة بين الناس ثم قال

واما قوله تعالى ان الله يحب المتقين
فانما هي من قوله تعالى ان الله يحب المتقين
فانما هي من قوله تعالى ان الله يحب المتقين

في بين السيرة ابراهيم

الشيء في ان جعله في
والجواب عن وجوه في الاجاب
وقال في الثاني وقد يتعلل به
ان قيل في الجبل

فيميلونها عن المشرى الى المحزون او يعطونها
عظمت على يفتنونها كناية عن غشها
الفعل والبطن يعني والفرق بينا وبين
تفسير السهمية المشرى من غير تفسير جوازا لان
رسول الله صلى الله عليه واله وسلم في قوله
العبرانية والثاني تفسير جوازا لانها لا
تقارن المعنى

والجواب لعل هذا العمل صدر عن نفر قليل يجوز عليهم التواطؤ على التحريف ثم انهم عرضوا ذلك على بعض العلماء وعلى هذا التقدير يكون التحريف مكنيا ثم قال والاصوب عندي في تفسير الآية وجه آخر وهو ان الآيات الالهية على شئ محمد عليه السلام كان يحتاج فيها الى تدقيق النظر وتأمل القلب لئلا يتوهم كما نزلوا دون غيرها الاصول المشهورة والاعتراضات المنطوق بها كانت تلك الدلائل مشبهة على السامعين واليهود كانوا يقولون مراد الله من هذه الآيات ما ذكرناه لا ما ذكرتم فكان هذا هو المراد بالتحريف وبني الالهة كما ان المحقق في زماننا اذا استدلى بآية فالبطل يورد عليه الاصول واليهود يقول ليس مراد الله ما ذكرت بل ما ذكرت فكذلك في هذه الصوت والله اعلم بمراده **اقول** والجواب الذي ذكره اولاً ان التحريف صدر عن نفر قليل والاصواب لما عرفنا ان المحرفين اصحاب كعب بن لؤي فانهم حرفوا التوراة وكتبوا الكتاب بالكلية فاصفة رسول الله ثم اخذت قريظة ما كتبوا فخلطوا بالكتاب الذي عندهم ومرادهم من التحريف ليس شكك عوامهم فقط بل شكك المسلمين كما قال تعالى التحريف من الكتاب وقد عرفت معنى الآية على الوجهين المذكورين وما ذكرنا في تفسير الآية وجه آخر بعيد جدا عن كونه مخالفا لما ذكره جمهور المفسرين وسياتي الالية اعني قوله **ويقولون هو من عند الله وما هو من عند الله** تاكيد لقوله وما هو من الكتاب بيان لفائدة قوله من عند الله بعد قوله من الكتاب قال الامام واعلم ان من الناس من قال في الفرق بين قوله التحسين من الكتاب وما هو من الكتاب وبين قوله ويقولون هو من عند الله وما هو من عند الله وكرر هذا الكلام بلنظيرين مختلفين لاجل التاكيد والاختصاص فقالوا للمغاربة صلاته وذلك لانه ليس كل المكين في الكتاب لم يكن من عند الله فان الحكم الشرعي قد ثبت تارة بالكتاب وتارة بالسنن بالسنن وتارة بالاجماع وتارة بالقياس واكمل من عند الله تعالى فتعول التحسين من الكتاب وما هو من الكتاب بغيره من الكتاب ثم عطف عليه النفي العام فقال ويقولون هو من عند الله وما هو من عند الله فلهذا يكرر او ايضا يجوز ان يكون المراد من الكتاب التوراة ويكون المراد من قوله هو من عند الله انه موجود في كتب سائر الانبياء عليهم السلام مثل شعيا وارثيا وذلك لان التوراة في نسبة ذلك التحريف الى الله تعالى كما نوا محرفين فان وجدوا قوما من الاعمار والبلدان الجاهلين بالتوراة نسبوا ذلك الحرف الى التوراة ويقولون انه موجود فيها وان وجدوا قوما عقلاء اذكيا زعموا انه موجود في كتب سائر الانبياء الذين جاؤا بعد موسى عليه السلام وقال بعض المتأخرين بغير قوله تعالى ويقولون هو من عند الله الخ فيه دفع الاحتمال ان لا يكون من الكتاب ومع ذلك يكون من عند الله كما لا حاد في القدسية انتهى سبيل التاكيد لقوله وما هو من الكتاب **اقول** معنى قوله من عند الله كما سيرجع بالمعنى

انه نازل من عند فكل المكين في الكتاب لم يكن من عند الله بهذا المعنى فان الحكم الشرعي انما يتغير الكتاب ليس نازلا من عندهم وكذا الاحاديث القدسية فان المتبادر من النازل ما نزل لفظه ومعناه بطريق الوحي فكل واحد من النبيين مسا ولاخر وما ذكره الامام بقوله وايضا يجوز ان يكون المراد الى آخر ما ذكره كلام من عند نفسه لانه ثابت بالرواية عن احوالهم وان اطلاق في هذا المقام وقع بالتحريف والتاكيد كما ذكر لفظ الكتاب بثلاث مرات والجلالة مرتين فالحل على التاكيد كما حمل صاحب الكف والنص في الآيات كما حد في كونه واحدا منها حقا ولذا حقا هو المقام على ما ينبغي بالتحقيق الحقيقي وتشميع عليهم لجهلهم وعنادهم وبيان عطف تفسير لقوله تشميع لانهم متعلق بقوله بيان يزعمون ذلك نصحا لا تعريضا فان التعريضا باقوا به من عند انفسهم منزلا من عند الله اشنع من الرمز اليه والتعريف به اي ليس هو نازل الا من عند الله هذا معنى قوله وما هو من عند الله وهذا معنى قوله وما هو من الكتاب فذلك تاكيد وهو اي النفي المستند من قوله وما هو من عند الله يعقضي ان لا يكون فعل العبد وسو تحريف التوراة هذا فعل الله جواب عن توهم استدلال المعتزلة على ان ما هو فعل العبد ليس بفعل الله من حيث انه تعالى نزل كون ما صدر عن العبد من الملوك والحرف من عند الله ولو كان كخلفه لما صح ذلك النفي وتقرير اطراف انهم كانوا لا يدعون ان ما فعل خلق الله ان كانوا يدعون انه حكم الله النازل من عنده فوجب ان يكون قوله وما هو من عند الله عاندا الى هذا المعنى وهذا المعنى خاص بكونه كخلف الله عام والايام من نفي الخي من نفي العام **ويقولون على الله الكذب** مستمرين عليه **وهم يعلمون** ذلك تاكيد وتسهيل عليهم بالكذب على الله اي يقولون ما لم يقله والتعديفية عطف على قوله بالكذب وذلك لفرط جهلهم على الله تعالى وجهلهم بهج ولما فرغ الله تعالى من ذكر بعض قبائح اليهود وهو تحريفهم كتاب الله وصحة رسوله ذكر بعض قبائح النصارى فقال **ما كان له** وجهان احدهما النفي اي لا يكون الرسول بهذا الوصف والثاني ان معناه حرام على الرسول ذلك **بشر** اسم طبعي بي آدم موضع موضع الوعد والجمع **ان يؤتية الله** اي يعطيه **الكتاب** كتابه وحيها اليه قدم الكتاب لان ما بعد موثوق عليه **والحكم** اي العلم بالشرعية والسننة **والنبوة** القران لانها بعد لان الكتاب بالسماء ونزل ولا ثم لا يحصل في عقل النبي علم ذلك الكتاب وبعد يطلع ذلك المعلوم الى الخلق وهو النبوة وهذا الترتيب كما ان الحسن ثم يقول عطف على ان يؤتية الله اي يتم التي لله لانه لقبه عليه عظم هذا الامر فانه لا يتصور بعد التامل للناس اي الامة **كوتوا عبادا لله** عابدين **من دون الله** والمعنى ما كان ليشرك به بين يدين اي بين النبوة وبين دعاء الخلق الى عبادة غيره لان من آتاه الله الكتاب والحكم والنبوة يكون

اعلم الناس وان فصلكم فممنوع ذلك عن ادعاء الالهية فانه تعالى لا يوتي الروح والكتاب الا لغوا طاهرة
وارواحها طيبة كملذيب للاعتقاد ورد القول على عبدة عيسى عليه السلام وقيل لا يقين الله تعالى ان
عادة علماء اهل الكتاب التحريفية تتبع ما يدعيه من جملة ما حرقه ما زعموا ان عيسى كان يدعي
الالهية وانه كان يامر قومه بعبادة فكلهم الله تعالى وذلك قوله في قوله ان ابراهيم القليل فيهم
الكتاب وفتح الراء وكسر الطاء المعجزة معناه يهودي منسوب الي بني قريظة يعني واحدا منهم
والسيد عطف على قوله ابراهيم اسم رئيس في بني نجران ولذا قال التجاني قال لا يا محمد تريد ان تعبدك فتجدك
ربا هذا الوجه يقتضي ان يكون سبب النزول قول اليهودي والنصراني فقال عليه الصلوة والسلام معاذ الله
ان تعبد غير الله زائد على الجواب بيان للواقع وان ما مر بعبادة غيره الله هذا روية حجة السنة في معالم
التشريع وفي الكائن ان نعبد غير الله وان ما مر بغير عبادة الله والظاهر في ما يارد ان يقال ان بعضا
غير عبادة الله على حذوف موصوف لما يذكر بعثني ولا بذلك امرني فقلت فالمراد بالبشر على الاول
هو عيسى عليه السلام وعلى الثاني هو محمد صلى الله عليه وسلم وقيل قال جل من الصحابة يا رسول الله
سئمت عليكم كما سئتم بعضنا على بعض ائلا شيئا بعد ارا وحين التوبة قال عليه الصلوة والسلام
لا ينبغي ان يسجد لاحد من دون الله تعالى فيه تشبيه بغيره ولكن اكرموا بانيكم فيه تشبيه على ان اكرام
واجب عليكم لكوني بانيكم واعرفوا الحق لا اله الا هو هذا الوجه لبعض ولكن كونوا ربانيين ولكن
يقول ينبغي ان يكون بالنصب لانه تذكير واعادة لتقول المذكور في قوله ثم يقول للناس
واشياء الى ان المعنى لكن كان للبشر الذي آناه الله الكتاب ان يقول للناس كونوا ربانيين
احمر القول على منسوب العرب في جواز الاحتمار اذا كان في الكلام ما يدل عليه والرباني منسوبا
الرب بزيادة الالف والنون كالحياتي بالسر والكون اي طويل الحية والرقباني بالفتح و
الكون اي عظيم الرتبة وزيادة الالف والنون للبالغة واذا لم يقصد البالغة يقال طويل
ورقبني ومعنى كون العبد منسوبا اليه تعالى كونه عالما به موالطبا على طاعته ولذا قال ابو
اي الرابح التكامل في العلم والعمل وهذا اخص من الخبر ولما مات ابن عباس قال محمد بن
الحنفية رضي الله عنهم اليوم مات رباني من الامة قال المسبر الربانيون ارباب العلم
واحدهم رباني منسوب الى ربان والربان هو الذي يوتي العلم ويوتي الناس العلم
ويصلحهم ويقوم بامرهم والالف والنون فيه للبالغة كما قال لوربان وعطشان وشعبان
وعربان ثم كتبت اليه بالانسية فعلى الاول الرباني منسوب الى الرب وعلى الثاني من الترتيب

حدث قال نصيار بن نجران ان عيسى
امرهم بان يحذروا ربيا فكلهم الله
تعالى بهذا الآية

هو من ابناء علي
رباني منسوبا
الى الربانية

بالتشريع

لاخوذ

بما كنتم تعلمون الطالبين الكتاب المنزل او كل كتاب ديني وما كنتم تدرسون اي تعلمون ما كورا
بسبب كونكم معلمين الكتاب وبسبب كونكم دارسين اي تدرسون اي تدرسون اي تعلمون ما كورا
ان العلم مصدرية كالباء متعلق بكونوا المطلوب هو الربانية المسببة عن العلم قال صاحب
اوجب ان يكون الربانية التي هي قوة التمسك بطاعة الله مسببة عن العلم والدراسة وكفى به
ديلا على قضية سعي من جهده نفسه وكذا روضه في جمع العلم ثم لم يحفل في بيعة الى العمل فكان مثله
مثل من عرس شجرة حسنا يتوهم بمنظرها ولا تنفعه شجرها قال الفتا زاني وهذا انما يدل على
ان الربانية والتمسك بطاعة الله اذا لم تكن مسببة عن العلم لا يكون معتقدا بها واقعة على
وفق لما موربه لا على التمسك كما زعم المص وان كان الامر كذلك في نفس الامر **اقول** ما ذكره
صاحب الكائن باعتبار العلة الفاعلية والثابتة المترتبة فالعلم يتبع الامر ولذا قال اوجب فلهذا
يكن فصلكم بتعليم الكتاب وتعلم معرفة الحق للاعتقاد به ومعرفة الخير للعلم به والامر للايجاب و
عبارة القاضى اظهر في هذا المعنى حيث قال فان نائفة التعليم والتعلم معرفة الحق والخير للاعتقاد والعمل
فيه لن ونشر مرتب وهذا معنى كونها ربانيا فدلالة الآية باعتبار الفاعلية على ان التعليم والتعليم
يوجب كون الانسان ربانيا فمن اشتغل بالتعلم والتعليم لا هذا الغرض ضاع سعيه في كتاب
علمه كما مثله صاحب الكائن وقرأ ابن كثير ونافع وابو عمر ويعقوب **تعليمون** بمعنى يعلمون
اي عارفين فيتعلمون الى مغفول واحد لانه لا حاجة الى تقدير المفعول الا في قوله **تدرسون**
من التدريس والتصنيفات القليلة فيكون موافقا لقراءة تعليمون بالتخفيف والالتفاتية فالمغفول
مخذوف وان اي تدرسون غيركم العلم وتدرسون اي تدرسون اي تدرسون اي تدرسون اي تدرسون
كاكرم وكرم بمعنى ويجوز ان يكون القراءة المشهورة اي الثلاثية ايضا كما شدة هذا المعنى
اي بمعنى التفصيل والافعال على تقديره وبما تدرسون على الناس **ولاي امرم ان تتخذوا**
الملائكة والنبين اربابا نصبه اي المفعول ابن عامر وعاصم ويعقوب عطفا على ثم يقول
اي وللا ان يامرهم باضمار ان بعدلا ويكون لا مزيدا كما كيد معنى النفي في قوله **ما كان للبشر**
ان يستغيثوا ثم يامر الناس بعبادة نفسه وبامر باخذ الملائكة والنبين اربابا
او غير منزلية بل تكون نافية معطوفة على قوله ثم يقول ويكون المقصود نفي ان يترتب على
اشتباها البشر هذا المجرع وهو ان يامر الناس بعبادة نفسه وينهاهم عن عبادة الملائكة
والنبين وهذا معنى قول المص على معنى انه ليس له ان يامر بعبادته ولا يامر باخذ

اوال منسوا القائل

اشخصص

انا اولو كل من مع ان المعلق عليه من قول الله
للتصريح ان نصبه لا يرد على عطفا على قول
لنوم ان معطوف على قول القدر
وتفسيره في قوله فانهم من

ما كان اي

والذي ان اراد ان يامر الناس بعبادته
اي يامرهم بعبادته فيكون
واكل منسوبا الى الربانية

التي هي معهم لصدقته في دعوى الرسالة وتخصه اي بالايمان بان ادركوا بعثته او بالامر بهم
 فالموثق بموالتة تعالى والموثق عليهم من النبيون واصنافه الميثاق لهم اضافة المصدر
 الى مفعوله واذا كان هذا حكم الانبياء كما كان الامر به اولى لان ما وثقه الله تعالى على النبيين
 يسري الى اممهم بالاولوية لان احكام العهد على المتبوع يسائر احكامه على اتباعه بالضرورة
 وقيل معناه انه تعالى اخذ الميثاق من النبيين ومن اممهم واستغنى بذكرهم عن ذكر الامم
 فالموثق عليهم هم مجموع المتبوعين والاتباع الا انه ذكر المتبوعون واريد المجموع
 على طريق تغليب المتبوعين على الاتباع واصله الميثاق ايضا الى مفعوله وهو الموثق عليهم
 وقيل اضافة الميثاق الى النبيين اضافة الى الفاعل والمعنى واذا اخذ الله الميثاق بالذي
 وثقه الانبياء على اممهم فاصنافه الميثاق الى الموثق الا الى الموثق عليهم كما يقال ميثاق الله
 وقيل اولاد النبيين على حد المصان وهم بنو اسرائيل فانهم اباء الانبياء او سائر عطف
 على قوله على حد المصان اي وسمى اولاد النبيين الذين هم بنو اسرائيل بنبيين تهما
 بهم لانهم كانوا يقولون نحن بنو الله لان اولاد النبيين والبنويون كانوا انما كانوا
 قبل واذا اخذنا ميثاق الذين يزعمون انهم احقاد بالنبوة بناء على زعمهم الفاسد
 واللام في كما يفتح اللام وكثيف الهم بوطنة للقسم اي ممتدة لان اخذ الميثاق بمعنى
 الاستحلات وما يجعل الشرطية فيكون في محل النصب على المفعول للفعل الذي بعده وهو
 آيتكم وهذا الفعل مستقبل معنى لكونه في حيز الشرط وحمل الشرط والتقدير والله لا يفتك
 من كذا وكذا ليكون كذا ولتؤمنن ما ذكره القسم والشرط حاصله جواب القسم
 ومغنى عن جواب الشرط لتصرحهم بان الشرط اذ انما خسر عن القسم بخلاف جوابه
 استغناء عنه بجواب القسم ويجعل الخبرية اي ويجعل ان يكون ما مبتدأ موصول واللام
 في لام الابتداء و آيتكم صلتها والعايد بخذون تقدس لآيتكم ومن كتاب حال اما
 من الموصول والامن عائد وقوله جاءكم رسول عطف على الصلة وج فلا بد من رابط يربط
 بين الجزية بما قبلها فان المعطوف على الصلة صلة ثم قبل الرباط بخذون تقدس ثم جاءكم رسول
 فخذت به لظول الكلام ولذا لا آية تمام ونحو الكلام عليه وقيل حصل الرباط معناه بالظاهر
 وهو قوله لما سمعوا صدق على قوله لا آيتكم وقوله لتؤمنن به جواب قسم مخوف مقدر وهذا القسم
 المقدر وجواب خبر المبتدأ وهو لا آيتكم ويجوز ان يكون ما في آيتكم موصول في محل النصب على ان يندخل

نفسه من ان يثبت ان الله تعالى اخذ الميثاق من النبيين ومن اممهم
 وقيل كل نبي

عليه السلام

الذي

التي هي معهم لصدقته في دعوى الرسالة وتخصه اي بالايمان بان ادركوا بعثته او بالامر بهم
 فالموثق بموالتة تعالى والموثق عليهم من النبيون واصنافه الميثاق لهم اضافة المصدر
 الى مفعوله واذا كان هذا حكم الانبياء كما كان الامر به اولى لان ما وثقه الله تعالى على النبيين
 يسري الى اممهم بالاولوية لان احكام العهد على المتبوع يسائر احكامه على اتباعه بالضرورة
 وقيل معناه انه تعالى اخذ الميثاق من النبيين ومن اممهم واستغنى بذكرهم عن ذكر الامم
 فالموثق عليهم هم مجموع المتبوعين والاتباع الا انه ذكر المتبوعون واريد المجموع
 على طريق تغليب المتبوعين على الاتباع واصله الميثاق ايضا الى مفعوله وهو الموثق عليهم
 وقيل اضافة الميثاق الى النبيين اضافة الى الفاعل والمعنى واذا اخذ الله الميثاق بالذي
 وثقه الانبياء على اممهم فاصنافه الميثاق الى الموثق الا الى الموثق عليهم كما يقال ميثاق الله
 وقيل اولاد النبيين على حد المصان وهم بنو اسرائيل فانهم اباء الانبياء او سائر عطف
 على قوله على حد المصان اي وسمى اولاد النبيين الذين هم بنو اسرائيل بنبيين تهما
 بهم لانهم كانوا يقولون نحن بنو الله لان اولاد النبيين والبنويون كانوا انما كانوا
 قبل واذا اخذنا ميثاق الذين يزعمون انهم احقاد بالنبوة بناء على زعمهم الفاسد
 واللام في كما يفتح اللام وكثيف الهم بوطنة للقسم اي ممتدة لان اخذ الميثاق بمعنى
 الاستحلات وما يجعل الشرطية فيكون في محل النصب على المفعول للفعل الذي بعده وهو
 آيتكم وهذا الفعل مستقبل معنى لكونه في حيز الشرط وحمل الشرط والتقدير والله لا يفتك
 من كذا وكذا ليكون كذا ولتؤمنن ما ذكره القسم والشرط حاصله جواب القسم
 ومغنى عن جواب الشرط لتصرحهم بان الشرط اذ انما خسر عن القسم بخلاف جوابه
 استغناء عنه بجواب القسم ويجعل الخبرية اي ويجعل ان يكون ما مبتدأ موصول واللام
 في لام الابتداء و آيتكم صلتها والعايد بخذون تقدس لآيتكم ومن كتاب حال اما
 من الموصول والامن عائد وقوله جاءكم رسول عطف على الصلة وج فلا بد من رابط يربط
 بين الجزية بما قبلها فان المعطوف على الصلة صلة ثم قبل الرباط بخذون تقدس ثم جاءكم رسول
 فخذت به لظول الكلام ولذا لا آية تمام ونحو الكلام عليه وقيل حصل الرباط معناه بالظاهر
 وهو قوله لما سمعوا صدق على قوله لا آيتكم وقوله لتؤمنن به جواب قسم مخوف مقدر وهذا القسم
 المقدر وجواب خبر المبتدأ وهو لا آيتكم ويجوز ان يكون ما في آيتكم موصول في محل النصب على ان يندخل

المراد

اولي

وهي الامم التي اخذ الله الميثاق منها
 لفظ اذ يفتح اللام وكثيف الهم بوطنة للقسم اي ممتدة لان اخذ الميثاق بمعنى
 الاستحلات وما يجعل الشرطية فيكون في محل النصب على المفعول للفعل الذي بعده وهو
 آيتكم وهذا الفعل مستقبل معنى لكونه في حيز الشرط وحمل الشرط والتقدير والله لا يفتك
 من كذا وكذا ليكون كذا ولتؤمنن ما ذكره القسم والشرط حاصله جواب القسم
 ومغنى عن جواب الشرط لتصرحهم بان الشرط اذ انما خسر عن القسم بخلاف جوابه
 استغناء عنه بجواب القسم ويجعل الخبرية اي ويجعل ان يكون ما مبتدأ موصول واللام
 في لام الابتداء و آيتكم صلتها والعايد بخذون تقدس لآيتكم ومن كتاب حال اما
 من الموصول والامن عائد وقوله جاءكم رسول عطف على الصلة وج فلا بد من رابط يربط
 بين الجزية بما قبلها فان المعطوف على الصلة صلة ثم قبل الرباط بخذون تقدس ثم جاءكم رسول
 فخذت به لظول الكلام ولذا لا آية تمام ونحو الكلام عليه وقيل حصل الرباط معناه بالظاهر
 وهو قوله لما سمعوا صدق على قوله لا آيتكم وقوله لتؤمنن به جواب قسم مخوف مقدر وهذا القسم
 المقدر وجواب خبر المبتدأ وهو لا آيتكم ويجوز ان يكون ما في آيتكم موصول في محل النصب على ان يندخل

انما يفتك من كذا وكذا ليكون كذا ولتؤمنن ما ذكره القسم والشرط حاصله جواب القسم
 ومغنى عن جواب الشرط لتصرحهم بان الشرط اذ انما خسر عن القسم بخلاف جوابه
 استغناء عنه بجواب القسم ويجعل الخبرية اي ويجعل ان يكون ما مبتدأ موصول واللام
 في لام الابتداء و آيتكم صلتها والعايد بخذون تقدس لآيتكم ومن كتاب حال اما
 من الموصول والامن عائد وقوله جاءكم رسول عطف على الصلة وج فلا بد من رابط يربط
 بين الجزية بما قبلها فان المعطوف على الصلة صلة ثم قبل الرباط بخذون تقدس ثم جاءكم رسول
 فخذت به لظول الكلام ولذا لا آية تمام ونحو الكلام عليه وقيل حصل الرباط معناه بالظاهر
 وهو قوله لما سمعوا صدق على قوله لا آيتكم وقوله لتؤمنن به جواب قسم مخوف مقدر وهذا القسم
 المقدر وجواب خبر المبتدأ وهو لا آيتكم ويجوز ان يكون ما في آيتكم موصول في محل النصب على ان يندخل

مخزون وذلك الفعل بموجب القسم المقدور والتقدير والله لتبلغن ما آتيتكم من كتاب وقرآن
العامة في ما آتيتكم بفتح اللام وتخصيصها بما بينا سابقا وقرأ حرة ووجه ما بالكره كالألام لتعليل
بأخذ على أن مصدرية أي لأجل إيتائي إليكم بعض الكتاب ثم محي بالجر عطف على إيتائي رسول
أخذ الله الميثاق لتؤمنن به والتعصية بهذا تقديره أن يكون ما مصدرية أو موصولة عطف على قول
مصدرية أي بمعنى الذي والعامة مخزون ثم جاء عطف على الصلة والتقدير والمثنى أصل الذي أي يمكن
وجاءكم رسول مصدق له والضمة في له عائدة إلى الموصول لأن المعطوف على الصلة كالصلة كما
تقدم آنفا وقرئ كما بالتشديد في الظاهر ولذا قال بعض من اتهم في بعض الكتاب جاءكم
رسول الله أول من أصل في اللام الموصولة بالآتيكم وكلمة من تعيلية وما مصدرية على أن أصله في أصل
لأن ما نادى عن النون في الميم لتسار بها في المخرج هذا معنى قوله بالأدغام فاجتمع تحت ميمات ميم
كلمة من والميم المنقلبة من النون وميم ما مخزون إحدى الميمات الثلاث استعقالات ودفعاً للشك
فصار كما وقرأ نافع آتيتكم بالنون والالف جميعاً قال البغوي قال الله تعالى للذين آمنوا
استخرج الذرية من صلب آدم عليه السلام والانبيا فيهم كالمصباح أخذ عليكم الميثاق في
امر محمد صلى الله عليه وسلم وقال اللام بحتم أن يكون هذا الميثاق ما قرئ في عقولهم من
الدلائل الدالة على أن الانقياد واجب فإذا جاء رسول ونظرت المعجزات الدالة على صدقه
فاذا أخبرهم بعد ذلك أن الله امر الخلق بالإيمان به عرفوا بخبر ذلك وجوبه بتقرير هذا الدليل
في عقولهم فهذا هو المراد من الميثاق قال أي الله للذين آمنوا **أقرتم** بالإيمان والنصر للرسول
والاستغناء منه تعالى مجاز عن التقرير بل المراد به الأمر نحو أسلمتم وأن فسره بأن أخذ الميثاق
كان على الأيم بكل نبي طلب هذا الأقرار وإضافته إلى نفسه تعظيماً لهذا الأمر **وأخذتم**
أي قبلتم **على ذلك أصري** أي عهدي سمي أي العهدة أي بالأصل لأنه يوصى بشدة والأص
العهد الثقيل ويطلق على الذنب ويطلق على التقبل مطلقاً وقرئ بالضم وهو ما لغة فيم كعب
كسبب العين ويحبر بجمعها فأنها لغتان بمعنى من العبور وهي الماتة القوية على السفر في
فيها الذكر والمؤنث والواحد والجمع يقال جبل غير وناقته غير وغير وجبال غير ونوق غير
وعبر أو جمع أصاري المصنوع جمع أصار كسبب الهمزة وهو ما يشبهه أي جعل تصير يشبهه في أسفل
الجبال التي الوتر **قالوا أقرنا** متعلقة بمخزون ولا بد من تقدير جملة أخرى مخذولة لولا أنها تقدم عليها
والتقدير قالوا أقرنا بالإيمان به وبنصره والامتناع من خلافه وأخذنا أصركم على ذلك كله **قال** أي

قال بعض المتأخرين من كتابه بيان وجعل على
التعريف في معنى إلى العشاء في قوله لا يتعريف
المقام ومثل عطف العطف يعبر عنه في
الكلام بهذا كلاً من العطف على حدان المراد بالكتاب
جسراً كقول الله تعالى على كل نبي بعثنا كتاباً
فالتام بمعنى التمسك بالذکر واصطلاحاً في
تبيين الحسن كالتعريف على ذي ثم قوله

أول نظير كقول
بعد الطلب

والظاهر أن المخذولة هي إثنية
لحصول الثقل بالإنابة أكثر ريبها
ولضعفها كقولها غير أصلية لأنها
منقلبة من النون مش

بأمر الله

أي النبيون

الله **فأشهدوا** والله عاظفة على جملة مقدرة قبلها بتقدير ما قال أقرتم وأخذتم أصري فأشهدوا بالأقرار أي بالانبياء
أي في أشهد بعصمكم على بعض الأقرار والقبول وقيل فأنه سعيد بن المسيب الخطاب في أشهدوا للملائكة
أي أمرهم بأن يشهدوا عليهم **وأنما مبتدأ** محكم حال أي مقارنكم من **الثا** مدين خبر المبتدأ أي وأنا أيضاً
أقرتم وتشاهدكم تشهدوا وتؤكدهم وتكذبهم من الرجوع أو اعلموا شهادة الله وشهادته بعضهم على بعض
عظيم لأنه عدواته من الشهداء **بيت** حاكم قضاة هي تكذبون كواي نبيست حاكم وجود كواي بود قصه
مشككست اعترض عليه بان التفسير بهذا تفسير قوله تعالى في سورة الانبياء وأنا على ذلك من اثا مدين
لا تفسير قوله تعالى هنا واجيب بان الشاهد لا بد من المشهود عليه فنقول المص على أقرتم وتشاهدكم
بيان المشهود عليه فهو تفسير لقوله وأنا معكم بإيراد المشهود عليه فالعني بعشرة الانبياء وأنا معكم
من اثا مدين عليكم أو قال للملائكة وأنا معكم من اثا مدين عليهم **فمن تولى** أي اعرض عن الأيمان بالرسول
بعد ذلك بعد الميثاق والتوكيد بالأقرار والشهادة والتولي لا يتبع من النبيين بل من أهم خاصة وكان
الميثاق عليهم أيضاً بالبيعة وقبل الكلام على الفرض نحو لئن أشركت ليحبطننك ذلك **فأولئك هم الفاسقون**
أورد الخ لأن كلمة من مجموع المعنى المتمردون من الكفرة فسر قوله الفاسقون بالذکر لأن التولي عن الأيمان ارتداد
وكفر وإذا كان بعد الميثاق والتوكيد بالأقرار والشهادة فتمرد فيه **أفغيرون الله** يفترون عطف على الجملة المتقدمة
أي قوله فأولئك هم الفاسقون فان قيل فيانم عطفاً لجملة النعتية على الجملة الاسمية وهو ليس بفسح فلما إذا
تضمنت نكتة كان فصيحاً وهي هنا بيان أنهم يفترون ذلك في الحال القابضة وموضع الهمزة موقفاً بغير
لا لفظاً فغيراً والمعنى يفترون غير دين الله لأن الاستغناء أنما يكون عن الأفعال والحواشي التي تتعلق
بالذوات وكذا الأفعال لا تتوجه إلى الذات بل إلى أحوالها وهذا تفصيل قوله والهمزة متوسطة بينهما
أي بين المعطوف عليه والمعطوف لا يحار أي الاستغناء حقيقة فلا يزم عطف الأفعال على الجملة التي عطف
مقدم في الاعتبار على دخول الهمزة وإنما في صدر الجملة التي دخلت في عليه أو مخذون عطف على الجملة المتقدمة
أي وعطف على جملة مقدرة تقدير أي المخذون أي تؤولون فغير دين الله يعقون فالهمزة في أول المعطوف عليه
وتقديم المفعول أي غير دين الله على فعله لأنه المقصود بالانكار فذكر اسمهم لأن الانكار لا يتوجه إلى نفس
الاستغناء بل إلى تعلقه بالدين الباطل فان قيل تنق البقاء ان تقدم المفعول للتخصيص قلنا ذكرنا من الاستغناء
امرراً على التخصيص فكانهم كانوا يدعون أنهم يعقون دين الله فحسبنا أنكم عليهم بأن بغيتهم مقصود
على غير دين الله واعلم أن هذه الجملة لو عطلت بالواو وقيل أو غير دين الله يعقون جاز الآلة للقاء فادع
جليله وهي التوجيه البليغ فان الفاء تدل على أنهم يعقون ذلك تعقيب أخذ الميثاق المؤكد والفعل اعني

يعنون بلفظ الغيبة ردا على من تولى عبد الله عمرو وعاصم في رواية حفص ويعقوب عطف على
 ابي عمرو وعاصم وبالله ابي بلفظ الخطاب عند الباقرين ردا على الحاضرين على تقدير قولهم
 اننا انكتب تقدير القول ولم يعتبر الالتفات اذ الامة المتولية مضت فلو وجه الخطاب بالماضين
وله اسلم اي خضع وانقاد من في السموات والارض الجمل جارية اي كيف يعنون غير دينه والحال من
طوعا سهلا وكرا وشدة ما مصدران في موضع الحال اي طائعتين بالنظر والاستدلال
واتباع الحجة والانصاف من نفسه وكاربهين بالسيف ومعانيه سائر الحجة الى الاسلام كقوله
 اي زعمتة بمعنى تحركه فوق بني اسرائيل وادراك الفرق في حق فرعون وقومه والاشراف على
لموت كما قال تعالى فلما رأوا بأسنا قالوا آمنا بالله وحده او حيارين كاللاذكية والمؤمنين فانهم
 يخشون انتقاد او سخرين كالكفرة فانهم لا يتقرون ان يخضعوا عما قضى عليهم اعلم ان قوله في
 مع ما بعد معطوف على ما معين مع ما بعد فهو تفسير ثان لظوعا وكرا وكان الانسب ان يعطى سخرين
 بالواو كما في قوله كاربهين واعلم ان بعض المتأخرين بعد نقل اذكر المص قال كان ذهب مذنب الجبرية **اقول**
 ان الله تعالى يقضي بحسب استعداد كل شخص باليقين فلا جبر واذا قضى امر يقع البتة كالموضع الموعود
والله ترصون اعطف على قوله ولا اسلم الخ فهذا حال ايضا واستيناف فالقضية ان مرجع الكل هو الله
 تعالى وفيه وعيد عظيم لمن خالفه في الدنيا وقرا حفص بالياء على ان العيرين لما ذكر الله تعالى في الآية المقيدة
 اخذ الميثاق على الانبياء في تصديق الرسول الذي يأتي مصدقا لما معهم بين في هذه الآية ان من صفة
 محمد صلى الله عليه وسلم كونه مصدقا لما معهم اذ هو اموره فقال **قل يا محمد آتينا الله اي صدقنا بقوله**
 انه ربنا واليه لا اله الا هو والارباب سواه وانما قدم الابان لانه الاصل **وما انزل علينا اي القرآن**
وما انزل على ابراهيم واسماعيل واسحق ويعقوب والاسباط اي اولاد يعقوب الاثني عشر
 وكانوا انبياء انا خص هؤلاء الانبياء بالذكر لانه الناس متفقون على نبوتهم **واما اوتي موسى عيسى**
 انا قبل اوتي لاختصاص كتابها وافرد ذكرها لانها مشهورة فيما بين اهل الكتاب ثم جمع جميع
 الانبياء فقال **والنبيون اي اوتي النبيون من ربهم** لما وجد الضمير في قولهم في آتينا علينا
 ذكر وجه بقوله امر الرسول عليه السلام بان يخبر عن نفسه وما يعنيه بالابان ولما ورد ان يقال
 كتب يجران يكون ضمير عينا عن نفسه عليه السلام وما يعنيه مع ان القرآن انما نزل
 عليه لا على من تابعه اجاب عنه بقوله والقرآن كما هو منزل عليه مثل علمهم بتوسط بلفظه اليهم
 وايضا المنسوب الي واحد من الجمع قد ينسب اليهم **اقول** يريد عليه ان يقبل الرسول عليه السلام

وفي الحديث
 والاشياء
 والشيء
 في الحديث

لانه لا يثبت
 يحسن الجماع

وحكمها غير ما

الا نزل على الرسول حقيقة
 فيمن اثنى فيها وانما جاز في ذمها من

واحدا

واحدا من الجمع وفيه نوع سودا وبان يحكم عن نفسه عطف على قوله بان يخبر على طريقة الموك **اقول**
 الظاهر منه ان يكون الرسول عليه السلام مشبهها واللوك هم المشبه بهم ولا وجه لاذوجه الشبه يكون في الشبه
 اقوي من الشبه الا ان يقال والامر بانك باللفظ الى الظاهر المحسوس اجلا لانه علة الامر تعالى
 ان امر بان يحكم عن نفسه بصيغة التكلم مع غيره تعظيما لنبوته صلى الله عليه وسلم قال بعض المتأخرين
 ويجوز ان يكون تامورا بان يحكم على طريقة التواضع ارشادا لعلية السلام الى ادب المحاورة وكتبتني
 حاشية كتابه ومن وهم انه طريقة التعظيم فقد وهم **اقول** من القاعد المقررة المشهورة استعمال
 صيغة التكلم مع الغير في الواحد ولما ورد ان يقال كيف عدى الانزال في هذه الآية بحرف الاستعلاء
 وعدى في سورة البقرة في قوله تعالى قولوا آمنا بالله وما انزل اليه بكرة الى اجاب بقوله والنزول
 كما يعدي بالي لانه ينتمي الى الرسل فيناسب بهذا الاعتبار ذكر ال يعدي بعلى لان من فوق فراغى هو العن
 باراد على وقيل وانما خص بهما بعلى وامناك بالي لان ما هنا خطاب للنبي صلى الله عليه وسلم
 وكان واحدا اليه من الملائكة الا على الا واسطة بشبهة فناسب الاتيان بعلى المختصة بالعلو وما هنا خطاب
 للامة وقد وصل اليهم بواسطة النبي الذي هو من البشر فناسب الاتيان بالي المختصة بالاتصال
 رده صاحب الكشاف بانه تعسف لقوله بانزال اليك واترك الالك الكتاب وقوله آمنوا بالذي نزل
 على الذين آمنوا وقال بعض المتأخرين الكلمة الراتبة على اصل البلاغة الى صفة بطاينة الكلام
 بمقتضى المقام لا يبرزها الا طرادا ولها يتفاوت المكررات في القرآن بحيث يكون بعضها اوضح
 من بعض **اقول** لو كان مراد صاحب الكلف الاعتراض على النكتة التي ذكرها المص لكان ما ذكر
 جوابا عنه وليس كذلك بل ذكر المص عين ما ذكر صاحب الكلف بقوله قلت لوجود المعنيين
 جميعا لان الوحي ينزل من فوق وينتهي الى الرسل في اتمه باحد المعنيين واخرى بالآخر فمراد
 صاحب الكلف ان هو الاعتراض على الثاني الذي ذكر نكتة لاختيار على هذا والى منك والظاهر من
 كلامه دعوى الاطراد فرده صاحب الكلف بانه ليس بغيره بل يعجز الجواب بان الاطراد غير لازم
 وانما قدم التنزل عليه على التنزل على سائر الرسل لانه المعروف لسنن سائر الرسل والعبارة بكسر العين الهمزة
 بمعنى المعيار عليه والمراد ان المعتمد عليه لانه اشرف الكتب المنزلة ولانه مصون عن التجريف **الانقرن**
بين احد منهم في موضع الحال بالتصديق والتكذيب كما يفعل اهل الكتاب كذلك وفيه تسمية على ان
 بينهم فرقا من حيث ان بعضهم افضل من بعض **وتحزن له يسلمون** منقادون على ان يكون الاسلام
 بعنى الاستسلام الى الانقياد او الخضوع على ان يكون من السلامة ويكون معناه الافعال للتعبد

يستقيم

ومن قال انما قيل على قوله قد رواه الله تعالى
 تنفرد بين الرسول والمؤمنين لانه الرسول بالقيم
 الوحي على طريق الاستعلاء وبانهم على وجه الاتية
 تنفردت الامة الى قوله ما انزل اليك الكتاب
 انما الكتاب والي قوله آمنوا بالذي نزل على الذين آمنوا

فانما هو من قول الله تعالى

الذين يدينونهم بالاسلام...
وكانوا يدينونهم بالاسلام...
وكانوا يدينونهم بالاسلام...

وحدثت المفعول للعلم به ان يخلصون انفسهم لا يجعلوا شركاء قال التفتازاني فهذا تفسير للاسلام
المعدي بالاسلام مع التقدير ثم انما قال في آخر الآية ونحن لمسلمون بين ان الدين هو الاسلام وان كل
دين سوى الاسلام غير مقبول عند الله وان صاحبه من الخاسرين في الآخرة فقال **ومن يتبع يطلب**
غير الاسلام حال من دينه في الأصل كمن صفة له فلما قدم انتصب **لا دين** مفعول يتبع ويحتمل ان يكون
تبعه غير لا بهامه او بدلائمه وعلى يد من الوجوه مفعول يتبع ويخبر وقرئ **ومن يتبع غير الاسلام**
بادغام احد المتجانسين في الآخر والقرأة العامة بقول الادغام لان المتجانسين لم يجتمعا في الحقيقة
لوجود الفاصل بينهما وسواها والمخوذة للجزءية التوحيد والافتقار لحكم الله **فلن يقبل منه**
يعني ان الدين المقبول عند الله هو دين الاسلام وان كل دين سواه غير مقبول عند
وهو في الآخرة من الخاسرين الواقعيين في الخسران والمعنى ان المعرض عن الاسلام
والطالب لغيره فاقد للرفع واقع في الخسران بابطال الفطحة السليمة التي فطر الله
عليها شبه الاتباع المذكور بالتجريح والخسران تخيل لما انه من ملايات المشبه به
واستدل بهذا الكلام على ان الايمان هو الاسلام مع ان ظاهر قوله تعالى قالت الاعراب
آمننا قل لم تؤمنوا ولكن قولوا اسلمنا يقتضي كون الايمان مغايرا للاسلام وان الايمان بالتصديق
المجرد اوسع الاقرار والاسلام هو الاعمال اذ لو كان غير لم يقبل هذا وجه الاستدلال وهو ان
الايمان مقبول عند الله فلو كان غير الاسلام لا يلزم ان لا يقبل بحكم هذه الآية ثبت انها متحدان
والجواب انه اي الكلام المذكور ينبغي قبول كل دين يغيره لا يقبل كل ما يغيره تقرير الجواب باننا سلم
ان كون الايمان غير الاسلام يستلزم عدم قبوله وانما يستلزمه ان لو كان الايمان دين ولا يتم
ذلك فان منطوق الآية ان لا يقبل دين مغاير لدين الاسلام ولا يلزم منه عدم قبول
الايمان على تقدير كونه غير الاسلام الا اذا ثبت كونه دين ولم يثبت لان الدين هو الطاعة
والايمان ليس بطاعة بل هو مبدأ الطاعة حاصل الجواب ان قوله تعالى فلن يقبل منه ينبغي قبول
كل دين يدين دين الاسلام والايمان وان كان غير الاسلام لكن ليس دين غير بل هو الله والدين
يشتمل الطاعات ولعل الدين ايضا للاعمال يعني ان الدين يشتمل على التصديق والاعمال الصالحة
والاسلام كذلك والايمان خاص منه والجواب الاخير يرجع الى الاول عند التحقير ثم انه تعالى لما عظم
امر الاسلام والايمان بقوله ومن يتبع غير الاسلام الخ أكد ذلك التعظيم بان بين وعيد من ترك
الاسلام فقال **كيف يهديه اي يوفق الله تعالى قوما كفروا** اي يوفقوا ويتبع محمد صلى الله عليه

اي مطلقا لان عدم التقييد لا يوجب...

وسم

وسلم بعد ايمانهم بعد ان صدقوا بقلوبهم واقرؤا بالاسلام قبل حجة او بعد **وشهدوا ان الرسول حق**
وصدق **وجاءهم البينات** اي الحجج والمعجزات الدالات على صدقهم في دعوى النبي وهم اليهود والنصارى وارتدوا
بعد اسلامهم استبعاد لان يهديهم الله وليس المعنى لا يهديهم الله فان الخاتمة اي المائل عن الحق بعد ما حج
له بالبراهين منهمك منفس في الضلال فليس استبعاد الهداية بمعنى خلق الاستعداد لا بمعنى الدلالة على
البعثية ونصب الادلة والهداية بالمعنى الاخير ليس مراد بها والآثار الكافرة والضال محذوران بعد الرشد
والاستعداد شرط التأثير وقد جرت سنة الله تعالى في دار التكليف على ان كل فعل يقصد العبد ان يحصله
فان الله تعالى يخلقه عقيب قصد العبد وقيل نفي وانكار واختار المراد الاستعداد وتبين فساد كونه للنفي والاكراه
بقوله **وذلك ما كونه للنفي والاكراه** يقتضي ان لا يقبل توبة المرتد ومما يعدم قبول توبة المرتد خلاف الاجماع ويحتمل
الاستعداد الذي شهدوا وعطف على اي ايمانهم من معنى العطف لانه بمعنى بعد ان آمنوا وبعد ان شهدوا
ولا يجوز ان يعطف على كفرهم ولا انهم ليسوا جاعلين بين الكفر والشهادة وكذا لا يجوز ان يعطف على ايمانهم
من حيث لفظه لان عطف النعل على الاسم غير جائز ونظيره **يعني عطف شهدوا على ايمانهم** من باب العطف
من حيث المعنى لا بحسب اللفظ لاستماع عطف الجمل على المفرد ونظيره ذلك فاصدق وان كان فان قوله
في سورة المائدة **فاصدقوا** وان كان تعني تأويل المصدر باظهار ان الالة فعل مجزوم من حيث المعنى
على انه جواب التحضيض كانه قيل لولا اخر تني الى اجل قريب **فاصدقوا** ولكن فقد عطف اكن وهو مجزوم
على قوله **فاصدقوا** وهو منصوب باظهار ان بعد لنا فيكون في تقدير المصدر وعطف النعل على
المصدر لا يجوز الا انه من قبيل عطف النعل على النعل من حيث المعنى روي ان سيبويه سأل
الخليل عن قوله **فاصدقوا** وكان فقال الخليل مجزوم وان كان لان النعل الاول يكون مجزوما حينئذ فيه
وهو من قبيل العطف على المحل كانه قيل لولا اخر تني الى اجل قريب **فاصدقوا** وان كان او حال باظهار ان
فان على كفروا اي يجوز ان يكون الواو للحال باظهار تقديره وقد شهدوا ان الرسول حق **وهو ان هذا الكلام**
على الوجوهين اي على تقدير عطف شهدوا وعلى تقدير كونه حالا دليل على ان الاقرار بالاسلام خارج عن
حقيقة الايمان اما على الاول فلان الشهادة اقوار وهو معطوف على الايمان والعطف يقتضي المفارقة
واما على الثاني فلان التقدير كيف يهدي الله قوما كفروا بعد الايمان حال شهدوا بان الرسول حق بتقيد
كفرهم الواقع بعد الايمان بمونه معروفا بالاقرار بالاسلام فلما ان الكفر الواقع بعد الايمان مغاير للايمان
كذلك ما هو قيد للكفر مغاير لا ايضا فالآية دالة على انه من ان الايمان هو التصديق بالقلب لا بالشك
ان المعنى الثاني بالقلب مغاير للاقرار بالاسلام سواء عمل الايمان على التصديق الاصطلاحي او اللغوي فتأمل

اذا عرفت معنى سلام الص في هذا المقام فظهر كل السلام
ومن لم يعرف ذلك ان العاصم سئل عن معنى قول
نبيه صلى الله عليه واله **واذا حمل الالة على النفي**
والاكراه كونه المعنى لا يقتضي ان الاستعداد
كفر او بعد ايمانهم ولا يقتضي ان الاستعداد
على عدم قبول توبة المرتد كما لا ينبغي

قال في شرح لا يهديهم الله
فان قوله **فاصدقوا** كان
كقولهم ليس كما ينبغي منه

اور وصاحب اكن في نظير آخر وهو قول
فمن شهدوا ان لا اله الا الله
فان الواو هنا منصوب باظهار ان
دخول الواو على خبر ليس فكأن اصل الكلام
مصلحين ولا عيب فتروم وجود الواو في قوله
التي تتحقق فلفظها غير مجزوم عليه منه

فلا بد من قول بعض الشافعية من ان الالة دالة على
على ان الاقرار خارج عن حقيقة الايمان الاصطلاح
بانه دالة على كونه خارجا عن الايمان بمعنى التصديق
بانه دالة على كونه خارجا عن الايمان بمعنى التصديق

ثم انه تعالى عمم الحكم المذكور بقوله **والله لا يهدي القوم الظالمين** لما سبق في علمه تعالى انهم ظالمون
 فاذل الاية في المرتدين واخرها عام بل مختص بالكافر الاصلي الذين ظلموا انفسهم بالا خلال بالنظر اشارة
 الى وجه تسميتهم ظالمين وذلك وجهان الاول ذكره على وجه التفسير والثاني ما عطف عليه بقوله ووضع الكفر
 موضع الايمان فان الظلم وضع الشيء في غير موضعه فكيف من جاءه الحق وعرضه ثم عرض عنه اشارة الى ان
 هذا الحكم يقبل الحكم الاول فانه قيل طاهر الاية يدل على ان المرتد لا يهدى الله تعالى ومن كان ظالما
 لا يهدى ايضا وقد رأينا كثيرا من المرتدين اسلموا بهداية الله تعالى وكثيرا من الظالمين تابوا عن الظلم
 فلما معنى الاية لا يهدى ما داموا مقبطين على الرغبة بالكفر والفتنة عليه ولا يقبلون على الاسلام واما
 اذا تحروا واصابوا الحق والامتداد بالادلة المنصوبة في هديهم الله تعالى فخلق الاستدلال فيهم
اولئك مبتدأ يعنى الذين كفروا بعد ما بانهم **جرائم** مبتدأ ثان او بدل منه **ان عليهم** الجرم المحرور **وخراب**
لعنة الله تركيب اضافي والصفات اسمان والجملة خبر المبتدأ **والملائكة عطف على الضماتية والناس**
 عطف عليه ولعنة العباد عن طرده وابعاده عن رحمته وحننه وتغذبه بما يستحق ولعنة الملائكة والناس
 عباد عن العباد **الجملة** تأكيد معنوي للناس يدل بنطوقه على جواز لعنتهم ومفهومه على نفي جواز لعن
 غيرهم لان تقديم خبر ان على اسمها يفيد الحصر المشتمل على جميع احدهما منطوق وهو مثبت لعن
 تعالى ولعن الملائكة والناس جميعين عليهم وتامتها مفهومة وهو عدم ثبوتهم لغيرهم قال بعض
 المتأخرين مفهومة على عدم استقرار اللعن على غيرهم لا على عدم جواز له في حق غيرهم **اقول** ان الية
 اللعن على وان اعتبر متعلقا بغيره فيكون حصل الاستقرار وجواز لعن الكفار ثابت بالادلة
 الواردة عليه لا بهذا فالمراد لعل الفرق بين المرتدين وغيرهم حتى جاز لعنتهم دون لعنتهم انهم ان المرتد
 مطبوعون على الكفر ممنوعون عن الهدى ما يوسون عن الرجوع راسا وبالكيفية بخلاف غيرهم فانه
 يرجي ايمانهم والرد الى الاسلام المؤمنين لانه لو اراد جميع الناس لزوم ان يلعن كل واحد منهم جميع
 من يوافقهم ويخالفهم ولا وجه لان يلعن الانسان من يوافقهم والعموم ان يراى والطبع
 فان الكافر ايضا يلعن منكر الحق والمرتد عطف على قوله منكر عنه متعلق بالمرتد والصير راجع
 الى الحق ولكن لا يعرف الحق بعينه بل يظن الباطل **فقال** **قال** حال من ضم عليهم والعالى عائد
فيها في اللعنة او العقوبة او النار وان لم يذكرها لادلالة السلام عليها اي ثمة الاية قال بعض المتأخرين
 في تفسيره في اللعنة او في النار واصلها قبل الذكر فبما اننا وتوبوا **اقول** ما ذكره عن عبارة
 المصنف في تفسير آية سورة البقرة والعجب على العجب انه اخذ كلامه وعده فضلا لنفسه ورتد اعلى واللعن

وتقدر استقرى آية سورة البقرة لورث
 اكثروا وكان ذلك هناك في الآية الا
 جزء فعليه والى على الشرط في ان
 والى على استقرار اللعن وثباته ولا حاجة
 الى تقدير استقراره لانها توجبها

وبهذه

قصد

تصدرا لانه الفاضلة فلم تجز الاعادة العائدة ومعنى ضلوا بهم في اللعن انهم يوم القيمة لمعونون بغيرهم الملائكة
 والمؤمنون ومن معهم في النار ولا يخلو شئ من احوالهم من اللعنة **لا يخفف عنهم العذاب** **لا يظنون**
 قد مر تفسيره في سورة البقرة ولذا لم يتعرض بقدر ثم انه تعالى استثنى فقال **الا الذين تابوا**
 استثناء متصل من ضمير عليهم **من بعد ذلك** اي من بعد الارتداد والكفر العظيم **واصل** عطف
 على تابوا متقد محذوف للمفعول ولذا قال **ما افعدوا يعني ان التوبة وحدها لا تكفي بل لا بد من انضمام الاعمال**
ويجوز ان لا يقدر له مفعول يعني ودخلوا في الصلح قبل ان ياتي الميعاد **فان الله غفور** يقبل توبته
 ويعفو عن ذنوبه **رحيم** يتفضل عليه وينيبه قيل انها اي الاية الاخرة نزلت في الحارث بن سويد
 الانصاري حين ندم على ردة فانه ارتد مع احد عشر رجلا وخطب بالكفر معهم بكلمة ثم ندم فارتد الى
 توبته ان استلوا رسول الله صلى الله عليه وسلم ليلى من توبته ففعلوا فانزل الله تعالى للذين
 تابوا الى رحيم فارتد اليه اخوة الجلاس بهم الجيم وتخفيف اللام وقيل بالتشديد عطف بيان بالاية
 وحملها رجل من قومه وقرا ما عليه فقال الحارث والله انك فيما علمت لصديق وان رسول الله صلى
 الله عليه وسلم لا صدق منك وان الله عز وجل لا صدق الثلثة فرجع الى المدينة فتاب
 واسلم وحسن اسلامه ثم انه تعالى ذكر احوال بعض الكفرة فقال **ان الذين كفروا بعد ما بانهم ازادوا**
كفرا كاليهود كفروا بعباسي والنجيل بعد الايمان بعباسي والتورية ثم ازادوا وكفروا بمحمد عليه السلام والقراء
 هذا وجه واحد لكفرهم الكثرة وكفروا بمحمد عليه السلام بعد ما آمنوا به اذ وجدوا نفعته في كتابهم قبل بعثته
 ثم ازادوا وكفروا بالاصرار والعدا والظن فيه والصد عن الايمان ونقص المشاق وهذا وجه
 آخر لكفرهم الذي تكرر او لعموم عطف على مقدر قبل قوله كاليهود وكانه قبل الوعيد لعموم كاليهود او
 لعموم ارتدادوا ولحقوا بكلمة ومواد عشرة رجلا من اصحاب الحارث ثم ازادوا وكفروا بقولهم نعيم
 بكلمة نترصب اي منتظر محمديا للمؤمنين حوادث الدهر او ترجع عطف على نترصب اليه الى محمد
 ونساقه باظهاره ان الايمان **من تقبل توبتهم** لانهم لا يتوبون جواب عما يقال قد علم من قوله تعالى
 الا الذين تابوا من بعد ذلك ان المرتد يقبل توبته وان ازاد كفره في معنى قوله **من تقبل توبتهم**
 حاصل الجواب انه كناية عن عدم توبتهم اصل الى ان يموتوا على الكفر ولا يتوبون الا اذا اشرقوا
 على اهل الكفاية عن عدم التوبة في وقتها فكيف تفرغ على الشقين قبله عن عدم توبتهم بعدم التوبة
 تغليظا في شأنهم على اعتبار كتمانهم وبيان الثالث ان نسي عن الموت على الكفر استماع قبول التوبة فان
 عدم قبول التوبة يأس عن رحمة الله تعالى في تفسيره كونه غير موقنين للتوبة بعدم قبول التوبة ابرار

وان يكون
 لازما

او بعد
 لانهم

لا طلاقه وعرضهم

طالهم في صوت الناس عن رحمة الله وهذا معنى قوله وبرز حالهم في صورة حال الآسرين من الرحمة
 والمعنى ليس المراد من ذلك أنهم يتوبون ولا يقبل توبتهم بل من قبيل من لا يحصل له قبول التوبة بناء على
 عدم التوفيق بالتوبة فهو من قبيل الكفاية دون الجواز حيث أريد بالكلام معناه لينتقل منه إلى المزموم
 أولان توبتهم عطف على أنهم لا يكونون إلا نفاقا وكذا قوله لا لا يرتادهم وزايدة كقولهم أنا نفي ذلك لا يعلم ما قبله
 ولأنه لا يلزم من الردة والازدياد عدم قبول التوبة وهذا قاله وكذلك في كون قوله من تقبل وادعنا
 سبيل الكفاية لم يتردد في قوله من تقبل توبتهم فإنه لو دخلت الفاء عليه وهو كفاية عن عدم توبتهم
 أصلا أو عن عدمها في وقتها أو عن عدمها على وجه الاختصاص لأنهم كون كفرهم وازديادهم الكفر سببا
 لعدم التوبة والموت على الكفر وليس كذلك لأنهم من مرتدوا وكفرهم يرجع إلى الإسلام ولا يموت على
 الكفر بخلاف قوله تعالى فمن يقبل من أحدكم ملاء الأرض ذهب قال بعض المتأخرين قد عرفت أن التفرقة
 في الذين كفروا للعهد والاشارة إلى قوم مخصوصين والأصل كما في إذا تاب قبلت توبته وإن ازداد
 كفر إلى كفر **قوله** لا يلزم على حد ذاته لا تعريف عهد من ولم يصرح به القائل فاختار على نفسه **واو تلك**
 يعني هؤلاء الذين كفروا بعد إيمانهم ثم ازدادوا كفرا **مب الضالون** يجوز أن يكون في
 محل الرفع عطفًا على خبر إن ويجوز أن لا يكون له محل من الأعراب للعطف على الجملة المؤكدة
 بأن وقوله هم الضالون من قبيل جمل الكمال والأفكل كما فرض آل سواء كفر بعد الإيمان أو كان
 كافرًا في الأصل ومن جهة كما لهم في الضلال ثباتهم عليه وعدم كون الاستدراء متوقفا منهم
 ولذا قال أن يتوبوا على الضلال وقيل الواو للحال والمعنى من تقبل توبتهم في حال كونهم على ضلالهم
 الذي هم يتوبون عليه قال الإمام أن الكفار أقسام ثلاثة من تاب توبة صحيحة وهم الذين قالوا استغفروا
 فبهم إلا الذين تابوا وأصلحوا إلى الله ومن تاب توبة فاسدة وهم الذين قال فيهم من تقبل توبتهم ومن تاب
 على الكفر من غير توبة وهم المذكورون في قوله **أن الذين كفروا وما توبوا وهم كفار والواو للحال** **فمن**
يقبل من أحدكم ملاء الأرض ذهب لما كان الموت على الكفر سببا لاستماع قبول التوبة بيان لوجه
 دخول الفاء أو دخل الفاء منهما بخلاف الموصول الأول إذ لا سببية هناك فإن قيل يستتر الحكم
 على الوصف دليل على السببية فكذلك الدلالة بلفظ موضوع لذلك كالفاء ولا كذلك الموصول فإنه
 كثيرا ما يكون لا اعتراضا كتحقيق الخبر في هذا المقام لا شعافية أي سببية المبتدأ الخبر والتحقق
 في بعض الصور لا يتحقق السببية وملاء الشيء بماءه وذمها نصب على التمييز وقرئ بالرفع على البراءة
 من أفعال التفتازاني ولا بد من تقدير وصف ليجوز البدل للدلالة عليه قال بعض من تصدىقه

ولم يعهد بيان المعرفة بالكتابة

أخذ بعض المتأخرين كلام التفتازاني بغير تسمية
وعرفه فضلا لنفسه كما ورد في نسخة

الكتب بذكر في النجوى أن الكثرة إذا بدلت من المعرفة بدل الكل من الكل يجب نعت تلك الكثرة كما في قوله تعالى
 بالناحية ناحية كاذبة الآن الناظر لا يستبرأ بديني نقل عن أبي علي الغاسق واستصوبه أنه قال يجوز ترك
 وصف الكثرة المبدلة من المعرفة إذا استفيد من البدل ما ليس في المبدل منه فإن لم يبد الكثرة إلا ما إذا بدل
 لم يجوز لأنه يكون بها ما بعد التفسير نحو بر رجل ولا فائدة فيه **قوله** هذا من قبيل الأول فيندفع ما قاله التفتازاني
 أو الجوزي **قوله** التفتازاني هذا ما يحسن إذا جعلت لجهة صفة أو حال أو لا يخلو عن ضعف **قوله** قرأ الرفع
 شاذة ولا وجه للسؤال بالضعف عليها **ولو افتدري** في قوله ما ورد أن الضمير في ما يرجع إلى قوله ملاء الأرض
 ذهب فيرجع حاصل المعنى فمن يقبل من أحدكم ملاء الأرض ذهب إذا افتدري به ولو افتدري على الأرض ذهب ويتم
 المقصود به ما وجهه وقيل ما ورد أن يقال إن ملاء الأرض ذهب هو الفدية فيكون المعنى من يقبل من أحدكم
 ملاء الأرض ذهب لو افتدري به وح لم يبق للواو معنى قال الظاهر إن لو الوصلية تدخل على ابدل البين
 تنفيذ حكم المسكوت عنه بالطريق الأول ولا يخفى أن الفدية بملاء الأرض ذهب بعد عن الحكم وهو عدم
 القبول من مطلق الفدية فمقتضى الظاهر أن يقال فمن يقبل منه فدية بملاء الأرض ذهب يجب
 لو قال بعضهم ما ورد أن يقال فصار النظم يوم إن النقص المسوق له الكلام عدم قبول ملاء الأرض ذهب
 على البت افتدري به أو لم يفتدري معلوم أن الفرض عدم قبول الفدية وإن كان ملاء الأرض ذهباً
 فمقتضى الظاهر أن يقال من يقبل فدية ولو كانت ملاء الأرض أول من يقبل ملاء الأرض لو افتدري به
 بدون الواو واجب للمص عن وجود ثمنه الأول كما ذكره بقوله **محول** على المعنى وتقرر الجواب
 الأول أن عدم قبول ملاء الأرض كفاية عن عدم قبول فدية ما عدل عن التصريح به إلى الكفاية
 تصوير التكمية لأن ملاء الأرض غاية الكثرة في العرف وضمير سبحانه عن حقيقة ملاء الأرض
 فيصير المعنى من يقبل منه فدية ما ولو افتدري ملاء الأرض ذهب فلفظ ملاء الأرض في مقام
 فدية ما والمنظور إليه فيه مجرد العموم والتناول بجميع مراتب الفدية لا حقيقة ملاء الأرض
 والمنظور في الضمير الرابع إلى الحقيقة ففيه استخدام وهذا شذو قوله كأنه قيل فمن يقبل
 أحدكم فدية ولو افتدري بملاء الأرض ذهب والثاني من الجواب ذكره بقوله أو معطوف
 على مصممه وتقرر الجواب الثاني أن قوله فمن يقبل من أحدكم ملاء الأرض ذهب ليس المراد
 منه أنه لو فتدري نفسه من غدا يا الله تعالى يوم القيمة من يقبل منه بل المراد أن من تاب على الكفر
 إذا كان تصدق في الدنيا بملاء الأرض ذهب من يقبل الله تعالى منه ذلك لأن الطاعة مع
 الكفر لا تكون مقبولة وقوله ولو افتدري به ليس من قبيل المشرط الذي يقتضيه ما كبر الحكم

بدونه

وغيره
بالاستعمال
المتن

يقال في

ما ورد أن يقال

الباق بل هو شرط معطوف على شرط محذوف قبله كما قرره بقوله تقديره فلن يقبل من احدكم
 طلاء الارض ذمبا لو تقرب به في الدنيا ولو اقتدى به من العذاب في الآخرة والثالث
 من الجواب ما ذكره بقوله او المراد لو اقتدى به في تقرير الجواب الثالث ان النظم ان يوم
 فلان المقصود ان لو حل على طاهر وهو ليس بواجب لجواز ان يقدر المثل اي
 لو اقتدى به بظلمه مع هذا الشرط أكد الحكم السابق على وجه لم ينفذ فلان المقصود
 كقولهم في سورة الزمر ولو اتوا بك الذين اطعموا في الارض جميعا ومثله معناه
 لا تقربوا به من سوء العذاب يوم القيمة والمثل محذوف ويراد كثيرا يعني يدساع حذوف
 لفظ المثل في الكلام وزيادة اما حذوفه ففي نحو فوكك ضربته ضرب زيد تريد مثل ضرب
 وابويوسف ابو حنيفة تريد مثله ولا يثبت الملية للطبي اي لا مثل يثبت في حسن زعيبة البائل
 او في حسن الجداء بها وقضية لا ابا حسن لها ان لا يثبت على بن ابي طالب في فصل الخصومة قبل
 كان يقول معاوية اذا استقبل امر لا يقوم بكفايته فان عليا رضي الله عنه كان مشهورا
 بالقضا وكان عمر رضي الله عنه يقول اقربوا ابني واقتضانا على واما زيادة ففي نحو قولهم
 مثلك يفعل كذا تريد ان يبين وجه حذف المثل بقوله لان المسلمين في حكم شيء واحد
 فان قيل في قول لا اقتداء يوم ان الكافر يملك يوم القيمة ما يقتدى به من الذهب وليس كذلك
 ولو سلم انه يملك ذلك فان نفعه في الآخرة حتى يخلص نفسه ببذله فاما ما ذكره من نقل
 من صاحبهم فلا الارض ذمبا قلنا الكلام وارد على سبيل الغرض والتقدير تصوير الوعد
 يوم القيمة وتحصيفا للوعيد فالذهب كناية عن اعز الاشياء وكونه ملاء الارض كناية
 عن كونه في غاية الكثرة والمقصود بيان انهم ليسون من كليص انفسهم من العقاب
اولئك اشارة الى من مات على الكفر **عذاب اليم** مبالغة في التذير واتى على لان
 من لا يقبل منه الفداء ربا يعني عنه تكرا وليس هنا محل التكرم لانهم كانوا على الكفر
والهم من اصبر في دفع العذاب ومن مزيد للاستعراق وتقدم الجور للتخصيص
 فلم يمتنع ثم ما صرحون شقيا فليس للذين كفروا وما تواعوا على الكفر طريق الخلاص من العذاب
 لا بطريق الفداء ولا بطريق الشفاعة ولا بطريق التقي والغلبة والاولا ان حاصلا قوله
 اما الشفاعة فمأبته بالنصوص بلا اشتراط شيء واما الفداء فهو مشروط بانفاق
 الاعتر والاحب تبين الله تعالى للمؤمنين كيفية الانفاق الذي ينتفعون به

ويجوز تقدير المثل لا يقتضى
 بل لا بد من خبر معه كما يدل
 عليه ما اورد من مثله

في نظر النظم الآية الثانية بانها
 مع

يوم القيمة فقال **لن تالوا الله** كسيرة الباء مصدر وبتحتها واحدا لابرار واسم من اسما
 الله تعالى بمعنى العطوف لن تبلغوا حقيقة الله ولن تكونوا ابرارا داخلين في قوله تعالى ان الابرار
 لن يعيهم وفي قوله ان الابرار يشربون الية الذي صفة البر هو كمال الخير فاللام للجنس ومعنى ينزل جنس
 البر الوصول اليه والاتصاف به فالبر على هذا المعنى ما يصير به المكلف من الابرار وذلك يحصل
 منه من الاعمال الصالحة التي لصة لوجه الله **اولئك** تالوا الله الذي صفة بر الله هو الرحمة والرحمة
 والجنة فاللام عموما عن تعريف الاضاعة فيراد نوع من الجنس فاللام على العهد وينبغي ان يراد
 بر الله اولياؤه والكرامة لياهم وتفضلت عليهم فهو من قولهم برني فلان بكذا والمعنى عظم في تفسيره كما في نسخة
حتى تنفقوا بما تحبون يعني من جيد اموالكم وانفسها **اولئك** التفسير الذي يدل على ان من لم ينفق
 ما يحب من امواله لن يصل الى رحمة الله ورضاه وجنته وذلك ما في سورة رحمة الله تعالى كما لا يخفى
 اي من المال بيان ما وهذا ظاهر او اياهم وغيره اشارة الى ان المفسرين اختلفوا في قوله تعالى ما
 تحبون منهم من قال انه نفس المال فان الانسان مجبول على حبه وقال تعالى وانه يحب الخير
 لشديده ولهذا قال وآتى المال على حبه الآية وقال بعضهم كل ما يحتاج اليه مما هو عند المنفق فهو حبه
 كذلك الجاه في معاونة الناس كما فعل بعض القضاة والبدن في طاعة الله كما فعل بعض المرادين والبر
 بعين الميم اي الروح في سبيله وهذا اشتد من الكل روى انها اي هذه الآية لما نزلت جاء ابو طلحة
 رضي الله عنه فقال يا رسول الله ان احب اموالي التي يبيها بفتح الموحدة وكسرها وفتح الراء وضمتها
 وبالمد والقصر بستان بالي طلحة بالمدينة مستقبل مسجد النبي صلى الله عليه وسلم وكان عليه الصلاة
 والسلام يدخلها ويشرب فيه من ماء طيب فضعها حيث اراك الله قاله يادبا فقال عليه السلام
 يخرج كلمة مدح ورضى مبنية على السكن وقد كسر الخاء وتون وربما يشدد والتكرير للتأكيد
 فكذلك راجح بالموقف ذور كقول ابن الجبار المشاة والجيم اي يروج لقربه من البلاد المشاة والمهدة
 اي يروج نفعه اليك اي ثوابه او يروج خيره لقربه واني اري ان تجعلها في الاقرين فقسما ابو
 حليمة في آية وبني عمه وجاء زيد بن حارثة بغيرس كان يحبه فاراد العمل بالآية فقال هذا في سبيل
 فضل عليه رسول الله صلى الله عليه وسلم اسامة وهو ابن زيد فقال زيد انما اردت ان اتصدق
 به فقال عليه السلام ان الله تعالى قد قبله منك وروى انه نزلت ضيفت قال للراعي التقي بخير
 ابي جبار باقية مهزولة فقال ابو ذر للراعي خنفتي قال الراعي وجدت خيرا لابل فحلها فذكرت يوم
 حاجتك اليه فقال ابو ذر ان يوم حاجتي اليه ليوم اوضع في خفرتي وذلك الحديث يدل على انفاق

قوله تعالى لن تالوا الله حتى تنفقوا منتقون
 تنفقون على الله تعالى فانما عطف على
 فانه قاله الكشاف في قوله لن تالوا الله وهو ثواب

وقيل بفتحها وحا اسم تسمية او اسم رجل اضيف اليه التقيير
 نحو زيد بن ربيعة والاصح ما هو السكونية

في قوله

احتساب الاموال على اقرب الاقارب افضل لانه عليه افضل الصلوات بعد استحقاقه بها
قال اني اراد ان يجعلها في الاقربين قال في الكفن وكتب عمر الى ابي موسى الاشعري ان يبتاع له
جارية من سبي جلولااء يوم فتحت يداين كسره فلما جاءت ا عجبتة فقال ان الله تعالى
يقول لمن تناولوا البر حتى تنفقوا مما يحبون فاعتقها **اقول** الاعتاق ليس بابقا في اصط
من الاله وان الآية تعم الائتاق الواجب المستحب يعني ان المفترين اختلفوا في ان المراد من
الائتاق مما يحبون بل هو اخرج الزكوة او الائتاق المستحب فذهب الصبي الى
الاول وقال المعنى حتى يخرجوا زكوة اموالكم وقال الحسن كل شيء انفق المسلم من ايتق
به وجه الله فانه من الذي عني الله سبحانه وتعالى بقوله حتى تنفقوا مما يحبون حتى التمرة
قال الامام وانما نقول لو خصصنا الآية بغير الزكوة كان اولي لان الآية مخصوصة
بائتاق الاحب والزكوة الواجبة ليس فيها ايتاء الاحب فانه لا يجب على المزكي
ان يخرج اشرفنا ماله واكرمه بل الصحيح ان هذه الآية مخصوصة بايتاء المال على
سبيل القرب وفرد بعض ما يحبون وهو يدل على ان من للتبعض قال الامام القشيري
من اراد البر فلينفق بعض ما يحبه ومن اراد البار تعالى فلينفق جميع ما يحبه ويكمل
التبيين والمعنى لمن تناولوا البر حتى تنفقوا الشيء الذي يحبونه **اقول** يحتمل ان يكون هذا
بالنسبة الى الخواص الطالبين البار قيل دلت الآية على ان الايسر بحسب شئ من الدنيا ان
لم يقدمه على محبة الدين ولم يؤثر العاجل على الاجل **اقول** المحب الطبيعي لا يدخل تحت الاختيار
والعبرة ببذل المحبوب الطبيعي **وما تنفقوا من شئ** اي من اي شئ يحبون وغيره اشارت
الى انما شرطية ومن ليسان **ما كان الله به عليم** جوابا بشرط فيجوز ان يحبه في اشارت الى
ان علمه تعالى غير مشروط بشئ فلا يصلح جزاء بشرط وجوابه الا باعتبار اعطاء الثواب
فالاية الاولى مخصوصة ببذل النفس فان البه يحصل به والثانية تعم ببذل النفس والنجس
فان الله تعالى ايضا اجرا فحين ثم انه تعالى لما ذكر قباج اهل الكتاب وشدة نفق لغتهم
الله صلى الله عليه وسلم ذكر ان من حباه مطاعن اليهود انهم لو اله عليه الصلوة والسلام
انك تدعى انك على مله ابراهيم فكيف تاكل لحوم الابل والبانها مع ان ذلك كان حراما في دين
ابراهيم فانزل الله تعالى قوله وقيل لما ذكر الله تعالى الاسلام وان لا دين عندك سوا وتقدم
اقول الاسلام هو الدخول باسم جميعا والائتاق منه وقد تقدم في اول البقرة قوله تعالى وما زلت اذ انتم تنفقون

الائتاق جمل الشئ تنفقوا بقا الشئ المراد
ان جعلها نفقة ومنفعة مست

وقد تقدم في اوائل من السورة والمنفقين والمستغفرين بالاسرار وبين الله تعالى ان المراد بال
البر الا بالائتاق مما يحبه ونهى الله اسرائيل حرم الابل وكانت احب الطعام اليه فبين الله تعالى
ذلك بقوله **كل الطعام** لما كانت كانه عند الاضافة الى المفرد المعروفة لعموم الاجزاء والمقصود منها علم
الافراد حمل الطعام على المطعومات بدلالة الام الاستغرافية فقال في المطعومات كلها من لحوم الابل والبانها
التي هي مواقع النزاع لا نقل الميتة والدم والمراد اكلها لان الخلق والحرمه يتعلقان بها فقال المتكلمين لا بالذات
قال بعض المتأخرين الطعام ما يطعم ما كولا كان او مشروبا والمراد تناوله وكتبه حاشية كما هو من قال اكلها فقد
غفل عن تناول السنتي للشرب **اقول** قد صرح ارباب اللغة وبعض شراح الكفن بان الطعام ما يؤكل وقد يراد
به الشرب كما ان الشرب ما يشرب والمذكور في الطعام يعني المطعم اي لا يؤكل فانه ذكر الاكل وقد يستعمل الاكل المعنى
اللام **كان حراما لابي اسرائيل** خلا لا لهم اذ كان حلالا في شريعة ابراهيم واسماعيل واسحق ويعتبر وهو اي حلال
مصدر نعت به اي اخلق على الطعام بمعنى الطحال الذي في جوف او بمعنى المنفرد في المطعم ولذلك اي
كونه مصدر ايستوي فيه اي الوصف به الواحد والجمع والمذكر والمؤنث قال تعالى لا من حل لهم ولا
يكلوا من **الاحرام اسرائيل** يعني يعقوب فانه لقبه **علي نفسه** كالحرم الابر والبانها فليس الامر على غيره
اليهود من تحريم لحوم الابل على ابراهيم بل كان ذلك حلالا على ابراهيم واسماعيل واسحق ويعقوب
واما حرمها يعقوب وبقية تلك الحرمه في اولاده فانما في استحلال اكلها تتبع مله ابراهيم قيل
كان به عرف النساء وهو وجع يتدن من الورك من خلف الورك ما فوق الفخذ ويسري الى الركبة
وربما يبلغ الكعب فقدر ان شئ لم ياكل احب الطعام اليه وكان ذلك حجة اليه وقصده التقرب
وقيل فعل ذلك اي التحريم للتداوي باشارة الاطباء ولما ورد عليه ان التحريم والتحليل انما يكونان
بخطاب الله فكيف صار تحريم يعقوب سبب الحرمه اجاب المفسرون بانه لا يبعد ان الانسان اذا
حرم شئ على نفسه فان الله تعالى يحرمه عليه الا يرى ان الانسان يحرم امرأته على نفسه بالطلاق
ويحرم جاريته بالاعتاق فلذا اجاز ان يقول الله تعالى ان حرمت شئ على نفسك فانه احرمه عليك
واجيب بان يعقوب عليه السلام ربما اجتهد فادى اجتهاده الى التحريم ولهذا قال المصنف واحتج
من جوز للنبي ان يجتهد قال بعض المتأخرين وكان تحريمه ذلك بالذم ولذلك قيل على نفسه
ثم انه تعالى حرمه على اولاده على ما دل عليه الاستثناء المذكور فلا تمسك فيه من جوز للنبي ان يجتهد
اقول هذا غفول عن الجواب اني واذا كان تحريمه بالاجتهاد يسمع ان يقال على نفسه ومن جوز
لنبي ان يجتهد يستدل به وبوجهه الاول قوله تعالى فاعتقوا اباؤا اولي الابصار ولا تشكروا

لحم

وهنا حجة اخرى على ان
وجوز ان الطعام اذا كان
فلا حرج في ان ياكله الا ان يقال
انما حرمه على اولاده بدلالة
انما حرمه على اولاده بدلالة
اللام لا باعتبار جوف الطعام

ان الانبياء رؤساء اولى الابصار والثاني قوله تعالى لعلمه الذين يستنبطونه منهم مدح الله المستنبطين
وسمى الاولياء والانبيا اولى هذا المدح والثالث قوله تعالى لرسول الله صلى الله عليه وسلم عفا الله عنك
لم اذنت لهم فلو كان الاذن بلا اذن لم يقل لم اذنت لهم والرابع ان عقول الانبياء اقوى من عقول المجتهدين
فاتباعهم اولى وللمتابع ان يقول ذلك باذن من الله فهو كتحريمه ابتداء **القول** اذن الله تعالى للنبى اجتهده
وجيئنا اجتهدت فهو حكم لا يعقد الاجتهاد وعلى ان المنع المذكور لا يرد على بعض الوجوه المذكورة
ثم انه تعالى لما اكذب اليهود فيما قاله بالآية المذكورة انكره ذلك وقالوا كل يوم فخرته شرع قديم من اذن
ادم ونوح وابراهيم حتى انتهت حرمتها لينا فانهم لا يقولون بالفسخ كقولهم ذلك كان حراما من زمن قديم
من قبل ان تنزل التوراة اما متعلق بحرم اى الاحرام من قبل انزلها وهذا معلوم ضرورة تباعد ما بين
وجود اسرائيل وانزال التوراة الا انه جازى به الاشعار بان شئنا من الطعام لم يكن حراما على بنى اسرائيل
قبل انزال التوراة الا طعام واحد حرمة اسرائيل على نفسه قبل انزالها واما متعلق بقوله كان حلالا
كان حلالا لنبى اسرائيل من قبل ان تنزل التوراة وفصل بالاستثناء بناء على ما ذهب اليه ائمة
وابوالحسن من جواز ان يعمل قبل الانبياء بعد ما اذا كان ما بعد انظرنا او مجرورا اى من قبل انزالها
مشتملة على تحريم ما حرم عليهم لظلمهم وبغيتهم عقوبة وتشديدا يعنى قبل انزال التوراة كان كل الطعام
حلالا لنبى اسرائيل سوى ما حرمه اسرائيل على نفسه اما بعد نزول التوراة فقد حرم الله عليهم اشياء كثيرة
من انواع الطعام وذلك اى قوله مستورد على اليهودى دعوى البراءة عما نوى عليهم النسخ خبر الموتى
وقال نعى عليه عقوبة اذ اشتم بها فى قوله بنظم من الذين نادوا وحرمنا عليهم طيبات وقوله على الذين
نادوا وحرمنا كل ذى ظفر الا اياتة مستوفان بان قالوا مستعلق بقوله دعوى البراءة لسا او لرسول
عليه واما كانت محرمة على نوح وابراهيم ومن بعد حتى انتهى الامر اليها فحرمت عليها كما حرمت على
قبلنا هذا بيان لدعوى البراءة وفى منع الفسخ عطف على قوله فى دعوى البراءة والظن عطف على قوله
منع فى دعوى الرسول عليه الصلوة والسلام موافقة ابراهيم منقول دعوى الرسول تحميلة متعلق بالظن
لحم الابن وابنها لما انكر اليهود ما ذكر امر الله تعالى رسوله عليه السلام باحضار التوراة فقال **قل** يا
محمد **فان توبوا لتوراة ان كنتم صادقين** امر بحاجتهم كتبهم وتبكيهم اى سكتهم والزامهم باقيد من
انه قد حرم عليهم بسبب ظلمهم لم يكن محرما ولم يرد ان يقر آية منها نزل على ان لحم الابن وابنها
كانت محرمة على ابراهيم ولم يقدر واعليها فدل ذلك على ان التحريم حادث انما كانت من جهة يعقوب
فدل على الفسخ روى انه عليه السلام لما قال لهم فان توبوا لتوراة بصفوة المجرى الى تحريمه وايجت

فى حكم مخصوص

فانكروا فانكروا

بأن يقول

فقالوا

لم يقدر

لم يقدر واعلى الجواب ولم يحسروا من الجساسة بمعنى الجراءة ان يحرموا التوراة خوفا لفضاحة وثبته اى
فى اجبار عليه السلام اى التوراة وطلب احضار دليل على نبوته اذ لم يعلل الا بالوحي ثم انه تعالى لما امر
رسوله صلى الله عليه وسلم بحاجه اليهود كتبهم وتبكيهم باقيد من ان تحريم ذلك الطعام انما كان من جهة يعقوب
ولم يكن حرمة فى زمن ابراهيم ولا قبله ولمزمتهم الحجج بحيث يتواءم بحسره واعلى اخرج التوراة حذر ان
الفضاحة قال الله تعالى **فمن افترى على الله الكذب ابتدعه** على الله بزمه انه حرم ذلك قبل نزول
التوراة زمانا قديما على بنى اسرائيل ومن قبلهم متعلق بحرم **فانكروا انظروا انفسهم** الذين
لا ينصفون من انفسهم ويكابرون الحق بعد ما وضع بالبينات **قل صدق الله** يحتمل وجوه احدا
قل صدق الله فى ان ذلك النوع من الطعام صار حراما على اسرائيل واولاده بعد ان كان حلالا لهم فخرج وقوع
الفسخ وانها قل صدق الله فى ان لحم الابن والبنا كانت محللة لابراهيم واما حرمة على بنى اسرائيل
لان اسرائيل حرمها على نفسه فنبت ان محمدا عليه السلام لما افترى كل لحم الابن والبنا فقد افترى على
ابراهيم وثالثها قل صدق الله فى ان سائر الاطعمة كانت محللة لنبى اسرائيل واما حرم بعضها عليهم
جزاء على قباج افعالهم تعريض جميع اليهود بكنزهم اى ثبت ان الله تعالى صادق فيما انزل واخره انهم
الكاذبون فيما قلتم فنبت بتبكيهم ولزمكم اتباع طاعة ابراهيم باتباع محمد عليهما الصلوة والسلام **فانظروا**
الغنا سببته **لما ابراهيم حنيفا** فلهذا حمله على اليهودى والقرآن ورد ان يقال كيف امروا باتباع طاعة
ابراهيم والواجب بعد صفة محمدا صلى الله عليه وسلم اتباع ملته اشار الى الجواب بقوله اى ملته الاسلام
التي هي فى الاصل طاعة ابراهيم فانها ولى اعتبار الاصل او مثل ملته حتى تتخلصوا من اليهودية التي
اضطرتم الي التحريف اى تحريف التوراة والمكاتب للشوية الاعراض الدينية اى التحصيلها ونزل
ملته ابراهيم بولته محمد عليه الصلوة والسلام **الزمكم عطف على اضطرركم تحريم طيبات اهلها** الله تعالى
لابراهيم ومن تبعه **وما كان من المشركين** فى وقت من الاوقات فيه اشار الى ان اتباعه واجب
فى التوحيد البصر والاستقامة فى الدين وذلك مستفاد من استمرار نفي كونه من المشركين
والتجنب عن الاوطار والتفریط الاول هو التحريم وان فى ترك العمل وذلك مستفاد من
حنيفا وتعريف بشرك اليهود فانهم قالوا عزير بن الله قال فى سورة البقرة تعريض باهل الكتاب
وغيرهم فانهم لم يعون اتباعه وهم مشركون ولما ظعن اليهود فى نبوة رسول الله صلى الله عليه وسلم
حين حوت القبلة الى الكعبة بان قالوا ان بيت المقدس افضل من الكعبة لكونه قبل الانبياء
وموضع الحشة فواحق بالاستقبال اجاب الله تعالى ابنة اول بيت وضع للناس فجعل قبله اولى

فان اول بتقدير المضاف

ولما ورد ان يقال كيف صح بيان الجمع وهو آيات بالواحد وهو مقام ابا الشين علي ان يكون قوله ومن دخل
كان آتيا معطوفا من حيث المعنى على مقام اجاب عنه بان مقام وان كان واحدا بحسب اللفظ الا انه مشتمل
على الآيات فهذا الاعتبار جعل بمنزلة الآيات فيصح ان يكون عطف بيان وهذا معنى قوله علي ان المراد
بالآيات اثر التقدم اي تقدم في الصحاح الصماء وهذا آية وغوفا عطف على اثر فيها في الصحاح الصماء
الى الكعبين وهذا آية اخرى وتخصيصها عطف عليه بهذا الالاف مصدر الافعال كالآيات من بين
الصحاح وهذا آية اخرى وابقاق عطف عليه دون سائر آيات الالاف وهذا آية اخرى وحفظ
عطف عليه مع كثرة اعدائه من الشركين وامل الكتاب والملاحق فان قيل ابراهيم محسوب لاهل الملل
فما محتجب اكثر واعداءه اكثر من احد الاول اعداء الرافضة قيل كان بين مولد ابراهيم
وبين الهجرة الفان وثمانمائة وثمان وتسعون سنة وفي تواريخ اليهود الفان واربعماية واثنان
وثمستون سنة فالخلق الاول كالخلق الاثني عشر على الشريين وبعض الثالث في الحج واستعمال جمع
الكثرة في موضع جمع العلة ويؤيد اي هذا الوجه ان قرئ آية بيته على التوحيد فان من التزاه
تدل على الوحدة غاية ما في الباب ان ذلك الواحد يشتمل على الآيات وذكر صاحب الكافي جوابا آخر وهو
ان يجعل وحده بمنزلة آيات كثيرة ولم يذكر المص لان قرأه التوحيد بيته اذ هو اعتبار الكثرة
فما في وسبب هذا الاثر انما ارفع بيان الكعبة قام على هذا الحجر ليتمكن من رفع الحجارة فصارت
فيه قديما وقيل في سبب ان ابراهيم لما سكن ما جو وابنه اسمعيل في وادي مكة وانصرف الى
الشام جاء بعد زمان زلزلا من اثم الى مكة وشرطت سارة على ابراهيم ان لا ينزل عن مكة ما دام اسمعيل
فما جاء ابراهيم لم يجد اسمعيل في البيت فقالت له امرأة اسمعيل انزل حتى تغسل راسك فلم
ينزل لشرطه فاردت ان ترحله وموراكب فوضعت حجرا على الجانب الايمن فوضع ابراهيم
قدمه عليه حتى غسلت احد جانبيه راسه ثم نقلت الحجر الى الجانب الايسر حتى غسلت
الجانب الايسر ورجلته فاشتر قدمه فيه وقيل هو الحجر الذي قام ابراهيم عليه عند الاذان بالحج
حين قال له رب اذن في الناس بالحج وقال القائل يجوز ان يكون ابراهيم قام على ذلك الحجر
في هذه المواضع كلها ومن دخله كان آمنا قيل لما كانت الآيات المذكورة عقيب قوله ان اول
بيت وضع للناس موجودة في الحرم والبيت فيه علم ان المراد بقوله من دخله الحج الحرم
وقال الله تعالى اولم ير وان جعلنا من ايمان ويحفظ الناس من حوله وقيل في معنى الآية
من دخل عام عمرة القضاء مع رسول الله صلى الله عليه وسلم كان آمنا وقيل هو خبر عن

ابراهيم

قاله وان من دخله كان آمنا من القتل
والفناء او من دخله حاجا او معتمرا
كان آمنا من الذنوب التي فعلها
قبيل ذلك او من العتاب يوم القيمة
لم يظلم قط راسه

الامر تقديره ومن دخله فامنع وهو قول ابن عباس رضي الله عنهما وبه اخذ ابو حنيفة
رحمة الله عليه جملة ابتداءه قالوا وابتداءه ومن موصولة او شرطية معطوفة
من حيث المعنى على مقام قالوا وعاطفة وانما قال من حيث المعنى لان عطف الجاه على المفرد غير جائز
فلا بد من ثوابها بتقدير مضان مفرد كما قال لان في معنى امن بكون الميم من دخا والمعطوف عليه
اما مبتدأ خبر محذوف او بدل من آيات او عطف بيان كما مر بيان بتقدير الكلام من على الاول
اي ومنها امن من دخله نظر الى الاول او فيه آيات بيئات مقام ابراهيم وامن من دخله ناظر
الى الاخيرين ولما ورد ان يقال كيف يصح بيان الجماعة بالاثنتين اجاب عنه بان من باب
الطغي وهو ان يذكر جمع ثم يؤتى ببعضه ويكت عن ذكر باقيه لغرض يدعو الحكم الى ذلك في
طيا وفائدة الطغي اما الاشارة الى كثرة ذلك الشيء او الاعراض عن بعضه او الكثرة عن العرض
به ولذا قال اقتصر على الوجوه التي يذكرها من الآيات الكثرة وطغي ذكر غيرها فكانت تعالي
لما ذكر من جملة الآيات ما بين الآيتين قال وكثير سواهما فمؤن قيل الطغي كقوله عليه السلام حيب
الى من دنياكم لم يكن عليه السلام تعلق الدنيا ولهذا قال من دنياكم وقيل كلمة من بمعنى في كما في عليه السلام
لم يعد ذاته من سكانها الطيب قد مره لان حظ الودع اول من حظ البدن والنساء قيل
حبه عليه السلام للنساء لم يكن للذرة جسمانية فقط بل للكثير الاولاد وتعليم العباد والاعلام
بوالحن الاحكام الشرعية بواسطة نساءه الى نساء المؤمنين وقرع عيني في الصلوة
فانه عليه السلام ذكر اثنتين وهما الطيب والنساء وطوي ذكر الثالث كما في عليه السلام لما
ذكر الاولين سقط في يدق وقال مالي والدنيا والدنيا ومالي فاعرض عن ذكر الثالث
وتدارك وابتداء بقوله وقرع عيني في الصلوة لا يقال الثالث قوله قرع عيني في الصلوة لان قول
انها ليست من امور الدنيا بل هي من الدين قيل اراد ان يقول والنوم الآيات كان ما مور اتيها
السيل لقوله تعالى ثم السيل الا قليلا فترك ذكره لان فيها تعليل لقوله اقتصر بذكر ما الخ اي في
ما بين الآيتين غنية بضم الغين وكسر با اسم من الغني عن غيره مما في الدارين اذ اولها
متعلقة بالدنيا والاخرى بالآخرة بقاء الاثر على الامر بهذا بيان الاول وهو
مستغن عن الدليل والامن من العذاب يوم القيمة هذا مختار المص من الوجوه
المذكورة في قوله تعالى ومن دخله كان آمنا وذكر فوجه الترجيح لما اختار حديثنا
حيث قال قال عليه السلام من مات في احد الحرمين اي مكة والمدينة بقيت يوم القيمة آمنا

والمنى ما ذكرنا من الوجوه آتيا

وفي الآيات من مجموع في من الذكر قوله
كانت حنيفة الامانة فلهذا من القليل فقلت من واليه
يقول من القليلة ثم لا يكتفى من الصلوة
من الموالى ولم يذكر ان قلت ووجه الصلوة الى ربي
الاختصاص لانه بما هم كاهن ان تصحح الصلوة
فيل الصلوة انما كانت من الصلوة
في تمام التكاليف بغيرها

تلك موهونة
بذلك م

مقام ابراهيم

اي من العقاب قال بعض المتأخرين مدار هذا الامن على الدفن فيه لا على دخول **اقول** لفظ
آمن في الحديث محمول على الامن من العقاب بلا شك فيكون مراد لفظ آمن في الآية عليه على
اختار المص على ان المقصود بيان شرف الحرم وبه يحصل ذلك ولهذا اورد صاحب الكشاف
احاديث اخر حيث قال وعنه عليه السلام الجحون والبيع يؤخذان باطرافهما وينثران في
الجنة وهما مقبرة نائمة والمدينة ويسمى مقبرة الان بالمعنى وعن ابن مسعود رضي الله عنه وقف
رسول الله صلى الله عليه وسلم على ثنية الجحون وليس بها يومئذ مقبرة فقال بعث الله
من دفع البقعة ومن هذا الحرم كلمة سبعين الفا وجوههم كالقمر ليلة البدر يدخلون الجنة بغير
حساب يشفع كل واحد منهم في سبعين الفا وجوههم كالقمر ليلة البدر قبل فيه بحث وموانع حرم
اذا كانت كذلك كانوا وجهين عند الله تعالى فواجب احتياجهم الى شفاعته امثالهم واجيب
بان احتياجهم الى الشفاعه في دفع الحساب فان من لا حساب عليه يجوز ان يشفع فيمن عليه
الحساب وقد يجاب بان كون وجوههم كالقمر ليلة البدر بعد الشفاعه وعن النبي صلى الله
عليه وسلم من صبر على حكمة ساعة من نهار تباعدت منه جهنم مسيرة ما في عام قبل فيه بحث ايضا
وهو انه لا يزوم ان يكون جهنم في مكانين بالنسبة الى من صبر على ذلك ومن لم يصبر وبما في مكان
واحد وهو المحشره على انه لا عام فيه ولا عام فيه ولا عام فيه ولا عام فيه ان تباعدت منه
اربعة آلاف وثمانمائة عام بحسب الساعات وعلى هذا القياس على ان من يعم المؤمن والكافر
ولا بعد للكافر عن جهنم والجواب عنه ان امثال هذا الحديث من الشبهات يجب الايمان بها
واستدركت عن كينيتها على انه يجوز ان يراد بالبعد المعنوي يعني عدم العقاب اصلا
بل امتناعه عادة بحسب تفاوت اعمال الاشياء من احوالها وذكر العام للاعلام ان الكلام
يسهل تشبيه العقول المحسوس ومن مخصوص بالمؤمن بدليل فاعند الشرع وقوله تعالى ان الله
لا يغفر ان يشركه كما في قوله عليه السلام من بدل دينه فاقلع وعنده ابي حنيفة اي معنى قوله
ومن دخل كان آمنا عند الامام الاعظم رحمه الله عليه من لزوم القتل بردة او قصاص او
غيرهما ان الزنا لم يعرض له اجمع العلماء على ان من قتل في الحرم فانه يقتل قصاصا ذبا والمخلف
فما اذا وجب القصاص عليه في خارج الحرم ثم التجأ اليه فهل يستوفى القصاص فيه ام لا فنتر
ابي حنيفة لا يستوفى منه فيه ولكن الجحى الى الخروج بان يمنع منه الطعام والشراب والبيع والشرك
والكلام حتى يضطر الى الخروج فاذا خرج يستوفى منه القصاص وعندنا ان في استوفى فيه

واجب

واجب البتة الى الله تعالى ما يؤدي فيه فريض الله تعالى وهذا الخلاف في القتل بخلاف الجنازة فيها دون النفس
كالاتر العصفورانه يؤخذ في الحرم مطلقا لان الاطراف بمنزلة المال عند الفقهاء فلا بد من تخصيص النص
والحال انه عام ثم انه تعالى لما بين شرف البيت والحرم ذكر ان زيادته حق واجب لله على الناس فقال
ولله خبر مقدم على الناس متعلق بما يتعلق بالحجر او يتعلق بغيره على انه حال من الضمير المستكن في
الجوار والمجوز الى الخبر والمراد بان ستم المؤمنون عندنا لان الكفار غير محاطين بالشرع وقالوا
لما تم بناء البيت امر الله تعالى ابراهيم عليه السلام ان ينادي بالحج بقوله واذن في الناس وناوي
هو باسم الناس حيث قال ايها الناس ان الله تعالى بين لكم بينا وامركم ان يحجوا الحج وذكر الله تعالى
امور الحج في آي من القرآن متروكا باسم الناس فقال ان اول بيت وضع للناس لله على الناس
واذ جعلنا البيت مشابة للناس والمسجد الحرام الذي جعلناه للناس ثم افحصوا من حيث افحصوا
فمن اناس من يقول رب ومن اناس من يقول فاجعل افئدة من الناس **حج البيت** تركيب
اصنافي والمصنف مبتدأ مؤخر والفتح والكسر في الحج لغتان وعن الزجاج المنفوح مصدر
والكسور اسم للعمل قيل قال سيبويه يجوز ان يكون الكسور ايضا مصدرا كالكسور والاعلم **اقول**
لايجوز النيس في اللغة واهل اللغة صدروا في خصوص اللفظ بانه بالكسر اسم والجواز لايجوز
شئا في امثال والمصنف الفتح لقوله تعالى واذن في الناس بالحج وهو احد الاركان الخمسة
للإسلام فسمع المص بقوله تصدق للزيارة على الوجه المخصوص اشارة الى تعريف الحج شرعا وليس تعريفه
صركا ومعناه اللغوي القصد والزيارة مطلقا قال بعض المتأخرين في تفسيره تصدق للزيارة
على الوجه المخصوص فقد زاد على معناه اللغوي وقصر عن معناه الشرعي **اقول** باذن المص
اشارة الى معناه الشرعي وليس له بيان صركا كما سمعت آتفا وقوله على الوجه المخصوص يتناول
قوا بعض الحج وواجبته وشرائطه اجالا وليس مقصود المص تعريفه صركا وتفصيلا اذ ذلك
وظيفة الفقيه وهذا القدر يكفي للمفسر وقرا حرمه والكافي وعاصم في رواية حفص **حج**
بالكسر وهو لغة جدا اي اهل الفتح لغة اهل المجاز والعالية **من استطاع اليه سبيلا**
بدل من الناس يعني من يتبع الميم بدل من الناس المذكور آتفا بدل البعض من الكل فمن موصولة في محل
الحج تقديره على من استطاع يتخصص في تخصيص الوجوب بالمستطيع وسبب ان منصوب على
انه مفعول في استطاعة السبل الى الشيء عبارة عن استطاعة ما يكون وصله الى الشيء وسبب اللزوم
اليه وقد تفسر رسول الله صلى الله عليه وسلم الاستطاعة بالزاد والراحلة حين سئل السبل

الاستطاعة

من قال

والعالية ما تفرق كحال مرض تامة والى دار بركة
ومن الحج زوا والاله وتلقوا على الاله التي هي عبادة
عن قولك قرب الدينين نوتها في حجة الشرف سنة

قال بعض المتأخرين وما فسر عليه الصلوة والسلام استطاعة السبل الى البيت المذكور في القرآن
لا استطاعة الحج فانها لا بد فيها من صحة البدن ايضا فلا دلالة فيه على هذا القولين المذكورين في
المسئلة الخيرية المشهورة **اقول** الصمير في اليه يمكن ان يرجع الى الحج كما سبق به المصنف على ان السائل كان عن
السبل الى الحج والمصنف لم يرد الدلالة على هذا القولين بل ادعى انما يحدث قال وهو يؤيد قولنا في قوله
انها لا استطاعة بالمال فقط ولذلك اوجب الاستتابة على الرمن اذا وجد اجرة من ثوب عنه وقيل ولو
لم يكن له مال لكن له ولد او اجنته يطيعان امره بان يحج عنه بزمه ان يامر اذا كان يعتقد صدق الله
وجوب الحج يتعلق بالاستطاعة ويقال في العرف فان استطاع لبنا داروان كان لا يفعله بشئ وانما
ينعزل بالاواعوانه **اقول** هذا القول يخالف ظاهر الحديث وقالوا انك رخصتها بالبدن فيجب على من قدر على
الحج والسبب في الطريق روى عن الصحابة انه قال اذا كان شابا صحيحا يسير الى مكة فليحج وان يوجر
نفسه حتى يقضي حجه فهو مستطيع فقال له قائل اقلنا ايها النبي ان يسير الى البيت فقال لو كان
لبعضهم ميراث بركة اكان يتركه بل ينطلق اليه ولو جوا فلكل حج عليه الحج قيل عليه القياس
على الميراث هل يحج وذلك امر متروك فيه لان كثيرا من الناس يخشون راحة البدن ويسركون السفر
سواء كانوا اغنيا او فقرا واخرون بالفسك ومبني الاحكام الشرعية لا يكون على الطباع الانسانية
اقول التفاوت بحسب ثبات المال فله وكثرة ومبني الاحكام الشرعية على الاعادة عادات ان
والاغنياء المال اذا كان كثيرا يخشى السفر لاجله وقال ابو حنيفة انها لا استطاعة بمجموع
الامرين اي بالمال وبالبدن وهذا ظاهر لان الحج عبادة مركبة والصمير في اليه للبيت لانه
مذكور صريحا قريبا او الحج لان الكلام في وجوبه على ان س وكل ما في بوزن معنى اي كل ما يوق
به الى الشئ من الاسباب فهو سبيل **ومن كثر فان الله غني عن العالمين** وضع كثر موضع من لم يحج
الاولى ترك من تكبير الوجوب اي وجوب الحج وتقليظا عطف على تكبيره على ما ذكره والموضع موضع التقليظ
ولذلك في التقليظ قال عليه السلام من مات تقديره من ملك زادا وراحلة ومات ولم يحج حال من
فاموات فليمت ان شاء الله او نصرانيا فالكفر في الآية ليس على معنى الحقيقة وقد اذكر في
هذا الآية من وجوه مستفردة اولها الدلالة على وجوبه بصيغة الجبر والموضع موضع حجة وثانها
قوله وارجوز في الصورة الاسمية وفي المعنى انشاء وثالثها قوله وارجوز على وجه الحق واجب
لله في رباب الناس هذا مستفاد من كلمة على ولا الملك واسمية الجملة وتقديم الجبر والتصرح بذكر
الناس وارجوز قوله وتعييم الحكم اولا بقوله على الناس وتخصيصه ثانيا بقوله استطاع البيت

قال ابن

كان

فانه كما يضاف بعد ايهام كماله ومختصه وتعمية وتكثير عطف تفسير المراد وخامسها قوله وتسمية ترك الحج
كثرا من حيث انه فعل الكثرة ولذا عطف قوله كما سمعت لنا وسادسها قوله وذكر الاستغناء بقوله فانه اي
ذكر الاستغناء في هذا الموضع الذي للتهدير لا في كل موضع مما يدل على الغنى والغنى وانما لان اي
ترك الاستغناء وسادسها قوله وقوله عن العالمين بدل عن غيري وقع لفظ العالمين موضع الصمير فيه وضع المظهر
موضع المصغر لانه من لفظين من اللغة العجمية فانه مستفاد من الحج المتكبر باللام مع ان من لفظ عالم عام والدلالة على
عطف على لفظه على الاستغناء عنه عن تارك الحج بالبرهان لان الاستغناء عن الكل يتلزم الاستغناء
عن البعض وهو تارك الحج بلا شك والاشعار بالحج ايضا عطف عليه بضم السخط اي سخط الله تعالى على كل الحج
لانه يدل على الاستغناء التام لان المطلق ينصرف اليه فالذي لا يستغنى عنه كل من يجب لا ينصرف الى شئ مما سواه اطلاقا
اذ لم يقبل امره بغير اشتراط الغضب لانه يحلف شاق لتعليل لقوله وقد اكد لجامع بين كسر النفس فان
في امثال الامم للعراق كسرها وكثرتها واتعاب البدن في السفر الصعب وصراف المال لاجله والتجرد
عن الشهوات الحاصلة في الوطن والاقامة والاقبال على الله تعالى روى انه لما نزل صدر الآية اي ولله على
الناس حج البيت جمع رسول الله صلى الله عليه وسلم ارباب الملل بناء على ان لفظ الناس مستغرق في كلهم بالفتح
وقال ان الله كتب عليكم الحج فحجوا قيل هذا يدل على ان الكفار كالمطوبين بالشرع واجبة المراد الايمان به كما يدل
عليه قوله فاممت به مله واحدة اي المسلمون وقوله وكفرت به خمس ملل اي اليهود والنصارى والصابون
والجوس والمشركون اي عبدة الاوثان وتدرجهم من الخلل تغليبا والمجوس والمشركون يسوا من اهل الملل
بل من اهل الجمل فنزل ومن كفر فاكفر في الآية حج على معنى الحقيقة ثم انما تعالى لا ذكر الولا على
الدالة على نبوة محمد صلى الله عليه وسلم ثم اورد الاشبهات واجوبتها فالاشبهات الاولي في تعلق
بالطعام والاشبهات الثانية بتعلق بالكعبة وشرها ووجوب الاستقبال بها والاشبهات الثالثة بوجوب
حجها فهنا تمت وظيفة الاستدلال واجوبة الفصل فنجد ذلك في خطاب الكلام اللين
فقال قل بطريق اللطف **يا اهل الكتاب** اي اليهود والنصارى **لم تكفروا بايات الله** بعد ظهور
الحق وسقوط الاشبهات اي بايات السمعية والعقلية الدالة على صدق محمد بن ابي عبد الله وجوب
الحج وغيره وتخصيص اهل الكتاب بالخطاب مع ان من عداهم من الملل يستحقون التوجيه والبيان
ان كسرتهم اجمعين لوجوبها من احد ما ظاهر وهو كونهم اهل الكتاب والعلم والاشارة في ذكرهم وانهم زعموا انهم
مؤمنون بالتوراة والانجيل وهم كما قرون بها قال بعض المتأخرين والدلالة على انهم وان زعموا انهم
مؤمنون بالحقايق التي لا تثير فيها التخصيص المذكور **اقول** وجه التخصيص كون كسرتهم اجمعين وهو معلق بوجوبها

اي اهل

الله بالكرة الشرعية

بقوله

لان منهم من آمن تركت في نفر من الاوس والخزرج كانوا جلوسا في مجلس يتحدثون فخرهم شمس بن
اليهودي وفي الكثر وكان عظيم الكفر شديد الطعن على المسلمين ففاظ من باب باع من الغيظ وهو غضب كليل
للعاجز تألفهم فاعل غاظه واجتمعهم عطف عليه فامر شامبا من اليهود ان يجلس اليهم ويكرههم من التفتيل
يوم بقات يوم مشهور وقع فيه حرب شديدة بين الاوس والخزرج وغلب فيه الاوس وما قبلتان من الاوس
سميت كل قبيلة باسم جده وبقا في بضم الموحدة وفتح المهلة اسم جيش الاوس وقيل اسم موضع بقرب
المدية ويشهد به بعض ما قيل في من الاشعار وكان الظفر في ذلك اليوم للاوس في غلبوا على الخزرج فقتل
اي اثنان يهودي فقتل من القوم من الجانبين وتفاخر واوتغاضوا وفي التيسير قتال تعبته بن غنم من
الجزرج لوناخر الاسلام قليلا اجلينا الاوس من يشرب فغضب اوس بن قبيص فقال قتلنا في الاوس الاسلام
قبل ذلك فما صنعت وما لولا السلاح والسلاح واجتمع من القبيلتين خلق عظيم وتابوا للقتال فتوجه
اليهم رسول الله صلى الله عليه وسلم واحياه معه وقال تدعون الجاهلية قبل تبيح الفاضل صاحب الكثر وهو
تحريف ونقطة النبي عليه الصلوة والسلام يدعوي الجاهلية اي يتخذون بالذمة التي لا اصل لها عليه يعني
كانوا يدعون بعضهم بعضا عند الامور الحادثة الشدائد وانا بين اظهركم اي وسيلكم بعد اذ اكرم الله بالاسلام
ظن تدعون وقطع بعلمكم اسر الجاهلية عطف على اكرمكم وانتم والمعنى اذ وقع الالفة بينكم فعملوا اي القوم يخرجون
رسول الله ونصحوا اي دعوي الجاهلية ترعة افساد واعراضا من الشيطان الرجيم وليد من عدوهم اليهود
فالتقوا السلاح عن ايدهم واستغفروا عن فعلهم وعانق بعضهم بعضا وانصرفوا مع الرسول عليه السلام
فلم يكن يوم اجمع اولا واحسن اخر من ذلك اليوم اما فاطمهم الله بنفسي اي فاطم المؤمنين بلا واسطة
بعد ما امر الرسول بقوله قل يا ايها الذين آمنوا لا تأكلوا أموالكم بينكم بالباطل ولا تأكلوا أموالكم بالباطل
واشعار بانهم لم يوافقوا الا حقها والمستحقون بان يحاط بهم الله ويحكمهم وليت تكفرون حاصل من العجب هذا
وانتم الواو حالية تنال عليكم آيات الله قد رتبها لبقائها واستقلالها وقيل رسول لزم من تقديم الاول تأخير ذكر
الرسول اوله مستحق في كونه سببا لا يان بطلاه الطيب دون ثلاث الآيات انكار وتوبيخ للكفرهم
في حال اجتماعهم لاسباب الالامة الى الايمان الصارفة عن الكفر اما حرف معنى كيف
اي المجاز لان حقيقة هي السؤال عن الحال ليست بمرادة منها لاستحالةها من عقاب الغيوة
قال صاحب الكثر معنى الاستنهام فيه الانكار والتعجب والمعنى من اين يتطرق اليكم الكفر
والحال ان آيات الله وهي القرآن المعجز تنال عليكم على سائر الرسول عظمة طرية قال الشافعي اني
ستنا ومن المضارع الدال على الحال اعني تنال اقول لم يذكر المصنف ذكره صاحب الكثر

في بعض النسخ بين قولهم

الواو حالية تنال عليكم آيات الله

لان كون آيات الله اسبابا داعية الى الايمان صارفة عن الكفر باقية الى يوم القيمة وهذا المعنى مستفاد
من المضارع الدال على الاستقبال والحال ان الجملة الفعلية تدل على التجرد والاعتزاز قال من ومن
يعتصم بالله الاعتصام بالتمسك بالشيء واصلا من العصمة بمعنى المنع يقال عهده الطعام اي منعه
من الجوع وابوعاصم كنية السويق والحاصل ان الاعتصام من ملاحظة معنى التمسك والتمسك
بالله حقيقة لا يتصور فلا بد من ان يعيد صفات وهو الدين ولهذا قال ومن يمسك بدينه او يجعل
الاعتصام بالله استغفار للالتجاء اليه بان يشبه الالتجاء اليه بالتمسك ثم سرى التشبيه من
المصدر الى الفعل ولهذا قال ويلتجى اليه في جماع امون والباء على الاول للتعدي وعلى الثاني في معنى الي
فقد هدي الى صراط مستقيم فقد اهدى جواب الشرط ج بقد لانه على التحقيق والتمتع والثناء
ينعقب استقبال الاحالة اشارة الى ان في قوله معنى التحقيق لان في الجزء الماضي يدل على ان
الماضي باق على حقيقة نحو ان اكرمتني فقد اكرمتك اس ومهنا الهواية مترتبة على الاعتصام الا
انه يولغ في ذلك وجعل الاعتصام كانه يكشف عن الهواية السابقة وهذا تذييل لقوله يا ايها الذين
آمنوا ان تطيعوا فريقا لآية لان مضمونه انما تطيعوا فريقا منكم من النجاة الى الله كما شرهنا كما
فالتجوى اليه ولما ذكرنا اوله ان طاعة الفريق يودي الى الكفر ذكر في مقابلة ان الاعتصام بالله يودي
الى الاسلام وينجي عن الكفر والآية ثم عقبه بشيء كانها شرح وبيان لعنى الاعتصام بالله فبدأ بالاسم
بتقوى الله ثم بالاعتصام بحبل الله وهو القرآن اي التمسك باية من امره ونهيه ثم بمرور الجماعة لان
مفادها مع الشيطان ثم بمرور نعم الله فان ذلك ادنى من ان يشكروا وسند الامور رعاية المطلوب
وهي الاعتصام فقال يا ايها الذين آمنوا اتقوا الله حق تقاته حتى تقواه وما يجب منها
اشارة الى ان الحق صنعة مشبهة بمعنى الثابت والواجب اي اتقوا الله التقاته التي تجب له
وهو اي حتى تقواه استغفار في الواسع اي بذكره في القيام بالواجب اي الواجبات والاجتناب
عن المحارم اي المحرمات لقوله تعالى في سورة التغابن فاتقوا الله ما استطعتم اي بذكره في تقواه جهدهم وطاعتكم
وعن ابن سعد رضي الله عنه هو ان يطاع فلا يعصى ويشكر فلا يكفر ويذكر فلا ينسى قال بعض من تصدق
لحاشية الكتاب قال بعض العلماء من الآيات منسوخة لما روي عن ابن عباس رضي الله عنهما انه لما نزلت من
الآية شق ذلك على المسلمين لان حق تقاته ان يطاع فلا يعصى طرفه عين وان يشكر فلا يكفر وان يذكر فلا ينسى
ولا حاجة للعباد بذلك فنزلت فاتقوا الله ما استطعتم ففسخ اول هذه الآيات ولم ينسخ آخرها وهو
قوله ولا تؤمنوا الا وانتم مسلمون وقال جمهور المحققين ان القول بهذا النسخ باطل لانه لا يكمل ان يامر الله بال

الدين او

طائفة للبين ولذا ذكرها المصنف في قوله من التبعية عليه بوجهين الاول ذكره بقوله لان الامر بالمعروف والنهي عن المنكر فرض من فرض الكفاية كذا عباد صاحب الكشاف واعتراضنا في عليه ومن تبعه على المصنف لتفصيل الاعتراض ان هذا الوجه انما يصح ان لو كان فرض الكفاية واجبا على الجميع المصنف اي على بعض غير معين من المكلفين وهو مذموم مردود والمختار انه يجب على الكل ويسقط بفعل البعض بدليل انه لو تركوا ثم اجمع ولا معنى للوجوب على الجميع سوى هذا ولو وجب على بعض منهم لكان الامر ببعضهم **اقول** الاعتراض على كلام صاحب الكشاف وخصه على كلام المصنف من عدم تمام المرام من كلامه فان من كلامه ان الامر بالمعروف والنهي عن المنكر فرض من فرض الكفاية وهكذا ان يسقط الوجوب عن الكل بفعل البعض واذا كان كذلك فمعنى الآية وليكن بعضكم يدعون الى الخير ويأمرون بالمعروف وينهون عن المنكر ليسقط الوجوب بفعله عن الجميع والمصنف يصرح بكون الوجوب على الكل ويسقط بفعل البعض ويشير الى امر ما ذكرناه فكيف يكون قاطبا بل يجب الرجوع الى الثاني من التعليل ما ذكره بقوله ولانه لا يصح لكل واحد بفعله اذ المتصديك له شروط لا يشترط فيها جميع الامة كما علم بالاحكام الشرعية المأمور بها والنهي عنها ومراتبها من الوجوب الذي لا يباحه وكيفية اتمامها فان اولها هو ما ذكره المصنف من التمام بها هكذا قال صاحب الكشاف وعلى قوله فان الجاهل ربنا نهي عن معروف وامر بغيره وبارعنا في حكمه في مذمومه في مذموم صاحبها عنها عن غير منكر وقد يغفل في موضع اللين وليس في موضع الغلظة وينكر على من لا يزيغ ان كان الامان اوعى من الامانة عني كالانكار على الصحابي بالخير والجلاد من واضراهم هذا كلامه واعتراضنا في عليه بان عدم الوجوب على الجاهل مردود لانه اذا تركه بالكلية فذلك الجاهل ايضا اثم كمن وجب عليه الصلوة وهو يحدث فان عليه تحصيل الصلوة ثم الفعل **اقول** مراد صاحب الكشاف ان ظاهر الآية يدل على ان المأمور بالامر بالمعروف والنهي عن المنكر هو الفاعل بالفعل بل الامة تنكسر امة فان تنكسر امة اما للتفصيل فيدل على قتلهم كقوله تعالى ولتنظر نفس لعدت لغدا فان تنكسر نفس دليل على قلة الناس في العباد والتعظيم نحو اذن واعية فيدل على عظمتهم والجاهل ليس بعظيم فالوجوب بالفعل على العالم القادر وهو بعض كلمة من التبعية فاجب الجميع وطلب فعل بعضهم ليدل على انه واجب على الكل حتى لو تركوا راسا اتموا جميعا قال بعض المتأخرين فقد ضبط حيث خلط بين المذمومين ثم انه لم يدبر ان الوجوب بمناء الطلب من الكل لا الخطاب للكل فان الخطاب بدون الطلب بعزل عن الدلالة على الوجوب **اقول** قد ضبط القائل لانه ظن ان المصنف خلط بين

بالبر والبالن
 والمأمر مع ما أمر من الاثر وهو المصنف فقال
 أصح ما يصح اذا جسد الوضع ما هو كقولنا في
 ما هو والعبادة تقول ما هو والامانة على من العلم
 على طاعة والجاهل ربنا نهي عن معروف وامر بغيره
 لا سيما نون او الكاسون من
 زنا بغيره
 بجدار
 لفظ

المذمومين

من بابة نطقه في قوله

المذمومين ثم انه لم يدبر ان المصنف لم يدبر ان الوجوب بمناء الطلب من الكل الى اخره ما ذكره فانك قد عرفت ان المصنف قائل بالوجوب على الكل وكون الطلب فعل بعضهم ليسقط الوجوب عن الكل المطالب او المراد بالطلب هو الفعل وهو من القادر والطلب من الجاهل بالفتوة قائل فيما ذكرناه اننا لتعلم ان المصنف عالم بالوجوب على الكل لا يروي عن النعمان بشيء النبي صلى الله عليه وسلم قال مثل التائم في حدود الله والواقع فيها كمثل قوم استهموا على سفينة فاصاب بعضهم اعلاها وبعضهم اسفلها فكان الذين في اسفلها اذا استقوا من الماء مروا على من فوقهم فقالوا لو ان فرقتا في نصيبنا فرقا ولم نؤذي من فوقنا فان تركوكم وما ارادوا سلوكا جنيفا وان اخذوا على ايديهم نجوا جميعا ولكن يسقط اي الوجوب بفعل بعضهم وهكذا كل فرض الكفاية اي في كونه واجبا على الكل وساقط بفعل البعض او للبين يعني وكون الامة يأمرون لا يقال فيهم ان يكون الامر بالمعروف والنهي عن المنكر واجبا على كل احد لان قول المراد كونها واجبا على الكل بطريق فرض الكفاية كقولنا كتم خير كريمة اخرجت للناس يأمرون بالمعروف ونهى عن المنكر من تجريرة اخرج من الكفاية كما يقال للرجل لئلا ينكرك رجل فائم هذا اي كفاية والدعاء الى الخير نعم الدعاء الى الفقه صلاح ديني او ديني قد روي في اول الآية قول اخر وعطف الامر بالمعروف والنهي عن المنكر عطف الخاص على العام لا يذان بفضل اي فضل الخاص فلا حاجة الى ان يقال بفضلها بما يدل على فضلها ما ذكره الواحدي في الوسيط بالاستناد عن عايشة رضي الله عنها انها قالت دخل علي رسول الله صلى الله عليه وسلم يوما فعرفت في وجهه ان قد حضره شيء فتوضأ وخرج وما تكلم احدا فتعد على المنبر فقال ايها الناس ان الله تعالى يقول مروا بالمعروف وانها عن المنكر من قبل ان تدعوني فلا اجيبكم وتسلطوني فلا اعطيكم وتتنصرون فلا انصرم وقال عليه الصلوة والسلام من امر بالمعروف ونهى عن المنكر فهو خليفة الله وخليفة رسوله وخليفة كتابه وعن علي رضي الله عنه افضل الجهاد الامر بالمعروف والنهي عن المنكر **واؤلفهم النسخون** المخصوصون بكمال الفلاح والنور والحصر استفاد من تعريف الطرفين وتخصير الفصل يؤكد ومعنى الكمال استفاد من عدم كون مطلق الفلاح منحصر افيهم روي انه عليه السلام منع العبادة احسن من عبادة صاحب الكفاف حيث قال وعن النبي عليه السلام سئل قال في الكفاف وهو على المنبر من استمعها مية خيرة الناس فقال في الكفاف قال بغيره فاء اتمهم بفتح الهم اسم تفضيل اصلا اتمهم لقب الهمة التي تارة

على وزن التثنية في قوله

فان الله تعالى في قوله

وفي الكفاف ومن شئنا ان ناسقنا وعظمت

او يذم الصالحات يستعمل في الروايات

والمداسنة الظهار فحظنا بصغر

بالمعروف وانها سمع عن المنكر اسم تفضيل ايضا وكذا قوله واتقوا الله وقوله واوصلهم
 اي للرحم وعن حذيفة ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال والذي نفسي بيده ان من
 بالمعروف ولشئون عن المنكر اوليو شكن ان يبعث الله عليكم عقابا ثم لئذ عنة فلا يجيب
 لكم والدليل المشهور في هذا الحكم ما قاله رسول الله صلى الله عليه وسلم من رأي منكم منكر
 فليغيره بيده فان لم يستطع فليمنه فان لم يستطع فليقلبه وذلك اصنعنا الايمان وفي رواية
 وليس وراء ذلك من الايمان حجة خردل لم يذكر صاحب الكشف والمصداق دلالة على
 على الامر بالمعروف غير ظاهر قال في الكشف وعن حذيفة باق على الناس ان يكون فيهم حذيفة
 الحمار اجاب اليهم من مؤمن يا مريم بالمعروف ومنها سمع عن المنكر وعن سفيان الثوري
 اذا كان الرجل محببا في حبه انه محمود عند اخوانه فاعلم انه مذموم لم يورد مما المص لكونها
 اثرا واذا كان الوجوب بالسمع كما ذهب اليه ابو اسحاق فاستدل بالآية والخبر القوي من
 الاستدلال بالاثار والامر بالمعروف يكون واجبا ومندوبا على حسب ما يؤمر به ايمان
 كان المأمور واجبا فالامر به واجب وان كان مندوبا فمندوب والنهي عن المنكر واجب كله
 لان جميع اركان الشرع حرام قال القسطنطاني في نظره لان المكروه منكر تركه ولا يجب والآ
 لكان حراما واجبا بان المكروه ليس بان اركان الشرع خصوصا عند المص فكل تركه اولى ليس
 بترك شرعا واعلم ان في الكشف من فوائد اورد ما في صورة الاسئلة والاجوبة وتركها المص ويها
 قوله فان قلت ما طريق الوجوب قلت قد اختلف فيه الشيخان فعند ابي عبيد السمع والعقل وعند ابي اسحاق
 السمع وحده **اقول** انما تركه المص لان السؤال بان دليل هذا المدعى على سماع ليس من ادب النظر وان الالة
 السوية في من كثيرة سالمة عن المنع والمعارضه وقوله فان قلت ما شرطي النهي قلت ان يعلم ان ما يمكن
 قبيح لانه اذا لم يعلم لم يمتد ان ينكر الحسن وان لا يكون ما ينهي عنه واقعا لانه الواقع لا يحسن النهي عنه وانما
 يحسن الذم عليه والنهي عن استناره وان لا يغلب على ظنه ان النهي يزيد في منكراته وان لا يغلب على ظنه
 ان نهيه لا يؤثر لانه عيب **اقول** انما تركه المص لان علم من قولنا لا لتصدي له شرطا له وقوله فان قلت ما شرط
 الوجوب قلت ان يغلب على ظنه وقوع المعصية بخلاف ما يرى ان رب قدره تيمنا لشرطه باعداد الآلات و
 ان لا يغلب على ظنه ان انكر حخته مضرة عظيمة **اقول** انما تركه المص لان الوجوب غير مخصص بل يجب النهي
 على من رأى وقوع المعصية لقوله عليه السلام من رأى منكم منكرا فليغيره فان قلت كيف يباشر الامكار قلت
 يتدبر بالسهل فان لم ينفع تربي الى الصعب لان العرض كذا المنكر قال الله تعالى فاصبر لهنها ثم قال

فتأملوا

فتأملوا **اقول** انما تركه المص لان علم اجمال من قوله وكيفية اقامتها ودأبه تلخيص وقوله فان قلت فمن يباشر
 قلت كل مسلم يمكن منه واختص بشرايطه وقد اجتمعا ان من رأى غيره نارا كالصلوة وجب عليه الامكار لانه يعلم
 قبحه لكل احد والامكار الذي بالقتال فالامام وظفان اولى لانهم اعلم بالساسة ومهم عدوتها **اقول** انما تركه
 المص لان علم اجمال من قوله وان يمكن من القيام بها والظهور لان التكليف العاجز غير صحيح وانما تكلفه و
 كذلك حكم جميع التكليف الشرعية وقوله فان قلت فمن يذم ويهين قلت كل تكلف وغير التكلف اذا تم بغير
 غير منع كالصبيان والمجانين وبني الصبيان عن المحرمات حتى لا يتعدوا وما كما يؤخذون بالصلوة لغير نوا
 عليها **اقول** انما تركه الظهور لان التكليف يختص بالصالح وصيانة الغير عن الضر من الذين سوا
 كان الصغار مكلفا من بني آدم او غير مكلف منهم ومن غيرهم ونهى الصبيان عن المحرمات من باب التوقيف
 كما مرهم بالصلوة والضرب لتركها قال عليه السلام مروا صبيباكم بالصلوة اذا بلغوا سبعا واصر بولهم اذا
 بلغوا عشرا وقوله فان قلت بل يجب على ترك المنكر ان ينهى عما يرتكبه قلت نعم يجب عليه لانه تركه تركا
 وان كان واجبا عليه فبتركه احدا الواجبين لا يسقط عنه الواجب الاخر وعن بعض السلف مروا
 بالخير وان لم تفعلوا وعن الحسن انه سمع مطرف بن عبد الله يقول لا اقول الا لا افعل فقالوا لا ينقل
 ما يقول ودال الشيطان لو نظر بغيره منكم فلا يترك احد يعرفون ولا ينهي عن منكر **اقول** لما كان هذا السؤا
 وجوابه ما يخفى ويحتاج الى البيان ذكر المص في صورة تقرير تحقيق المحل ولما كان ما ذكره بعد
 الجواب مما لا يصح دليلا تركه والاطهر ان العاصي يجب ان ينهي عما يرتكبه اي عن مثل ما يرتكبه لان
 عمن ما يرتكبه لا يمكن ان يصدر عن غيره لان الاعراض لا تقتل لانه يجب عليه تركه وان كان
 على الغير فلا يسقط تركه احدهما وجوب الاخر وانما قلت ما ذكره بعد الجواب مما لا يصح دليلا لانه
 معارض بقول الامام القرطبي حيث قال قلت آيات منعتني ان اقص على الناس اثمهم والناس
 بالبر ونسبوا انفسكم وما ارادوا ان اجفلكم الى انما كمنه يا ايها الذين امنوا لم تقولون ما لا تفعلون
 والقول بان خصوص الاجماع على وجوب الامر بالمعروف غير تقريره بين ان يفعل وبين ان لا يفعل غير مسلم
 في الآيات الثلث ثم انه تعالى لا امرهم بقوله ولكن منكم امم اطعناهم عن التشبه باهل الكتاب من
 اليهود والنصارى فيما فعلوا من التفرق والاختلاف في زعم الكتاب وقيل لا امرهم بان يكونوا
 امرين بالمعروف وناسين عن المنكر وذلك لانهم اذا كان الامر بالمعروف قد ادى الى
 تنفيذ هذا التكليف على الظلمة والمتغلبين ولا يحصل هذه القدرة الا اذا حصلت الالة
 والحجة بين اهل الحق والذين فلا جرم حذرهم الله تعالى من التفرق والاختلاف لكي

نصبت في جواب التهمي من قبل الشيطان
 حصول منه التكلم تقابا بمراد بالمدعى
 ولا يخفى منه

ويجب ان يمتد هذا التوجيه في جميع اركان الشرع

هذا الظاهر من سابقه
وقيل ان كتاب الامم والاعراق

لا يصير ذلك سببا لعجزهم عن القيام بهذا التكليف فقال **ولا تكونوا** ايها المؤمنون بعد سماع
البيئات **كالذين تفرقوا** اي اولا عن التفرق وثانيا عن التشبه بالذين تفرقوا بسبب
قال ابو جيان هذه الآية والتي قبلها كما شرحت لقوله واعتصموا بحبل الله جميعا ولا تفرقوا فشرع
الاعتصام بحبل الله ولكن تنكرتموه وشرحت قوله ولا تفرقوا بقوله ولا تكونوا **واختلفوا** عطف بين
لمعنى التفرق وان المراد تفرق الكلمة لان فرق الذات كاليهود والنصارى وفي الكثر وهم
اليهود والنصارى والظاهر من النظر ما ذهب اليه المصنف من ان التفرق والاختلاف بمعنى واحد واما
ذكر اسماء كيدا لاحد ما بالآخرة والمراد تفرقهم في امر الدنيا بعد وادام عاصم السلام واوضح لهم
الرسول فادعوا لانفسهم ادبا مختلفة على حسب امواتهم فقالت اليهود الذين الحق اليهودية
وقالت النصارى والنصرانية وقال كل واحد من الفريقين ان يدخل الجنة الا من كان على
ديننا واختلفوا في الانبياء ايضا فكذب اليهود عيسى ومحمد عليهما الصلوة والسلام كذب
النصارى محمد صلى الله عليه وسلم وقالت اليهود عزير ابن الله وقالت النصارى المسيح ابن
ولم يزلهم القول بالتشبيه والتجسيم وغير ذلك مما يجب تنزيه الله تعالى منه وان الفارق بينهم
الا اياتا معدودة وبهذا معنى قول المصنف اختلفوا في التوحيد والتنزيه واحوال الاخرة
عليها عرفت **وقال بعضهم** قوله تعالى تفرقوا واختلفوا ليس بمعنى واحد بل معناه مختلفتم
اختلفوا وقيل تفرقوا بالعداوة وعدم الالفة والاجتماع واختلفوا بسبب اختلافهم في الاديان
وقيل اختلفوا بسبب استخراج التمايزات الفاسدة من نصوص كتابهم ثم اختلفوا بان
حاول كل واحد منهم نصرة قوله ومنه وقيل تفرقوا بانهم بان صار كل واحد من اولئك
الاجبار رئيسا في بلدهم اختلفوا بان صار كل واحد منهم عمدة على الحق وان صاحبه على
الباطل **من بعد اياهم البيئات** الآيات والحق المبينة للحق الموجبة للاتفاق عليه وفي الكثر
على كلمة واحدة وهي كلمة الحق **اقول** والحق ان نفسه المصير للفظ والعنى وموافق بالقبول وكل
صاحب الكثر وقيل هم مبتدعوا من الالفة وهم المشبهة والخجعة والحشوية واشباههم قال
الفتاوى في شرح المشبهة هم القائلون بالتجسيم واليقين والحقبة هم القائلون بان الله تعالى
جسم العباد على الافعال من غير تشبيههم والحشوية هم القائلون بان يجوز ان يحاطبنا الله تعالى
بالهوى واشباههم كالمرجية والخارج والروافض وما جرى مجراهم ثم قال الفتاوى ان وكان
ينبغي للمصنف ان ينقل هذا القول لانه يعلم ان مبتدعي هذه الالفة واشباهها واكثرنا منهم **اقول** والفاضي

في تفسير الآيات السابقة

ذهب بعض المتأخرين في تفسيره الى ان قال
المعنى حيث قال في تفسير قوله تفرقوا
اي بعد اذ ذكروا في تفسير قوله واختلفوا
اي في الدنيا ثم ذكر في تفسيره انهم كانوا
كانوا اذ ذكروا في تفسيره انهم كانوا
سبب في بعض الايام فكان حق القول
تقوم الاختلاف على التفرق في هذا الكلام
واقتصر اذ صاحب المصنف وقوله
واختلفوا يا فاطمة يعني التفرق فلا يشار
في الكلام كما لا يخفى على من لا يفتقر
فقال باذكاره من تفسيره القام

والمرجئة يقولون لا يعترف بالآيات
معدومة كالتشبه بالكلية
والخارج هم الذين خرجوا على
عقل ربه عنه وهم سبع فرق
والروافض طائفة مشهورة

لم ينقل

لم ينقل هذا القول وبه يظهر فضل والظاهر ان النبي صلى الله عليه وآله وسلم قال في قوله ولا تكونوا كالذين اختلفوا في التفرق في قوله
والمراد بالاصول القول بالوحداية وتصديق الانبياء والايان بالبعث لا قواعد اصول الفقه **اقول** فلا وجه
لقول بعض المتأخرين ولا اختصاص لواحد من الاختلافين بالاصول والفروع فان في الاصول ايضا موضع
الاجتهاد وهذا الكلام ولا خلاف في اجتهاد احد في هذه الاصول الثلاثة التي ذكرنا بل جميع الملل متفقون فيها دون
الفروع فلا يرد اختلاف المجتهدين ولا يلزم المخالفة بين الالفة والحدِيثين اعني قوله لقوله عليه السلام اختلف
امتي رحمة ولقوله من اجتهاد واصاب فلا اجر ومن اخطأ فلا اجر **واختلفوا** اي اختلفوا في التفرق
الاختلفون لهم عذاب عظيم وعيد للذين تفرقوا واختلفوا وتهديد ان تخون على التشبه بهم وبهذا
المعنى مستندا ومن كان كالفريقين بلا حظ النبي وتعلقه **يوم تبيض وجوه وتسود وجوه** نصب على الظرفية
باني لهم من معنى الفعل حصل او باجمارا ذكرنا وبمعنى وبياض الوجوه وسوادها كقوله ان من
ظهور بهج السور وكاتب الحق اي الالك رقية اي الوجوه وفي الكلام لفت ونشر مرتب فعني الآية
ان المؤمن يزل اعماله الحسنة ابيض وجهه يعني استبشر بنعم الله ونضله والكافر اذا رأى اعماله القبيحة
اسود وجهه يعني اشتد حزنه وقيل **يوم تبيض وجوه** على صيغة المجهول من الوم اهل الحق ببياض الوجوه متعلق
بيوم والصحيفة بالجر عطف على الوجوه واشراق البشرة قوله وسعى السور بين يديه وبمجيئه لا دخل في
بياض الوجوه واهل الباطل عطف على اهل الحق باضداد ذلك متعلق بيوم المقدرة يعني قبل بيض
الوجه وسواده حقيقة فانها يحصلان في وجوه المؤمنين والكافرين حقيقة لا يتغير لانهما كمن جعل اللفظ
على معناه الحقيقي ولم يوجد دليل يوجب صرفه عنه وجب المصير اليه وقال عليه الصلوة والسلام يحشر
المؤمن ووجهه اضواء من القرنية البدر ويحشر الكافر ووجهه اسود منظم **اقول** الدليل العقلي والتقلي
يقضيان تقديم هذا الوجه لاستناده فواجب خيره والحكمة في ظهور البياض والسواد حقيقة
في الوجوه ان اهل الموقف اذا راوا بياض وجوه المؤمنين عرفوا انهم من اهل السعادة واذا راوا سواد
وجه الكافر عرفوا انهم من اهل الشقاوة اولان السعيد يفرح بان يعلم قومه انه من اهل السعادة
والشقي يفتنم بعكس ذلك **واي الذين اسودت وجوههم** نشر بعد الفت وهو غير مرتب سبب وجه
اكثرتم بعد اياكم على ارادة القول اي يقال لهم اكثرتم الضم الفاعل مع القول المضمرة لانه جواب
والهنة للتوبيخ والتعجب من حالهم فلا استفهام حقيقة ولا جواب له واختلف المتأخرون في ان المراد
بالذين كفروا بعد الايمان من هم وذكر المصنف اكثر الاقوال حيث قال وهم المرتدون بغير نية قوله بعد اياكم اول
الكتاب لان الآيات بالية نزلت في قومهم وبنيت كثرهم بعد اياكم بقوله كفروا برسول الله بعد اياكم لم ينقل

ويمكن انما بعض الحاشية في الوجه الاول
اذ فيه ايضا طرد السور والاقدم فيهم

التعريف بالاشارة الى موضع الرفع والاداء في قوله تعالى

سبعة فها بحث كفروا او جميع الكفار لان الخطاب عام كفروا بعدوا كفروا حين قال
 الله تعالى الست بربكم قالوا بلى فاقراهم هو قولهم حينئذ بلى وهو اي انهم بالله فلما كفروا بعدوا
 ذلك وتخيم الله تعالى بقوله كفروا بعدا اي انكم او تملكونا من الايمان بالنظر في الالفاظ والآيات
 فعلى هذا يكون معنى قوله بعدا اي انكم بعد تمكنكم من الايمان فيكون توبيا لهم على تضيقهم الفطرة
 السليمة التي فطر الله تعالى عليها وتقصيرهم في النظر والاستدلال بالاولا التي نصبها والآيات
 التي انزلها عليهم مع قدرتهم على النظر والاستدلال واتامل الصادق في الآيات او تامل علمهم
 من الايمان منزلة الايمان فجعلوا مؤمنين على طريقة قوله من قتل قتيلا فله سببه وقال الحسن
 هم المتفون آمنوا بالسنن وكفروا بقلوبهم **فدوقوا** جواب شرط محذوف اي انكم بعد ما تبين
 لكم الحق فدوقوا **العذاب** امر انما **بالكفر** كقولهم **كفروا** كقولهم **كفروا** كقولهم **كفروا** كقولهم
 الباء للسببية والثاني على ان يكون المقام بـ **كفروا** كقولهم **كفروا** كقولهم **كفروا** كقولهم
 الى العابد وعدم صحة تقديره وفي الكلام بهذا الوجه تعميم الوعيد من كفر بعد ايمانه والكافر
 الاصلي **ايما الذين ابيضت وجوههم** للاخلاق في ان المراد بهم المؤمنون المطيعون لله تعالى **في رحمة الله**
 اضافة الرحمة اليه تعالى العادة من اسناد الخبر اليه دون العذاب فيه بما في المبدأ وفي الاشارة
 اشار الى الاول بقوله يعني الجنة تذكر الرحمة وايراد الجنة وهذا في المبدأ من قبيل ذكر الحال واردة
 المحل فان الجنة دار الرحمة واشار الى الثاني بقوله والثواب المخلد فالرحمة على معناها الحقيقي واسند
 النظرية اليه بما جز ووصفها بالخلود والقرينة ظلمية ومن ووصفها بالخلود كون الرحمة مقابلة لقله فدوقوا
 العذاب ومعارضة قوله فيها خالدون عبر عن ذلك اي المذكور من الجنة والثواب المخلد بالرحمة تنبها
 على ان المؤمن وان استغرق عمره في طاعة الله تعالى لا يدخل الجنة ولا يصل اليها من الثواب المخلد الا بجهة
 وقوله تعالى لا يبلغم ان الاصل في اللغز والنشر ان يكون مرتبا وعدل عنه مهنة فلا بد من بركة
 والمعنى كذا بقوله وكان حتى الترتيب ان يقدم ذكرهم اي ذكر الذين ابيضت وجوههم في النشر على ان
 اسودت وجوههم كما في اللغز وعكس هذا الترتيب جعل الكلام من اللغز والنشر الغير الترتيب وذكر
 التلمذة بقوله ولكن قصدا ان يكون مطلع الكلام ومقطع حلية المؤمنين وثوابهم ولهذا ابتدئ
 بذكر اهل الثواب وختم بذكرهم **اهل** لم يتبع هذه التلمذة في قوله مع منهم شق وسعيد واما الذين شقوا
 ففي ان رهم فيها زفير وشهيق الآية **من فيها خالدون** كرسالة في الاية في كل واحد معنى غير معني
 اذ المعنى انهم في رحمة الله وانهم في الرحمة خالدون اخرج هذا الكلام مخرج

قال صاحب الكافي في قوله كفروا بعدوا
والا وهو يعني انهم كفروا بعد
وذكر قصة فيه وذكر المعنى
المتن لا ذكره المتن في الآيات
وهذا دليل فضل المراد

ففي قوله استغاثت بعبدة كعبلة
وقال العذاب استغاثت بعبدة كعبلة
بشر في ذلك كما استغاثت بالذابنة
وانتجت لالذوق خبيلا

اذا انظروا قوله العذاب بالسنن

ان يكون الظلم منه مستحيلا لا يناسب نفي ارادته فضلا عن المبالغة فيه لا يس من شأنها التعلق
بالسبب بقدره بل الظلم منه انه مقدور له الا انه لا يريد له لا يلحق بشيء والتعليل المذكور
لانه نعم قطعاً ان النقص عن الثواب الموعود لبعض الاعمال من قبيل الظلم كمنقص حق الاجير
وهو من جملة المحتملات والله تعالى قادر عليه الا انه لا يفعل **اقول** المراد بالجمال هنا هو الجمال
العادي لا العظمي فالسبب هو الاحسان الوقوعي لا الاحسان العقلي وذلك شايخ في العرف عند
اسهل الشرع والمعنى ان الظلم تصرف في ملك الغير ولا يتحقق ذلك من تعالى لانه مالم يملكه مطلقا قال
وبه ان السموات وارض الارض استيفان في محل التعليل واوردا دون من تغليبها
للاكثر وفيه اشارات الى انه هو الاول **والى الله ترجع الامور** اعاد ذكره في الموضعين
لان ما ذكر من الحكمين شأن الالهية فلتغيبه عليه صرح باسم الجلال وفيه اشارات الى انه هو الآخر
والمعنى الى الله مصير امور جميع الخلق المؤمن والكافر والطاع والعاصي فيجازي
كل بما وعد له واوعد قيل لمن استحق تصور الظلم منه تعالى وليس اطلاق فيه وانما الكلام في
انه تعالى بل هو يريد ما يصدر من عباده من ظلم بعضهم بعضا او لا ويسر في قوله تعالى وما الله
يريد ظلم للعالمين دلالة على نفي ذلك الظلم فان اسهل الله فلو اذ قال الرجل لآخر لا اريد ذلك
فمعناه لا اريد ان يظلمك احد واذا قال لا اريد ظلمك فمعناه لا اريد ان اظلمك الآية الكريمة
من هذا القبيل **اقول** قد عرفت ان الامم تتقوى على المصدر لاصلة الارادة او الظلم والمعنى ان
ما يرتب من الظلم لاحد من خلقه لا اقال القائل فالمعنى ظلم يكون منه تعالى فلا يرد بقية قول القائل
وهو قوله سلمنا التسوية بين العبارتين بان يكون معناه لا اريد ظلمنا او ظلمنا من غيره ولكن لا دليل على
تعيين ما اذعيت وهو انه تعالى لا يريد ظلم بعض الخلق على بعضه كقول لا اريد ظلم للعالمين محتمل
والمدعى لا يثبت بالاحتمال **اقول** المدعى انه تعالى لا يريد ظلمنا فقط وقوله وما الله يريد ظلم للعالمين
يدل عليه كما سبق بانه وجهه ولا حجة لقول القائل سلمنا ولكنه معارض بقوله من يرد ان يصلى على
صخرة ضيقا فان فيه التصريح بارادة ضلال بعضه بقوله ان كان الله يريد ان يعذبكم وامثال ذلك كثير
اقول لا معارضة لان المتعدي صدر الظلم منه تعالى وما اورد من الآية فانما تدل على الضلال في حق
من علم اختيار الضلال والاية الثانية شرطية لا تقتضي تحقق الطرفين فالآية لا تدل على صدور
الظلم منه ولا على ارادة من عنده ولا وجه لتعريف صاحب الكفر بان شئ مع اسهل السنة بقوله
فسيحان من يكلم عن بعضه بارادة التهاج والرضا بها **اقول** بل السنة يقولون ان افعال العباد

منه ان يكون الظلم منه مستحيلا لا يناسب نفي ارادته فضلا عن المبالغة فيه لا يس من شأنها التعلق بالسبب بقدره بل الظلم منه انه مقدور له الا انه لا يريد له لا يلحق بشيء والتعليل المذكور لانه نعم قطعاً ان النقص عن الثواب الموعود لبعض الاعمال من قبيل الظلم كمنقص حق الاجير وهو من جملة المحتملات والله تعالى قادر عليه الا انه لا يفعل

بارادة الله تعالى يعلم بصرف العباد اختياره الى الخير او الشر فيخلقها وارادة التبع ليس يتبع عندهم بل التبع كسبه
ولا يقولون ان افعال العباد كلها برضا لانهم صرحوا بان الحسن منها برضا الله من غير نهي منه بخلاف التبع كما قيل شعر
مريد الخير والشر التبع **ولكن ليس يرضى بالجمال** فسيحان من شئ عمن ان يقع شئ بخلاف ارادة وتوهم كون الارادة
والرضا بمعنى واحد جعل ثم انه تعالى لما امر المؤمنين ونهاهم وحذرهم عن التشبه باهل الكتاب اراد تفرقة
ذلك بطريق آخر يقتضي حكمهم على الطاعة فقال **كنتم خيرا** لما توهم ان الآية تدل على انهم كانوا في الزمان الماضي
موصوفين بهذه الصفة وهذا ابوهم انهم ما بقوا الا ان عليها فهو يقول **ولما خبرهم** فاما معنى **ولما خبرهم**
على انقطاع طرفة نظرهم من الجواب ان لفظ كان يدل على مجرد وجود الشئ بصفته في الزمان الماضي ولا دلالة لعل الدوام ولا
على الانقطاع ويراد بكل واحد منهما معا وانه المقام ودلالة القرابين فتوهم ان كان زيدا قائما محمول على الانقطاع و
قوله تعالى وكان الله غفورا رحيما محمول على الدوام فتوهم ان كان الله غفورا رحيما فتشبه في مجرد دلالة كان على
وجود الشئ بصفته ثم اختلف المفسرون في كون كان للدلالة على وجود الشئ بصفته في الزمان الماضي وهذا اذا قيل في
علم الله موصوفين بانهم خيرا او في اللوح اى او كنتم في اللوح المحفوظ موصوفين بانهم خيرا او في بيان الامم المستقرين ان
كنتم في الامم الذين كانوا قبلكم بذكرهم بانهم خيرا فالآية ح نظير قوله والذين معا شدا على الكفار رجاء بينهم الى قوله ذلك ظلم
في التورية ومثله في الانجيل وقيل هي مستصدة بقوله معهم فيها فاللون ابي يقال لهم في التوراة خيرا **اخبرت الناس**
اظهرت لهم فنية استعانة بتعبية ترك ذكر الفاعل العلم به وهو الله تعالى والمعنى اظهرت لانبيا يوم القيمة للشهادة
على الامم او اظهرت للكفار لتعذيبهم وتدعوهم الى الاسلام او للمؤمنين لاسر بالطاعة والنهي عن المعصية **تأمرون**
بالمعروف وتنهون عن المنكر استيفان بين كونهم خيرا اى سبب كونهم خيرا من صفات الخصال الثلاثة المحمودة
والتصدي بان علة تلك الخيرية كقولك زيد كريم بطعم النسي وكيسوم لان ذكر الحكم مقرونا بوصفها المناسب
يشعر بالعلية فهنا لما ذكر عقيب الخيرية امرهم بالمعروف ونهيه عن المنكر علم ان تلك الخيرية
معلقة بهذا السبب او خبر بان كنتم او حال **وتؤمنون بالله** يتضمن الايمان بجعل يجب ان يؤمن
به وانما حمل الايمان بالله على ذلك المعنى لان المقام يقتضي ذلك لانه تعريف باهل الكتاب يدل عليه قوله
ولو آمنوا من اهل الكتاب فان لو لا انتفاء الشئ لا انتفاء غيره فقد نفي الايمان عنهم مطلقا وان كانوا
مؤمنين بالله لانهم لما لم يؤمنوا ببعض الايمان به كانوا كما نهم لم يؤمنوا بالله فيكون المعنى
وتؤمنون بجميع ما يجب الايمان به لا كما حمل الكتاب الذي يحكي الله عنهم بقوله قالوا نؤمن
ببعض وكفر ببعض ويريدون ان يتخذوا بين ذلك سبيلا او تلكهم الكافرون صحت كرا قبل
وتعليل النص غير هذا حيث قال لان الايمان به ابي بالله انما يحق ويثبت ويعتد به اذا حصل الايمان

منه ان يكون الظلم منه مستحيلا لا يناسب نفي ارادته فضلا عن المبالغة فيه لا يس من شأنها التعلق بالسبب بقدره بل الظلم منه انه مقدور له الا انه لا يريد له لا يلحق بشيء والتعليل المذكور لانه نعم قطعاً ان النقص عن الثواب الموعود لبعض الاعمال من قبيل الظلم كمنقص حق الاجير وهو من جملة المحتملات والله تعالى قادر عليه الا انه لا يفعل

منه ان يكون الظلم منه مستحيلا لا يناسب نفي ارادته فضلا عن المبالغة فيه لا يس من شأنها التعلق بالسبب بقدره بل الظلم منه انه مقدور له الا انه لا يريد له لا يلحق بشيء والتعليل المذكور لانه نعم قطعاً ان النقص عن الثواب الموعود لبعض الاعمال من قبيل الظلم كمنقص حق الاجير وهو من جملة المحتملات والله تعالى قادر عليه الا انه لا يفعل

بكل امر ان يؤمن به فان قيل من الخصال الثلثة وهي الامر بالمعروف والنهي عن المنكر والايان
بانه حاصله في سائر الامم فكيف تكون عليه خيرية هذه الامة قلنا جوابه ما ذكره القائل حيث قال
تفضيلهم على الامم الذين كانوا قبلهم انما حصل لاجل انهم امر بالمعروف ونهوا عن المنكر
بالكل الوجوه وهو القتال لان الامر بالمعروف قد يكون باليد واللسان والقلب النصيح والعتق
واقواتا ما يكون بالقتال لانه القاء النفس في خطر القتل واعرفت المعروفات الدين الحق والايان
بالتوحيد والنبوة وانكر المنكرات الكفر بالله فكان الجهاد في الدين تحملا لعظم المضار
لفرض افعال الخير الى اعظم المنافع وتخليصه من اعظم المضار فوجب ان يكون الجهاد اعظم
العبادات ولما كان امر الجهاد في شرعنا اقوى منه في سائر الشرائع فلا جرم صار ذلك موجبا
لفضل هذه الامة على سائر الامم ثم قال ليعتد بالقتال على الدين لا يتكبر بما
منصف لان اكثر الناس يحبون اديانهم بسبب الالف والعادة ولا يتاملون في
الدلائل التي تورد عليهم فاذا ذكر على الدخول في الدين بالتخويف بالقتل دخل فيه
ثم لا يزال يضعف في قلبه ما كان من حبه الباطل ولا يزال يقوى في قلبه حب الدين
الحق الى ان ينتقل من الباطل الى الحق ومن استحق في العذاب المخلد الى استحق
الغواب المؤبد وانما اخضع امر الايمان بالله في الذكر عن الامر بالمعروف والنهي
عن المنكر وحققه ان يقدم امر المؤمنين ان يقدم الايمان بالله على كل الطاعات لان شيئا
منها لا يقبل بدون الايمان لانه تصدقك الدلالة على انهم امر بالمعروف ونهوا عن
المنكر ايماناً بالله وتصديقاً به واظهاراً لدينه اعترض عليه بانه ليس في العطف لانه
على ذلك واجب بانه يجوز ان يكون جملة وتؤمنون بالله حالاً بالاول وواقعه في بعض
التعليق وشئ من اكثر في الكلام ويجوز وقوع المضارع المشبته حالاً بالاول
عند الزمخشري او يكون التقدير وانتم تؤمنون بالله على اسمع الجملة وذكر الامم
في تأخير وجه آخر وتفصيله ان الايمان بالله مع انه اصل الحيات واساس الطاعات
اخر في الذكر اشعاراً بانه لا يدخل له في خيرية هذه الامة على سائر الامم لانه قد امشركا
بين الكل وانما ذكر مقروناً باسباب خيرتهم لانه يشترط انما يشترط في اسباب في
خيرتهم لانه لم يوجد الايمان لم يصرف شئ من الطاعات مؤثراً في هذه الخيرية فثبت
ان الموجب لهذه الخيرية هو كونهم امرين بالمعروف ونهوا عن المنكر واما ايمانهم بالله فهو

واجب من المراد بالامر بالمعروف والنهي عن المنكر والايان
بجميع المعروف والنهي عن المنكر والايان
فيها لا يستغرق ولا يختص بغير سائر الامم

الذي جعلهم عن ذلك السبب او شرطاً شريع والى اصله ليس المراد بيان المرتبة بين الايمان وسائر
الطاعات بل المقصود بيان خيرية هذه الامة بالنسبة الى سائر الامم ولا دخل للايمان في خيرية هذه الامة لانه
قد امشركا بين الكل بل سبب خيرتهم هو كونهم امرين ونهوا عن المنكر ثم ذكر ايمانهم للادلة على ان الذين جعلهم
على الاتصاف بهذا السبب الموجب لخيرتهم هو الايمان بالله فان ذلك واجب عليهم اظهاره وتبنيها او تبر
شرطه فوجب المص غير جواب الامم فتأمل واستدل بهذه الآية على ان الاجماع على انها الى الآية تقتضي
كونهم امرين بكل معروف ونهوا عن كل منكر اذا الامم فيها اي المعروف والمنكر لا استغراق فلا يجمع
الامة على الصلابة فلما جمعا على باطل كان امرهم على خلاف ذلك قال بعض المتأخرين والتعريف للمؤمنين
للعهد والمعروف الشرعي والمنكر الشرعي ومن ومنه ان الاستغراق قد وهم واستدل به على حجة الاجماع
ليس تمام كما لا يخفى على ذوي الاقدام **اقول** قد علم المراد بالامر بالمعروف والنهي عن المنكر
هو النهي عن جميع المنكر وبه يخرج سائر الامم لان الامم لا استغراق وكون المعروف بالمنكر شرعياً ظاهر عند كل احد
لا حاجة الى اعتبار العهدان قيل الاجماع ثبت بشروطة ولا يتخذ خلاف بعض فلا حاجة الى اعتبار الاستغراق
قلنا الاستدلال على ان كل في الآية لبيان الواقع وانما ذكره خروج سائر الامم وما ذكره المصنف في ذلك الواقع لا يحتاج
اليه في اثبات حجة الاجماع فانهم ولو آمن اهل الكتاب مع ايمانهم بالله ايماناً كما ينبغي فانهم وان آمنوا بالله وبعض
كتبه ورسله الا ان هذا المقدار من الايمان لا يعتد به ولا ينجز من الجهد في الدين ربنا لا بد من الايمان بحججنا
الهدى عليه وسلم بما جاء به ومن جملة الامر بالمعروف والنهي عن المنكر **كان خير الامم** كان الايمان خير الامم
بشيء من بعض استدلوا بانه في نظر الايمان لنظر القرآن مما هم عليه من اليهودية والنصرانية قالوا ما جعلت في انهم انما اثاروا
دينهم على دين الاكلام جبالاً راسية واستتباع العوام ولما آمنوا فكان لهم من الرياسة والاتباع وخطوط الدنيا ما هو خير
ما اثاروا وادبوا بالاجل مع المنزلة با وعدوا على الايمان من ايمانهم الا انهم لم يتبعوا الاية على علم اهل الكتاب في واثمهم
ورؤسائهم واسانفهم وما ذكره تخصيص العلماء والرؤساء بغير تخصص منهم **المؤمنون** كعباد الله بن سلام و
اصحابه الذين اسلموا من اليهودية **اقول** في تفسيره يوم ان يكون المراد باهل الكتاب باليهود واهل الكتاب عام فالاول
ان يعبر التمثيل بان يقال ايضا وكالنجاشي واتباعه **واكثرهم الفاسقون** واللام في قوله المؤمنون والفاسقون
تدل على المباعدة والكمال في الوصفين **المتمردون** بالكفر وقيل الكفار فلو كان في قوله فاسقون واكثرهم
كانوا فيهم فاسقون فالناسق على مناسق المتعارف وهذه الجملة هي قوله منهم المؤمنون واكثرهم الفاسقون والتي
بعدها وهي قوله ليرضوكم الى قوله ثم لا يرضون وايمان على سبيل الاستطراد وهو في الاصل فعل الصائد يريد
بعض الصيد وتبلى في طريقه صيداً اخر لا على سبيل القصد ثم استعمل اهل البياض في المعنيين اهدى ان يكون الحكم

لو كان يخرج بكذا كان الايمان خير الامم لما هم عليه كما هو
وعدت الكثرة عين عبادة العن فلا يستحق ذلك طاعة على ما

اشارة الى فائدة وصف الكافر الفاسق
يعني ان الكافر هو من كفر بالله
لا على طريقه من سائر الاديان

في فن من الكلام فيسج له فن آخر بنا سبعا اذ كنت في حكاية زيد وبيان انه يفعل كذا وكذا ثم سجع
 فك ان تقول وعني ذكره فانه رجل كريم شانه كذا فانه لا شك ان قولك علي ذكره فانه كيت وكيت فذكر
 استطرادا عدلت الى ذكر اوصافه وانت في صدد بيان افعاله والثاني ان يكون المتكلم في فن من الكلام
 فيسج له فن آخر بنا سبعا خارج عما هو بصدد كما اذ كنت في وصف زيد بانه رجل شانه كذا وكذا ثم
 سجع كحديث شان عمر وفتقول وعني ذكر عمر وفانه رجل من شانه كيت وكيت وترجع الى الكلام
 الاول والظاهر ان الآية الكريمة من القسم الاول فان الكلام سرور ان اسئل الكتاب لو امنوا
 ايمان بنه الامة وامروا بالمعروف ونهوا عن المنكر لكان خيرا لهم وكانوا من خيرا لامة الا انهم
 لم يؤمنوا ابا انما ينبغي فضرت عليهم الذلة فوقع ثمانان الجملتان في اثنا عشر المقصود استطرادا
 ذم لهم وتاجبا ولذلك لم يعطفا على الجملة الشرطية قبلها اعني قوله ولو امن اسئل الكتاب لكانوا
 معطوفين على قوله كنتم خيرا مة مرتبطة بها على معنى لو امن اسئل الكتاب كما امنوا وامروا بالمعروف
 كما امروا وكان خيرا لهم وثمانان الجملتان لا ارتباط لهما بذلك فلا وجه للعطف ويحتمل ان تكون
 الآية من قبيل التي في اذ المعنى ان الكتاب لو امنوا ايمان كما ينبغي لكان خيرا لهم
 الا انهم لم يؤمنوا لذلك فضرت عليهم الذلة ثم استطراد في اثنا عشر المقصود ان منهم المؤمنين
 الى آخر الجملتين **لن يضروكم** لم يعطفا لا استطرادا الثاني على الاول لا انقطاع بينهما من حيث
 ان كل واحد منهما نوع آخر من الكلام **الا اذى** استثناء مفرغ مما يعبر طرق الاضرار
 كانه قيل لن يضروكم بشيء من طرق الاضرار الا ببشارة ما لا ترضون به بل تاذون منه
 من التكلم بكلام سوء كاللعن ببعض الانبياء وقولهم عزير ابن المسيح ابن الله
 وثلاث ثمنه وكافخا منهم بعض في التورية والابجيد ما دل على حقيقة بئسكم وديع
 وكنحوب صغفة المؤمنين ويحتمل ان يكون الاستثناء منقطعا الى لن يضروكم بان
 يعقبوا على انفسكم واسليكم واموا لكم لكن بجملة اذى والا اذى مصدر يقال اذاه يؤذيه
 اذى ويطلق على يؤذى ضررا يسيرا ومعنى التلة مستفاد من تنكير اذى كطعن في
 الدين وتهديد على من اسلم لانهم كانوا يؤذونهم بالكلية بهم **وان يقاتلوكم يولوكم**
الادبار منقول ثان ليولوكم لانه يعدي بالتضعيف الى منقول آخر والمعنى يجعلون
 ظهورهم بئسكم واتى بلفظ الادبار دون الظهور لما في ذكره من الامة ولانه المبلغ في الازلة
 على الانزاع والارب ينهزموا ولا يضروكم يقتلوا واسر بل انتم تغلبونهم ثم لا ينصرون فتنسرون

يقال تاتي بمعنى سخر منه

تبعه

يقول ثم لا يكون احد ينصرهم عليكم او يدفع باسلكم واضراركم عنهم والاول ظاهر لفته يقال نصر على
 عدو نجي اضارهم بقوله لن يضروكم بسوء السوء يكون بقول وموا لظعن والتهديد وقرود لكل اي
 نفي اضارهم بقوله وان يقاتلوكم بالبيان بانهم لو قاتلوا الى القتال كانت الحرب اي الانزاع
 عليهم ثم اخبر عطف على نفي واتى بحكمة ثم للتفنية على ان قوله لا ينصرون ليس معطوف على جزء الشرط واداء
 في عدد الجزاء بل هو منفصل ومبني على غير مقيد بقيد فانه تعالى اخبر ابتداء بانهم بعد ان هزموا وولوا
 ادبارهم حين المقاتلة لا يجدون النصرة بعد ذلك فويل يتبعون في الذلة والمسكنة ابدان
 يكون عاقبتهم العجز والخذلان قال صاحب الانتصاف هذا من الترتيب في قوله لا ينصرون بقوله عدوهم الا
 عند المقاتلة ثم ترقى في موعدهم انهم لا ينصرون وقول لا ينصروا عطف على يولوا اعان ثم للترقي في المرتبة
 فيه اشارة الى ان ثم عدو ثم لا ينصرون بنون الرفع للترقي الزماني وجعل الامة كلمة ثم لعطف الاخبار
 على الاخبار وجعل فايقة العطف بتم الدلالة على كون الاخبار الثاني مترجعا عن الاخبار الاول
 في المرتبة التي عطف عليها ثم لا ينصرون بوجه الشرط والجزء كانه قيل اخبركم انهم ان يقاتلوكم ينهزموا ثم
 اخبركم انهم لا ينصرون وانما ذكر لفظ ثم لانه معنى الترتيب في المرتبة لان الاخبار بتسليط الخذلان عليهم
 اعظم من الاخبار بتوليهم الادبار انتهى كلامه والمص جعلها العطف الخبر على الخبر ولا شك ان
 مضمون الخبر الثاني مترجعي بزمان عن مضمون الخبر الاول واما على قراءة ثم لا ينصروا عطف على
 يولوا فلا مجال لظنها على الترتيب الزماني تكون كل واحد من تولية الظن والخذلان في وقت واحد
 وهو عقيب وقت المقاتلة فيكون عدم النصرة مقيدا بقتالهم اشارة الى ترجيح قراءة الرفع لان
 عدم منصورتهم على قراءة الجزم يكون مقيدا بقتالهم المؤمنين لان المعطوف على جواب الشرط
 يجب ان يكون مقيدا بما يقيد بنفس الجواب واما على قراءة الرفع فلا يكون مقيدا بها ولا وجه لكونه مقيدا
 لانهم غير منصورين قاتلوا اولم يقاتلوا فقراءة الرفع ارجح واقف بالمقام وهذا الآية
 المعينات التي وافقها الواقع اي من الايات المشتملة على الاخبار عن الغيوب المتعددة وصفت
 الآية بوصف مدلولها ومن تلك المعينات كون المؤمنين آمنين من ضررهم ومنها انهم لو قاتلوا
 المسلمين لانهم لموا ومنها انه لا يحصل لهم قوة وشوكة بعد الانزاع وكل من الاخبار وقعت
 اذ كان كذلك حال قريظة والنظير قبيلة من يهود المدينة وبنو قينقاع قبيلة اخرى ويهود
 خيبر حصن يرب المدينة قال بعض من تصديق لتخشيته الكتاب فان قيل يجب ان ما وقع من امر
 اليهود موافق لمدلول هذه الآية لكن ما وقع من حال النصاري غير موافق له فوجه صحة هذه الآية

الدينه بالفتحين الانزاع فان قال

اي الاستطراد الذي هو قوله
 لن يضروكم ال قوله ثم لا ينصرون
 وهو ان الاخبار بتوليهم الادبار
 لا يكون مقيدا بما يقيد بنفس الجواب
 وهي اية واحدا في المعنى

حيث قال

بقوله ولو آمن أهل الكتاب فالجواب ان تعريف اهل الكتاب للمعروف اليهود خاصة
ويدل عليه ما ذكر في سبب نزولها وهو ما روي عن مقاتل انه قال ان رؤس اليهود عدوا الى من آمن منهم
وسم عبد الله بن سلام واصحابه فاذومهم ففرقت بين الآيات **اقول** قال يوحنا ان رؤس اليهود عدوا
الى من آمن منهم مثل عبد الله بن سلام واصحابه فاذومهم لاسلامهم فانزل الله ان يصرفكم الا اذ من سبب
النزول ان دل على نزول من يصرفكم الخ فيقتضي تخصيص مضمونه الى اخوة باليهود ولا يدل على تخصيص
الآية المصدرة بقوله ولو آمن أهل الكتاب فلا تخصيص فيه وهو عام كما فسره على العموم والخاص باليهود
قوله لن يصرفكم الى اخوة **ضربت عليهم** اي على اليهود **الذلة** استعانة مكينة وتخييلية اما الاول فانه
شبهت الذلة بالقبلة على سبيل الكناية واما الثاني فانه اثبت المشبه لازم المشبه به وهو كونه مضروبا على
تخييل التشبيه المضمر في النفس المعنى احبطوا بالذلة من جوانبهم احاطة القبلة بافهامها او استعانة بعبودية
شبه احاطة الذلة بهم احاطة القبلة على من فيها واستعمل اللفظ الدال على احاطة القبلة في احاطة
الذلة والمص فسه الذلة بوجوه صدر النفس والمال والاهل على ما قيل من ان المراد بهذا الذل ان يجازوا
ويقتلوا ويوسروا وتغرم اموالهم وتسبى ذريتهم وتملك اراضيهم وذل التمسك بالاطل اي المراد به كونهم
اذلاء بين المؤمنين بسبب كفرهم وتسليمهم بالدين المنسوخ بل بالطريقة المحترمة والجزية عطف على التمسك
اي المراد بالذل ضرب الجزية عليهم لانه بوجوب الصغار والذلة وقيل فلهم انه لا يري فيهم ملك فامرهم
عن تسلط من يخالفهم عليهم وانظر ابقاء الذل على عمومهم **ايضا** اداة شرط **تقفوا** في محل الجزم بانفسه بقوله
وجدوا اي في اي مكان اي زمان وجدوا في دار الاسلام وجواب الشرط محذوف اي ما يتقفوا غلبوا وذلوا
حذف لولا ان قوله ضربت عليهم الذلة عليهم **الاجل من الله** في محل نصب على الحال والباء متعلقة بمحذوف
كما يظهر من تقدير المص **وجبل من الناس** المراد بجبل العهد قال الراغب انا عاذا ذكر الجبل ونصل
ولم يقل جبلي لان الكافر يحتاج الى جبلين اي عهد من عهد من الله وهو ان يكون من اهل الكتاب والآن
لم يكن معتبرا على دينه بالذلة ثم يحتاج الى جبل من الناس اي ان وعده ببدلونه والناس هنا خاص بالمسلمين
وقيل المراد بجبل الاول ناقص عليه من اخذ الجزية واثبت في ما فوض الى راي الامام وقيل المراد بجبل اول
او جبل المؤمنين هو جبل الله وهو العهد وقيل المراد بانس محمد عليه الصلوة والسلام كما في قول
ام محمد بن الناس وكان واذا عزمتم من ان لا يقاتلهم وعهد محمد عليه السلام عهد الله لانها من
وقيل المراد بعهدهم واهنا فية الى الله اولا لشرعهم كما في قوله تعالى فان قد خسرنا والرسول الآيه
استثناء من اعم عام الاحوال اعلم ان المستثنى المترغ يصح استثناء من جميع مقتضيات الفعل

على الخصوص انما يدل

حيث قال

من الاستثناء او التبع
او هو الذي يقتضيه
او هو الذي يقتضيه

وهي اجناس مختلفة فاعلمه ومنعوله ومن انصب حالا من احدهما وما كان عرضا منه ومعنى قوله مستثنى
من اعم العام كونه مستثنى حالا اعم منه في الجنس الذي وقع منه الاستثناء فتوكل على ضرب الازيد استثناء
من اعم عام جنس الناعلى على ضرب شئ الازيد فتوكل على ضرب الازيد استثناء من اعم عام جنس المنقول
ايما رأيت شئ الازيد فان الشئ لا اعم منه في جنس الازيد فتوكل على ضرب الازيد استثناء من اعم عام الاحوال بالقياس في
حال من الاحوال الا في حال كوني راكبا او كوني راكبا وتوكل على ضرب الازيد استثناء من اعم عام اعراضه اي
ما ضربه لغرض من الاعراض المطلوبة الا لغرض التاديب وتحتين لكل محتاج الى بيان العام وما هو اعم منه
ليظهر تفسيره بالاعتم منه والعام في المثال المذكور واحد والاعم منه شئ لا اختصاص احد في مثله من المثال بالاشارة
والاحاطة في توجيه الكلام الى ما قيل والاضافة في قوله من اعم عام الاحوال مثل الاضافة في جت ران زيد حيث
لا ران لما كانه قيل جت زيد وكذلك الاحوال ليس مما يلابسها عام بلاس ذلك العام ما هو اعم منه فانه تحقق ذلك
مما ذكرنا وفسره المص بقوله ان ضربت عليهم الذلة في عامة الاحوال اي في جميعها حيث لا علم منها فلا يرد وقيل في تسامح
لان عامة الاحوال لا يصح ان يكون معنى اعم عام الاحوال الا مقتضين او ملتزمين بذمة الله اي عهدين وكون
الذمة من الله عبارة عن كونها بامر الله او كونه الذي اعم استقر الجبل للعهد على الاول وكتبت على الثاني من حيث
ان كلامها سبب للنجاة والنزول المراد وذمة المسلمين وجذب اكثر الكفار وكونها من المسلمين عبارة عن كونها بامر الله
فانهم اذا اخذوا الذمة والامان من المؤمنين بقبولهم الجزية بامر الله تعالى واذنه يرفع عنهم بعض ما وضع عليهم
من الذلة حيث يتحقق ذمهم وينسخ اهلهم واموالهم عن الاعتناء والسبي او بدية الاسلام واتباع سبيل
المؤمنين والوجه الثالث من الذلة لا ترتفع الاحوال كونه مقتضين باذنه من الاسباب المعاني على تقدير بقاء الذلة
على عمومها يكون المعنى ضربت عليهم وجب الذلة باسرها في جميع الاحوال الاحوال كونه متمسكين بذمة الله وذمة
المسلمين فانه جرت برفع عنه بعض وجب الذلة كما عرفت لنا قال بعض المتأخرين ومن فسه احد الذمتين
بدين الاسلام والاخر بسبيل المؤمنين اجراء الاستثناء على ظاهره فبذمة ذمة المؤمنين هو دين الاسلام
بعبئنه فلا ينافيه بغيره ذكر الجبل **اقول** فانه يكرر ذكر الجبل قد مر سابقا وذلك لتكرير مقتضى التفريق والتفريق
تحتية واما اعتباره والتفريق لا اعتباره من مقتضى امثاله واذن المثال واردة على بعض الوجوه التي ذكرناها
من قبل والجواب ذكرناه ههنا فتأمل قال الامام فان قيل عطف قوله وجبل من الناس على جبل الله يقتضي ان
فما وجهها قلنا قال بعضهم جبل الله هو الاسلام وجبل من الناس العهد والذمة ثم قال هذا بعيد لانه لو كان المراد
ذلك كان ينبغي ان يقال او جبل من الناس **اقول** قد مر سلام الراغب ان الكافر يحتاج الى جبلين وينبغي
ان يكون العطف بالواو والجماعة وكون كل واحد من الجبل بمعنى غير معنى الآخر لا يقتضي العطف بجماعة او

ذكر بعض المتأخرين ان عامة الاحوال
لا يصح ان يكون معنى اعم عام الاحوال
الا مقتضين او ملتزمين بذمة الله اي عهدين
وكون الذمة من الله عبارة عن كونها بامر الله
او كونه الذي اعم استقر الجبل للعهد على الاول
وكتبت على الثاني من حيث ان كلامها سبب
للنجاة والنزول المراد وذمة المسلمين وجذب
اكثر الكفار وكونها من المسلمين عبارة عن كونها
بامر الله فانهم اذا اخذوا الذمة والامان من
المؤمنين بقبولهم الجزية بامر الله تعالى
واذنه يرفع عنهم بعض ما وضع عليهم من
الذلة حيث يتحقق ذمهم وينسخ اهلهم
واموالهم عن الاعتناء والسبي او بدية
الاسلام واتباع سبيل المؤمنين والوجه
الثالث من الذلة لا ترتفع الاحوال كونه
مقتضين باذنه من الاسباب المعاني على
تقدير بقاء الذلة على عمومها يكون
المعنى ضربت عليهم وجب الذلة باسرها في
جميع الاحوال الاحوال كونه متمسكين
بذمة الله وذمة المسلمين فانه جرت برفع
عنه بعض وجب الذلة كما عرفت لنا قال
بعض المتأخرين ومن فسه احد الذمتين
بدين الاسلام والاخر بسبيل المؤمنين
اجراء الاستثناء على ظاهره فبذمة
ذمة المؤمنين هو دين الاسلام بعبئنه
فلا ينافيه بغيره ذكر الجبل **اقول**
فانه يكرر ذكر الجبل قد مر سابقا وذلك
لتكرير مقتضى التفريق والتفريق تحتية
واما اعتباره والتفريق لا اعتباره من
مقتضى امثاله واذن المثال واردة على
بعض الوجوه التي ذكرناها من قبل
والجواب ذكرناه ههنا فتأمل قال الامام
فان قيل عطف قوله وجبل من الناس على
جبل الله يقتضي ان فما وجهها قلنا قال
بعضهم جبل الله هو الاسلام وجبل من
الناس العهد والذمة ثم قال هذا بعيد
لانه لو كان المراد ذلك كان ينبغي ان
يقال او جبل من الناس **اقول** قد مر
سلام الراغب ان الكافر يحتاج الى
جبلين وينبغي ان يكون العطف بالواو
والجماعة وكون كل واحد من الجبل
بمعنى غير معنى الآخر لا يقتضي العطف
بجماعة او

المنسوخ

وقال الامام وقال آخرون المراد بكلام الجدين العهد والذمة والامان وانما ذكر تعالى الجدين لان الامان
المأخوذ من المؤمنين هو الامان المأخوذ باذن الله تعالى فالامان المأخوذ من المؤمنين وان وقع ببيان
المؤمنين اياه وصح بهذا الاعتبار جعله صادرا منهم صح ايضا جعله صادرا من الله تعالى باعتبار
وقوعه باذنه تعالى بذلك فكان ذلك الامان امانين باعتبار تعدد مثله قال الامام وهذا ايضا
عندي **اقول** كان لا يقبل التفاضل الا اعتباري وهو معتبر لانه يدل على الاستقلال بكل واحد من الاعتبارين
وهذا امر مقبول الا ترى ان الله تعالى قال طيعوا الله وطيعوا الرسول وقد قال من اطاع الرسول فقد
اطاع الله ثم قال الامام والذي عندي ان الامان الى الله تعالى هو الذي قسم الله بين الامان والذمة
وهو الامان الحاصل له بعبادة الجزية عن يد وقبوله والثاني الامان الذي قوض الى الامام واجتهاده
فيعطيه الامان بجانته وببدل زائد او ناقص اخر على حسب اجتهاده فالاول هو المسمى بحمل الله والثاني
هو المسمى بحمل المؤمنين **اقول** والراجح ما قاله الراغب فقد ذكرنا وما اختاره الامام ادون منه لانه التفاضل
فيما قاله الراغب بالذات وهو التفاضل المعبر عنه في ذمة الكافر حقيقة والتفاضل فيما اختاره الامام بعينه من
التفاضل الاعتباري لان الامان له اعتباران فاعتبار رسمي بحمل الله وباعتبار رسمي بحمل المؤمنين واسناد
الامان الى الامام الى المؤمنين مجاز **وباذا بفض من الله** رجوعا به مستجيبين له هذا مثل قوله
في سورة البقرة **وضرب عليهم المسكنة** قال فيها ضربت عليهم الذمة والمسكنة لان المقصود هناك بيان احاطة
الحقارة بهم من وجهين من غير بيان النبي عن الاول والمقصود هنا بيان النبي عن الاول ولذا اورد ذكر
الاستثناء لبيان سبب النبي عن الاول ولم يذكر المصطلح لظهوره في محيطة بهم احاطة البيت المحروم
اسله ولا نجاة لهم منها بوجه من الوجوه بيته بقوله واليهود في غالب الامر فقراء مساكين قال بعض
حال مسكنتهم باختيارهم في الغالب فان الاغنياء كثير في اليهود الا انهم لا يظهرون غناهم **اقول** معنى
كلام المصنف ان فقرهم اكثر في نفس الامر وانهم يظهرون من انفسهم الفقر وان كانوا اغنياء في نفس الامر
فكثر في الاغنياء فيهم لاني في اكثر فقرائهم في نفس الامر وبالمنع منهم **ذلك** اشارة الى اذكار
من ضرب الذمة والمسكنة واليهود بالقبض يريدان ذلك مع افراد اشارة الى المتعدد باعتبار اذكار وذكر
في سورة البقرة ان الاشارة باعتبار ما سبق كما سبق بانهم كانوا يكفرون **آيات الله** ويقتلون الانبياء
بغير حق وفي سورة البقرة بغير الحق مع كمال الام بسبب كفرهم بالآيات وتكليم الانبياء قد مر في سورة
البقرة ان آيات الله نعم المعجزات والكتب والتفصيل بغير حق مع انه كذلك في نفس الامر لانه لا يعلم
حقا بحسب اعتقادهم ايضا قد ذكر في سورة البقرة واعاد بعد المسافر وبعث منها كلام لم يذكر فيها وهو

ان تكلمهم الانبياء كيف يكون سبب الذمة اليهود وسكنتهم مع انهم لم يلقوا بهم الا بعد ظهور دولة
الاسلام والذين قتلوا الانبياء بغير حق قد انقضوا في زمان ظهور الاسلام فالذين تحقق فيهم
سبب الذمة والمسكنة لم يلحق بهم نفس الذمة والمسكنة والذين لحقت بهم الذمة والمسكنة
لم يتحقق فيهم سببها واجاب الامام عنه بان هؤلاء المتأخرين وان كان لم يصدر عنهم قتل الانبياء
لكنهم كانوا راغبين بفعل اسلافهم مصوبين لهم في تلك الافعال القبيحة وطالبين للقتل لوظفروا
به فكانوا بذلك كأنهم فعلوا با انفسهم فتحقق سبب الذمة والمسكنة بهذا الاعتبار فرتب عليهم
قال في التيسير لانهم قصدوا قتل محمد وهو كقصد قتل الكحل وقيل قتلوا اتباع محمد فاضافة اليه في الخلف **ذلك**
اي الكفر والقتل باعصا وكانوا يقتدون بسبب عصيانهم واعتدائهم حدود الدين وانما مصدرة
فان الاصرار على الصفات ينفي الى الكبار والاستمرار عليها يؤدى الى الكفر فهذا اعلت العلة
كما مر في سورة البقرة وقيل قاله صاحب الكشاف معناه ان ضرب الذمة في الدنيا واستيجاب الغضب
في الآخرة كما هو معتاد بكفرهم وقتلهم فهو سبب عن عصيانهم واعتدائهم من حيث انهم كانوا
بالعروج هذا خلاصة ما في الكشاف وليس عين عبارته حاصله ان لفظ ذلك في الموضوعين اشارة الى اذكار
من ضرب الذمة والمسكنة واليهود بالقبض والمص لم ير في الاصل مقتضى الظاهر ان يعطف لفظ
ذلك الثاني على لفظ ذلك الاول بالواو والارتباط وغيره وانما تفسيره ان الله تعالى لما وصف
اليهود بان ضرب عليهم الذمة والمسكنة واليهود بالقبض بسبب كفرهم وقتلهم تبيين انهم ليسوا
وذي الكواشي لما قال اليهود عند اسلام عبد الله بن سلام ما آمن الاشرار انزل قوله **ليسوا** غضب
خبر ليس والمعنى ليس اهل الكتاب مستوين في المساواة مع سواه على خلاف القياس وسبب التسوية في القبايح اعم
من ان يفعل كلهم قبيحا ولكنهم يتفاوتون في ذلك ومن ان يفعل ذلك بعضهم ولا يفعل آخرون والمراد هنا
هواتني والصغير لاهل الكتاب المذكورين بقوله ولو آمن اهل الكتاب فقوله ليسوا اسواء كلامهم تيمم الوقت
عليه وما بعد كلامه متأنف وقيل ليسوا اسواء كلام غيرهم لا يجوز الوقت عليه بناء على ان الواو في ليسوا
علامة جمع وليست ضميرا وان اسم ليس هو امة وان غاية صفتها ويتلون صفة اخرى وسواء خبر ليس
فالتركيب من قبيل كلوني البراعيث والاكثر من علم ان قولهم كلوني البراعيث وامثال ذلك
ثم انه تعالى يبين عدم استوائهم في المساواة فقال **من اهل الكتاب** خبر مقدم امة مبتدأ مؤخر فاية صفتها
والجملة استيفان لبيان نفي الاستواء وهذا هو المحذور وقد ذكرنا وجه اخر غير هذا والجملة
المستقيمة العادلة من امة العود فقام وهم الذين اسلموا منهم وقيل فاية في جماعة الله اولى الصلح فاية

الاستثناء

اي ليس اهل الكتاب بكم كفرة معاندين بل منهم امته الخ **اقول** قد علم ذلك بقوله تعالى منهم المؤمنون واكثرهم الكافرين
 فالاولى ان يقال لما قال هذا القول راد تقريره وتفصيله وليس هذا استيفاء كما نحن نعلم ان الاستيفاء في
 التقرير واحد فخطا فان قيل تقرير الكلام وتفصيل المقام يقتضي ان يقال ومنهم امته زايغة مذمومة فلما
 اصغر ذكرهم استغناء بذكرهم او بذكر ذمتهم ومكنتهم وبودهم بالفضيلة بما تم انه تعالى لما وصفت بعض اهل الكتاب
 بالاستقامة بين استقامتهم بقوله **يتلون آيات الله التي انزلت عليهم ويحجون** واشارة الى كمالهم بحسب القوة العلية
 وهي بالمضارع ليدل على التجرد والاستقامة لما كانت وصفات جنت باسم الفاعل يتلون القرآن في تجديدهم
 عبرة عندهم عن تجديدهم بالطلاق بطلاق القرآن بطريق الكناية في ساعات الليل فسر الآيات بالآيات
 لان اصلها في اللغة اوقات وساعات وواحدة اتي بفتح الهمزة والنون على وزن غشي او اتي
 بكسر الهمزة وفتح النون على وزن معا او اتي بكسر الهمزة وسكون النون نحو جئتني او اتي بفتح الهمزة وسكون
 النون نحو قرءت قال بعضهم كان الثاني مأخوذا من لان الثاني انتظارا لساعات والاولى مع السجود
 يشير الى ان الولد في قوله وسهم يسجدون للعطف لا الخيال قال بعضهم جعله وسهم يسجدون حال من الضمير
 في يتلون ولا وجه لان الامة المذكورة من المسلمين لقوله وسهم الذين اسلموا منهم والطلاق في السجدة
 ليست بمشروعة في شريعنا لقوله عليه الصلوة والسلام الا اني نهيت ان اقرأ ركعا وساجدا
 وتقديم الضمير الى التثنية وللخصيص تعريف من سواهم بانهم لا يسجدون ومن يجعل الجملة حالا يؤول
 بانه كانوا يتقربون القرآن في السجدة مبالغة في الخضوع والخشوع ولا ينبغي بعدد ركعته يكون
 تعليل لقوله عبرة ابن ابي ظهير والمخ في المرح لانه لو قال تسجدون كان اجالا وواقع عليه التثنية
 اظنر واما كونه اعني تكون التعبية المذكورة تصوير التبريد بلاق الآيات الالهية في وقت يكون تخصيصه
 بالعبادة ما شاع عن الاخلاص حال كون السجدة معروفة بهنئة الخضوع والاستكانة وهي صوتها
 حنة تجعل محلها موحا بها وقيل المراد صلوة العشاء لا التبريد لان اهل الكتاب لا يصلونها عقده
 بقوله لما روي انه عليه السلام اقرأني ليلة تم خرجه الى المسجد من حجرة فاذا الناس يتخفرون الصلوة اي
 العث فقال انا انما ليس من اهل الاديان حال من قوله احد اسم ليس يذكر الله في صلوة الساعة الجملة صفة
 احد غيركم بانصبة ليس **اقول** ما روي انما يدل على استحبابه في الصلاة لا على ان اهل الكتاب
 لا يصلونها او يجوز انهم صلوا قبل تلك الساعة والنبى عليه السلام عرفه بالوعى ثم انما تعالى
 وصفهم بوصف آخر حيث قال **يؤمنون بالله واليوم الآخر** وهو افضل المعارف الحاصلة في
 قلوبهم واشارة الى كمالهم بحسب القوة النظرية وتقديم الاول للمغيب كونه ناشئ ثم بالغ في ذكرهم

ان قوله يسجدون للعطف لا الخيال قال بعضهم جعله وسهم يسجدون حال من الضمير في يتلون ولا وجه لان الامة المذكورة من المسلمين لقوله وسهم الذين اسلموا منهم والطلاق في السجدة ليست بمشروعة في شريعنا لقوله عليه الصلوة والسلام الا اني نهيت ان اقرأ ركعا وساجدا

وقيل من قوله وسهم يسجدون للعطف لا الخيال قال بعضهم جعله وسهم يسجدون حال من الضمير في يتلون ولا وجه لان الامة المذكورة من المسلمين لقوله وسهم الذين اسلموا منهم والطلاق في السجدة ليست بمشروعة في شريعنا لقوله عليه الصلوة والسلام الا اني نهيت ان اقرأ ركعا وساجدا

قوله

حيث

حيث وصفهم بانهم لم يقنعوا بالاستكمال بحسب القوتين العلية والنظرية بل سعوا في تكميل الناقصين
 بارشادهم الى ما ينبغي ومنعهم عما لا ينبغي فقال **يا مسرون بالمعروف وينهون عن المنكر** ثم ترقى
 في مدحهم حيث وصفهم بانهم لا يؤفرون شيئا مما هو خير لهم سواء نقلت كتابهم في انفسهم او بتكليف
 غيرهم بل يتبادرون اليها خوف الفتنة فقال **يسارعون في الخيرات** وهو ليس من قبيل العجلة
 المذمومة فانها عبادت عن تقديم ما لا ينبغي تقديمه والمسارة المذكورة مهنا عبارة عن فرط الرغبة
 فيما يتعلق بالدين بناء على ان من رغب في الآخرة اثار الفؤاد على التواخي وقيل معنى المسارة في
 الخيرات ان يعملها غير متشاغلين صفات اهل الجمل الفعلية اخرى كما ان قامة صفه لامة كما ذكرنا واصفهم
 بخصائص ما كانت في اليهود والظهور من تقريره ان قوله تعالى من اهل الكتاب امة قالة الى ما تعرفين بما
 يشتمل عليه من الخصال بن عدلهم من ليسوا على هذه الصفات لقوله فانهم محزونون عن الحق واقع في
 مقابلة قامة فان معناها على ذكر مستقيمة مخوفة وقوله غير متعبدين بالليل في مقابلة يتلون آيات الله
 آتاء الليل وهم يسجدون وقوله مشركون بالله محزونون في صفاته في مقابلة يؤمنون بالله وقوله واصفون
 اليوم الآخر بخلاف صفته في مقابلة قوله واليوم الآخر وقوله ما آمنون في الاحساب في مقابلة ما سرور بالمعروف
 وينهون عن المنكر وقوله تباطون عن الخيرات في مقابلة رعون في الخيرات **اولئك** الاشارة باسم
 الاشارة بمنزلة ذكر الموصوف بصناته ولذا قال ابي الموصوفون بتلك الصفات ومعنى قوله تعالى
 من الصالحين من جعلتهم ولذا قال ممن صلى احوالهم عند الله عز وجل واحسنوا رضاه وثناء عليهم
 لان الصلاح ضد الفساد فاذا حصل الصلاح للان فقد حصل له اعلى الدرجات واكمل القامات ولهذا
 يوصف به الانبياء ثم انما تعال لما وصفهم باوصاف جميلة وخصائل حميدة بانغ في جزائها وقيل ان اليهود
 لما قالوا لعبد الله بن سلام واصحابه انكم خسرتم بسبب هذا الدين الذي دخلتم فيه فاجابهم الله تعالى انهم فازوا
 بالدرجات العلى وما فعلوا الا بضع اصلاقتال **وما يفعلوا من خير** ولم يذكر الشر لانه موضع تخطف
فلن يكفرن فسر الكفران بما هو المراد منه بقوله فلن يضيع ولا ينقص ثوابه البتة معنى البتة
 مستقادم لفظ من الموضوع لتأكيد النفي ثم من وجه تعبيرة بالكفران بقوله سمي ذلك كفران
 اي سمي منع الثواب ونقصه كفران مع انه لا يجوز ان يضاف الكفران الى الله تعالى اذ ليس للجد
 عليه ثمة حتى يكفر كما سمي توفية الثواب شكرا حيث قال فان الله شكركم عظيم وقال فاؤلكم ان يسبحهم
 شكورا فلما جعل الكفران مجازا عن توفية الثواب جعل الكفران مجازا عن منع وهو انظر الى كلمة
 وقيل ان الكفر في اللغة هو السسر فسمي منع الجزاء كفران لانه بمنزلة الجح والسر وقيل قوله فلن يكفرن

من الصالحين

تكملة للتكليف

او من تيسير من التفسير في التفسير

التشبيه على الحث لا على الريح وحاصل الجواب انه من باب تشبيه المركب بالمركب والمنظور في ذلك تشبيه
 حال متفرقة من امور بحال مثلها ولا يلزم فيه ان يكون ما يلي اداة التشبيه التشبيه ولذلك
 قال ولذلك لم يبال بالاء كلمة التشبيه الموحدة دون الحث اي وان كانت التشبيه اذ لا يلزم في
 التشبيه المركب ان يكون ما يلي اداة التشبيه كقول تعالى انما مثل الجحيم الدنيا كما والتشبيه
 فيه البناء الا الله، ودخول اداة على المثل يبي ان يكون من تشبيه المفرد بالمفرد على اتوهم
 البعض لكن ينتج في التشبيه المركب ان يراد في الضيف اليه المثل في الجانبين النسبتي كما
 قدر في مثل الذين كفروا المثل الذي يقع في سبب التشبيه فقالوا تقديره مثل داعي الذين كفروا
 لئلا نسبة الواحى للناعق والمصراة راليه بقوله ويجوز ان يقدر كمثل ملك ربح وهو الحث
 فان المقدار الذي هو المملك ياسب الحث بل هو موصوفا باعتبار ما صرح عليه وان كان غير محسب
 والجواب الاول محتم لان في الثاني ارتحاب تقدير **واظلمهم الله ولكن انفسهم يظلمون** فتمت الظلم
 المنفوع بوجهين حيث قال اي اظلم المنفقين بصياغ نفقاتهم ولكن ظلموا انفسهم لانه لم يقعوا
 بحيث يعتقد بهذا التفسير ناظر الى طرف المشبه او ما ظلم احى بالحث باسلاكه ولكن ظلموا انفسهم
 بارتكاب ما احتقوا به العقوبة هذا ناظر الى طرف المشبه بقرن ولكن بالتشديد فيكون انفسهم منصوبا على
 انه اسم كمن ويظلمون خبرا والعائد من الجلة محذوف كما قدر في قوله اي ولكن انفسهم يظلمونها واما
 على قراءة التخفيف فيكون انفسهم منفعولا مقادما على يظلمون لاختصاص اى لم يقع وبالظلم الا انفسهم
 خاصة لا يتخطاهم ولان في التقديم رعاية الفواصل ايضا ولما ورد ان يقال لم لا يجوز ان يكون انفسهم
 في قراءة التشديد ايضا منفعول يظلمون ويكون اسم كمن محذوف على انه ضمير ان حذف لعدم وقوع
 الجملة الفعلية خبرا لها دافعه بقوله ولا يجوز ان يقدر ضمير ان اسم كمن وانفسهم منفعول الفعل
 لانه اي ضمير ان لا يجوز ان لا في الشعر للضرورة كقوله اي المتنبى اوله وما كنت ممن يدخل العشق قلبه
 ولكن من يبصر جنونك بعشق اي ولكن ان من مضمون هذا الكلام وهو من يبصر ان يشهدا جنونك
 بعشق وهو كسر القاف وهو مجزوم جواب للشرط فكسر لضرورة الشعر والكسر اصله في تحريك الراء
 والاستشهاد في ذلك ولكن واما احتياج الى تقدير ضمير ان لكون اسم كمن لان من لا يصلح ان يكون
 اسما لان له صدر الكلام قال التفتازاني فان قيل على كل من قرأ في التخفيف والتشديد اشكال وهو ان ما
 ظلمناهم كلام في الفعل ولكن انفسهم يظلمون في المنعول اما على الاول فتقدم المنعول كما على الترتيب المشهور
 فنصرح بتقدير المنعول واما على قراءة التشديد لانه بني الكلام على انفسهم حيث جعل في موضع المتبادر المنعول

قوله اخلا بالمعنى قوله وتبلى بين العبد

في المعنى الذي يقتضيه ظاهر النظم ان يكون اصلا في الفاعل ما نحن ظلمناهم ولكن ظلموا انفسهم كما تقول ما انا
 قلت هذا ولكن غيري قاله فقد تقدر المنعول في الشهادة لرعاية الفاعل الا لا اختصاص والقصد الى المنعول من
 حيث تعلقت بالنا على ان يظلمناهم ولكن ظلموا انفسهم وهو ظاهر واما على قراءة التشديد فبنا الكلام على انفسهم من حيث
 فاعلمتها لا منقولتها بمنزلة ان يقول ولكن ظلمناهم **اقول** نظم القرآن منا وظلمناهم الله لا ظلمناهم وهو
 في موضع آخر ثم انه تعالى لما ذكر احوال الكفار شرع في تحذير المؤمنين عن مخالطتهم فقال **يا ايها الذين**
امنوا لا تتخذوا بطانة وليحيى في الاصل من ورجل يلوح ولو جاب عنى الدخول والولوج صفة منه بمعنى الدخول
 والمخاطبة نقل من الوصفية الى الاسمية والتاء للنقل فغناء بعد النقل ذكر المعنى بقوله وهو الذي
 يعرفه الرجل سران ثقة به واعتمادا عليه فالبطانة هو الولي شبهة بطانة القوي من جانبية الباطن والظاهرة
 من جانبية الظاهر منه كما شبهة بالتشعار وهو الثوب الداخلى سمي بالباطن لانه يستر الجسد كما يلبس الابيس والشار
 ما يلبس فوقه قال عليه السلام الانصار شعاراى شعارك والانس في راي سائر الناس في **من دونكم**
 قيل تجريد قال صاحب الكشاف من دون ابناء جنتكم وهم المسلمون ولخص المرص حيث قال من دون المسلمين
 وهو متعلق بالآخذوا وهو ظاهر او يجوزون وهو صفة بطانة اي بطانة كائنته من دونكم قال ابن عباس
 كان رجال من المسلمين يواصلون اليهود لما بينهم من القرابة والصلادة والحلف والجوار
 والرضاع فانزل الله تعالى هذه الآية ونهاهم عن مباظنتهم خوف الفتنة عليهم ويراد على صحة
 هذا القول ان الآيات المتقدمة فيها ذكر اليهود فكونه من الآية كذلك قبل كان قوم من المؤمنين
 يصاقون المشركين ويفشون اليهم الاسرار ويطلعونهم على الاحوال الخفية فيها هم الله تعالى
 عن ذلك وحج هذا القول ان الله تعالى ذكر في سياق هذه الآية قوله واذا القوم قالوا انما اهل
 وهذه صفة المشركين لا صفة اليهود وقيل المراد بهن جميع اصناف الكفار ويدل
 على صحة هذا القول لحيى الآية لانه نهي المؤمنين عن موالاة غيرهم ثم انه تعالى بين
 على النهى عن مباظنتهم فقال **لا يا ايها الذين آمنوا لا يتخذوا** استيفاء لبيان عمدة النهى فترس بقوله
لا يتصرفون لكم في الداء اي لا يتصرفون في اف ذونكم والاولى التعصير والمخاطبة
 واصلا ان يعدي بالجرم يقال الاله في الاسرار ليقيد اي قصر له فيه وعدي الى منفعولين لقولهم لا تؤك
 نصي والمغنى في النصع على تضمين معنى المنع او النقص فان تصاب كم وجلا لا على المنعولية **ودوا**
ما عنتم استينافا لبيان عمدة النهى والمعنى تمنوا عنكم وهو اللفظ شدة الضرر والمشتة
 وفي الصحاح موالاة وقع في الرثاق وفي الكشاف واصلا اي يبا من الظلم بعد جبهه **احل** صحه التولين تفصيلا
 الكسر

لا غيرهم

قوله قد جاز بعضهم ان يكون منصوبا على الصفة لا على المنعول كما جاز الى ارتحاب القئين من

لفظا مشتركا ولمعان آخر لم يذكر صاحب الكفاية والمصدرية والفرق بين العلقين ان الاول ذكر
عدم تقصيرهم في الاضلال الثانية دوام طلب الضرر بقلوبهم **قد بدت البغض** استنباط اخر لسان عبد النبي
والبغضاء مصدر كالضراء ومما اشتد البغض **من افواههم** جمع ثم اصدفون فلما مآء اذ وجد هذا يدل عليه
وكذا تصغيره على قومية والنسبة اليه فوجي ثم حذت لانه الهاء تخفيفا فبقي آخر حرف عذو هو الواو فادلوا بما
لقرنها بخروج المعنى فظهرت العداوة في كلامهم الخارج من افواههم بالشيء والوقوع بين المسلمين والاطلاع للمشركين
على اسرار المؤمنين وظهرت العداوة من افواههم في كلامهم لعدم صبرهم عنها وهذا معنى قوله اي في كلامهم لانهم
لا يجادلون انفسهم اي لا يتماثلون انفسهم الكلام الدال على عداوة في لفظ بعضهم على القول بالماضي **وما تحب**
صدرهم استناد الالفاظ الى الصدور مجاز لانها تحلها **كبر** اي لا يحسنون في قلوبهم من العداوة والفيظ اعظم
مادرا من قلوبهم لان برق ليس عن روية واخبار حتى يستقر عواكبهم في صدورهم برشهم ان يصيروا
ما في صدورهم من بغض المؤمنين ومع ذلك لا يكون انفسهم بل ينقلت من الستمم ما يعلم بعضهم
للمؤمنين فيلزم منه ان يكون اجري على الستمم اقول ما في صدورهم اكثر ثم انه تعالى بين ان اظهار
هذه الاسرار للمؤمنين من نعم تعالى عليهم فقال **تدبرنا لكم الآيات** الدالة على وجوب
الاخلاص في الدين وسواله المؤمنين بهم والياء الله تعالى ومعاودة الكافرين بهم على الاعتق
ان كنتم تعقلون ما بينكم فقولوا به **والجلل الاربع** وهي قوله تعالى لا يا لؤكهم وقولهم ورواها
عقتم وقولهم قد بدت البغضاء وقولهم قد بدت البغضاء **مستأنفات** على التعليل اي كلها
مستأنفة لبيان علة النهي عن اتخاذ البطانة من دون المسلمين والاقول وما تحب صدورهم
فما رانه حال من فاعل بربته والظاهر من كلامه ان كل واحدة من اجل الاربع علة مستقلة
المذكور ولذا ترك العاطف بينها اذ لو عطف بعضها على بعض لتوهم ان الجميع علة واحدة
قيل ويحتمل ان يكون المراد انها جاءت مستأنفات على سبيل الترتيب بان يكون كل واحدة
منها علة لما تقدم عليها ولا يكون علة للنهي السابق وردان ذلك لا يصح في الاخرة فقال
ويحتمل ان يكون الثلث الاول صفات لبطانة بانها قبل وانما الاخرة هي مستأنفة البتة **اقول**
فان خيرا لوجه الاخر اخرج نظم القرآن عن سلك الايمان كما لا يخفى على ذوي الايمان ثم انه تعالى
اراد التنبية على الخي طينين في مصاناة الخي دعين فقال **ما حوت نبيه** **انتم** مبتدأ **اولاد خيرا**
فان قيل قد تقدم نظير في حاجة اليهود انتم هؤلاء بهائم فلم اقتصر على احد بهامنا قلنا ان
دعوى اليهود ان ابراهيم كان يهوديا شية عن فوط الغفلة والحاجة لان المتقدم لا يتصور ان يكون

ولذا اوردنا مني في الاشارة وان
واكوت اوله الله لا حسانم
بذا الوجه والتمتع لبيان الوافق
سنة

في انكش لانه لا يمكن مع صلبهم انفسهم
وتحليلهم عليها ان ينقلت من الستمم ما يعلم
بعضهم المسلمين بهذا الكلام التحامل على المشركين
مشقة وكلفه وقوله ان ينقلت من قول الاية
والانفلات فزوج الشيء بغيره وفرد كذا

في انكش لانه لا يمكن مع صلبهم انفسهم
وتحليلهم عليها ان ينقلت من الستمم ما يعلم
بعضهم المسلمين بهذا الكلام التحامل على المشركين
مشقة وكلفه وقوله ان ينقلت من قول الاية
والانفلات فزوج الشيء بغيره وفرد كذا

على دين المتأخرة فكرت الهاء لتأكيد التنبية بخلاف موالاته المؤمنين لمن لا يحكمهم فانها ح في غير قوله
فبعد ليس كعبت **تجوزهم** ضم الغائب للكفار **ولا يحسبونكم** والغنول عن خطأ ولذا قال في تفسير اي انتم
اولاد الخاطون في موالاته الكفار يعني لما شؤموا منهم با يجب تحفظهم بين الله تعالى بما استحقوا منه
التحطة فيقال ولذا قال وتجوزهم ولا يحسبونكم بيان لطفا لهم في موالاتهم فهو استنباط او هو خبر ان لا ينج
او خبر اولاد وهو مبتدأ ثان والجملة خبر انتم ابراهيم المبتدأ الاول كقولك انت زيد مجبة فانت مبتدأ اول وزيد
مبتدأ ثان وتجوزهم الثاني والجملة خبر الاول او صلة عطف على قوله او خبر لاولاد يعني يجوز ان يكون
اولاد يعني الذين وتجوزهم صلة والموصول مع صلته خبر انتم او حال اي تجوزهم حال من اسم الاشارة
والعاطف فيها اي في الحال بمعنى الاشارة المولود عليه بلنظ اولاد كما قيل شيرا لكم تجوزهم اي ان
ان ينصب اولاد بفعل مضمر يفسره ما بعد ويكون الجملة خبرا وعوضا باب الضم على شرطية التفسير
والتقدير ما انتم تجوزون اولاد يحسبون **وتؤمنون بالكتاب كله** انما ذكر الكتاب بلنظ المفرد لانه اريد الجس
ولذا قال بحسب الكتاب كله ويؤمنون حال بتقدير المبتدأ من لا يحسبونكم ترك هذا التبراعا
على ذلك في بعض المواضع والمعنى انهم لا يحسبونكم انما قال دفع ما يقال من انه لا يكتفى بصحة تحمل الواو في تؤمنون
لحال مع ان المضارع المثبت اذا وقع حالا لا تدخل عليه واو الحال وتقرير الرفع في تقدير الجملة الاسمية **اي**
انتم تؤمنون بكتابهم ايضا **اي** المعنى انكم تؤمنون بالكتاب كلها بما لا يحسبونهم وهم لا يؤمنون بكتابكم قال
التفسير واي لم يجعله عطف على تجوزهم مع ظهوره لان ذلك في معرض التحطية ولذا ذكر الايمان
بالكتاب كله فانه محض الصواب والمجمل على انكم تؤمنون بالكتاب كله وهم لا يؤمنون بشيء منه لان ايمانهم
كل الايمان فاي جملة سديني تقدير الحلية دون العطف قال المولى المعروف بان تجيد جدا سديني
العطف ايضا لانه عند حمله على العطف يثبت الموافقة المؤكدة للموالاته التي وقع التوجه عليها وان كان الموالاته
اشد كان التوجه اشد بل الحمله على العطف اولي من حمله على الموالاته اذا التوجه عند العطف بلغ واشد فالحمله
اولي واسد **اقول** ان التفسير ان لا يرد حجة العطف بل يرد على الحلية وحاصل قولنا ان الحال قيد زيد على اصل الكلام
في كالعلاقة في عدم وجه محبتهم والعطف من اصل الكلام كما ذكره من وجه كونه سديا الله لا يقتضي تقديرا
والعطف يقتضي كما يظهر من تقريره ويؤيد ما قرره قوله وفيه توجيه بانهم في باطلهم اصلب منهم
في حكمه قال صاحب الكفاية ونحوه فانهم بالمون كما بالمون وترجون من الله ما لا يرجون فالتالي كما مرز ابراهيم
اصل الصلح بعد اذ ركز في التام وقال ابن نجيد في تحقيق هذا الحق معنى التفضل في الصلابة في باطلهم ان المؤمنين
بواقفونهم مع كونهم محقين وهم لا يوافقون المؤمنين اصلاح كونهم متوكلين في الباطل والركب وتوخ المؤمنين

فيقال
فان اولاد غنول على الخي الاسمية
وذلك جائز اذا دقت حاله

عند ذلك وخطوا فيه هذا الكلام فهدوا على الخطية والتوجه لا من زاوية وموالاتي بالية اسد **واذ التوكل قالوا**
آت عطف على ما سبق من بيان الخطا يعني ان الذين وصفوا في من الآية بنذ العنات اذا التوا الذين
 آمنوا قالوا آت كما ياتكم نفاقا وتغيرا وسد صفة المنافقين وقيل هم اليهود **واذ اخلوا اي** اذا خلا
 بعضهم الى بعض **عصوا عليكم الا امل** جمع امله وبي طرفه لا اصعب والمعنى اذا خلا بعضهم ببعض اظهروا
 العداوة الشديدة **من الغيظ** هو الغضب الكامن للعاور من اجلة اشارة الى ان معنى لام التعديل تكون
 متعلقة بعضوا عليكم وعصوا الا امل عبارة عن شدة الغيظ يقال فلان يعصنا امل فلان اذا بلغ
 الغضب غاية فالعنى شدة غضبهم تأسفا وكثرة المايرون من استلانهم واجتماع كلمتهم وصلاح ذات بينهم
 حيث لم يجروا الى الشقاق سببلا والغيظ منة ولما اخبر الله تعالى حالهم امره بقوله **قل يا محمد توكلوا بعينكم** دعاء
 عليهم بدوام الغيظ الى ان يموتوا وزيادته بتضاعف قوة الاسلام واهله قال النفازي في حاشية الكشاف في هذا
 المقام يشير الى ان هذا من كناية الكناية حيث عبر بدعاء موتهم بالغيظ عن ملازمة الذي هو دعاء ازيد
 غيظهم الى حد الهلاك وبمعنى ملازمة الذي هو قوة الاسلام وعزاه له وذلك لان مجرد الموت بالغيظ
 او ازيد له ليس بما يحسن ان يطلب في دعوى قال بعض المتأخرين معترض عليه ومن وهم ان كناية الكناية
 قد وهم لان الكناية عنه مقصودا واصالة لا تصلح كناية من امر اخر **قل** الكناية عن ليس مقصودا اصلي
 ولذا قيل الدعاء عليهم بدوام الغيظ وزيادته يكون طلبا لان منهم على الكفر والوثبات عليه وذلك غير
 جائز فظهر ان الكناية عن غير مقصودا واصالة فتصلح كناية عن امر اخر وهو تضاعف قوة الاسلام و
 اهله وهو يوجب غيظهم حتى يهلكوا به معنى الفاية المدلول عليها بكلمة حتى اخذ من جعل موتهم سببا
 عن الغيظ بالباء السببية **ان الله عليهم بذات الصدور** هذا اصناف المظنون الى الظنون جعلها
 في الصدور صاحبها والمراد به الخواطر القائمة بالقلب والدواعي والصوارف الموجودة فيه وهي كونه باقية
 في القلب منتبهة اليه عبر عنها بذات الصدور فيعلم اني صدورهم الغاء فيه لانه جواب شرط محذون وجه الملازمة
 الاستفادة من الشرط ان العلم بافي جميع الصدور يستلزم العلم بافي صدورهم من البعض بيان بالحق
 بنحوين بالفارسية كونه وهو محتمل ان يكون من المقول فالمعنى اخبرهم بما يشيرونه من عصم الامل
 غيظا اذا خلوا وقل لهم ان الله عليهم بما هو اخص مما تشيرونه ببيكم وهو مضمرات الصدور لاننا نعلمنا
 ان شيئا من اسراركم يخفي عليه وهذا تفصيل معنى قوله اي وقل لهم ان الله عليهم بما هو اخص مما يخفون به من
 عصا الا امل غيظا وذات منة اي بمعنى صاحب فخذت الموصوف واقبقت صفة مقامه
 اي يعلم بالضمير ان صاحب الصدور وان يكون خارجا عن المقول بمعنى قل لهم ذلك اي هو قولنا

وفي الكافي وروى عن الصادق عليه السلام ان الله قد علم ما في قلوبكم
 وانتم لا تعلمون والاباء قالوا لعلنا نعلم ما في قلوبنا فقالوا
 لنا اولئك يتفكرون من غيظ رؤس الابرار
 اوردوا في شرحه
 ان من الغيظ
 فاحصا القيد
 مستدر

بغيتكم

بغيتكم فقولوا ان الله عليهم بذات الصدور استينان ولا يتبع من اطلاقه على اسرارهم فان يعلم
 بالاصح من صغارهم وهذا الفاصلة تقع غالباً في سياق كلام شمل على الرضى يتعلق به العلم وتعمل في مواقع
 الوعيد كما في سورة الملك ولما تقدم الوجه الاول قال صاحب الكشاف ويجوز ان لا يكون ثم قول اي لا يكون
 قل امره بتبليغ موتوا بغيتكم اليهم بل معناه طيب نفسك وابشر واعلم انهم يموتون بغيتكم او
 حدثت نفسك بذلك والمص لم يشعر من لانه خلوات النظر من صيغة الامر ثم انه تعالى اكد حاله وبين
 ان عداوتهم بالغة غاية فقال **ان تصيبكم ايها المؤمنون حسنة** مثل الغلبة على العدو وحصول الغنمية
 ودخول الناس في دينكم وحسب معاشكم وسائر الخيرات **والمسافع تسؤمهم تحزيمهم وان تصيبكم حسنة**
 اي سادة مطلق **بغير جوابها** بيان لتساوي عداوتهم الى حد حسد وانما انهم من خير ومنهجه وشبهوا على ان
 علوا والشامة الفرج ببلية العدو باصابعهم من ضرورة شدت في تفسير اشارة الى عموم الحسنة
 والسهة والمس ستعار للاصابة قال بعض المتأخرين التكرير في الحسنة للتخفيف وفي السنة للتفخيم المس
 يعني عن دني مراتب الاصابة فالمعنى ان الحسنة اي قدر كان ولو ساسا تسؤمهم واما الفرج بالسوء
 فلا يكون الا بالوصول التام بحيث يعتد به لان مقامه بالغة الحد والغيظ يقتضي ذلك فمن وهم ان المس
 مستعار للاصابة فكان المعنى واحدا **اقول** مراد المص بيان اصل وضع المس واستعماله في غير فاة
 اصل المس باليد ثم سمي كل ما يصل الى شئ على سبيل التشبيه كما يقال منه نصب وتعب فعبه استعان
 تبعية وفي هذا الكلام طبقات وليس مراده ان المسر الاصابة واحدا والتعبير في بعض الصور
 بالمس وفي البعض بالاصابة للمجرد الاقتنان في الكلام كما نقل عن صاحب الكشاف بل يريد ان السير
 من الخيرة والمنفعة اذا وصل اليكم يسؤمهم وقيل قول المص مستعار للاصابة جواب عما يقال من
 حق التعاقب بين القترتين التوافق في الكلمة كما في آياته اخرا وورد كما صاحب الكشاف
 حيث قال الا ترى الى قوله ان تصيبكم حسنة تسؤمهم وان تصيبكم مصيبة باصابعكم من حسنة
 فمن الله وما اصابكم من سعة فمن نفسك اذا امت الشرجوعا واذا امت الخيرة من عاقلهم فمن
 بيننا منا وحاصل ان التوافق حاصل بالمعنى **اقول** هذا ظاهر في كلام صاحب الكشاف لاني كلام
 المص فراده ما ذكرناه اننا من المص ان السير من الخير والمنفعة يسؤمهم فاذا كان شأنهم
 بهذا فكيف تجوزهم وليست سائر الآيات الموردة بحال هذه التكلفة ولذا لم تقع الخ لانه كلام المص
 جواب عما يقال لم خص لفظ المس في طرف الحسنة ولفظ الاصابة في طرف السنة والقرينة على
 زيادة المص في ذلك عدم ايراد الآيات التي اوردنا صاحب الكشاف ثم انه تعالى وعد المؤمنين بقوله

تقدم

الفتنة في الشرايع الصرايع في العلم
 والفتنة في السنة عظام الاصلاح
 وانما مشقة بحسب القدر في مشقة
 بحسب القدر وكذا يكون الفتنة
 مشقة بحسب القدر متقاربة بحسب
 القدر فثبت بهذا الاسم منه

وان تصبروا على عداوتهم او على مشاق التكليف وتقفوا مواالاتهم او ما حرم الله عليكم نشر
على ترتيب اللف فان الاول ناظر الى ان يكون المراد بالصبر الصبر على عداوتهم وان الثاني ناظر
الى ان المراد بالصبر على مشاق التكليف لا يصبركم عليهم وهو الاحتمال للابتناع في الهلاك شيئا
من الضرر فخصه على المصدرية او بفتح الهمزة في شئ بفضل الله وحفظه الموعود منته
للصابرين والمتقين ومن يتق الله يجعل له مخرجا ولان الجهد في الامر الجاد والمجدب في التديب
والجرب بالافتقار والصبر متعلق بكونه قديرا لانفعال خبر لان جريا على الصبر هذا دليل على كونه
قال صاحب الكثران وهذا تعليم من الله وارشاد الى ان يستعان على كبر العداوة بالصبر والتقوى
وقد قال الحكماء اذا اردت ان تثبت من يحسدك فازد فضلا في نفسك هذا كلامه وانشد
ارث فني في معنى اذا ما شئت ارفع الامعاء بلا شئ يسئل ولا يسان فزودني بمكر وانك
وسى عدوى على الاعداء من قوب الزمان قال الشاعر زاني فيه شئ وهو ان ذا كالحكماء معناه انك
كلما ازدوت فضلا في نفسك ازداد الحسد واحترقا بنا الحسد فكان هذا مقابله بالابواب الا ان
الاشد وما في الآية انك ببركة الصبر والتقوى تكون ما من محاسن الطاعات ومكارم الاخلاق تكون
في كنف الله وحمايته من ان يصير كبر العداوة **اقول** الفضل في النفس حقيقة الاتصاف بالتقوى والصبر
عن الهوى لا مجرد العلم الخالي عن الهدى كما قال الشيخ مصلح الدين السعدى الشيرازي **بيت** علم جيد لكنه
بيشتر خواني چون عمل در تو نسبت ناداني قال صاحب التعريب من مذهب لا يصبركم بعد ذكر الصبر
والتقوى يوذون ان تقوم انما حاولوا الاضرار بسبب الحسد لا شئ من التمام عليه والحاسدان
يتغيبوا بتصبر في المحسود من صفة الكمال ولا كمال في الانسان اكل من الاكتمال بل باس الصبر والتميز
ببركة التقوى **اقول** لعقل معنى كلام الحكماء لا تقابل الحاسد ولا تقارنه واقنع الله في صياحه نفسك حتى
تتمكن فلا يتبع له مجال اظهار اثر الحسد وهذا اقرب من معنى قوله وان تصبروا وتقفوا فهذا الذي حسن
لما قال صاحب التعريب التفت زاني اذ به يظهر التعريب بين الآية وقول الحكماء وقول الشيخ رضي الله عنه
وضمة الراء مبتداء الاتباع خبر اي الاتباع خبر الضمة كضمة يد يعني كضمة الامر المضاعف في كل حرف
من المضاعف العنوم العين فانه يجوز ضمهم للاتباع كما يجوز فتح الضمة وكسرها لاجل ان الساكن اذا حرك حرك
بالكسر ويجوز فتح الاء غام لانه اصل الكلمة وقرأ ابن كثير ونافع وابو عمرو ويعقوب لا يصبركم بفتح الاء وكسر
الضمة وسكون الراء من صان يصبره والضم والصبر يعني ان الله باعملون من الصبر والتقوى

اكتبت الصبر والاذلال يقال كثر العداوة
ان ضره وادركه وباب حزب تحتها

وغيرها

وغيرها معنى العموم مستفاد من لفظها واطلاق العمل **يحيط** اي يحيط عليه فيجازيكم بانتم اهل من التوا
وقوله تعالى تعلمون متعلق بقوله يحيط قدم عليه للاعتناء او المقصود بيان ان جميع اعماله معلومة لله تعالى
وهو يجازيهم عليها فلا يحرم قدم ذكر العمل فيه التفتت من الغيبة الى الخطاب او نقل متذكرا والخطاب
للمؤمنين يتضمن توعدهم على اتخا دبطانة من الكفار وقرئ بالياء اي بايعون في عداوتكم عالم
نبياتهم عليه باهوا بهلم من العذاب ثم انه تعالى لما نهى المؤمنين عن اتخا دبطانة من الكفار ثم
وعدهم انهم ان صبروا واتقوا لا يصبرتم كيدهم شئ ذكر هذه القصة الآتية فان الكفار كانوا يوم
احد ثلثة آلاف والمسلمون كانوا الف واول ثم رجع عبد الله بن ابي مع ثلثمائة من اصحابه فبقي رسول الله
صلى الله عليه وسلم مع سبعمائة فاعانهم الله تعالى حتى هزموا الكفار ثم لما خالفن عبد الله ولم يصبروا على
القيام حيث قامهم فيه ولم يتقوا عاقبة تلك المخالفة واشتغلوا بطلب الغنائم انقلب الامر عليهم وهزوا
ووقع ما وقع فلما دلت القصة على ان سنة الله تعالى قد جرت على ان يصبرهم ويعينهم ويرفع عنهم ضرر
الاعداء ان صبروا واتقوا ويفعل خلاف ذلك ان لم يصبروا واظهروا ان المقصود من ايرادها تقرر
قوله وان تصبروا وتتقوا لا يصبركم كيدهم شئ وفي انتظام الآية بانها وجب آخر وهو ان التفتت
الواقع يوم احد انما حصل بسبب تخلف عبد الله بن ابي المنافق وذلك يدل على عدم جواز اتخا
والمناق بطانة فيكون تقرير النهي عنه **واذ غدوت** الغد والخروج اول النهار يقال غدا يغدو
اي يخرج غدوة قال بعض من تصدق لتخشيته الكتاب وفي سدا ويل على جواز صدقة الجمعة قبل
الزوال لان الغنمين اجمعوا على ان عليه سلام انما خرج بعد ان صلى الجمعة **اقول** يحتمل ان يخرج
من حجة عايشة قبل الزوال ثم مكث حتى صلى الجمعة بعثت اي واذا ذكر اذ غدوت تقدير لفاعل
اذ يعني ان اذ منصوب انتصاب المنعول به بفاعل مضمر وهو اذكر وقال المعنى في قوله تعالى واذا
قال ربك للملائكة ان خل اذوا واذا نصب على الظرفية اذوا واما قوله واذا ذكر اذ عا اذا انزقوه
ونحوه فعلى تأويل اذوا الحاد اذوا كان كذا فحذف الحاد واقيم الظرف مقامه فيكون المقدير
بنا اذوا الحاد اذ عداوت فيكون انتصاب اذ على الظرفية **من اهلك** من حجة عايشة
رضي الله عنها الى احد اذوا ذلك الوقت ليظهر لك ان النصر منوط بالصبر والمالم يصبر
اصحابك اصابهم باصابعهم **تبتون** المؤمنين الجملة حال من فاعل غدوت اي فاصدا ذلك
اي تبتونهم لان وقت الغد وليس وقت التبتون وكما ان يكون مقارنة لان الزمان
متسع وان كان تبتون من قوا يعني تنزل والمعنى ما ذكره بقوله تنزلهم يتعدى الى المنعولين

رسول الله عليه السلام

متذرع

بنفسه من غير اعتبار الخوف والايصال وان كان من بؤا بمعنى سوكي وديعا وهو المعنى بتولاه وتسوي
لصغورهم وتبين لهم بعد ذلك الثاني بواسطة الام فيكون من باب طوف والايصال ويؤيد الرواية
اي رواية عبد الله بالام اي الجارة بين المؤمنين **مقاعده** جمع مقعد وهو اسم المكان العقود **القتال** متعلق
بمقعد اي تهيئ لهم مواضع واما كمن لا اجل مائة الكفار ومتعلق بخذون موصوفة لمقاعده
اي مقاعده كائنة ومهتة للقتال ولا يجوز تعلقها بما عدا وان كانت مشتقة لانها بمعنى الكنة
والاكنة لا تعلق لراد المقاعدا الاكنة التي عيذت لكل واحد من الصحابة ان ثبت فيما عداها
من تلك الاماكن لاجل المقامة وقد يعمل المقعد والتمام بمعنى المكان على الاتصاف مع قطع النظر عن
كونه مكان العقود او المقام اذ لا معنى لانه يعتبر فيها العقود عند التهيئ للحاربة فتقول تعالى في مقعد
صدق اي في مكان مرضي وقوله تعالى قبل ان تقوم من مساكل اي من جملتك موضع حلكم وقد زاد
صاحب الكشاف وقد اتبع في مقعد وتمام حتى اجري الجرح صار **والله** صيغة لا قولكم الواقعة بينكم
عليهم بديا لهم من الاصلاح والرياء انما لم يعل سميع عليهم على سميع وعلم لان الصفة المشبهة لا تكون
في الافعال المتعدية ويلزم منه ان لا ينصب منعولاه وقد مر سمي هذا في بسم الله الرحمن الرحيم وانما جيئت
بانه الصفتان مثلا لان في بقوله هذا الغزو وقعت المشاورة والمخالفة ويستعمل التفصيل في شرح
قول الحسن روي في سبب النزول ان المشركين نزلوا باحد يوم الاربعاء ثاني عشر شوال سنة ثمان من
الهجرة وامير المشركين اوس بن سفيان واما يوم الاربعاء والخميس بناك فاستشار رسول الله صلى الله
عليه وسلم اهل بيته يوم الجمعة وقد دعا عبد الله بن ابي بن سلول ولم يدع قبل فقال هو واكثر اصحابه
انهم يارسل الله بالمدينة ولا تخرج اليهم فوالله ما خرجنا منها الى عدو الا اصابنا من الله ما نعلمه
ولا دخلها علينا الا اصابنا منه وغلبت علينا وانت ايضا قد علمت اي تركهم فان اقاموا انا مواشيتهم
كسب كبر الباء اي بكان لا ماء فيه والاطعام وان دخلوا فاعلم الرجال بالات الحرب ورايهم النساء
والصبيان بالهجرة متعلقين براسم وان رجوعا رجوعا خابين فاجب رسول الله عليه السلام
هذا الرأي وانشأ بعضهم الى الخروج اي قال بعضهم اهي يارسل الله اخرج بنا الى هذه الكوفة
لئلا يرون انا قد خبنا عنهم فقال عليه السلام رايت في منامي بقرا اي القطيع من البقر يدب
حوي وبقرى فاولتها حبرا وظهرت رايت في ذباب سبي اي طرفه الذي يضرب به ويدب فاولت
هزيمة وخلا ورايت كاني اذ قلت يركي في ذرع حصينة ولبستها فاولتها بالمدينة فانها حصن
حصين كاني ان رايت ان تغيموا بالمدينة وتغومهم جوابا لشرط محمد بن ابي فاعلموا فقال رجال من الصحابة

كانت

كانت يوم الجمعة رجال اي لم يكونوا حاضرين بناك واكثر منهم الله بالشهادة يوم احد عطف على الجملة
اس بقية اي صاروا شهداء في الحرب اخرج بنا الى اعدائنا وبالغوا في طلب الخروج حتى دخل فلبس لامة الهز
اي دعه فلما رآ ذلك لبس لامة تدعو على بالفتيم وقالوا في بينهم ليس واصفنا نسير الى رسول الله صلى
الله عليه وسلم والوجهي ياتية فاعتذروا اليه وقالوا اصنع يا رسول الله ما رأيت قال عدل الصلوة والسلام
لا ينبغي للنبي ان يلبس لامة فيضعها حتى يتأهل فلم يرض عدم الخروج فخرج بعد صلوة الجمعة وكان قد
مات في ذلك اليوم رجل من الانصار فضلى عليه واصبح دخل الصباح بالشعب الطويل في الجبل
من احد بيان الشعب يوم السبت للثمن من شوال ونزل في عدو الوادي بالعين المهله
طرف وجعل ظهرا وعسكر الى احد استظها رايه وسوى صفرهم فاذا راي خارجا يقول له
تأخر واتر بشد يد الميم اي جعل امير عبد الله بن جبير بعض الجيم وفتح الباء على
صيغة التصغير على الرواية جمع الهمي وقال النضوي اعنا بالنيل فترقا النبل بهم كالماء
النضوي المرشوش وكلمة عن الثمنين معنى الدفع اي دفعوا العدو عنا بالسهم لاياتونا
من ورائنا وكانت الرواية خمسين رجلا ثم قال عليه السلام لهم اثبتوا في هذا المقام فاذا عاينتمكم يعني
اذا شاهدكم المشركون ولوكم الا دبار فلا تطلبوا المدبرين ولا تخرجوا من هذا المقام كيلا يتكلموا من
الذبات من ورائنا والاصحاب لما رآوا ان الله تعالى قويا للمؤمنين ودخلوا خلال المشركين
يقولون ويفتخرون اسما لهم طعوا ان يكون هذا الوقعة كوقعة بدر تركوا الموضع الذي امرهم النبي عليه السلام
وطلبوا المدبرين واشتغلوا بالقتال وخالفوا امر رسول الله صلى الله عليه وسلم فادان الله ان يقطع
عن هذا الفعل لئلا يقدم على مثله في مخالفة رسول الله عليه الصلوة والسلام ويعلموا ان
ما وقع من الظفر يوم بدر انما حصل بركة صبرهم وطاعتهم لله تعالى ولرسوله عليه السلام
ثم انه تعالى نزع الرعب من قلوب المشركين فكثروا راجعين على المسلمين فانهم
المسلمون وتفترقوا عن رسول الله عليه الصلوة والسلام ولم يبق معه عليه السلام الا
سبعة صحابي سبعة من الانصار ورجلان من قريش ففصد الكفار رسول الله صلى
الله عليه وسلم فشقوا راسه وكسروا ربا عيته وثبت سعد طلي ووراه بيده فشق اصابعه
وصار مجروح في اسبع وعشرين موضعا ولما اصابه عليه السلام باصاب من
الشيخة وكسر ربا عية وغلب عليه الفش احمله طلي برجع بالتهقير وكلمه ادره
واحد من المشركين كان يضعه عليه الصلوة والسلام ويقابل ذلك الواحد من المشركين

بشعب احد

في رواية وسه اربعة عشر رجلا في انفسهم

وكان على ذلك حتى اوصله الى الصحفة وكان عليه السلام يقول وجب طلحة ووقعت الصبي في
العسكر ان محمدا قتل وسمع المسلمون تلك الصيحة فوقعوا في دمهشة عظيمة وكان في جملتهم
رجل ضيقت من الانصار يعني ابي سنيان نادى الانصار وقال يذا رسول الله فرج اليه الاصح
من المهاجرين والانصار وقد قتل منهم سبعون وكثر فيهم الجراح فقال عليه السلام رحم الله رجلا
ذبح عن اخوانه وشده على الكفار بمن معه واعانهم الله تعالى حتى ميزوا الكفار **اذ سمعت**
متعلق بقوله سمع عليهم على السانغ نظرا في معول لغتها لا لنفسها لان المعنى يجمع سماع
الاقوال والعلم بالصحة اذ لا معنى لتقدير كونه سمعيا بذلك الوقت ومن ثم لم يحتمل الصفة
الشبهة عاملة لان جهة انها لا تصلح للعمل الا بالبر الى قوله سمع لا قوالكم عليهم بنينا لكم ونحن
نعلم قطعا ان السمع العلم مهنا صفة مشبهة لا صيغة مبالغة للسمع والعالم اذ يعتبر
فيها معنى الحروف وهو لا يمتنع بجانها وتعالى وان جاز عمل صيغة المبالغة ثم ان
صاحب الكشاف قدّم كونه بدل النظر الى ان كونه متعلقا بسمع عليهم ما يومهم التقييد كونه
سمعا عليها بذلك الوقت وبمكس المص نظر الى قربها واعتمدا واعلم ما يقع اليوم من العمل
او بدل من اذ غدت فمفعول به ان قدر اذكر هناك او ظرف ان قدر اذكر الحادث **طائفتان**
منكم بنو سلمة من الخزرج وبنو هارثة من الاوس وكانا جناحي العسكر في الترتيب **ان تغشوا**
فيه حذف باء التعدية اذ يقال تم بالشيء اذا اراد ان نجينا وتضعنا النشل الرجل الضعيف
التي نروي في عليه السلام خرج في زهاء اى قدر الت رجل وام يقطع بالالف لانه قيل في تسمايته
وفحين ووعدهم النصران صبروا كما مر بيانه فاما بنو الشوط اسم موضع في ناحية احد
اخترت اى اقتطع عن عسكر رسول الله عليه السلام ابن ابي مورثيس المناقنين في ثلثمائة من اتباعه
فقال عليهم اصله على اى على اى شئ يقتل انفسا واولادها قيل في سبب اختزال ابن ابي النبي
عليه السلام لما خالت رايه شق عليه ذلك وكان من قدام المدينة وقال الطاع الولدان و
عصاني فتبهم للاسترجاع عمرو بن حزم الانصاري قيل ابو جابر السلمى وقال اشرك الله
قال الجوهري ثبت فلان انشد اذا قلت له شديك اسدي سا لتك بالله كانك ذكرت اياه
اى اذكر والله تعالى واذكر واقياكم في مقام حابه في بئكم اى في حقه وانتم فان الصبر
معتبر بكم فقال ابن ابي لونغم قالا وغلبة لا تبعناكم لهم الحيمان المذكوران باتباعه
اى اتباع ابي في الرجوع عن النبي عليه السلام فعصمهم الله بان خلق فيهم وقع قلب

عليها

قال صاحب الكشاف بدل من اذ غدت
او على من معنى سمع عليهم معنى قوله على
في معنى سمع عليهم في الاصل العمل النشل
وانها انا عملا لما فيها من معناه ولذا
قدّرنا النشل كذا في الاصل والشكر اذ يغني
عن شرح الكشاف

بعض الزوائد والها
بعض الكشاف كذا في
الاصول منه

وهل

والثبات على العزم على القتال فصواع رسول صيغة الجمع على المعنى لا على لفظ التثنية كقوله تعالى
وان طائفتان من المؤمنين اقتتلوا والظاهر ان سب ما كانت بنا ويل الهم
والتكبير باعتبار الهم عزيمه بل خطرة اى حديث نفس اختلفوا في المراد من قوله اذ سمعت طائفتان
قال بعضهم هم الطائفتين كان عزيمه والمص لم يرض به وعلا بقوله **والله وليها اى عاصمها**
عن تلك الخطرة لان الله تعالى لا يكون ولي من عزم خذلان رسول الله ومتابعة خذوة رئيس المنافقين واما مجرد
خطرة ذلك باقلب فانه لا اى ولاية الله تعالى فان النفس لا تخلو عند اشدة من بعض الهلع والجزع
فقد ركها ولاية الله تعالى وعصمته فيبقى تلك الخطرة عن النفس ويجها على الثبات والصبر ويوظفها على
الكون كما قال عمرو بن الاطية **اقول لها اذا جشأت وجاشت مكانك تحمدي او تسترعي**
الاطية بكسر الهمزة وسكون الطاء وفتح النون والموحدة قوله لها خطاب للنفس على التجريد
قوله جشأت بمعنى ارتفعت من مكانها وقوله جاشت بمعنى اضطربت قوله مكانك بتقدير
الزمى مكانك قوله تحمدي على صيغة المجهول اى تصير لمحمودة ان تغلبي قوله او تسترعي بتقدير
من عقب الدنيا ان تغلبي فعلى قوله تمت طائفتان منكم ان تغشوا خطرهما النشل وحدثت
به انفسها فعلى هذا يكون قوله **والله وليها معطوفا على جملته** تمت طائفتان على انه تم اخبرهم الطائفتين
وبانه وليها ويجوز ان يراد والله ناصرهما فاما تغشوا فانه اشارت الى جواز كونه عزيمه واليه
ذميب بن عباس فعلى هذا يكون قوله **والله وليها** جملته من ضمير تغشوا فيفيد التوجه بانها
تغشوا في هذا الحال ولا يتوكلان على الله تعالى اى ان كان ينبغي ان يوجد منها النشل والجبر الى
انه تعالى ناصرهما روى عن جابر انه قال فينا نزلت وما يسترنا ان لا تنزل قوله **والله وليها** واعترض
صاحب الكشاف بان الآية تنفي عليهم باصدا عنهم من النشل وتمام الرجوع فاما معنى الالبهاج فذكره اذ
على كلامهم يشعر بان مهمهم كان تصدا وعزيمة لا خطرة وحديث نفس واجاب بان معنى ذلك هو التبشار
بما حصل لهم من الشرف فبناء على ذلك وانزل الله فيهم آية ناطقة بصحى الولاية قال بعض من تصدى لتجشية
الكتاب فان قيل كيف حمل على التوجه والاستبعاد وانما يستأنز ذلك لان التوجه كما يتوجه على عازم
المعصية يتوجه ايضا على من تردد وخطره بالعدم الثبات على امره وعدم التوسل على الله
والاعتماد على وعد رسوله بالنصرة والفتح اى صبروا **اقول** بين كلامه واخر كلام صاحب الكشاف
هو ان يكون بين كلامه وكلام المعنى بل يميز من كلامه ان يكون الوجهان واحدا ولا وجه **وعلى الله**
متعلق بقوله فليستوكل فقدم عليه للاختصاص ولتاسب الفواصل **فليستوكل المؤمنون** دخلت الفاء

ان يكون الهم بمعنى العزم والتصميم وهو لا يمتنع
بإشلامه فلو كانت الهم بمعنى العزم وذلك صح

قال ابن كثير انهم اخبروا ان رجلا قال لرسول الله صلى الله عليه وسلم
وان تغشوا الله ما اخرجهم من ولاية الله تعالى

وهو ان يكون بين كلامه وكلام المعنى بل يميز من كلامه ان يكون الوجهان واحدا ولا وجه

آلات من الملائكة ثم ان ذلك المردم باث قريش بل انصرفوا حين بلغهم هزيمة قريش فاستغنى عن
اعداد المسلمين بالزيادة على الالف وقال الحسن بن مولاة خمسة آيات زود المؤمنين الى يوم
القيامة في المعركة وانكر ابو بكر الاصم مقاتلة الملائكة مع الكفار اشدا انكارا وقال ان الملك الواحد يفتي
في املاك جميع اهل الارض فاني حابه الى مقاتلة ان سبع الكفار عند حضور واحد منهم وايضا ابي
حاجة الى ان يبلغ عددهم الف او ثلثة آيات او خمسة آيات وامثال هذا من الشبه لا يبين من ايقن
انه تعالى قادر على جميع الملكات بفعل ما يشاء على حسب اقتضاء حكمته ويعجز العقل عن ادراك حكمته
ويحجى في سورة الانفال كلام متعلق بهذا المقام وقرا ابن عامر مترجمين بالتشديد للتفسير والتدريج
والباقون بالتخفيف وكل ما على صيغة المجهول وقرون فزادة بالتخفيف وصيغة المعلوم يعني مترجمين النصر
علي ايما جلا بعد ان يبي كيفيكم ثم وعد لهم الزيادة على الصبر والتقوى حثا عليهما وتقوية لقلوبهم
فقال ان تصبروا على لقاء العدو وتيقنوا بخاتمة الرسول وياتوكم اي المشركون من فورهم هذا
من ساعتهم من يقول فخرج من فور اي من ساعة كلمة من في الموضوعين لا ابتداء اي مبتدئا من حالته
التي لا بطونها ولا تراخي وهو اي الفور في الاصل مصدر فارت القدر اذا غلقت والقدر مؤنثه
وتصغيره تقدير بلقاء على غير قياس فاستعير للسرعة اي استعمل فيها مجازا لان فور ان القدر
يتضمن مسارعة ما فيها الى الخروج ويكن اعتبار المشابهة بين المسارعة وغليان القدر فيكون
استعارة اصطلاحية ثم اطلق للحال وعلى الزمان لا ريب بشا ومثله اي لا ابطاء فيها ان
والانرا في اي فعل الفعل في اي سبيل السرعة والمعنى اي معنى الآية ان ياتوكم في الحال بلا تأخير بل
بختة آيات من الملائكة في حال اتيانهم بلا تراخي وتأخير اي لا يتأخر نزولهم عن اتيانهم اي بجلا نصرهم
ويسهل فيكم ان صبرتم واقبتم **سويين** بفتح الواو على اختيار المص معلمي من التسوية الذي هو اظهار
سيما النبي اي علامته والمعنى انهم سوتوا انفسهم او سوتوا حيولهم بعلامات مخصوصة او انه تعالى سوتهم
اي جعل عليهم اوتحيولهم علامته لقوله عليه السلام لا يصح به سوتوا على لفظ الامر من سوتوا من السومة بالضم
بمعنى العلامة فان الملائكة قد سوتوا على عليه السلام امر بذلك او مرسلين عطف على معلمين من التسوية
بمعنى الاسامة اي جعل الدابة سائمة وهذا هو معنى الارسال لانها انما تكون سائمة بالارسال فيكون من قولهم
سوت في المرعي الخيل اي ارسلها فالملائكة مستومن اي مرسلون ارسلهم الله تعالى لنصته بنيه والمؤمنين
والاساكن المشركين كما يهلك المشية النبوة والحشيش وقرا ابن كثير ونافع وابوعمر ووعاصم ويعقوب
بجسر التوليد فالمعنى ان الملائكة ارسلت حيولهم على الكفار لقتلهم واسرهم وانهم اعلوا انفسهم

وهو يندفع ما قرا في آيات من الملائكة
فان الحاجة الى خمسة آيات فانه من

ومنه قول ان حينئذ يرسل الامراء الى امر الخ
على النصر لا على التراجيح كذا في الكشاف

عليه

او حيولهم قال ابن عباس رضي الله عنهما كانت سيما الملائكة يوم بدر عام يبين قدار سلوا في ظهورهم و
يوم حنين عام يم عمروني سائر الغزوات شهدوا ولم يقاوتوا وقال الحسن كانوا مستوسين بالهزوات
الابيض في نواصي الخيل واذا بنا وروي انهم كانوا بعام يبين الا جرائل عليه السلام فانه كان يفتي
صفراء وروي انهم كانوا على جبل يفتح عليهم عام يبين قدار سلوا من اكنة فم قال الامام ابو منصور انا
اعلمو يعلم المؤمنون انهم تحت جون الى العلامة والار قال عليه السلام تسوسوا كما عرفت آتيا
ونابذة اظهار الشجاعة وعدم الالتباس عند القيام القتال **واجعل الله** وما جعل امدادكم بالملائكة
او القول الذي دل عليه اذ تقول او العدر او الوعد او النصر او انزال الملائكة قال بعض المتأخرين
واجعل الوعد والامداد ومن قال وما جعل الامداد فكانه تغفل عن ان البشارة قد حصل بالوعد بالامداد
اقول مراد المص ان البشارة بالفعل والهيمنة القلب بما يحصل بالامداد والملائكة والبشارة بالامداد
بالامداد بانه بالتقوى والهيمنة القلب بما يحصل بالامداد بالامداد والملائكة والبشارة بالامداد
عليه السلام ولكن لم يطق قلبه **الآ بشرى لكم** مستغنى بغيره منصوب على انه منقول للمجمل وتقدير
الكلام وما جعل الله لشي من الاشياء الا للبرى وتبشره بوجوه ومنه اتحاد الفاعل
والزمان وكونه مصدر اسبق للعلية زيد لكم هنا ولم يزد في الانفال لان كون البشارة هنا
للمخاطبين انما يعلمه وفي الانفال اكنى بما تقدم من قوله استجاب لكم وقال المص في الموضوعين الا
بانه لكم بالنصر توضيح للاعراب والمعنى المراد **ولتطمئن** محطف على بشرى وحيي بلام التثنية والي نصب
لعدم شرط من شرط نصبه وهو اتحاد الفاعل لان فاعل المجمل هو الله تعالى وفاعل الاطمئنان
هو القلب والمعنى ما جعل الله الا لتبشره واحصول نصر الله تعالى ويدخل السرور في قلوبكم
ولتطمئن قلوبكم على عانة الله تعالى ونصرته لكم كليل لا يجنبوا عن الحارة قال بعض المتأخرين بعد قوله
الابشرا لكم هذا غاية للوعد وقوله ولتطمئن اي ولتكنن اليه من الخوف غاية الامداد والتبشير
على انها غاية لان الامر من مختلفين غير الاسلوب وفصل بينهما بحرف التعليل هذا ما يجب البلاغة
والذي كسب النجوم والما وجدت شروط نصب المفعول من اتحاد الزمان والفاعل الاول
دون الثاني دخل عليه اللام ولم يدخل على الاول **اقول** الظاهر ان كل واحد من البشري ولتطمئن غاية اي
علا غايته لجعل كالمظهر من ذكرنا تقدير الكلام وتقديره وجعل الاول غاية للوعد والثاني غاية لامداد الخ
عن الانتظام وقوله ولتطمئن على انها غاية لان الامر من مختلفين غير الاسلوب كالمظهر من عدم الانتظام
وقوله وفصل بينهما بحرف التعليل ليس بذاك بل لاقتضاء الخبر كما عرفت فاقوله هذا بحسب البلاغة كلام حسن

قبل ان يعطى او يكتبهم فعلى هذا يكون قوله ليس لك من الامر شي جملته معتدلة بين المعطوف
 والمعطوف عليه **او يتوب عليهم او يعذبهم** عطف على قوله او يكتبهم اختار عطفه عليه
 لتقريب المعنى ان الله مالِك امرهم فاما ان يكتبهم او يكتبهم او يتوب عليهم ان اسما او يذبحهم
 ان اصروا على الكفر وليس لك من امرهم شي وانما انت عبد ما مور لا تذازم وجهادهم من قبلي ويقتل
 ان يكون يتوب ويعذب معطوف على الامر الجور او شي المرفوع باصنافه ان يكون كل واحد من العنصرين
 في ذم ولا اسم فيصح عطفه بذلك على الاسم الجور قلبه وهو الامر او على الاسم المرفوع وهو شي فالعنى على
 الاول ما ذكره بقوله اي ليس لك من امرهم او من التوبة عليهم او من تعذيبهم شي والذم على ان في
 ما ذكره بقوله او ليس لك من امرهم شي او التوبة عليهم او تعذيبهم وعلى التقديرين يكون من عطف الخبر
 على العام والفرق بين العطف على الامر والعطف على شي ان الاول سلب تواج التوبة
 من القبول والرد وتواج التعذيب من الخصاص عنه وعدمه والثاني سلب نفس التوبة
 والتعذيب بمعنى انك لا تقدر على ان تجبرهم على التوبة او تمنعهم عنها ولا على ان تعذبهم
 او تمنعهم ويرد على هذا الفرق انه كيف يكون المراد على الثاني سلب نفس التوبة
 بالمعنى المذكور مع ان قوله تعالى او يتوب عليهم معناه او يتوب الله عليهم فيكون المعنى
 ليس لك من امرهم شي ولا ان يتوب الله عليهم ولا ان يعذبهم فكيف يصح قوله اي
 انك لا تقدر على ان تجبرهم على التوبة او تمنعهم عنها وكان من قرر الفرق على الوجه
 المذكور يريد بالتوبة ما هو سبب التوبة عليهم اعني الاسلام والا فالكذوب في الآية
 هو ان يتوب الله عليهم لانفس توبتهم قال الامام ظاهر الآية يدل على انها وردت للمنع من
 امر كان عليه السلام يريد ان يفعل وذلك الفعل ان كان بامر الله تعالى فكيف يمنع منه وان
 كان بغير امر فكيف يصح هذا مع قوله تعالى وما ينطق عن الهوى وايضا الامر المنوع
 منه ان كان حثا فلم يمنع الله تعالى منه وان كان قبيحا فكيف يكون صاحبه معصوما وقد ثبت
 عصمة الانبياء عليهم السلام والجواب عنه من وجهين الاول ان المنع من الفعل لا يدل على
 ان المنوع كان مستغلا به فانه تعالى للنبية عليه السلام من اشركت ليجب عنك مع الله عليه السلام
 ما اشرك قط والثالث في منع من لم يشتغل بالمنوع منه لما حصل ما يوجب الغم الشديد
 كقتل جنه وبعض المؤمنين رضي الله عنهم والظاهر ان مثل هذا الغم يجعل الانسان على ما
 لا ينبغي من القول والفعل فنص الله تعالى على المنع تقوية لعصمة وتأكيد الطهارته والثاني ان

من امرهم

كل مع

ابن

النبي لعلمهم ان يفعل لكنه كان ذلك من باب ترك الافضل والاوي فلا جرم ارشده الله تعالى الى الاختيار
 الاوي واجيب بوجه ثالث وهو انه عليه السلام لما قال قلبه الى ان يدعوا عليهم استاذن ربه فيه فنزلت الآية
 بالنقض على المنع فليس في مثل هذا النبي ما يقدر عصمة عليه السلام واجيب بوجه رابع بان التوبة
 عليهم وتعذيبهم في مشية الله وتحت قدرته لا يدخلك ولا صنعك وما على الرسول الا البلاغ وانما لا تدخل
 من اجبت وهذا المعنى هو الظاهر من الآية وان يكون او في الموضوعين بمعنى **الا ان** **تقول** **تقدر ان يدعوا**
الا كما بين في النسخة الا ان اي ليس لك شي الا ان يتوب الله عليهم تقسرت او يعذبهم فبمقتضى ما قال
 المعنى ليس لك من امرهم شي من الاحوال الا حال السرور باسلامهم بان يتوب الله عليهم او حال تشي الصدر
 بتعذيبهم بسبب بقائهم على الكفر وهذا هو المعنى الانسيابي للتركيب حينئذ والا فظاهره يفيد ان ليس
 لك من امرهم شي الا توبة الله عليهم او تعذيبهم فيقع الاشكال في انه كيف يكون توبة الله عليهم او تعذيب
 اياهم للرسول عليه السلام روي ليس هذا وجه اخر في معنى ليس لك من الامر شي بل بيان لسبب النزول
 وكذا قوله وقيل كما ان هذا الوجه دأبه في بيان سبب النزول ان غنبة بن ابي وقاص شج يوم احد
 وكسر ربا عيته فجعل يسبح الدم عن وجهه ويقول كيف يغلب قوم خصبوا وجههم بالدم قبل الشق هو
 عبد الله بن قيسه والكاسر غنبة فنزلت تلبية له عليه السلام وقيل ثم ان يدعو عليهم فنهأ الله تعالى
 لعلمه بان فيهم من يؤمن **اقول** لم يرض به لانه عليه السلام كان يقول حينئذ اللهم اهد قومي فانهم لا يعلمون فاهم
 ان يدعو عليهم وفي قوله لعلم بان فيهم من يؤمن نوع قصورنا لا ولى ان يقولوا لعلم بان منهم يولد من يؤمن
 ايضا **قالون** قد استحوذوا بالظلم فبطلت اشارة الى ان الغناء في قوله فانهم تفرقة على قوله
 او يعذبهم على سبيل التعليل كما بينا في قوله بظلمهم سببية مستفادة من تلك الغناء ثم انه تعالى لما
 نعى الامر عن نبية عليه السلام ذكر ان جميع الامم اتت في **الارض والسموات وما في الارض خلقا** وسلكا
 لذا الامر كما اشار الى ان هذه الآية استيفان واراد كالبشر ان لقوله ليس لك من الامر شي وتقدم الجاز
 لاناوة المحصر اي الله افيها لا لك وكذا قوله **يقفر لمن يشاء ويعذب من يشاء** جملتها تارة بيان
 لمصروف قوله وسما في السموات وما في الارض وتحقق لصاحبين الجمل الاربع المتقدمة من قوله
 لينقطع طرفا او يكتبهم وليس لك من الامر شي او يتوب عليهم او يعذبهم صريح في نفي وجوب التعذيب
 حيث حكم به الامر كقوله تعالى تابع مشيئة يفعل ايشاء بحكم الهية وقهره وقدرته فله ان يدخل الجنة
 جميع الكفار وان يدخل النار جميع الابرار لكنه لا يفعل الا يكون عدم الفعل واجبا عليه فلا المعصية
 واستشهد صاحب الكشاف منهم عليه با روي عن الحسن انه قال **يقفر لمن يشاء بالتوبة والايشاء**

من امرهم
 من امرهم
 من امرهم
 من امرهم

والله

بكونه اخرجنا من اصل معناه وعنه التوصل الى معنونه خبر لعل من لوازم كونه مرتجيا فالصاحف الكثر
 وفي ذكره تعالى لعل وعسى في نحو من المواضع وان قال الناس قالوا يا ايها النبي عا العارث الفطين
 من دقة مسلك التقوى وصعوبة اصابته رضي الله تعالى وعنه التوصل الى رحمة وثوابه هذا كما
 هذا طعن في ذهاب اهل السنة الى القرآن مرجو للذين من عصاة المؤمنين وان ما توا
 بلا توبة وقال شر احكام للفطين في دقة مسلك التقوى وصعوبة نيل الرضى وانما
 كلامه في سداب القرآن وعدم جواز الكرم والاحسان وان لا ينبغي الا ان يوجه
 بعلم الانسان **واقول النار التي اعدت للكافرين** تخصيص بعد التعميم بالتحريم متعلق
 باقوا عن ما بعثتم متعلق بالتحريم فلما ذكر كونه في اسبابها وتعالى عطف على
 التحريم افعالهم فيه دليل على ان الربوا من الكبار وفيه بعبه على ان النار بالذات معدة للكفار
 وبالعرض للعصاة قال بعض المتأخرين هذا مبنى على ان يكون المراد نار جهنم نظما
 وذلك غير مسلم وقد ثبت فيما تقدم على ان المناسب للتمام جعلها على نار خصصت للكفار
اقول قد مر التنصيص وقد مر القول في اوائل سورة البقرة في تفسير قوله تعالى فاقولوا ان التي
 وفودا الناس والحجارة اعدت للكافرين فاخبارا احدا احد التولين لا ينبغي اختيار
 الاخر القول الاخر وقد يخار احد التولين في موضع والقول الاخر في موضع اخر
 ولا يعد ذلك تناقضا قال الامام النار التي اعدت للكافرين يكون بقدر كفرهم وذلك
 ازيد ما يستحقه المسلم بنسبة تكليف قال واقول النار التي اعدت للكافرين ثم اجاب بان تعدد
 الآية اتقوا ان تحجروا تحريم الربوا فتصير الكافرين معذبين بعذاب النار **اقول** هذا
 الجواب مغلط لخبره وخرجه عن السياق والسباق والظاهر في الجواب ان يقال لا يهزم من ان
 النار الاتحاد في العقاب فيجوز ان تكون النار واحدة والعقاب متساوية على ان لها
 طبقات لتفاوت العقوبات لطوائف مختلفة **والطبعوا الله** فيما امره بالطاعات ونهيه
 كما امر الربوا **والرسول** فيما بينه من الاوامر والنواهي **لعلكم تهتدون** لمرحوم الوعيد
 بالوعيد ترهيبا عن مخالفة وترغيبا في الطاعة كما مر في سورة النور ولعل وعسى في
 امثال ذلك دليل على عنة التوصل الى فلتته الى جعل حجة الربوا هو الفلاح في الاول
 والرحمة في الثاني وجه الدلالة على ذلك المعنى هو ان الكلام ان التقوى الذي هو شرط
 التجنب عن المناهي والالتيان بالوامر فاتها الرجاء لا الجزم وان المتقين

الجنة

والطبعين وان كانوا مجتدين ومبايعين في التقوى والطاعة لا ينبغي لهم ان يحجزوا كحصول
 الفلاح والرحمة بل غاية امرهم الرجاء من فضل الله الكريم الرجاء لا الجزم بحصول المراد
وسارعوا عطف على الجملة الانتباه الى البقية اي لا تسلموا او اطيعوا باذنها واقبلوا
 الاول اصل معناه والثاني لازمه **المشفقة من ربكم** الى استحقاقها المغفرة اشارة الى ان المغفرة منها
 بجاز والمراد الامر بالسارعة اليها قال ابن تيمية قوله الى استحقاقها ما هو من كلام
 قال الشراح هو اعتراف على ما عرفت غير مرة **اقول** الاستحقاق والاستعداد غير الايجاب كما
 لا يخفى فالاعتراف هو الاخير كالاسلام قال ابن عباس ووجهه ان الله تعالى ذكر المغفرة على سبيل
 التثنية والمراد منه المغفرة العظيمة وذلك لا يحصل الا بسبب الاسلام لانه يجب ما قبله بالكلية
 والتوبة عن الربوا وسائر الذنوب وهذا ايضا من كلام ابن عباس لانه التوبة من الذنوب توجب المغفرة
 والا خلاص فالاعتراف لانه المقصود من جميع العبادات قبل الاولى ان يحل على دا جميع الواجبات
 والتوبة عن جميع المخطرات لان النطق عام فلا وجه لتخصيصه وقرا نافع وابن عباس سارعوا بلا واو
 في استنباط لانهم لما امروا بالطاعة الله والرسول قالوا كيف نطيعها فنقل لهم سارعوا **وجنة**
عرضها السموات والارض اي عرضها كعرضها قدر المضاف لان نفس السموات والارض
 لا تكون عرضا للجنة وذكر في كون عرضها عرضها وجوه الاول ان سبع سموات وسبع
 ارضين يحيط بها لو جعل سطحها كان ذلك مثل عرض الجنة والثاني ان الجنة التي تكون
 عرضها كعرضها انما تكون لرجل واحد لان الانسان انما يرى فيها بصيرة ملكا فلا بد
 وان تكون الجنة المملوكة لكل احد متدارنا وان قلت ما قاله ابو سلم ان الجنة لو عرضت
 بالسموات والارض على سبيل السبع لكانت ثمانية للجنة والرابع المبالغة في وصف سعة
 الجنة وذلك لانه لا شيء عندنا اعرض منها ويحج في سورة الحديد بعض الناصح للملوك
 انما كان المقصود تحديدا مقدار الجنة فذلك لا يحصل بمجرد تحديدها عرضها فتم اقتصر
 على ذكر عرضها اجاب بقوله وذكر العرض للمبالغة في وصفها بالسعة يعني ان المقصود
 تعيين حدها ولا حد عرضها بل المقصود من ذكر العرض للمبالغة في بيان سعتها على طريقة
 التمثيل لانه دون الطول تعبير لقوله للمبالغة في وصفها الخ فان الطول يكون اعظم من
 العرض فالذي يكون عرضها بهذه المثابة يكون طوله على حسب عرضها فعمله ان مجموع
 الطول والعرض وسع منها وهذا هو وجه المبالغة في وصف سعتها ومن ذلك قيل ليس

تدبر ذكر المغفرة بما ذكر الجنة
 لان المغفرة سبب ما ذكره في قوله

عرضها السموات والارض اي عرضها كعرضها قدر المضاف لان نفس السموات والارض لا تكون عرضا للجنة وذكر في كون عرضها عرضها وجوه الاول ان سبع سموات وسبع ارضين يحيط بها لو جعل سطحها كان ذلك مثل عرض الجنة والثاني ان الجنة التي تكون عرضها كعرضها انما تكون لرجل واحد لان الانسان انما يرى فيها بصيرة ملكا فلا بد وان تكون الجنة المملوكة لكل احد متدارنا وان قلت ما قاله ابو سلم ان الجنة لو عرضت بالسموات والارض على سبيل السبع لكانت ثمانية للجنة والرابع المبالغة في وصف سعة الجنة وذلك لانه لا شيء عندنا اعرض منها ويحج في سورة الحديد بعض الناصح للملوك انما كان المقصود تحديدا مقدار الجنة فذلك لا يحصل بمجرد تحديدها عرضها فتم اقتصر على ذكر عرضها اجاب بقوله وذكر العرض للمبالغة في وصفها بالسعة يعني ان المقصود تعيين حدها ولا حد عرضها بل المقصود من ذكر العرض للمبالغة في بيان سعتها على طريقة التمثيل لانه دون الطول تعبير لقوله للمبالغة في وصفها الخ فان الطول يكون اعظم من العرض فالذي يكون عرضها بهذه المثابة يكون طوله على حسب عرضها فعمله ان مجموع الطول والعرض وسع منها وهذا هو وجه المبالغة في وصف سعتها ومن ذلك قيل ليس

والطبعين

الى الغير اما ان يكون بايصال الشفع اليه او دفع الضر عنه وجزاء الاصله جزيل فان جبه
تعالى للعبد اعظم درجات الثواب **والذين اذا فعلوا بجران يكون معظون على المتقين** اي اعدت
للمتقين وللمتقين وعلى الذين يفتقون فيكون قوله والله يحب المحسنين حمله معترضة بين
المتقين وغيرهم ويجوز ان يكون مرغوعا على الابتداء ويكون اذليك مبتدأ ثانيا ويكون جزاء مبتدأ
ثالثا ويكون مغفرة خبر الثالث والثالث مع خبر الثاني والثاني مع خبر الاول
وقوله اذا فعلوا بشرط جوابه ذكره الله وقوله في استغفر واعطيت على الجواب والجملة الشرطية
وجوابها هذه الموصول **فاحشة** مفعول فاعلوا **تغفرت** بالغة في التبع كالتزنا وكذا الغفرت **او**
ظلموا انفسهم عطفت العام على الخاص بان اذنبوا الى ذنب كان بمعنى العموم مستندا من ذكر الظلم
مطلقا وقيل **الفاحشة** الكبيرة وظلم النفس الصغيرة هذا التخصيص مستندا من ذكر الظلم
مقابلة الكبيرة التي هي الفاحشة ولعل الفاحشة ما تقدر وظلم النفس ليس كذلك الدليل مستندا
من لفظ الفاحشة المنبئة عن الزيادة والثاني من تعلق الظلم بالنفس **ذكر والله**
تذكر واو عديت في حق العصاة او حكمه بالجزاء او حقه العظم وهو ان يطاع ولا يعصى
وعلى التقدير يكون من باب حذف للمضات **فاستغفروا** مفعول الاول مجزوف اي
فاستغفروا الله وعديت الى مفعول الثاني بواسطة حرف الجز وهو قوله **لذنوبهم** بالضم
على معنى والتوبة اي العزم على الترك والرجوع عن معادوتها واما الاستغفار باللسان
فلا اثر له في زالة الذنب واما موحظ للسان من الاستغفار **بيت** در دل موسى كناه وير
لب توبه **وزين توبه** ما درست باب توبه **ومن يغفر الذنوب الا الله** استغفروا بمعنى التوب
ولذلك وقع بعد الاستغفار واللا الله بدل من الضمير المستكن في يغفر العابد الى من
الاستغفار به وقد تقررت في النجاة محتمل بالبدل فيما بعد الا في كلام غير موجب المستثنى منه
مذكور مثل ما فعلت الا لتبيل منهم والتقدير لا يغفر احد الذنوب الا الله تعالى فان المغفرة
لا يطلب الا من الله تعالى لانه القادر على عقاب العبد في الدنيا والآخرة فكان هو
القادر على زالة ذلك العقاب ويعتبر من بين المعطين فان لم يصبر واعطى على استغفروا
والمراد به وصفه تعالى بعبه الرحمة اذ ذكر باسم الذات وعموم المغفرة اذ ذكر الذنوب بالضم الاستغفار
والحرف على الاستغفار مستندا من طريق النص الذي افاده النفي والاثبات فالعبد اذا علم انه لا
غافر للذنوب الا الله يكون علمه بذلك باعثا على الاستغفار والوعده بتبيل التوبة مستندا

ما جاء في قوله تعالى

من وصف ذاته بعموم المغفرة بعد الامر بالاستغفار **ولم يصروا على ما فعلوا** اي اوصد عنهم
ذنب استغفروا بالاستغفار عقيبهم ولم يتعمروا على ذنوبهم غير مستغفرين نفس الاصرار فتر الاصرار
على الذنب بعدم الثبات عليه بان يتبع الاعتراف به والتوبة والاستغفار منه لما روى
عن الحسن ان اتين العبد ذنبا عمدا اصرار حتى يتوب وعن السدي ان الاصرار الكبر
وترك الاستغفار واصل الاصرار الثبات على الشيء قال بعضهم لما علق حكم المغفرة بالاستغفار
وعدم الاصرار يلزم ان يكون المصير المستغفر خارجا عن الحكم وليس كذلك لان المستغفر مغفورا سواء كان محصرا
اولا يكون اجاب بان المستغفر غير مصر لتقوله عليه السلام **ما اصر من استغفروا** وان عاد في اليوم سبعين مرة
فان قيل المنهوم من ظاهر الآية ان المؤمن المصير على ذنبه غير المستغفر لا يكون مغفورا وهو خلاف نية ليل السنة
فقال الحكم المترتب على الصفات المذكورة كون المغفرة والجنابات جزاؤها واما مغفرة المصير المستغفر فتقتضي
لاجزاء العمل ويؤيد قوله بقيد **ولا يلزم** من اعداد الجنبة للمؤمن والتائبين جزاء لهم لان لا يدخلها المصرون
على ان العمل بالمنهوم ليس بجزاء **وهم يعلمون** حال من يصروا اي من فاعلم بقل من لم يصروا اشارة الى ان الحال
قيد للفعل المنفي لا لا يعني لجعلها قيدا للنفي كون النفي ترك الاصرار عالمين بقبح الفعل من غير سبب
لان ترك الاصرار موجب للاجر والجزاء سواء كان ذلك حال العلم او حال الجهل بل استحقاق الاجر حال الجهل اول
اذر بما يعتذر عند الجهل قال التنفزان في بعد تفصيل ما ذكرنا **انها** واذا كان قيدا للمتنى فمعنيان
احدهما وهو الاكثر ان يكون النفي راجعا الى القيد فقط وثبت اصل الفعل مثل اجبت راكبا بمعنى جئت
غير راكب وهذا ليس بمبراد في ليس المنفي على نفي العلم من غير اعتبار نفي القيد واثباته وهذا هو الثاني
في الآية اي لم يصروا عالمين بمعنى ان عدم الاصرار يتحقق البتة والحاصل ان القيد في الكلام المنفي
تدكيون لتقييد النفي وقد يكون نفي القيد بمعنى تنافي كل من الفعل والقيد والقيد فقط
او الفعل فقط واما اختار المصير هو المناسب هنا حيث قال اي ولم يصروا على قبيح تعلم عالمين
ومفعول يعلمون مجزوف للعبد اي وهم يعلمون كون ما فعلوا قبيحا محصرا عليهم فان من لا يعلم قبح الفعل
قد يعتذر في ارتكابه واما العالم بالحرمه فلا عذر له فان قيل لم لا يجوز ان تكون الحال هنا قيدا
لنفي ويكون المعنى تركوا الاصرار على الذنب لعلمهم بان الذنب قبيح فان الحال
قد يحذف في معرض التعليل فلما في غاية القلة وحمل الآية الكريمة عليه ركب فان قيل
ترك الاصرار على الذنب موجب للاجر سواء كان في حال العلم او في حال الجهل فلا دخل
لمضمون الحال في اجاب الاجر فلما ليس المقصود من ذكر الحال تقييد الاصرار بها لا يجاب

ثم انه تعالى لما بين الايمان على المؤمنين المتقين والتائبين بالمغفرة والجنات اخبرهم باحوال
من تقدمهم فقال **قد خلت** اي مضت من قبلكم مني والخطاب للمصدقين والكاذبين
سنة جمع سنة وهي الطريقة والمراد ما ذكره بقوله وقابح سنها الله في الامم المكذبة
من القرون الماضية ممن اعرض عن الطاعة والانابة وخالف الانبياء حرصا
على الدنيا وطلب لذاتها كقولهم في سورة الاحزاب وقتلوا تقتيلا سنة الله في
الذين خلوا من قبلي اي سنة الله ذلك في الامم الماضية وموان يقتلوا والويل على
المراد ذلك بقية الآية وقيل ام اي قبل المراد بالسنة الامم واستشهد عليه بقوله قال اي ان
ما عاين الناس كلمة تامة من فضل كفضلكم بقراب اشباع الميم ولا رادوا مثله في سائر السنين والمعنى
في سائر الامم مومن قبيل اضافة الصفة الى الموصوف اي في الامم السالفة قبل ولا دليل فيه
على ذلك لاحتمال ان يكون المضاف مقدر اى اصل السن والسن بمعنى العادات والفضائل
المستوتة في باضي الزمان والمحمول لا يصح حجة ولهذا لم يرض به المعص والمرضى عند سوا الا
فسية دخلت الفاء لان المعنى على الشرط اى ان شكتم فسيرة **في الارض** والامر للذب والارض
ارض المهلكين اى في بلاد قومود ولوط وشعيب وغيرهم **فاظنوا** و**في الانعام** ثم انظروا **كيف كان**
خبرهم على المبدأ وهو عاقبة **المكذبين** رُسلي واوليائى من الامم الماضية وهذا التقديم واجب لتعقبن
الخبر بمعنى الاستفهام والجلد في محل نصب بعد تزج الخافض اذا احوال انظروا اى كذا وليس المراد
بقوله فسيرة الامر بالسير لا بحال بل المقصود تعرف احوالهم فان حصلت المعرفة بغير السير
المقصود والامر بالسير للندب بنا على ان اثر المثل من اقوي من اثر السماع كما قيل ليس الخبر
كالعاقبة متعبه وبارتون من آثارهم فيه ترغيب للمؤمنين في تأمل احوال المكذبين الذين
مضوا وترغيب للكافرين لانه اذا تأملوا احوال الكفار الاضنين واطماكم صار ذلك داعيا
الى الايمان قال بعض المتأخرين قيل قول الله تعالى قد خلت رجوع الى قصة احد وما نابهم فقال
قد خلت الخ **اقول** من اذ منى على ان يكون معنى قوله فسيرة **في الارض** فانظروا كيف كان عاقبة
المكذبين ان العبدية وقعت لهم نمان وليس كذلك لان مثل من الالية واقعة في سورة الانعام وهو
قوله تعالى قل سيرة وان الارض ثم انظروا الخ والمراد به الاعتبار الذي اراد به الله والقرآن يفتنه
بعضنا ووقع في اول سورة الروم مثل الالية وفي وسطها ووقع في او اخر سورة المائدة ووقع في اول
حم المؤمن واواخره قريب منها والمراد في الكل واحدا كما نطق في محال تناسيرها ثم انه تعالى

وتبين النسخ ولا يرى مثله في بعضها
ولا يرى مثلك والمعنى ظاهر منه

اشراب و

وهو قوله اول سورة الروم في الارض فاستظروا كيف كان عاقبة الذين
كانوا اشرارهم ثم واتوا بالارض

وضعها طرفا

وهو قوله اول سورة الروم في الارض فاستظروا كيف كان عاقبة الذين
كانوا اشرارهم ثم واتوا بالارض

وهو قوله اول سورة الروم في الارض فاستظروا كيف كان عاقبة الذين
كانوا اشرارهم ثم واتوا بالارض

وهو قوله اول سورة الروم في الارض فاستظروا كيف كان عاقبة الذين
كانوا اشرارهم ثم واتوا بالارض

لما ذكر احوال المكذبين الصالحين شرع في كلام آخر من سب لا سبق فقال **سزا بيان** وهو الاله على الحق
فما معنى كان بازالة تامة من الشبهة **لنا** **سزا بيان** **وهدي** وهو الدلالة على الطريق المستقيم **وموعظة**
وهو الكلام الذي ليد الزجر عما لا ينبغي في الدين **المتقين** لما كان البينة ظاهرا قال للناس ولما كان الهدي
والموعظة لا يكونان الا لمن اتقى خصهما بالمتقين لان من غيى فكره وقسا فواد لا يهتدي ولا يتقن
فلا ياسبان بنسب اليه الهدي والموعظة اشارة اى لفظ هذا الى قوله قد خلت يعني ان قوله قد خلت
ان لم يكن جملة معترضة بين قوله سزا بيان للناس وبين ما يخص من امر المتقين والتائبين
بل مقصودا بالذات جى بعد الفراغ عما يخص من امر المتقين والتائبين لبعث المتقين وغيرهم
على الثواب والمكذبين الصالحين على التصديق والتوبة يكون قوله هذا اشارة الى قوله قد خلت
فان الله تعالى بين به المكذبين الحاضرين وقابله التي سنها فبما سلت من المكذبين على ان يكون
الخطاب للمكذبين او منهم عطفت على قوله اى مدلول قوله فانظروا وهو حثهم على النظر
في سوء عاقبة المكذبين الماضين بسوء عاقبتهم لثارتهم الماضين فيما هو سبب سوء العاقبة
اى انه تفسيره لبيان للناس وسدى وموعظة للمتقين على كل من تقديري كون المشارة
بهذا قد خلت او مفهوم فانظروا مع كونه بيانا للمكذبين اشارة الى ان التعريف في قوله
لناس لعهد فهو زيادة بصيرت فسر الهدي بزيادة بصيرت وهذا المعنى يجوز ان المتقين
مهندون بالفعل وموعظة للمتقين المستغنين به او الى الخص عطفت على قوله لانه اشارة الى ما
بين من امر المتقين والتائبين بيان ما هذا على تفسير كون قد خلت معترضة في النظر
ان يكون التعريف في الناس للجنس وقيل الاولى ان يكون للجنس على تقدير ان الحكم من ارسال
الرسول وانزال الكتب ارشاد جميع الناس الارشاد للناس اليهوديين والمص ذكر وجه اعراب
قد خلت وقابله بقوله وقوله قد خلت اعتراض اى جملة معترضة للبعث والحقى على
الايمان والتوبة فانظروا الى قوله او الى الخص وقيل الى القران فانه باسرع وهيبه ووعده ووعين
بيان للناس عامة وهدي من طرق الضلال وموعظة للمتقين خاصة ثم انه تعالى لما ذكر
الامور الاستطردية في اثنا قصة احوال الكفار فقال **ولا تنسوا** الومين الصفت
ولا تنسوا تسمية لهم اى المؤمنين بما اصابهم يوم احد فان الكفار وان نالوا من المؤمنين بعض
الفيل حكمه متعقبة ذلك فالعاقبة للمؤمنين ولو كانت العقبية كل من المؤمنين صار الايمان هزوا
وموطلانا تعقضية الحكمة الالهية في كلامه اشارة الى ان قوله تعالى ولا تنسوا التحذير من امتناع

وهو قوله اول سورة الروم في الارض فاستظروا كيف كان عاقبة الذين
كانوا اشرارهم ثم واتوا بالارض

قال في كتاب تسمية من الله لرسوله والمؤمنين
والصلوة والعهد والظمانه راجع الى المؤمنين فقط
لا الى الرسول والمؤمنين لان اسيا في بعض الاوكان
نظم ذلك من بقية الآيات خصوصا قوله
ان كنتم مؤمنين وبعض الآيات فخر اخذت
صاحب الكتاب اراد خلاف المعنى ولم يبر
الخروج عن السياق كما لا يخفى على المحققين

حتى ارسل اليكم وان رايتونا من القوم فلا تبجوا حتى ارسل اليكم وقد ذكر القصة
والتفصيل فيها انهم باشروا القتال حتى حثت الحرب وكانت عند امرأة ابي سفيان في
صوابها اخذن الدفون حين حثت الحرب يضربن بها ويقفن نحو بنات طارق
تمشي على النار ان تقبلوا فارتق ونقرش النار او تدبر وانارتق ذراق غير وامق
وقتل علي بن ابي طالب رضي الله عنه طلحة بن ابي طلحة وهو كشي الكتيبة وجعل لواء قريش واخذ
اللواء من بعد عثمان بن ابي طلحة فقتله حتى تم اخذ ابو سعيد بن ابي طلحة فرماه
سعد بن ابي وقاص فمات مكانه واخذ اللواء من بعد سيب بن ابي طلحة فقتل وقتل الجاهل
الاخسر وعبد الله بن حميد وابو جندب بن حميد وابو امية بن خزيمة والحارث بن طلحة
وقتل بن وعشرون رجلا من المشركين وكثرت الجراحات فيهم وغمرت عامة خيلهم بالنبل
وكانت الزينة عليهم في اول النهار قال الزبير بن العوام فرأيت هذا وصوابها ما رأت
قد بدت خلاهم واسوتهم رافعات نياهم فلما نظرت الرماة الى القوم انكشفت قالوا
الغنيمة اي القوم الغنيمة قد ظهر اصحابكم فانظروا فقال عبد الله بن جبير اني سميت ما قال لكم
رسول الله صلى الله عليه وسلم فقالوا التائبين الناس فلنصيب من الغنيمة فاقبلوا يريدون
الذهب والغنائم وخلقوا ظهور المسلمين بحال المشركين فاتهم خيل المشركين من خلفهم ويري
عبد الله بن جبهة الحارثي رسول الله صلى الله عليه وسلم يحرك فلكه رابعيته وشيخ وجهه الكريم
واقبل يريد قتله فذبح عنه مصعب بن عمير وهو صاحب الراية يوم بدر ولوم احد
حتى قتله ابن ثمة فظن انه قتل الرسول عليه السلام فقال قتلت محمدا وصرخ صارخ
الا ان محمدا قد قتل يقال كان الصارخ ابلهيس فنشأ في الناس خبر قتله فلما قتل
صاحب اللواء اخذ اللواء من بعد علي بن ابي طالب فانكشفت المسكون فاصابهم
القوم وكان المسكون اثلاثا ثلث قتيلا وثلاث جرح وثلاث مهزوم وقال قتادة
قتل من الصحابة سبعون ستة وستون من الانصار واربعة من المهاجرين
وقال الواقدي وثبت رسول الله صلى الله عليه وسلم ومعه اربعة عشر رجلا سبعة
من المهاجرين ابو بكر وعمر وعلي وعبد الرحمن بن عوف وسعد بن ابي وقاص
وطلحة وابو عبيدة وسبعة من الانصار الحجاب بن المنذر وابودجانه وعاصم
بن ثابت والحارث بن العمة وسهل بن حنيف واستيد بن الحضير وسعد بن عباد

عقرت بانه

قتل ستة نفر منهم
علي اللواء سنة



ويقال

ويقال سعد بن عباد كظم يقولون نفسي دون نفسك وترس ابودجانه نفسه دون
رسول الله صلى الله عليه وسلم يقع النبل الكثير في ظهرك ولما كسر ذلك الكافر رابعة
النبي عليه الصلوة والسلام وشيخ وجهه الكريم وغلب عليه الغشي احتمله طلحة بن عبد الله
ودافع عنه ابو بكر وعلي ونفر آخرون معهم ثم انه عليه السلام جعل يادي ويقول
الي عباد الله حتى التفت اليه طائفة من اصحابه فلما علم على امرهم فقالوا يا رسول الله
قد ينالك بابائنا وامهاتنا انا نخبرتك فاستولى الرعب على قلوبنا قولنا مدين
فتوجه عليه السلام من معه من المسلمين نحو الجرح والعسكري منهم فدفعوا عنهم الاعداء
وروي انه كان اول المسلمين عرف رسول الله صلى الله عليه وسلم اي حيوة كعب
بن مالك قال عرفته عينية تحت المغفر فزعم ان قناديت باعلي صوتي يا معشر
المسلمين ابشروا بهذا رسول الله ورسول الله صلى الله عليه وسلم يقول سعد بن
ابي وقاص ارم فداك ابي وامى واصيبت عين ابي قتادة بن النعمان يومئذ
حتى وقعت علي وجنته فردها رسول الله صلى الله عليه والسلام مكانها فقاد
كاحسن ما كانت وكان ابو سفيان يمشي يحمل حبل اعل يمشي فقال النبي صلى
الله عليه وسلم الا تحبسون قالوا يا رسول الله ما تقول قال قولوا الله اعلى واجل قال
ابو سفيان لنا عرق ولا عرقى لكم امرهم رسول الله صلى الله عليه والسلام الله مولانا والامولى
لكم فلما انصرف رسول الله صلى الله عليه وسلم اذكره ابي بن خلف وهو يقول لا تجوز ان تجوز
تقال القوم يا رسول الله الا يعطيت عليه رجل ما فقال ذعوه حتى اذا نامته ساول
رسول الله صلى الله عليه وسلم الحرب من الحارث بن العمة ثم استقبله فطعنه في عنقه
وخدشه فخرشه فقتله عن فرسه ورجع الى مكة فمات بموضع يقال له سرف وكان قبل
ذلك يلقي رسول الله صلى الله عليه وسلم ويقول عندي ربيك اعلمها كل يوم ذبح اقلك عليها فيقول له
رسول الله صلى الله عليه وسلم بل انا اقلك ان شاء الله وكان لما رجع يقول قلني محمدا
فقلت له قرش وبه الطعنة في عنقه ما بك من بأس فيقول بلني قال لي انا اقلك ولو
برق علي بعد تلك المقالة لقلني فمات قبل ان يصل الى مكة وروي ان اباسفيان صعد
الجبل يومئذ ثم قال ابن ابي كشيبة ابن ابن ابي جافة ابن ابن الخطاب فقال عمر
هذا رسول الله صلى الله عليه وسلم وهذا ابو بكر وما ان عمر قال ابو سفيان يوم يوم والارام

وفي رواية اخرى

ابن كعب

عليه ذكركم جعل بطريق المدينة

كان ابو كشيبة وهو من قرش عبد الرحمن بن ابي بكر
وكان ذكره في تفسير رسول الله صلى الله عليه وسلم
وقيل ابو كشيبة وهو من قريش ومن قريش
عبد مناف وسبغ اليه لانه كان خرج اليه في ارضه سنة

كبر الشيعي جعل نوحا صوابا للمسلمين كما ان نوحا كان صوابا
لكونه يكون الظن بان في الحرب بيني وبينكم ان الظن انتم
لاصحابنا بين ديارنا

والحرب بجمال فقال عمر لا سواء قتلا في الجنة منقون وقتل في النار معذبون
فقال ان كان كما تزعمون فقد جئنا اذن وخبرنا وسار رسول الله صلى الله عليه
وسلم الى قم الشعب وجاءت فاطمة بنت رسول الله ومعها قرينة من ماء فسقت رسول الله
عليه السلام وجعلت تغسل الدم عن وجهه قال انس بن مالك كان قدب لرسول الله
عليه السلام مشغولا بعلي وحمنة فاتي بعلي وعليه سيف وستون جراحة من ضربه
وطعته ورميته فجعل رسول الله عليه السلام يحسها وهي تلتئم باذن الله تعالى
كان لم تكن وجيء بحمزة مقتولا في كساء مبتورا بطنه مجذوعا الله فبكي رسول الله صلى
الله عليه وسلم وقال للشهداء زملوهم برأيتهم وقد مو الكثر ثم قرأنا وصلى على حمزة سبعين
صلوة وقال اما ان حمزة لا يواكي له فبكي نساء المدينة اولا على حمزة ثم على القتلى وصار
ذلك عادة لمن الى هذا اليوم وقال انس فلم يجز حمزة كفتا وفتنا به عليه من الكس
فكلما غطينا برأسه انكشفت رجلاه وكلا غطينا رجليه انكشفت راسه فغطينا برأسه
وستار جلده بالاذخر قال الزجاج الدولة تكون للمسلمين على الكفار لقوله تعالى
وان جندا لهم انما يكون كما كانت يوم احد للكفار على المسلمين لما لقتهم امر رسول الله
صلى الله عليه وسلم حيث لم يعمل الرماة باسم قال صاحب الكشاف فان قتت فكيف قيل قرح
شك وما كان قرحهم يوم احد مثل قرح المشركين قال الثعلبي في سؤال علي تقدير كوف ذلك
يوم احد واجاب صاحب الكشاف بقوله بل كان مثل ولد قتل يومئذ خلق من الكفار الا
تم الى قوله تعالى لقد صدقكم الله وعدنا اذ كذبتم باذنتي اذا فسلمت وتنازعتم
في الامر وعصيتهم من بعد اربابكم ما تحبون **اقول** ان اريد بقوله مثل المماثلة في كنية
عدد القتلى فلا حجة للجواب وان اريد به المماثلة في مجرد الانتماء فلا حاجة الى
تخصيص السؤال بالثاني فان المشركين انتموا يوم بدر كما ان المسلمين انتموا
يوم احد وكذا انتموا المشركون اولا يوم احد كما انتموا المسلمون فيه بعد ان خالفتوا
امر الرسول كما عرفت التفصيل انما قال بعض المتأخرين قوله مثله لا ينافي المعنى
الاول لقوله وانتم الاعلون لان الاصابة بقتل الاسر والمماثلة في مس الخرج
وما يترتب عليه من القتل فقط **اقول** ليس الكلام هنا في الاصابة بل في مس الخرج
والاعتم في الاصل ما قلناه ان المراد به المماثلة في مجرد الانتماء لا في عدد القتلى

كبر الشيعي الطريق
في الجبل منه

وكلمتهم

وتلك جهنم الايام سبعت اعرابها فيه الثقات بين الناس اي المؤمن والكافر اي نصرتها
يعنيهم تفسير الفعل من طرفه تدليل لهؤلاء تارة واخرى وليس المعنى التسوية بينهم في
النصرة والغلبة لقوله ان قول التميمي من تولب ومومن ابيات كتاب سيبويه
فيوما علينا اي يكون الامام علينا بالاحرار ويوماننا اي بالفتح فيوما طرف مناسب لقوله
ويوماننا من سبي فلان اي صيب بسواد اي حزن من ساءه احزنه ويوماننا
من السرور والعائد من الجرم مقدر والمدولة كالمعروفة نقل الشئ من واحد الى اخر يقال
داولت الشئ بينهم فداولوا اي داوروا من الدولة ومن الكثرة والعدد والايام
بجمل الوصف اي صفة لتلك والخبر اي خبر تلك وتداولها بجمل الخبر والحال
يعني اذا كان الايام وصفها لتلك يكون الخبر تداولها واذا كان خبرا يكون حالا في
الكلام تشر على ترتيب اللف والمراد بها اي الايام اوقات النصر والغلبة وقد عرفت
لكثرة في ذلك ومنها ان الغلبة للمؤمنين تكريم للكافرين تاديب للمؤمنين **وليعلم الله الذين امنوا**
يعني انما جعل الدولة للكفار على المؤمنين كجمل ومصالح وليعلم الله الذين امنوا بما يظهر من صبرهم
على جهاد عدوهم وقيل معنا يعلم ذلك واقسامهم والمعنى ليقع علمنا ففقيه تجسيم اولها
اذا ضاق علمهم اليه عطف على علة محذوفة يعني ان يكون العلة بمن الحكمة اي تداولها لتكون
كيت وكيت اي ليكون ايانا بالغيب وكبريا للمؤمنين وتاديبا لهم وليرفع الدرجات لهم تلك ايامهم
ويزداد اسباب عقوبة الكافرين باضرارهم للمؤمنين وليعلم الله ايماننا علة
لحذف العلة بان العلة فيه اي في تداول الايام غير واحدة اي لا اعلام ذلك من اول الامر
والا فبعد ذكر المعطوفات يعلم ذلك ان لم يحذف المعطوف عليه وان يا يصيب المؤمن
فيه من المصالح ما لا يعلم لكثرة او النقص العلة عطف على عطف محذوف فيكون عطف الجملة
الغيبية على الجمل الاسمية التي هي وتلك الايام تداولها تقديرا وفعلنا ذلك ليعلم الله في
يكون التناهي من التكلم الى الغيبة ولما اومهم ظاهر قوله وليعلم الله حدوث علمه تعالى حمله
على المجاز في معنى التميز فقال تقديرا وليتمية التي بتون على الايمان من الذين على
حوت فعند ذلك وهذا هو الفعل العقل اخذ في تفسير العلم بمعنى التميز دون الغيبة
اشارة الى ان العلم هنا مجاز في المرتبة الثانية لان التميز لازم التميز والتميز لازم العلم
وفي كلام المصنف اشارة الى انه يجوز ان يكون مجازا عن التميز من باب المطلق السبب المتسبب

اوليا الله

وهذا التفسير
وقد بعض المتأخرين قوله
ان فواقة علينا وواقول
وفي الكشاف قال في المصنف
في ان س من تمل وسام
صلى الى القبايل من المصنف
المشهور اي ما اولها من ان س
ويصونه

وان يكون من باب التمثيل المبني على التشبيه اي تشبيه الحال بالحال واقتصر صاحب
الكشف على حيث قال وهو من باب التمثيل بمعنى فعد ذلك فعل من يريد ان يعلم
الثابت على الايمان من غير الثابت والآن الله عز وجل لم يزل عالما بالاشياء
قبل كونها قال الفتا زاني لكن يريد ان هذا زيادة تجوز لا حاجة اليه الاذكي ان يقال فعل
من يريد ان يحصل حقيقة العلم وانما لم يحل الكلام على حقيقة الله تعالى لان العلم
يحصل بعد الفعل وعلم الله تعالى ازل لا يتصف بالحدوث ولو سلم فالعلم بالمؤمن
والكافر حاصل قبل ذلك الفعل فاجاب بعضهم بان المراد علم لا يحصل الا بالفعل وهو
ان يعلم موجودا منهم الثبات ولا يلزم منه التغيير في علمه تعالى وكون ذاته محلا
للحوادث لان الحوادث انما حوت في تعلق العلم كما قرر في كثير من المواضع ولهذا المصنف
زيادة تحقيق في كتب الحكمة والكلام **اقول** ما ذكره الفتا زاني من جواب البعض قال
قول المصنف وقيل معناه يعلمهم الخ والقصد في امثاله منها قوله تعالى ولقد كنا
الذين من قبلهم فليعلمن الله الذين صدقوا وليعلمن الكاذبين وقوله ثم بعثناهم ليعلموا ان
احصى للابنوا اعدا وقوله ولنبشركم حتى نعلم المجاهدين ونعلم الصابرين وقوله الا لعلم
من ينص الرسول وقوله ليعلمكم انكم احسن عملا ونفايضة منها **قوله** تعالى ام حسبكم
ان تدفوا الجنة ولما يعلم الله الذين جاهدوا منكم ويعلم الصابرين ليس الا اثبات علمه
ونفيه في الكلام لفت ونشر مرتبة فيه اشارة الى ان اشارة من الآية تدل على ان
علمه ان يكون علمه تعالى محلا بما يتوقف عليه عليه ونفايضا تدل بظواهرها على ان علمه
غير محبط بجميع المعلومات وكلاهما بين الاستحالة واشارة الى جوابه بان ليس القصد بامثال
الاثبات علمه ونفايضا الى نفي علمه بل الى اثبات العلوم ونفيه على اللفظ المذكور على طريقة البرهان
والخلاص العلم على المعلوم بجاز مشهور ككل آية يدل على ان العلم بالمراد بحدوث المعلوم
وكل آية يدل على ان العلم بالمراد نفي العلم بالمعروف على طريقة البرهان لان علمه تعالى
بشئ من لوازم تحقق ذلك الشئ ولا شك ان عدم اللازم برهان لعدم المعلوم وان
وجود اللازم كمنه عن تحقق المعلوم **اقول** الا حسن ايراد هذا الكلام قيل وان الفعل
المعلول محذور لان العلم لو كان مجازا من التسمية او كان الكلام من باب التمثيل
اي الاستعانة التمثيلية لا يرد السؤال المذكور ولا يحتاج الى الجواب وقيل في الجواب

كما يظهر من تحريرنا من بعد

يكون علمه حادثا

كحل العلم بمعنى المعلوم اثباتا ونفيا
ولان الجواب الذي ذكره بقوله

عن كون الآية مستزمنة لحدوث علمه تعالى وتجدد معناه معنى الكلام ليعلم ان يعلم
الله الذين آمنوا علما يتعلق به الجزاء وهو العلم بالشيء موجودا لان المجازاة تقع على
الواقع دون المعلوم الذي لم يوجد ولا يلزم منه حدوث علم الله تعالى وتجدد و
لا يكون ذات الله تعالى محلا للحدوث لان التغيير والحدوث انما حوت في تعلق العلم بالشيء
فان صفات البارئ تعالى منها اصناف لا وجود لها في الاعيان كتعلق العلم
والقدرة والارادة فان هذه الصفات اصناف كحصة لا وجود لها في الاعيان
وهي متبدلة متغيرة وتغيرها لا يستلزم تغير العلم والقدرة والارادة فان قيل
ما الفرق بين الجوابين قلنا الجواب الاول مبني على التجوز والثاني على الحقيقة اي العلم على معناه
الحقيقي **ويجوز** عن الجوابين بالعلم وهو ظاهر او بخلافه على حاله **قوله** لان
في الاصل منه له اي ويجوز شهادته كاشنين منكم فتر قوله ويكرم بالثب ناسا منكم بالشهادة
هذا التفسير مبني على ان يكون الشهداء جمع شهداء اي يريد المشتهدين يوم احد اذ الاكرام
في تفسير اتخاذ الشهداء لان الاتخاذ يعني به عن الاكرام كما في قوله تعالى واتخذوا
والشهداء مقرب حاضرين في حطيرة القدس او **ويجوز** منكم شهودا على الناس وهذا التفسير مبني
على ان يكون الشهداء جمع شهود قال المولى المعروف بكوراني فيه ان تلك الشهادة عامة لكافة
الامة **اقول** لما كان الاتخاذ يعني به عن الاكرام يراد العدول فكانه غفل عن قول المصنف
باصوات منهم من الثبات والصبر على الشدايد والمعنى وليتخذ منكم من يصلح للشهادة
على الام يوم القيمة مما يقتل ضيقكم على شدايد هذا مضمون قوله تعالى لتكونوا شهداء على الناس
فان قوله لتكونوا شهداء على الله لقوله وكذلك جعلناكم امة وسطا والاكرون وسطا
اي خيارا حتى يكونوا اصحاب عزم وصبر فتقول القائل ان تلك الشهادة عامة لكافة
الامة ممنوع **والدلائل الظالمين** اي بعض الذين يضرون خلاف ما يظهر وان الكافرين
بمعنى ان الظالمين في متابذة الذين آمنوا فالعنى والله لا يحب من ليس من هؤلاء الثابتين
على الايمان ومن ليس منهم يتناول كل واحد من الشاقيين والكفار الجاهرين وعلمه او التسمية
في تناول وهو اي والله لا يحب الظالمين اعترافا اي جملة معتزة واقعة بين بعض
التعليل وبعض دافعة الاعتراض ما ذكره بقوله ونفيه تشبيهه على انه تعالى لا ينه الكافرين على التسمية
لان لا يحرم وانما يعطى اي يجعلهم غائبين احيانا استدراجا لهم وابناء للمؤمنين قال في التفسير

لان تجوز علمه على العلم وهو ظاهر او بخلافه على حاله
يريد شهداء احد

ورد في ان امرأة كانت تحمل قتلين زوجها واخاها وابنها على بعير فقيل لها ما الخبر قالت
 رسول الله سلم واتخذ الله من المؤمنين شهداء ورد الذين كفروا يظنهم ليئلا واخيرا ثم
 ساقت بعيرا وفيها نزلت من الآيات **وليمحي الله الظالمين** عطف على الوعد والوعد
 قد يكون لضم شفع الى شفع وقد يكون لضم وتر الى وتر وكرر اللام واعيد **الذين آمنوا**
 دلالة على الاستقلال والتحصين والتطهير والتنصية ولذا قال ليظهر ميم ويصنفهم من
الذين آمنوا ان كانت الدولة عليهم اس ان كانت مداولة الايام على الذين آمنوا **ويحیی**
الكافرين ويهلكهم ان كانت عليهم والمحيى نقص الشيء قليلا قليلا كحق نور القمر الى ان
 يبلغ ليلة المحاق ومعنى الآية ان قتلهم الكافرون فهو شهادة كذا للذنوب وتطهير لهم
 وان قتلتمهم فهو اهلاكهم بغير ثواب قال الامام والاقرب ان المراد بالكافرين ههنا طائفة
 مخصوصة منهم وهم الذين حاربوا النبي عليه السلام يوم احد وانما قلنا ذلك لعلمنا بانه تعالى
 لم يحى كل الكفار بل كثير منهم بقي على كفره **اقول** لادلالة في الآية على استيصالهم فدفعه بل على
 اهلاكهم تدريجيا بغير ثواب بخلاف هؤلاء المؤمنين فيلما وقع من بعض الناس سفوات يوم احد
 عاقبة الله تعالى حيث قال **ام حسبتم ان تدخلوا الجنة بل حسبتم اشارة الى ان ام منقطعة** يعني
 بلع الهمة والاستنهام لا انكار ولهذا قال ومعناه **الانكار** فاضرب عن بيان ما هو السبب
 الاصلح لمداولة اوقات النصر والفتية الى خطاب الذين انتموا يوم احد وانكار حسابها
 ان لا ينبغي لكم ان تحسبوا دخول الجنة كما دخل الذين قتلوا وبذلوا محبتهم ونبهوا
 على الم الجراح والضرب من غير ان تسلكوا طريقهم وتصبروا صبرهم قيل في بحث
 اما اول فلان ام حسبتم اذا كان معناه الانكار كان معناه ما كان ينبغي ان يقع الحساب
 ووقوعه منهم محقق واما ثانيا فلانه على تقدير وقوعه لا يقتضي الانكار لكونه من افعال
 القلوب سلماء ولكن الصواب ان عند اهل السنة ومثله غير منكر ويمكن ان يجاب عن الاول
 بان ان كان واقعا منهم فلا كلام فيه وان لم يكن فقد نزلوا منزلة من حسب ذلك بمبالغة
 وعن الثاني بان الانكار لم توجه الى الحساب فقط بل ليه والى ترك الجماعة ومثله منكر
 وجواز الصواب لا يجوز الاقدام على المنكر كما في الكلبان **ولما يعلم الله الذين جاهدوا وانتم**
 الواو للحال بتقدير المبتدأ ولما يجاهد بضمك يريد ان المنكر حسابهم دخول الجنة حال كونهم
 غير مجاهدين فنفي علم الله بذلك مجاز عن نفي جهادهم على ذكره فيما تقدم قال صاحب الايضاح

في الايضاح ان قوله تعالى ولما يعلم الله الذين جاهدوا وانتم
 في قوله تعالى ولما يعلم الله الذين جاهدوا وانتم
 في قوله تعالى ولما يعلم الله الذين جاهدوا وانتم

التعبير عن نفي العلم بنفي العلم خاص بعلم الله تعالى اذ يلزم من عدم تعلق علم بوجود
 شيء عدم ذلك الشيء ولا كذلك علم المخلوقين فلا يعبر عنه بترك لعدم اللزوم ويظهر من كلام
 صاحب الايضاح جواز ذلك مطلقا لانه قال في قول فرعون ما علمت لكم من آية غيري معتبرين نفي
 العلوم بنفي العلم واجيب عنه بان التعبير في عبارة المجاز والكناية اللزوم العادي لا العقلي
 وهذا القدر من اللزوم حاصل في علم المخلوقين فاذا قلت ما علمت في فعل فلان خبرا وارادت به
 ان ليس في فعله خبرا زائدة بظن الكناية وصاحب الايضاح حمل اللزوم المعبر في الكناية
 على اللزوم العقلي فاعترض وبها خلاط عليه انه البيان فانك اذا قلت زيد طويل النجاد واوردت
 اذ طويل القامة صح وان لم يكن بين النجاد وطول القامة لزوم عقلي لجواز ان يكون نجادا وطولاً وقامة
 تصير فيه دليل على انه فرض على الكناية فهم ذلك من كلمة من التبعية والفرق بين الما ولم ان فيه توقع النسل
 فيما يستقبل فيدل على نفي الجهاد فيما مضى وعلى توقعه فيما يستقبل تقول وعدني ان يفعل كذا ولما يفعل
 تريد ولم يفعل وانا اتوقع فعله وتقرن يعلم بنفي العلم على ان اصله يعلم فيحدث النون للملاقاة
 بعد ما كان قبل النون الحفيفة لا تدخل على النفي لاسيما هو في معنى المضى قلنا قد صرح الصنفون
 بان النون الحفيفة تدخل على النفي تشبيها بالزهد كقوله **فليلق الله لا ياتي في الجواز والوقوع في**
الاستعمال وقيل الجمل على التحريك بالفتح عند ملاقاة الساكن اشارة للحففة وموافقة الهمزة في الرفع والبقاء
 لتخفيف اسم الله اولى قبله في نظر لان ذلك ليس من قواعد الصرف في مثله واما الاصل في الكسرة فان كان
 اذا حرك حركت ككسر فاذا كان المعلى وقف بقواعد الصرف كذا احتمال بعيد ولذا لم يركب في علم الصابرين
 لا يمكن الوجد الصحيح التابع في الاستعمال وبما صار ان حيث قال **ويلعلم الصابرين** نصب ان يعلم
 منصوب باخبار ان علم ان الواو للجمع كما في قوله لانما كل السكر تشرب اللبن اي لا يجمع بينهما والمعنى من
 احببتم دخول الجنة وما جمعتم بين الجماعة والصبر لما مر ان نفي العلم بنفي العلم وسمى من
 الواو واو الصرف وقيل فتح الميم من فتح التاء الساكنين والفعل مجزوم فلما وقع بعد ساكن
 آخر اخرج الى تحريك آخر واخترت الفتحة كونهما اخذ **اقول** يرد النظر المذكور هنا ايضا وقول
 بالرفع على ان الواو للحال اعلم ان الواو لا تدخل المصارع كونهما فتعلم فلما يقال جاء زيد ويضرك
 لا يقال وصا كل لان يجعل خبر مبتدأ اي وهو يعلم الصابرين كانه قال ولما يجاهدوا وانتم
 صابرون اشارة الى ان العلم في قوله تعالى ولما يعلم الله الذين جاهدوا مجاز عن نفي العلم بنفي
 الى حال من مغفول يعلم وقوله تعالى ولما يعلم الله الذين جاهدوا مجاز عن نفي العلم بنفي العلم

طول

ان

قال بن عباس رضي الله عنهما لما اخبر الله تعالى المؤمنين على ان يتيه عليه الصلوة والسلام بما
 فعل بشهادتهم يوم بدر من الكرامة رغبوا في ذلك فتمنوا ان لا يشهدوا فيه فيكون
 باخوانهم كما رسم الله تعالى يوم احد فلم يلبثوا ان انزمو الا من شاء الله منهم فانزل الله تعالى
 قوله **ولقد كنتم تمنون الموت** اي الحرب فانظروا مجاز مرسل ولذا قال فانها من اسباب الموت
 بخلاف قوله او الموت بالشهادة فانه تفسير على الحقيقة والخطاب للذين لم يمتدوا ببراءة
 ان يمتدوا مع رسول الله صلى الله عليه وسلم مشهدا لينا لو اياه قال شهداء بدر من الكرامة
 بيان ما كانوا يوم احد على الخروج **من قبل قول** بضم اللام مقطوعا عن الاضافة فوضع
ان تمنون نصب لاجر بدل اشتمال من الموت والضمير للموت او للعدو ولذاته الكلام
 عليه وفسر على الاحتار من القرآنة بقوله من قبل ان تبتهدوا وتعرفوا شدته
فقد رايتهم الضمير راجع الى الموت على المعنيين **وانتم تنظرون** اي فقد رايتهم معنيين له
 لا على غفلة واشتغال برسوا حين قتلوا من قتل من اخوانكم فياثر ان الى ان تواتر
 وانتم تنظرون حال موكد كقولهم نعم وليتم بدميرين قال الزجاج المعنى فقد رايتهم وانتم
 كما تقول قد رايت كذا وليس في عيني علة اي قد رايت رؤية حقيقة فيه توكيد حيث بها
 لترفع ما يحمله الرؤية من المجاز او الاشتراك بين رؤية البصر ورؤية القلب وهو خروج
 لهم على انهم ممنوا الحرب وتبوءوا الهائم جنونا وانزمواعنها فلم يوافق قولهم او على معنى
 الشهادة عطف على قوله على انهم ممنوا الموت وبين علة التبرج بقوله فان في عيني علة
 الكفار وفي الكفان فان قلت كيف يجوز معنى الشهادة لغيري علة اي علة الكفار المسلم
 قلت قصد معنى الشهادة الى نيل كرامة الشهداء لا غير ولا يذنب وتلك اي وهم الى
 ذلك المتضمن كما ان من يشرب دواء الطبيب النصراني فاصدا الى حصول المال مول
 من الشفاء ولا يخطر بباله ان فيه جر مستفحة واحسان الى عدو الله وتفتيحاى
 تروجا لصناعته قالوا تحقيقه ان فعل الحية وطلبه اذا كان ما يعرض به شر لا يبا
 به فان ترك الحية اكثر لاجل الشر القليل **كثيرا قول** ان اراد المصنف في معنى اكثر
 المسلمين الشهادة تمنى غلبة الكفار فذلك مسلم اذ هو سبب انقراض المسلمين اذ
 شتر كثير فاعلم بقول بعض المتأخرين ومن وهم ان في معنى الشهادة تمنى غلبة الكفار فقد
 وهم كلام خال عن فهم فان مراد المصنف غلبته والقرينة عليه انه قال قاله بعدما طالع كلام صاحب

الموت

ان رايتهم بمعنى بصرتم فسعدوا الى واحد

قال صاحب الكفان ولقد قال عبد الله بن رواحة
 حين يهتدون الى مؤنة وقيل لردكم الله كفى اسأل الرحمن
 مغفرة وضرب ذات فرج فقدت الزمرا او طعنة سويل
 قران كجوزة بحرية تنشق الاشياء والكلباء حتى يتولوا
 اذا مروا على جدي ان شدة كرامته من غار وقد شدا
 كالتنشا زاني مؤنة لغير موضع بانها استشهد جعفر بن ابى طالب
 ردكم الله الى بابكم سالمين ذات فرج اي واسقة وطلعة ضرب شخص
 ورجل حران ذو حرة كجوزة سريه على القتال الجدي القر من غار ياه
 والمراد بقاء الذكر الجليل منه هذا انما يدل على شجاعة واحد الشهداء
 وهذا لا يشتم على الكفار فكيف يمكن ان يكون
 الشهادة تمنى غلبتهم تمنى غلبة اقوامهم ولا يذنب

الكفان

الكفان **واما رسول** كناية مافية لاعمالها من سلقاى على لغا الحى زين والتميعين لانه التميميين
 لا يعلونها البتة والمجازيون يعلونها بشروطها ان لا ينقض النفي بالاذخ يزول السب
 الذي علمت لاجله وهو شبهها بليس نفي الحال فيكون محمدا وسواه وصريح صاحب
 المتنازع بان القصر فيه قصر افراد افعال الكلام لا على مقتضى الظاهر بمنزلة استغظام
 ملاك منزلة استبعاد اسم اياه وانكارهم حتى كانوا يعتقدوا فيه وصفيين الرسالة
 والتبرؤ عن الهلاك فقصر على الرسالة نفيا للتبرؤ عن الهلاك وفيه بعد من جهة
 عدم اعتبار الوصف اعني قد دخلت من قبله الرسل حتى كان لم يحط وصفه بل ابتداء
 كلام لبيان انه ليس متبرئا عن الهلاك كما يرسل وعلى اعتبار الوصف لا يكون القصر
 الا قصر قلب لانهم لما اتفقوا على اعتبارهم فلانهم اعتقدوا انه رسول لآك يرسل في
 انه يخلو كما خلوا ويجب التمسك بدينه بعد كما يجب التمسك بدينهم فربما علمهم انه يرسل
 كما يرسل **قد دخلت من قبله الرسل** فحجر محمد عليه السلام كما خلوا اي فيمضي كما
 مضوا فيجب التمسك بدينه بعد كما يجب التمسك بدينهم بعد **ان مات او قتل**
 قدم الموت مع ان الكلام في القتل لانه لا بد منه والقتل احد اسبابه قال صاحب الكفان فان قلت
 لم ذكر القتل وقد علم انه لا يقتل قلت كونه يجوز عند المخالفين كان قلت اما علوه من ناحية
 قوله والله يعصمك من الناس قلت هذا مما يختص بالعلماء منهم وذوى البصيرة لا ترى انهم
 سمعوا تخبرهم فربما على انه يحتمل العصمة من قسنة الناس واصطلاحهم كالاشارة الى
 وكلام الجوابين صنيع بل الجواب ان ليس كل آية يسمعها كل احد ولا كل سامع يستحضرها في كل
 مقام سيما مثل ذلك المقام الهائل **انقلبتم على اعقابكم** الاستنهام دخل الشرط لا اقتضاه الصلوة
 وحده ان يدخل الجزاء لان المعنى انقلبتم على اعقابكم ان مات او قتل وحاصل الكلام ان الله تعالى بين
 ان موت محمد عليه السلام او قتله لا ينبغي ان يوجب ضعفا في دينه ولا الرجوع عنه بل ليل موت سائر
 الانبياء قبله فان اتباعهم ثبتوا على دين انبيائهم بعد موتهم انكار لا رندا دم اي الهنة لانكار
 ارتدادهم وانقلابهم على اعقابهم عن الدين فالهاء للتعقيب فقد علم ان هذا الانكار مرتب
 على قبله لخلوة اي مضية بموت او قتل بعد علمهم بخلو الرسل قبله هذا الكلام معنى الهاء
 وعبر عما صدر عن الصبية من الفرار والانزمام واهمال رسول الله عليه السلام وترك حافظته ونصرت
 بالانقلاب على الاعقاب والارتداد على وجه التعليظ بهم واستغظام ذلك منهم اذ ثبت ان احدا

الموت والقتل
 ان الموت والقتل
 ان الموت والقتل
 ان الموت والقتل

ان مات او قتل

قال في قول القائل لا تقتلوا من كفر من كفره ولا ياروا ولا ياروا
في قوله لا تقتلوا من كفر من كفره ولا ياروا ولا ياروا

من المسلمين ما ارتد في ذلك اليوم وبقاء دينهم عند اتمام متم كتابه تكون محمد عليه السلام رسولا موافقا
للسل قبله في التمسك بدينه بعد خلق سبب الانتقام على عقابهم وقيل ان الله للسببية فانها
تفيد تعليق الجدة الشرعية بالجملة فيها وبين ما نحو الارسل قد خلت من قبل الرسل تعلية على وجه
تسبها عن الجدة الالهية وترتيبها عليها في توطئة الهمزة لانكار ذلك ان لا ينبغي ان يجعلوا خلقوا
الرسول قبله سببا لانقلابكم على عقابكم بعد ملاكمه بل يجب ان يجعلوا خلقوا سببا للتمسك بدينه
كما هو حكم ساير الانبياء ففي انقلابكم على عقابكم تعكيس لوجوب التفتية المحققة التي هي كونه برزلا
يكلو كما خلت الرسل فخلق هذا الوجه يكون الهمزة لانكاره تسبب فان التقوم لما جعلوا خلقوا
الرسول قبله سببا لانقلابهم عن دينه انكرو ذلك عليهم لان خلقهم مع بقاء التمسك بدينهم
سبب لثبات الخاطئين على دينه بكونه والتمسك فكيف عن كونه سببا لانقلاب عنه
والفرق بين هذين الوجهين ان المسبب عن خلق الرسول قبله في الاول انكار الالهية
وفي الوجه الثاني نفس الانقلاب روي ان لماري عبد الله بن قيس الجارثي رسول الله صلى الله عليه
وسلم يحجر فليس رابعية هذا مخالف لما سبق في تفسير قوله تعالى ليس لك من الامر شيء من ان
الوامي عتبة بن ابي وقاص كما تقدم لكن هذا القول الصحيح على نقول في قوله تعالى وقل يارب
قل قد فذبت عنه مصعب بن عمير وكان صاحب الراية حتى قتل ابن ثمة ومواي ابن ثمة
يرى بصيغة المجهول بمعنى يظن انه قتل النبي عليه السلام والحال ان من قتله هو مصعب بن
عمير قال قتلت محمدا وصرخ صاخر الا ان محمدا قتل قبل ان يصارح اليك كما ترى
فانكفا الناس انصرفوا وانهموا وجعل الرسول يدعو ويقول الي عبد الله فاجاز واجتمع
الذين يمشون من اصحابه وجمعوا اي حطوا حتى كشفوا عن الشركين وتفرق الباقون
وقال بعضهم ليت ابن ابي وهو رئيس المنافقين ياخذنا انما من ابي سفيان وهو امير مكة
وقال ناس من المنافقين لو كان نبيا لما قتل ارجعوا الي اخوانكم ودينكم وقال انس بن
الضمر عم انس بن مالك رضي الله عنهما باقوم ان كان كل محمد كان ربه محمد في الالهية
وما تصنعون بالجميع بعدد فاعلموا على ما قال عليه ثم قال اللهم اني اعوذ بك ان يقولوا
واي ابي اليك ما يقولون وما جاء به هؤلاء وقد سبب بغيره اي صل عليهم
فما نزل حتى قتل رحمه الله فزلت اي الالهية المذكورة ومن ينقلب على عقبيه اي من يرتد
عن دينه او انهم عن منافقة الكفار فلن يضر الله شيئا يارثه اده قبل وورد على وجه التعليل

والهمزة لانكار ان يجعلوا خلقوا الرسول قبله
سببا لانقلابهم على عقابهم بعد وفاته

اذا ما ارتد احد من المسلمين في يوم احد بل بغير نفسه المحصر استفاد من تقييد الفعل المقتول
ورجوع الشئ الى التقييد لا الى اصل الفعل فالعني صدر منه الضمير لا بالنسبة اليه تعالى
بل الى نفسه **وسيجزي الله التكرير** على نية الاسلام حتى الذين لم يتقبلوا وثبتوا على
الاسلام لانهم شكروا نعمة الاسلام وجعل اثبات على الاسلام شكرا على نية الاسلام ولا قال يا ايها
عليه وحمل الالام في التكرير على العهد وهذا قال كائن المذكور واخره ان امثله قال مجاهد
متر رجل من المهاجرين على رجل من الانصار يرتشيح في دمه فقال يا فلان
اشعرت ان محمدا قتل فقال الانصارى ان كان محمدا قتل فقد بلغ ففعلوا عن
دينكم ويجزان برادبا الالام الجنس فدخل فهم اي التكرير هؤلاء ذولا اوليا وهو
اولى لعدم حكم الجزاء لث كراي شاكر كان وتكرير ذكر ما يجزي به ليدل على التعميم
والتخيم **واما نافية كان** ناقصة **لنفس** والالام متعلقة بخبر كان **ان توت** في محل الرفع
اسم كان **الاباذن** الله حال من الضمير في توت فيتعلق بخبر توت وهو استفاد مفترغ من
اعم الاحوال والتقدير وما كان لها ان توت في حال ما الاتي حال كونها ما ذونا لها وابناء الاصحاب
ولما كان الموت قد ينسب الى النفس بسبب ما يصدر عنها اخرج مخرج ما هو من فعل النفس وليس
من فعلها الاختيار وان دل ظاهر الآية عليه وذكر المصنف توجيهها وجهين الاول
ان الاذن مجاز عن المشية نظرا الى كونها من لوازمه حيث قال الالهية الله تعالى
فاذا لم يكن الاذن على حقيقة لم يلزم ان يكون الموت من افعالها الاختيارية واسناد
الفعل الى كاعله انما يستلزم قيامه به لا صدوره عنه والثاني ان الموت لا يكون الا
تبيض ملك الموت الروح وتبيضه لا يكون الا باذن الله له فيكون موت الانسان
باذن الله تعالى بل ملك الموت وذكر المصنف قوله او باذن الملك الموت في بعض رووجه
قال اذن على الثاني حقيقة والمعنى ان كل نفس اجلا مستحق له علمه وقضائه لا يتأخر دون
ساعة ولا يتقدمون فيه لعن بالاجرام اي الكلف عن القتال نشر الاول والاقدام عليه
نشر الثاني والآية حجة على المعتزلة في جعل المقتول مقطوعا عليه اجلا لا يتأخر به
ونبه تحريض المسلمين وتشجيعهم على القتال والجهاد ووعده للرسول صلى الله عليه
وسلم بلحظ عن الموت وما اجر الاجل قال بعض المتأخرين وليس فيه تحريض وتشجيع
على القتال بنا على ان الاجل المقدر لا يتأخر بالحدركيف وهو خلاف المأثور في قوله

تكرير

ولا اتقوا يا ايها الذين آمنوا ان تهلكوا واما الوعد للرسول عليه السلام بالحفظ وناحية الاجل لانهم
 منه اصلا **اقول** قوله كيف وهو صلات المأمورين في قوله ولا تتلقوا يا ايها الذين آمنوا
 لا وجه له لانه قد مر في سورة البقرة في تفسير الآية المذكورة وجوع متعلق بها
 منها الكلب عن الغزو والاتفاق فيه فانه يقوى العدة ويستطعم على اسلاكهم ويؤيد ما روى
 عن ابي ايوب الانصاري انه قال لما اعترض الله الآلام وكثر اسلر رجعتنا الى اهلنا واموالنا نقيم فيها
 ونصلحها فنزلت اذا عرفت هذا ناذر الغافل ليس معنى من معاني الآية التي اوردنا على المعنى
 وهي لا علمية واما الوعد للرسول عليه السلام فيهم من سبب النزول ووقته وعموم النسخة
 الواقعة في سياق النسخة فانه نزلت بسبب خبرهم في غزوة احد بعد ايجاء الله تعالى عند غلبة العدة
 وتخليصهم منهم عند التنازع عليهم وتفرقت الصحابة فالاية نزلت على ان الجبن لا يمنع وان الخذر
 لا يرفع المقدور وان اخذ لا يموت قبل اجله وان فاضلها لك واقتم العارك واذا جاء الاجل
 لم يندفع الموت بحيلة فلان نزلت في الجبن **كتابا** مصدر مؤكدا للظهور انه مصدر مؤكدا لمضمون
 جملة متقدمة وهي قوله تعالى ما كان ينشئ ان يموت الا بان الله اذا المنى كتب الموت كتابا **منجلا**
 صفة لاراي موقفا لا يتقدم ولا يتأخر هذا بحسب الظاهر بخلاف قوله وناحية الاجل لان المراد
 بتأخير الاجل ايقان الى الاجل المقدر له في علمه تعالى لان اجله كان متعديا فاقصر بحفظه
ومن يرد يبعده ثواب الدنيا اي جزاء في الدنيا **ثوابها** انشاء تعريف من شغلهم الغنائم
 يوم احد فان المسلمين حملوا على المشركين ابتداء وهم مومنون واخذوا يهبون الغنائم
 فلما رأى الرواة ذلك قبلوا على النهب وخذوا مغانم فاستهز المشركون اي اغتبروا وخذوا عليهم
 اي على المسلمين من ورائهم فمزموم اخرا **ومن يرد يبعده ثواب الآخرة** اي جزاء في الآخرة
ثوابها ان ثوابها فيها كعبد الله بن جبرئيل ثبت على مكانه ولم يترك المركز حتى قتل بسبب الله
 فدم ثواب الدنيا منها لان الكلام فيه واخر في سورة الشورى لسوق الكلام في الترغيب
 واعلم ان بين الآية وان نزلت في الجهاد خاصة لكنها عامة في جميع الاعمال وذلك
 لان الاصل في ذلك كله يرجع الى نية العبد **وسيجزي الشاكرين الذين شكروا نعمة الله**
 وهم المؤمنون المطيعون فلم يشغلهم شيء من اجهاد ولم يردوا باعمالهم الا الله والدار
 الآخرة ثم لانه تعالى اخبرهم بما لقيته الانبياء والمؤمنون المنجرون من اممهم لصبروا
 كما صبروا فقال **واكان** اصلا اي دخل الكنان عليها وصارت بمعنى كما الى الخبرية فان اي

من قوله في الامر
 من قوله في الامر
 من قوله في الامر

من كان يرد جزاء الآخرة نزل له جزاء
 ومن كان يرد جزاء الآخرة نزل له جزاء

بعد ان تركت بحاف التشبيه حدث فيه معنى التكثير ونظيره في اعادة معنى التكثير بعد التركيب كما
 في قولهم عندك كذا درهما والاصل كاف التشبيه وذا الذي هو اسم الاشارة فلما تركب
 حدث فيها معنى التكثير فكلم الخبرية وكذا وكاين كلها بمعنى واحد وكان من الكلمة على هذا
 ان يوقف عليها بغير نون لان التنوين تحذف حال الوقف الا ان الصبي يذوق
 الله تع عنهم كسورا كان بالتنوين فمن ثم وقفت عليها جمهور القراء بالتنوين اتباعا لرسم
 المصحف والمعجم افضلا بقوله والتنوين ثوبين اثبت في الخط على غير القياس والقياس
 عدم ثبوت التنوين وان كان نونا ساكنا لا يكتب في صورة التنوين في غير علم العروض نحو كان
 وقرا ابن كثير وكاين بالالف بعد الكاف بعد ما نزلت بكسوة بعد ما نزلت ساكنا كما عن اي
 على وزنه ووجهه انه قلب قلب الكلمة الواحدة اي قلب حروف الكلمة الواحدة فليكن
 فان قلب الكان لم يبعد وقوعه في كلمتين كقولهم رعى في لعمري سبي على تنزيه منزلة كلمة
 واحدة فقدت الياء المشددة على الهمزة ثم حذفت الياء الثانية لتعلقها بالحركة **مطلبا**
 والتصنيف للتخفيف ثم ابدلت الياء الاخرى القاء اي قلبت القاء لتخفيفها **واقترع**
 ما قبلها ثم كسرت الهمزة الساكنة لالتقاء الساكنين وسما الهمزة فصارت كائين
 كما ابدلت من طائفي اصله طيبي بيانيين مشددين لانه نسبة طي ابدلت الياء الاو
 الساكنة الفاصلة طائفي بثلاث ياتي اولها المكسورة ثم قلبت الياء المكسورة
 ممتعة لوقوعها بعد الالف كما في صائين ولتفظ كائين مستدا من نبي بيان له خبره
قال مع ربيون كثير ربايون اهلها اتقيا هذا على ان نسبتهم الى الرب من
 جهة العلم والتقوى او عبادون لربهم هذا على ان نسبتهم الى الرب من جهة
 العمل وقيل جماعات عطفت على ربايون اي معنى ربيون جماعات والرباني
 منسوب الى الربة مبنى على ان كسر الراء فيه اصله اما على انه من تغييرات
 النسب كما ياتي في كلامه وهو المشهور فهو منسوب الى الرب بفتحها وهي
 اي الربة الجماعة المألفة للمبالغة متعلق بمنسوب كما صرح في فان الوصف بالعالي
 المبع من الوصف بالعالم وقرا ابن كثير ونافع وابوعمر وويقتوب فكل تخفف
 التاء والياء على المفعول واسأده الى ربيون وهو ظاهر او ضمير النبي
 عطفت على ربيون ومع ربيون حاله وهو يوتيد الاول اي اسأده الى ربيون

فصار كائين
 مفتوح اتقان
 والياء ساكن
 الهمزة والنون
 كما بان انهما ايها

تفسير ربيون

فصار كائين مفتوح الكان والياء
 وعمره مكسورة ونون ساكنة

الالف

وكذا الوصف والادنى

باجتنبهم عمالا يبين وقت الحاربه وثانيا باتصافهم بما ينبغي لتعدى هذه الامه بهم ومعنى التعريف
 سلا فاعلم نزل فاعلوا وقلتم مثل ما قالوا **فان الله ثواب الدين وحسن ثواب الآخرة** اذ
 في الجواب ترتيب السؤال اعتبارا بالواقع **والله يحب المحسنين** فيه دقيقه حسنة وهي انهم
 لما عتروا بذنوبهم كونهم مسيئين تمام الله مع محسنين فانهم الله بسبب الاستغفار
 معنى السببية مستفاد من الناء في فاعلهم واللجاء الى الله عطف على الاستغفار النضر والغنية
 والعز وحسن الذكر في الدنيا فالذكر ثواب الدنيا والجنة والنعيم في الآخرة ما ثواب الآخرة
 وخص ثوابها لى ثواب الآخرة بالحسن اشعرا بفضلها يكون قوله تعالى والله يحب
 المحسنين تديلا واقفا في معرض التعليل وانه المعتد به عند ولم يصف ثواب الدنيا
 بذلك لقلتها وامتراجها بالمشاق والآلام وكونها منقطعة زائلة قال القائل يحتمل
 ان يكون الحسن بمعنى الحسن كما في قوله تعالى وتولوا الناس حسنا اي قولوا حسنا
 ففعله ومثاله مبالغة بحيث ان الاشياء الحسنة تكونها عظيمة في امر الحسن صارت
 كأنها نفس الحسن كما يقال رجل عدل وكرم **يا ايها الذين آمنوا** اما خاص باصحاب اعداء وعام
ان تطيعوا الذين كفروا اما خاص وعام ايضا **يردوكم على اعقابكم** يعني يرجعوك الى اركب الاذى
 وهو الكفر والشرك بالله بعد الايمان به **فتتقوا فاحسرين** فخصوا ومغبونين في الدنيا و
 الآخرة واما في الدنيا فهو طاعة الكفار والتذلل للاعداء واما في الآخرة فهو دخول
 النار وحرمان دار القرار نزلت في قول المنافقين للمؤمنين عند الزيمه ارجعوا الى دينكم
 واخوانكم ولو كان محمد نبيا كما قيل هذا الوجه قول علي رضي الله عنه وقيل ان تسكينوا اي
 ان تخضعوا لابن سنيان واشباعه اي اتباعه وتساؤمهم يردوكم الى دينكم هذا الوجه قول
 السدي وقيل عام في مطاوعة الكفرة والنزول على حكمهم فانه يستجر الى موافقتهم
 العباد بالله والحاصل ان اللام في الذين كفروا اما ان يكون للعهد والنادى اصحاب
 رسول الله الذين حضروا وقعة احد فالمعهود ان كان المنافقين فهو قول علي رضي الله عنه
 وان كان المشركين فهو قول السدي رحمه الله واما ان يكون للجنس اريد به جميع الكفار
 والمنادى المؤمنون كلهم **بل الله وليكم** مبتدأ وخبر اي الكافرون لا ينصرونكم بل الله
 ناصركم والمعنى انكم انما تطيعوا الكفار لينصروكم وهم عاجزون عن نصر انفسهم فضل عن
 غيرهم وقرئ بالنصب اي نصب الجلالة بفعل مضمر على تقدير بل اطيعوا الله موليكم فلو انكم صنفتم

من اليهود والنصارى
 من اليهود والنصارى

لما كان محسولا قبل بل النهي عن الجماعة الذين كفروا مع بيان عدته ظهر المناسبة بينه وبين الجماعة
 ووجه عطفها عليه وان ما بعد بل جملة اسمية تكون معطوفة على قول يردوكم على اعقابكم لانه في
 معنى انهم ليسوا با صديقكم بل المناصر هو الله تعالى **وهو خير ان صرين** اسم التفضيل
 وهو خير للزيادة المطلقة فلا يلزم ان يكون الله تعالى من جنس ساير ان صرين فاستعملوا به
 عن ولاية غيره ونصت ثم انه تعالى وعد خذلان اعدائهم فقال **ستعقبن** فيه التقات من الغيبة
 في قوله وهو خير ان صرين الى التمسك للتبعية على عظم ما يليق به **في قلوب الذين كفروا** قدم الجرور على
 الفعل للاهتمام بالحق الملقى فيه قبل ذكر الملقى **الرعب** بسكون العين وهو الخوف يريد ما خوف
 في قلوبهم من الخوف يوم احد حتى تركوا القتال بعد ان غلبوا ورجعوا من غير سبب حتى روي
 ان ابا سفيان صدق الجبل وقال ابن ابي كيث ابن ابي كيث ابن ابي كيث ابن ابي كيث ابن ابي كيث ابن ابي كيث
 عمر بقوله يزار رسول الله وهذا ابو بكر وانا عمر ودارت بينهم كلمات واما جاسر ابوسفيان
 على النزول من الجبل والذباب اليهم بل اقتصر على قوله يوم بيوم والايام دول والحرب بيننا
 وناوى ابوسفيان يا محمد وعدنا موسم بدر لقاتل ان شئت فقال عليه السلام ان شاء الله وانضرت
 ابوسفيان الى مكة هذا وجه كون القاء الرعب يوم احد وقيل لما رجعوا الى مكة وكانوا يبغضون
 ذموا وقالوا ما صنعنا شئنا قلنا اكثرتم حتى اذالم يبق منهم الا الشريد تركناهم ونحن الغالبون
 ارجعوا حتى تشتم صلهم باصمكية وعزموا ان يعودوا عليهم ليستأصلوهم قاله الرعب في
 قلوبهم وقيل هذا الوعد غير مخصص بيوم احد بل هو باق على ظاهر العموم الى يوم القيمة فكانه
 قال سلق في قلوب الذين كفروا الرعب منكم حتى تقهر وهم ويظن ويحكم على سائر الاديان كما
 قال ليطمان على الدين كله وقرأ ابن عامر والكل في ويعتد به بالصم اي يضع العين على الآل
 في كل القرآن قوله على الاصل يشعر بان التسكين عارض للتحفت **بالاشراك بالله** بسبب اشراكهم
 اشركوا الى الالهة سببية وما مصدرية الى كان سببا للقاء الله الرعب في قلوبهم اشراكهم
 عبارة عن آلهتهم وهو منقول اشركوا لم ينزل الله به باشر اكهم **سلطانا** حجة لما اومر ظهر النظم ان
 هناك سلطانا اي حجة لكن الله تعالى لم ينزله فسن بوجه يذوق به ذلك فقال اي الالهة ليس على اشراكها
 حجة ولم ينزل عليهم به اي بالاشراك سلطانا كما اراد نزل سلطانا ونزوله جميعا وهو كقوله كقولك اشرك
 في وصفه مفاد بان لا وحش بها ولا ترى العصب بها يجر اوله لا يفرغ الا ربنا هو الاله
 يصف مفاد خالية عن الحيوانات اي ليس بها الرب ليفرغها هو الاله ولا وضب ليدخل الحجر

واحد

اي لا ارب ولا افراع ولا اصب ولا انجان فالمراد في الصب والنجان لان النجان فقط
 كان المراد من الآيات تنزيه السلطان ونزول لان السلطان فقط وحاصله سلب والسلب
 كما يصدق بان يكون الموضوع موجودا متصفا بانتفاء المحرقات فعدم انزال الحجج مهال علم تحققها
 في نفسها ولم تنزل واصلا للظنة القوية ومنه السليط هو الزيت عند غارة العوب وعند
 اهل اليمن دهن السمسم كذا في الصحاح لثوق اشتغاله والطلاء تحت اللسان وفصاحة
وما يريهم النار المأوى وهو المكان الذي يأوي اليه الانسان ولا يلزم منه التواء الى الآيات
ويبين مشوي الظالمين ثوى بالمكان بمعنى اقام اي شوام موضع الظالم موضع المضمرة
 للتعذيب والتعليل اي علة استحتمتم النار هو الظلم بالاشراك كما قال الله تعالى ان الشرك انظلم
 عظيم لما رجع رسول الله عليه الصلوة والسلام واصحابه الى المدينة وقد اصابهم ما اصابهم
 باحد قال ناس من اصحابه من اين اصابنا هذا وقد وعدنا الله تعالى النصر بقوله بل ان نصرنا
 وتفقوا وايؤتكم من فورهم هذا يدرككم ربكم بحشة آلا من اللذات فانزل الله تعالى في جوابهم
لقد صدقكم جاءت النخاطبة منة بجميع ضرية المؤمنين وان لم يصدر ما عوتوا به من جبهتهم
 على طريقه العرب في نسبة ما يقع من بعضهم للجميع على سبيل التجوز **وعد** فعل الصدق يعدي
 الى منقولين الى احد ما يتقنه والى الآخر بواسطة في وقد تحذف كذا في هذه الآية
 والتقدير صدقكم في وعد اي وعدنا ايامهم بالنصر بشرط التقوي والصبر وكان كذلك
 حتى خالف الرماة فان المشركين لما قبلوا جعل الرماة يرشقونهم الرشق الرمي والباقيات
 يضربونهم بالسيف حتى انهزموا والمسلمون على آثارهم فلا خلف في وعد الله تعالى اصلا
اذ تحسبونهم معمول لصدقكم اي صدقكم في ذلك الوقت وهو وقت حتم اي قتلهم **اذ** حال من
 ناعل تحسبونهم اي يتسبين بحشية تقتلونهم من احده اذا ابطال حسه فالأمر في الازالة
 فكان الاحساس بهذا المعنى من سب المعنى القتل ولذا فسر بتقتلونهم **حتى اذا فاستم**
 الفشل استعمل في معناه الحقيقي وهو الجبن والضعف او المعنى المجازي اي الحرص
 المستب عنه ولذا قال جنتهم وضعف رأيكم او ملتم الى الغيبة فان الحرص من ضعف العقل
 فحتى للدلالة على ان الله تعالى نصرهم الى هذه الغاية فحتى ابتدائية واذا شرطية **وتنازعتم**
في الامر يعني اختلاف الرماة حين انهزم المشركون فقال بعضهم فاموقفنا ههنا وقال
 آخرون لا نلحق لعمركم الرسول فثبت مكانة اميرهم عبد الله بن جبير في نغردون العشرة

صدق ايضا بعدم الموضوع
 عن اصله حتى تبين بالجمول

والتبني الذي
 حاله في الدنيا
 وهو انما الرعب
 في قلوبهم من حالهم
 في الاخرة

عن المشركين
 والبلاء

فلم يتصمكم

وقر الباقون للتهيب وهو المعنى بقوله **وعصيتهم من بعد ما ارثكم بائس ما تجزون** من الظفر والغنيمة و
 انهزام العدو قيده العيصان با بعد تبيها على عظم المعصية لانهم لما شاهدوا ان الله تعالى اكرمهم بانجاز
 الوعد كان من حقهم ان يتنعوا عن المعصية وجواب اذا احدثوا وهو انتم قد اذع صلب
 الكف والنغمة منكم نصره وهو المناسب **منكم من يريد الدنيا** وهم التاركون المركز للفتنة
ومنكم من يريد الآخرة جهنم اعتراض بين المتعاطفين وهم التائبون كما قطعت
 على من الرسول قال ابن مسعود ما شعرت ان احدا من اصحاب النبي عليه الصلوة
 والسلام يريد الدنيا حتى كان يوم احد ونزلت هذه الآية **ثم حذركم عنهم** عطف على صدقكم قال
 ابو البقاء سقطت على جواب اذ المقدرة ثم كلفكم عنهم حتى حالت الحال الى تغييرت فقلوبكم **ليبتليكم** على
 المصائب ويبتليكم على الايمان عند ما الاول على تقدير ان يكون الفعل من البلية والثاني
 على ان يكون من البلاء بمعنى التجربة فالاول على صل معناه على ضرب من المعنى فانه يجزى جميع المعاني المشتركة
 عندك نعم اذا لم تكن متفاد والمعنى ليعالكم معاملة المختبر فان حقيقة الاختبار من علام الغيب
 حال والمراد تميز الصابرين الشاكي والمؤمنين عن المنافق **ولقد عفا عنكم** ايها النبي فكون امر رسول الله
 عليه الصلوة والسلام وقيل عفا عن عقوبتكم والمراد الثاني في حيث قال **تفضلوا** معنى التفضل
 مستفاد من العفولة انما يكون لمن يستحق العقوبة فعفوها تفضل من العافي ولما علم من انهم
 على الخالفة لا بشرط التوبة لا يقال التوبة توبة فيعلم اشتراط التوبة للعفولة ان تقول ليس المراد به
 ان التوبة شرط للعفول لبيان مقارنته لها بدلالة حالهم **والله ذو فضل على المؤمنين** يدل
 على ان صاحب الكبرية مؤمن يتفضل عليهم بالعفو وفي الاحوال كلها والمذكور فضل مطلق
 فيكمل الخصم من العموم في تخصيصه بالاعتقاد تعالى ولقد عفا عنكم والتعظيم بما لا يلائم
 سواء اذ عين جنت الدولة لهم او عليهم فقوله **اذ لا يتكلموا** ايضا راحة تعديل لشمول الفضل
 للاحوال اي اذا كان المداولة لهم فظاهرا فيها فضل وانما اذا كانت عليهم فكونها فضلا فيه نوع
 شبيهة فزالها بقوله **اذ لا يتكلموا** ايضا راحة **اذ تصعدون** متعلق بصرركم او بيبئلكم فيكون
 ما بينهما على التقديرين اعتراضا او مجردا كما ذكر قيل الصواب ان يقال كما ذكروا لان المعنى طيب
 عندنا ضمرا ذكر هو الرسول والمعنى طيب بتصعدون الذين تركوا رسول الله وفروا فيكون المعنى
 اذ كما يجرد اذ تصعدون ايها المنافقون وهذا كما تركه لا معني له وانما اذا قدر اذ كما يكون المعنى طيب
 باذكروا وتصعدون التاركين رسول الله عليه السلام فيستقيم المعنى فالوجه ان يقدرا ذكروا

على صيغة الجع او يكون تقديره ذكر على قواة يصعدون بالياء على الغيبة واجيب عنه بوجهين احدهما
انه قال كما ذكر لان المراد تقدير الفعل من جنس لا خصومه والثاني انه من باب قوله تعالى يا ايها النبي
اذا طلقتم النساء ويحتمل ان يتعلق بعنابل بواجب ونظرا الى قرابة اي لقد غنا عنكم او تصعدون
ما ربي لان عنون تعالى عنهم لا بد وان يتعلق بمراتفة فم وذلك الامر هو ما بينه بقوله اذ تصعدون
وجوز ابو البقاء ان يكون ظرفا لعصم او تارة عنم او فتمم وعلى تقدير ان يكون ظرفا للمقدّر يكون
ابتداء كلام لا يتعلق بما قبله وقرابة العامة تصعدون بضم التاء وكسر العين وقرأ الحسن
تصعدون بفتح التاء والعين من صعد في الجبل اي رقى والاصعاد الزباب والابعاد
في الارض يقال اضعفنا من مكة الى المدينة اشارة الى ان تصعدون مصارع اضعفنا لاصعد
قاله القاموس صعد في السلم كسبح صعودا وصعد في الجبل وعليه تصعيدا ولم يفتح
صعد فيه واصعد في مكة وفي الارض معنى وفي الوادي اخذ هذا كلامه وقول صاحب الكشاف
يتصعد في الجبل كجاءه **المؤمنون على احد من لول عليه كرمه وعطف وفي الكشاف وقرأ الحسن**
يلون بواو واحدة وقد ذكرنا وجهها لا يفت احدا واحدا ولا ينتظر قبل المراد باحد النبي عليه السلام
عبر عنه باحد تعظيما وصونا لاسمه ان يذكر عنده ما بهم عنه والمعنى انكم تفترون فرا اشدوا **والرسول**
يعلمكم كان يقول النبي عباد الله انما رسول الله من يكثر يرجع من الهزيمة فله الجنة **في اخذكم** اي الرسول
واقف في سائلكم وجامعكم الاخرى قوله من يكثر فله الجنة يشير الى ان دعوة عليه السلام للحج رتبة الكفار
لا مجرد الاجتماع عند **فانما يفتح كليل** تخرونا على فكم **والا** اصحابكم عطف على صركم باناء لعدم
ان آخر والمعنى لجازاكم الله على ان المراد من الثواب معنى اللغوي قبل الثواب يقال في الخير والشر
لكن الاكثر المتعارف استعمال في الخير والاثابة يستعمل في الجواب وقد يقال في الكفر على الاستغناء
استغناء البشارة فيه وقال بعض المحققين ذكر لفظ الاثابة وان كان الغم مكره وبالطبع
لانه ثواب من الله من وجه لانه سبب تهذيب نفوسهم كما بينه تعالى بقوله لكلا تخرونا الحرج
فكم وعصياكم امر الرسول عفا المنعول الذي لجازاكم متصلا بفتح اشارة الى ان بفتح ظن مستقر
والياء للمصاحبة او السببية واثابة الى ان ليس المراد بقوله غنا بفتح غين اثنين واثابة
المراد مواصلة الغنم وكثرتها وقال الحسن جعلكم غنومين بواحد في مقابلة ما جعلتمون غنومين
بجمع بل لاجل ان يسهل امر الدنيا في اعينكم فلا تخرونا بنواتها ولا تفرجوا بها والاصح بين
قوله غنا متصلا بفتح بقوله من الاعتمام بالقتل والجرح وظفر المشركين والارباب بتل الرسول

وعادته كترن

قدمت بيانه فخذ المذكورات غنوم متصلة متعاقبة او مجازا كعطف على سبق غنا وهو اصحابكم سبب
غم فقول بفتح متعلق بانماكم فظن لغو وهذا الغم اعتماده عليه السلام بخالفكم آية اذ فتمم رسول الله
بعصياكم كره الجهد صفة غم فالبا في بفتح للسببية او المقابلة لتتمتوا من المراتة وهي بالنارسية
استوار شدت على الصبر في الشراية قد يصح تعليل المجازة بالغنوم المتضاغفة بقوله
كليا تخرونا فلا تخرونا فيما بعد على نفع ثابت وضرر لاحق فان كثرة الغنوم سبب لشدة
الحزن لا لعدم نجل العلة التمرن المؤدي الى انتفاء الحزن لذلك وقيل لامرية والمعنى
لما سقوا على انكم من الظفر والغنية وعلى اصحابكم من الجرح والاهزية عقوبة لكم والظهور على ان
لانا في وقيل الصبر في انماكم للرسول عطف على قوله والمعنى مجازا كعطف على انماكم بالمراد انماكم
ايما قدرى كغيره يقال استيته مواساة اي جعلته اسوق وقد في ما غم بانزل عليكم كما اغتمتم بانزل عليه
والمعنى ان الصحابة لما رأوا ان الرسول عليه السلام شج وجهه وكسرت ربايته وقلعه اغتموا
لاجله والرسول عليه السلام لما رأى انهم عصوا ربهم بطلب الغنية ثم بقوا محرومين عن الغنية وقيل انماكم
اغتم لاجلهم فالبا في بفتح للسببية ولم يترجم التثريب التفسير على عصبانكم تسمية لكم كليا تخرونا على
فانكم من النصر وعلى اصحابكم من الهزيمة **والله خبير بما تعملون** هذه الجملة تقتضى تهديرا عالم
بما عملكم اشارة الى ان مصدرة والاعمال نعم اعمال الجوارح واعمال القلوب ولذا قال وبما
تصدتم بها وانما في خبير بالقول والنيات ايضا ثم انزل عليكم من بعد الفهم **انته** هذه الآية
من الجوامع وفيها الحروف المعجزة **فما** اخذ التزم اعلم ان الذين كانوا مع رسول الله عليه السلام يوم
احد فرتيان احدهما الذين كانوا جازمين بانة عليه السلام نبي حق وكانوا قد سمعوا منه عليه السلام
ان الله نصر هذا الدين ونظم على سائر الاديان فكانوا طامعين بان هذه الواقعة لا تؤدي
الى الاستيصال فلا جرم كانوا آمنين وبلغ ذلك الامن الى حيث غشيم الناس لوقوت وثوقهم بالبعث
وفواغهم عن الدنيا فلذلك سلوا عن الحزن والاضطراب حتى غشيم الناس والنزق الثاني هم
المتأفقون الذين كانوا آمنين في نبوة عليه السلام وما حضروا الا لطلب الغنية فبؤلا اشتد
خوفهم ولم يكن بهم الا اتمم انفسهم وطلب خلاصها فبؤلا انزال الناس في ذلك الوقت فوايد
احدا كونه معجزة لانه خلاص العادة وثابتا تقوية البدن لانه راحة وثابتا فلة الحزن ورايتها انه
اول على قدوة الله تعالى على الحفظ انزل الله عليكم الامن حتى اخذتم الناس وعن الى طلبة غشيمنا
الناس في المصاف وموضع الحرب حتى كان السيف يسقط من يدا احدنا فبا خلق ثم يسقطنا خلق

الذي يخرج باصا صدور

شك في صحيح

والامنة الامن وقيل يكون الامن مع زوال سبب الخوف والامنة مع بقاء سبب الخوف وكان سببه
بعد باق وذكر الانتصاب اربعة اوجه الاول قوله نصب على المفعول لانزل ونفا سببها
اي بزل كل من كل بالنظر كما صدرتها وقيل بزل شمال بحسب المفهوم فان مفهوم الامنة اعم من النفا
او هو ان نفا المفعول لانزل وامنة حال منه مستندة هذا هو الثاني من وجوه الاعراب ومعنى كلامه
ان ذال حال اذا كان تكريم يجب تقديم الحال عليه لئلا يلتبس بالصفة والاصل انزل عليكم نفا سا
امنة وتوصيت الناس بالامنة للثبات والاعمال فاعلموا بالامنة وذكر الثالث من وجوه
الاعراب بقوله او مفعول له قال بعض من تصدى لتخشيته الكتاب وفيه نظر لا اختلا شرط
نصبه وهو اتحاد الفعل فان فاعل انزل غير فاعل الامنة **اقول** هذا غنول عن قول صاحب
الكشاف حيث قال بمعنى شتم امنة فمراد الص ذلك وذكر الرابع من وجوه الاعراب
بقوله او حال من المي طيبين في عليكم فغيبه تاويلان احدهما حذف المضاف وهو اذكر بقوله
بمعنى ذوي امنة وثانيها كون امنة جمع آمن ذكر بقوله او على انه جمع آمن كبات وبرية فيصح
كونه حالا من الجمع وقرئ امنة بسكون الهمزة من الامن **يفشي طائفة منكم** اي النفاق
وقرا حنة والكافي بالهاء ردا على الامنة اي رجعا لضمير نفشي الى الامنة والطائفة المومنون
حقا لا المنافقون فان المومنين جازمون بنصرة الدين وبنز الوفاة لا التودي الى الامنة
وطائفة مبتدأ حذف خبره اي ومنكم طائفة وجاز الابتداء بالكتابة لتقديم الحكم والخصصها
بالوصف والجملة في محل النصب على انها حال من مفعول نفشي هم المنافقون **فلا تتهم**
انفسهم الجملة صفة طائفة او فتمهم انفسهم في الهمم فتمهم مشق من الهم بمعنى الخوف
او بالهمم اي همهم وقصدهم فهو مشق من الهمم بمعنى التصدي الهمم انفسهم المحرمين
من القام لان النطق لان من كان مهتما بنفسه مشغولا به في شغل حاله
القطيعة لا يلتفت الى غيره **يظنون بالله غير الحق ظن الجاهلية** صفة اخرى طائفة
بمعنى الجملة الاولى صفة طائفة وهذه الجملة صفة بعد صفة او حال من مفعول اتهم
او استيناف على وجه البيان لما قبله فان من ظن بالله غير الحق ظن الجاهلية
ان يظن به بان انكر كونه عالما بجميع العلويات فادرا على مثل المقدورات مثلا كانه
لا يشق بقول النبي عليه السلام انه تعالى يتوهمهم وينصهم فلا جرم اتمته نفسه
وغير الحق نصب على المصدر على طريق التورية اي يظنون بالله غير

لان الامنة لا يكون الا مع زوال سبب الخوف والامنة مع بقاء سبب الخوف وكان سببه
بعد باق وذكر الانتصاب اربعة اوجه الاول قوله نصب على المفعول لانزل ونفا سببها
اي بزل كل من كل بالنظر كما صدرتها وقيل بزل شمال بحسب المفهوم فان مفهوم الامنة اعم من النفا
او هو ان نفا المفعول لانزل وامنة حال منه مستندة هذا هو الثاني من وجوه الاعراب ومعنى كلامه
ان ذال حال اذا كان تكريم يجب تقديم الحال عليه لئلا يلتبس بالصفة والاصل انزل عليكم نفا سا
امنة وتوصيت الناس بالامنة للثبات والاعمال فاعلموا بالامنة وذكر الثالث من وجوه
الاعراب بقوله او مفعول له قال بعض من تصدى لتخشيته الكتاب وفيه نظر لا اختلا شرط
نصبه وهو اتحاد الفعل فان فاعل انزل غير فاعل الامنة **اقول** هذا غنول عن قول صاحب
الكشاف حيث قال بمعنى شتم امنة فمراد الص ذلك وذكر الرابع من وجوه الاعراب
بقوله او حال من المي طيبين في عليكم فغيبه تاويلان احدهما حذف المضاف وهو اذكر بقوله
بمعنى ذوي امنة وثانيها كون امنة جمع آمن ذكر بقوله او على انه جمع آمن كبات وبرية فيصح
كونه حالا من الجمع وقرئ امنة بسكون الهمزة من الامن **يفشي طائفة منكم** اي النفاق
وقرا حنة والكافي بالهاء ردا على الامنة اي رجعا لضمير نفشي الى الامنة والطائفة المومنون
حقا لا المنافقون فان المومنين جازمون بنصرة الدين وبنز الوفاة لا التودي الى الامنة
وطائفة مبتدأ حذف خبره اي ومنكم طائفة وجاز الابتداء بالكتابة لتقديم الحكم والخصصها
بالوصف والجملة في محل النصب على انها حال من مفعول نفشي هم المنافقون **فلا تتهم**
انفسهم الجملة صفة طائفة او فتمهم انفسهم في الهمم فتمهم مشق من الهم بمعنى الخوف
او بالهمم اي همهم وقصدهم فهو مشق من الهمم بمعنى التصدي الهمم انفسهم المحرمين
من القام لان النطق لان من كان مهتما بنفسه مشغولا به في شغل حاله
القطيعة لا يلتفت الى غيره **يظنون بالله غير الحق ظن الجاهلية** صفة اخرى طائفة
بمعنى الجملة الاولى صفة طائفة وهذه الجملة صفة بعد صفة او حال من مفعول اتهم
او استيناف على وجه البيان لما قبله فان من ظن بالله غير الحق ظن الجاهلية
ان يظن به بان انكر كونه عالما بجميع العلويات فادرا على مثل المقدورات مثلا كانه
لا يشق بقول النبي عليه السلام انه تعالى يتوهمهم وينصهم فلا جرم اتمته نفسه
وغير الحق نصب على المصدر على طريق التورية اي يظنون بالله غير

الظن الحق الذي يحق ان يظن به بصيغة المجهول وظن الجاهلية بزل من غير الحق وموانى ظن الجاهلية
الظن المختص بالجملة الجاهلية وجاهلها يشير الى ان اضافة ظن الجاهلية من قبيل اضافة الوصف
الى مصدر الصفة ومعناه الاختصاص بالجاهلية كما في حاتم الجود على معنى حاتم المختص بوصف
الجود او من قبيل اضافة المصدر الى الفاعل حذف الضمان اي ظن اهل الجاهلية كذا ذكر النفا في
في حاشية الكشاف **يقولون** اي لرسول الله عليه السلام وهو بزل من يظنون فهو بزل الكل بحسب
الصدق وبزل الاشمال بحسب المفهوم قيل عليه ان مفعول القول استفهام وسؤال عن الامر وهو قوله
هل لنا من الامر شيء والظنون لا بد ان يكون خبرا فلا يجوز ان يكون يقولون بولا من يظنون
اذ لا مطابقة بين الاستفهام والخبر كما لا يصح ان يقال خبرني زيد بل تقدم السلطة واجيب
بان سؤالهم لا نشأ من ظنهم انفسهم كان مسؤلهم مضمونا فيصح البزل والحاصل ان
عدم المطابقة انما يمنع الابدال لو اذني الى المناقاة بين مضموني الجملتين كما في المثال
المضروب وكان في قولنا امرني قال لي لا تضرب ونهاي قال لي اضرب انما اذالم يكن بينهما
مناقاة فلا كما في قولك امرني قال لي اضرب ونهاي قال لي لا تضرب واجيب بان الاستفهام
لانكار يكون هذا خبرا ايضا فيصح ان يكون بولا لا يتطابق في الخبرية **هل لك من الامر**
من شيء اي ما مبتدأ خبر لنا او فاعل لنا للاعتناء على الاستفهام من علمي او من
مزيد ومن الامر حال من المبتدأ او الفاعل وهو شيء لكونه مرفوعا حقيقة لا مجرورا
مثل ما امر الله ووعده من النصر والظفر نصيب قط ولم يوجد الا في قوله
اخبر ابن ابي بقتل بني الحزرج مقابل لقوله هل لك ما امر الله الخ والاستفهام لانكار
وفي الاول للاستفهام لکن على التناق قال ذلك انكارا **اقول** هذا الوجه لا يسب
بصيغة الطبع اي بقوله يقولون لان القائل واحد والمعنى انما منعنا تدبير انفسنا
وتصريفها باختيارنا فلم يبق لك من الامر شيء او بزل بزل عما هذا الامر يكون
لك من الامر شيء فان ابن ابي لم يرض بالحزرج وقت المشد كما اخبر بقتل بني
الحزرج قال ذلك يعني ان محمدا لم يقبل قوله **قل** يا محمد لهؤلاء المنافقين **ان الامر**
سلك نصب على التاكيد **ان الغلبة الحقيقية لله** واوليائه فان حرب الله هم الغالبون
لكونهم بكائبة من الله او النضياء لا يفعل ما يشاء ويحكم ما يريد قدم الاول للدلالة السياق
عليه وهو اعتراض بين الحال وذوها وقرا ابو عمرو ويعقوب كلمة برفع على الابتداء والتاكيد

اي الظن الموصوف بوصف الجاهلية والامانة
من الاضافة الاختصاصية كالعن
الظن المختص بالجملة الجاهلية

اي قولنا الامر كرايم

على المحل **يخون في انفسهم بالايديون** فكيف طبقات بين الاقضاء والابداء والانتية
والنفي وفي انفسهم وكك حال من ضمير يقولون اي يقولون مظهرين انهم مستشرقون
لما يكونون كمنصرين بين الامكار والتكذيب كما ان ذلك شأن المنا فقين **يقولون**
اي في انفسهم اذ لو قالوا ذلك للمؤمنين لم يكونوا منا فقين بل كانوا كفارا بما هم من الكفر
فكلام ذلك اذ اذ خلا بعضهم الى بعض فيكونون منا فقين وموبد من يخون كما
من زلتان او استينان على وجه البيان له وفي الكلف والاجود ان يكون استينان وانما
كان الاستينان اجودا لانه لا يذنب ولا يذنب لانه لو كان بل لا من يخون ويخون حالاً من يقولون
لما ان يقولون الثاني حالاً من يقولون الاول وذلك غير جائز لان من شرط الحال ان يقارن مع حال
في الحال ولا مقارنة من لا سخي لصدور القول الاول منهم حال صدور القول الثاني لان المتكلم
لا يصدر عنه قولان في حال واحدة ولو وجدت احد القولين قولاً نفسياً قبل مجزئ لكنه خلاف
الظاهر ولهذا الاحتمال قال اجود والاشان المتام يقتضي ان يقال الصواب قال المولى المعروف
بين تجيد القول بنفسه لا يجامع مع القول اللفظي اذ كان القولان متغايرين فان العقل
اذا حضر عنده احد ما يكون الآخر مغفلاً عنه ولا يكون القولان ملتفتاً اليهما في زمان
واحد نعم يمكن مقارنة القولين بنفسه واللفظي بان كان القلب مشغولاً بحدث نفسي
ويبتلى اللفظ حديثاً آخر صدر عنه من غير ان يثبت اليه النفس كما يجد ذلك من
عند انفسنا عند تلاوة القرآن لكن ما نحن فيه ليس من ذلك القبيل لصدور يذنب
القولين عن مولا القائلين عن قصد وان كلاهما ملتفت اليهما فلا يكونان في
في الزمان فكان الاول على صاحب الكلف ان يقول والصواب بل قوله **واحد**
لذويهم لفظ الاجود ان في البرية جودة وليس كذلك بل جعله بلا يودي الى
الحال وهو صدور القول الاول عن القائلين في زمان صدور القول الثاني عنهم و
استحي لشيء من نكته اذ قلت يقول زيد لاله الا الله يقول الحمد لله لا يجوز ان يقع
يقول الثاني حالاً من قال يقول الاول ومزيد لان المعنى حينئذ يكون مكدراً يقول
زيد لاله الا الله في زمان قوله الحمد وهذا لا يستقيم لان زمان احد القولين ليس
القول الآخر قال المولى اكل الدين في حاشية الكلف ان البر لا يصح الا اذا كان القول
نفسياً والمعتزلة يقولون بجواز اجتماع القول اللفظي والنفساني كما يكون صاحب الكلف

قالوا لزم ان لا يجوز الا الاستينان وقد قال والاجود ان يكون استينان وقال استينان في
حاشية الكلف ومنهم من علق عدم المقارنة بامتناع اجتماع قولين من متكلم واحد
وانت خبير بان مقارنة الحال والعامل ليست على هذا التصديق وكلف وقد سبق
ان المراد قولهم في انفسهم على احد الوجهين **لو كان من الامر شي** كما وعد محمد عليه السلام
او زعم ان الامر لله تعالى ولا وليا له هذا الوجهان بنا سبان السابق او لو كان له اختيار
وقد يبرهن كذا ان راى ابن ابي وغيره يعنون انهم اخرجوا كراما ولو كان الامر بيدهم لم يخرجوا
وكان اكثر العسكر يهتفون الانصار **ما قلنا مهنا** لما غلبنا ولما قتل من قتلنا في هذه المعركة
فانته تعالى امر نبيه عليه السلام تكذيبهم بقوله **قل لو كنتم في سويكم لبرز الذين كتب عليهم القتل**
الى مضاجعهم مع مضجج وهو المكان الذي يتكأ فيه للنوم اي طرح الذين قدر الله عليهم القتل
وكتب في اللوح المحفوظ تكلم الى مصارعهم متعلق بخرج فان معلوم العدا كائن ولم ينفع الاقارب
في بيوتهم ولم يخرج منه اي القتل احد فانه تعالى قدر الامور ودر بما في سابق قضائه لا معتب لكه
لان الحذر لا يدفع القدر وهذا الاية في كون العلم تابعاً للعلوم **وليبتلي الله ما في صدوركم** ليبتلي
ما في صدوركم ويظهر سرائرنا من الاخلاص والتفاني قد سبق مراراً ان الامتنان اذا اسند
اليه تعالى لا يكون بمعنى تحصيل العلم لنفسه بل يكون بمعنى اظهار ما في علمه سبحانه على اي فعل
فعل من النفاس ليشتم المؤمنون الواثقون عن المنا فقين ليظهر ما في صدوركم من
الاخلاص والتفاني نقل الام الواحدة ان الزجاج فتسرع بقوله ليخبر ما في صدوركم
وليظهر ما في صدوركم كما علم غيباً لان المجازاة تقع على علمه من قولك **وقدر الآيات**
وليبتلي الله ما في صدوركم ففعل ما فعل يوم احد كما قال المصنف وهو علة فعل **يخون**
اي وفعل ذلك ليبتلي فتكون جملة فعلية معطوفة على الجملة الفعلية المتقدمة
من قوله تعالى **ولقد صدقكم الله وعدك ولقد عفا عنكم فانكم لم تكتموا انزل عليكم اي**
فعل جملة ذلك ليبتلي ما في صدوركم وعطف على مخذوف في يكون عطف عليه
على علة بخلاف الاول فانه عطف معلول على معلول عطف العام على الخاص
اي لبرز لتفاد القضاء اي لبرز الذين كتب عليهم القتل الى مضاجعهم لتفاد القضاء
والابتلاء او لمصالح عطف على لتفاد جهة اشياء الى ان التكلفة في العطف على علة
مخذوفة الايدان بان العلة فيه غير واحدة والابتلاء اي والابتلاء لكن اقتصر من ذلك

قال بعض المتأخرين في حاشية كلف
انما في النقص فلا يصح على هذا
والا يلزم الجبر في الامور
التي لا يكون فيها اختيار
فكيف يمكن ان يكون
على ما في صدوركم

المجته على لبرزرو والاختصار او على قوله كليا نحو **نوا** **ويختص اني تاوكم** ليكشف ويميز
مبني على نقل الامام ابو منصور عن ابن عباس رضي الله عنهما انه قال لا ابتلاء والتجسس واحد
ولكن متعلق بالابتلاء ما انطوت عليه الصدور وهي القلوب ومتعلق بالتجسس ما انطوت عليه القلوب
من النيات والعقائد او يخلصه من الوسواس قال قتادة ان ليطهر من الشرك ما يريكم
من عجائب صنعه في الفناء الآمنة وصرن العدو واعلان سر ايرالك فحين يكون اختلاف
عبارتي باي الصدور وما في القلوب للتنبية على اختلاف ما تعلق بها فان المتعلق بها
في الصدور هو الاظهار للخلق والمتعلق بما في القلوب هو تطهيرها فيها من الامور
الصحيحة المقبولة عما فيها من الامور الفاسدة كما اشكره فلا تكرار ايضا فعلى هذا
يكون الخطاب للمؤمنين خاصة ولما كان مقصود قوله تعالى وطائفة قد اتهمتم الى قول
ما في قلوبكم من الاسرار الخفية ذكرنا يناسب فقال **والله اعلم بذات الصدور** تخفيا بها
قبل اظهارها لانه عالم بجميع العلويات ونية وعد ووعيد للمؤمن والمنفق وتنبية على انه
مخفي عن الابطلاء والامتنان وانما فعل ذلك لترتيب المؤمنين اي تبيينهم واظهار
حال المتقين **ان الذين تولوا انهم اتهموا** وهو انهم خطب لمن كان مع النبي عليه السلام
من المؤمنين يوم احد وكان انهم اكثرهم ولم يبق مع النبي عليه السلام الا ثلثة عشر
رجلا او اربعة عشر رجلا **يوم التي الجحان** جند المسلمين وجند المشركين **انا استزلهم الشيطان**
بمعنى ازلهم **ببعض ما كسبوا** يعني ان الذين اتهموا يوم احد انما كان السبب في ازلهم
اختصار في معنى الآية ان يكون المراد بالزل الذي تضمنه قوله تعالى استزلهم هو الذنوب
المفضية الى التولي والانهزام وهي الذنوب التي عبر عنها بقوله تعالى بعض ما كسبوا فانه اذا
قبل استزله بكذا جاز ان يكون الزلل المطلوب بدخول البلاء وان يكون غيره والزلل المطلوب
مهما هو دخول البلاء فقوله تعالى بعض ما كسبوا في موقع البلاء والتعريف للزلل ولذا قال
ان الشيطان طلب منهم الزلل اي السبب للطلب والمراد بالبلاء وقوعه فاطاعوا واقرقوا اي
اكتسبوا ذنوبا بترك المركز والحرص على الغنيمة او الخيرة لما لفة النبي عليه السلام ولم يبق
لهم استحقاق التأييد الا التي فتموا ان يبدلوا الذكر ووقع القلب فتولوا وانهم والذليل
وقيل استزل الشيطان توليهم مبني على ان يكون المراد بالزلل نفس التولي والانهزام
والمراد ببعض ما كسبوا الذنوب اسببه ولذا قال وذلك بسبب ذنوب تقدمت لهم قال

فلا تكرار

قال بعض من تصدقوا في الكتاب في الدنيا ما يوسع
لقد استزلهم الشيطان بالزلل والافتقار الى الله تعالى
اقول ليس كلام الله استزال الشيطان ذنوبهم انما كسبوا
واخذوا به كسبهم واخذوا به كسبهم

المعاصي يحتر بعضها بعضا كالطاعة الفرق بين هذا الوجه وبين الوجه الاول ان استزال
الشيطان على الاول سبب للتولي والتولي سبب عنه والمراد ببعض ما كسبوا ان زين لهم الشيطان
من الهزيمة اي انما طلب منهم الشيطان الزلل بان زين لهم التولي فتولوا فغنى بعض ما كسبوا
بتوليهم فكانه قيل انما استزلهم الشيطان بتوليهم فالزل الذي تضمنه استزلهم هو مطلق المعصية
اي طلب الشيطان منهم المعصية بالتولي وعلى الثاني سبب وسببه بعض ما كسبوا من الذنوب
كان بعض ذنوبهم استزرا ذنبا آخر واذى اليه وهو الزلل الذي حصل منه استزال الشيطان
المراد به التولي في المراد ببعض ما كسبوا الذنوب بالذنوب التي اقرحوا وقيل استزلهم بذكر
ذنوب سلفت منهم عطف من حيث المعنى على قوله فان المعاصي اي قيل معنى سببية الذنوب لا ان
ليس ذنبا اليه بل استزلهم بذكر المعاصي التي سلفت منهم فذكروا وذكرها القتل قبل اطلاق
التوبة والخروج من الظلمة والفرق بين هذا الوجه وبين الوجهين الاولين ان البلاء في
بعض ما كسبوا على هذا الوجه الآلة وعلى الاولين لسببية فعل هذا الوجه كان المراد بالزل
توليهم كما في الوجه الثاني وكرهتهم القتل لذنوبهم الالفة كما خطر ببالهم وكانوا مخطئين
فيه حيث ذكروا ذنوبهم وجعلوا بقاء ما عليهم سببا للتولي ولم يتذكروا ان السبب في الذنوب
جميعا كما عرضوا عن ان يستشهدوا في سبيل الله قال بعض شراح الكشاف والتركيب على التفسير
من باب تحقيق الخبر كقوله ان التي ضربت بيتا ما جرت بكونه الجذعات وذات غول وقيل فيه
نظر لانه الخبر فيما نحن فيه بسبب لصله الموصول وفي تحقيق الخبر ليس كذلك ويمكن ان يقال الخبر
في تحقيق الخبر وجوده عند وجود البتداء وهو فيما نحن فيه موجود كان من تولي استزله
الشيطان وانما كون الخبر سببا للصله فليس بمتززم **ولقد عفا الله عنهم** لتوبتهم واعتذارهم
كان قيل تبع المعص صاحب الكشاف حيث قيد العفو بالتوبة وهو اعترافه قالوا ولي ان يقول
لغضله وكرهه بدل قوله لتوبتهم واعتذارهم قلنا ان فيمن كان مع رسول الله عليه السلام
متقين كما يدل عليه قوله تعالى وطائفة قد اتهمتم انفسهم الى وقوله تعالى يخفون في انفسهم الى
تقيد المعص العفو بالتوبة جانا على ان في القوم كفارا والكفر لا يعني قبح التوبة قال
وعلى الله تعالى عفو بقوله **ان الله غفور** للذنوب **عليم** لا يعاجل بعقوبة المذنب كي توبته ثم انه
تعالى جند المؤمنين فقال **يا ايها الذين آمنوا لا تكونوا كالذين كفروا** يعني المتقين الذين
ظفروا من جهلهم ان من لم يتعرض للموت والقتل بالخروج الى الفزوة وغيره لم يعت وقالوا

وعمارة رضي الله عنهما من الذين عفا الله عنهم

او المراد بيان الواقع
للاشارة الى العفو بالانذار

لاخوانهم لاجلهم قالوا للتعليل وفهم اي في شأنهم ومعنى اخوتهم اتفاهم في النسب او المذهب يعني
 صار بعض المتكلمين ميتا ومقتولا والذين بقوا منهم قالوا ذلك وقيل لاجل اخوانهم في النسب
 الا في المذهب من المؤمنين الذين تولوا **اذا ضربوا في الارض** فالتوا اذا سافروا فيها وبغروا
 للتيارات او غيرها الضرب في الارض هو السير في ابتغاء الرزق وكان حتما لقوله تعالى قالوا
 لان اذا الاستقبال في قولهم قالوا لانه جاء على حكاية الحال الماضية يعني ان اذا نظرنا
 يستقبل والعامل فيها قالوا وهو ما من فيهم ان يكون المستقبل من وقت تلك اذ نظرنا للتول
 الماضي ولا وجه لاولا يجوز ان يكون القول الماضي منظوف زمان لم يأت بعد قالوا التوا في
 معنى حكاية حال الماضية ان تقدركم كماك موجود في ذلك الزمان الماضي او تقدركم ان
 كان موجودا الآن كقولك قالوا ذلك حين يضربون والمعنى حين ضربوا الا انك حين
 بلغت المضارع استحضرت الصورة ضربهم في الارض ثم قال واغرض بوجهين
 الاول ان حكاية الحال انما يكون حيث يوتى بصيغة الحال والمذكور منها صيغة الآ
 لان معنى اذا ضربوا حين يضربون فيما يستقبل والثاني ان قولهم لو كانوا عندنا انما هو
 بعد موتهم فكيف يقيد ذلك بالضرب في الارض الواقع في حال جوتهم ثم قال واجيب
 عن الاول بان اذا ضربوا في معنى الاثمرار كما في واذا القوا الذين آمنوا فنبذوا التحضار
 نظرا الى الحال وعن الثاني بان قالوا لاجل اخوانهم في موضع جواز الشرط من جهة المعنى
 فيكون المعنى لا تكونوا كالذين كفروا واذا ضرب اخوانهم في الارض فالتوا او كانوا انكروا
 قتلوا قالوا لو كانوا عندنا ما تواتوا وقاتلوا والضرب والقول كلاما في معنى الاستقبال
 وتفيد القول بالضرب انما هو باعتبار الجزء الاخير وهو الموت والقتل بانه وان لم يذكر
 لفظ لولا في قوله ما تواتوا وقاتلوا عليه فهو مراد ومعنى والعنبر المتارة عمرى كان في قوله
 فاذا انضمت من عرفات فاذا ذكر الله عند المشعر الحرام وكقولك اذا طمع بلال الحرم
 آتيتك مستفدا **او كانوا غزوى** جمع غارز وقاتلوا كقاتلوا في الارض وعنى ولما كان
 محي صيغة فاعل في جمع المتفوض ودرانما تختص بالصحيح استشهد عليه بعنى في جمع
 كما في قول امرئ القيس ومغبرة الاياق فاشعة الصوى لها قلب غنى الجياض جود
 الصوى جمع صوة وهي الحيات تنصب على في المفاوز يصعبها بانها غير مسلوكة وان جياها
 دارسات ومياها آجحة متفرقة والقلب جمع قلب وهي البيرة القديمة والاجون جمع اجن

عن موافقتهم
 كسر الجيم في قوله لو كانوا عندنا

وهو الماء المتغير ومغبرة مرفوع عطفا على مرفوع في البيت البق وعنى جمع عان والقياس عناه
 كقضية وعزاة في جمع قاض وغاز ولكن جاء على فعل جمل على الصحيح كسر وشد **لو كانوا عندنا**
 هؤلاء الموتى والقتلى من متبين **ما تواتوا وقاتلوا** اي لو لم يجازوا الفاشوا مقول قالوا
 اي الجدة الشرطية مقول القول وهو يدل على ان اخوانهم لم يكونوا محاطين به وجاز الالاء
 بجي الافعال اعنى اذا ضربوا لو كانوا وما تواتوا وقاتلوا على صيغة الغيبة فانه لو كان اخوانهم
 محاطين لكان الوجدان يقال لو كنتم عندنا ما تم وقاتلتم ولذا قال في تفسيره لاجل اخوانهم
 اخوانهم ولو لم يشتر ذلك لزم ان يكون اخوانهم محاطين بهذا على اخوان المعنى في تفسير
 قوله تعالى وقالوا لاجل اخوانهم وبتلك الاحتمال في قوله وهو مقول وهو يدل على ان اخوانهم لم يمتوا
 الا في ظل وجه القول من قال ولا وجه لانه في الاحتمال لا حاجة الى الدليل وكنت لا يحتاج الى الدليل وقد
 منع الالاء بنا على الاحتمال المذكور **ليجعل الله ذلك حسرة في قلوبهم** متعلق بقولوا على ان اللام
 لام العاقبة وليست لام العدة والغرض لانهم لم يقولوا ذلك وانما قالوا لتقريب المؤمنين
 عن الجها وشكها كاللام في آية سورة القصص ليكون لهم عذرا وحرارة فليس هذا ليكون ليحجل
 واخلا في صفة الموصول فيكون عاقبة ذلك القول ومصير الى الحسرة في قلوبهم او لا تكونوا
 يعني المتعلق بلا تكونوا فليس هذا ليكون ليحجل من الصلة ويكون اللام للعدو والمعنى ما ذكره بقوله
 اي لا تكونوا اربا المؤمنين مثلهم مثل هؤلاء الكفار في التعلق بذلك القول والاعتقاد ليحجل
 حسرة في قلوبهم خاصة وتخلص منها قلوبكم فذلك اي لفظ ذلك على الوجهين اشارت
 الى دل عليه قولهم من الاعتقاد بل الى قولهم وقيل اشارت الى دل عليه النهي ان لا تكونوا
 مثلهم ليحجل الله انتفاء كونكم مثلهم حسرة في قلوبهم فان كانتم ومصادقهم بما يقربهم ويفيظهم
 فكانه قيل القوا الكافرين في اعتقادهم ذلك ليحجل الله ذلك اي تخالفتم اياهم غم في قلوبهم
 فعل كل من التقادير الثلثة يكون الضمير المحرور في قلوبهم عابدا الى الكافرين قال المولي
 العرون بابين تجيد سخي الى طرفي منا وجه رابع غير الوجه الثلثة المذكورة وهو
 ان يكون ليحجل متعلقا بقولوا والضمير في قلوبهم راجعا الى المؤمنين والمعنى قالوا
 ذلك ليحصل غم في قلوب المؤمنين على ان يكون غرضهم من قولهم ذلك انتمام
 المؤمنين على عدم كون مثلهم عند هؤلاء القائلين ليجو عن القتل بسبب
 كونهم عندهم وان لم يقم المؤمنون بقولهم ذلك واما است والجميل الى الله تعالى

ان يكون المحاطون ببعض المتكلمين الاجزاء
 فالاجزاء بعضهم ذلك ويرجع الضمير اليه
 الى المؤمنين الذين اتوا وقاتلوا

فهو ان الله تعالى عند اعتقادهم ذلك المعتد الفاسد يصنع الغم والحسرة في قلوبهم ويضيق صدورهم
 عقوبة فالاعتقاد من جهنم ويكون عند ذلك الاعتقاد من الغم والحسرة وضيق الصدر وفعل الله
 عز وجل خلقها عقيب ذلك الاعتقاد بطريق جري العادة **اقول** اول الكلام خطاب للمؤمنين بقرآن
 يا ايها الذين آمنوا لا تكونوا الياء ولو كان الضمير المجرور للمؤمنين يعني ان يكون ضمير الخطاب اي
 في قلوبكم وتوجيه اسما والمجمل بالذكر فالاياء بضمه القبول السليمة **والله يحين ويميت**
رد قولهم في تلك المقالة ان الله وفيه طباق اي هو الموت في الحيوة والمات او هو قاتلها
 لا الائمة في الحيوة والسفر في المات فانه تعالى قد يحيي المسافر والقاري **اقول** فيه
 مسحة لان المراد من الاجاء المات الابقاء على الحيوة لا الاجاء حقيقة اذ هو ما يكون
 بعد الموت ويميت المقيم والناعد اذا جازا اجلها **والله با تعلمون بصية** تهديد للمؤمنين
 على ان ياتلوهم يعني نهارهم الله تعالى ان ياتلوهم بقوله يا ايها الذين آمنوا لا تكونوا كالذين
 كفروا ثم يمددهم على ان ياتلوهم ولا يستلزم التهديد ان يصدر منهم مائة بل يصح التهديد
 وان لم ياتلوا يند على التقدير والفرق اي وان صدر منكم المائة فانه بصية بذلك ويجازيكم عليه
 وقرأ ابن كثير وحمزة والكسائي بالياء على انه وعيد للذين كفروا اي وعيد لهم على اعتقادهم
 ان الائمة عندهم يخرج عن الموت والقتل واختار المصنف القراءتان اي الخطاب لان
 صدر الآية خطاب **واثن قلتم** اللام موطنة للقسم المحذون تقديره والله لين قلتم في سبيل
 ايها المؤمنون **او متم** بضم الميم اي متم في سبيل تقييد الموت بكونه في سبيل وان ذكر
 متم مطلقا مستفاد من العطف على المقيد بذلك وبقرينة ما وقع في حيزه الجواب
 فان ترتب المغفرة على الموت في سبيل الله اظهر من ترتبها على مطلق الموت وقرأ
 نافع وحمزة والكسائي بكسر الميم من بابات فيكون اجون واويا من باب علم سيم
 كانت يخاف بخلاف متم بالضم فان مضارع يموت **لفظة** اللام فيها لام الابداء
 المفيدة للتأكيد وتشكية اللابذان بان اقل شئ مما ذكر خيرا الدنيا وما فيها ونظيره قوله
 ورضوان من الله اكبر **من الله ورحمة** وذكر الرحمة ليس تكريها للمغفرة لان
 المغفرة مرتبة على الرحمة فيرجم ثم يغفر ولان المغفرة هي التجاوز عن السيئات
 والرحمة هي التفضل بالمشوات ونظير الآية يؤيد الاخير فان قوله لغفرة اشارة الى
 من عبث فوفا من عقابه وقوله ورحمة اشارة الى من عبث لطلب ثوابه **خير ما تجعون**

وفي الكثر وعين خالد بن الوليد ان قال عند موته
 مالي موضع شبر الا وفيه حزة او طعة وما امارت
 كما يوت العيشة فلا تامت اعين الجناء منها
 كلامه الغير الجار الوحش او الاهلي خصه بالذكر
 لا يبعث قالها بليدع طول عمره لا يزوج ولا يبيع
 في الالعابك لقتال كحلون الخيل والابل منه

قرأ

في قوله والذين آمنوا
 في قوله والذين آمنوا
 في قوله والذين آمنوا

قرأ عاصم في رواية حفص بياء الغيبة خبرا عن المنافقين والباقون بالياء خطاب للمؤمنين
جواب القسم اي لمغفرة جوابه وهو **بسم** الجزء اي حزن جواب الشرطية
جواب القسم مستك والمعنى ان المعنى المراد بقرينة السياق والباقي ان السفر
 والعزاء ليس مما يجلب الموت وتقدم الاجل وان وقع ذلك اي الموت في سبيل الله
 فانتالون من المغفرة والرحمة بالموت متعلق بمتالون خيرا ما تجعون من الدنيا
 وما فعها لولم تتواتر ايها المؤمنون وقرأ حفص بالياء اي رواية عن عاصم فيبثارة
 الى ان المتخار عنده الخطاب **ولين متم** اللام موطنة للقسم ايضا **او قلتم** على اي
 وجه اتفق بلاكلم فان قيل لم تقدم الموت على القتل هنا وعكس فيما تقدم قلنا لان
 المحذور الميت اكثر من المقتول والمقتول احق بالمغفرة والرحمة من الميت فانم
لاي الله لام جواب القسم المفيدة للتأكيد كما مر والى متعلقة بقوله **تخشون** قدم عليه
 لا اختصاص لاي معبودكم الذين توجهتم اليه وبذلكم جهنم اي روحكم لوجهه هذا
 التفسير على اصل اشتقاق اسم الله فانه من الله يعني عبده وجعله صاحب الكائن
 في هذا الموضع اسما جاعا للصفات لا اللى غير ههنا ومن تقديم الجاز لا محالة هذا مستفاد
 من اللام **تخشون** فيؤي في جوابكم وينظم ثوابكم هذا مستفاد من الجملة الفعلية وقرأ
 نافع وحمزة والكسائي متم بالسر وقد تزوجه **فما رحمة من الله لنت لهم** وبه يتم امر
 البعثة ان فبرحة وما مزينة للتأكيد وعطف عليه قوله والدلالة على ان لنت لهم ما كان
 الا برحة من الله قبل هذا من باب اللف التقديرية لان الكلام لا يصح الا بتقدير محذوف
 اذ المحصر لا يستفاد من زيادة ما ظهر كلامه بوجه ان المحصر مستفاد منها فالتقدير ما مزينة
 والجاز والمجور مقدم على لنت للتأكيد والدلالة على ان لنت لهم لكون قوله للتأكيد على
 لزيادة ما وقوله والدلالة على تقديم الجاز والمجور وهو اي معنى الرحمة ربطه اي ربط
 الله تعالى على جاشه بالهزة وهو الاضطراب الحاصلة في القلب والمراد منها القلب فهو من
 قبيل ذكر الحال واردة المحل وربط القلب عبارة عن التثبيت كانه تعالى يربط نفع عن
 الاضطراب والفضب عليهم ومعنى فبرحة فابحة من الدعوى وانما جعل الرفع وليس الجاز
 مستبدا عن ربط الجاش لان من ملك نفع عند الغضب كان كامل الشياء حيث كبر سورة
 الغضب الموجب لفظة القلب للاجرام يحصل الرفع واللين وتوفيقه عطف على ربطه

من الله

لترقى بهم يعني ان قوله تعالى فيهما حجة من الله لست لهم في هذا الكلام انما هو بدليلين احدهما
ما يدل على شجاعة والثانية ما يدل على رفعة بهم يتروك الله حتى اعتم لهم بعد ان خالفوه
ولو كنت فظا غليظا ستبين للمؤمنين شافهم بالملائمة على فعلهم غليظ القلب فاسية واعلم
ان الدين والرفق اما يجوز اذا لم يفض الى اممال حتى من حرق الله تعالى فاما اذا
اذا الى الله فلم يجوز قال الله تعالى لرسوله يا ايها النبي جاهد الكفار والمنافقين واعلم انهم
وقال للمؤمنين في اقامة هذا الزنا ولا تأخذكم بهاراة في دين الله **لانفسوا من حرك**
تفرقوا عنك ولم يسنوا اليك سبيبة منك وحياء **كاعف عنهم** فيما يخص بك من الطوفت
واستغفرهم فيما لله اي فيما يخص بالله من الطوفت انما للشفة عليهم واذا وجد العذر
والاستغفار وجد استحقاق المشاورة ولذا قال تعالى **وشاورهم امرى** استخرج
آراءهم واعلم ما عندهم **في الامر** اي في امر الحرب اذا تكلم فيه واتفق العلماء على ان
ما نزل فيه الوحي من الله تعالى لم يجوز لرسول عليه السلام ان يثا ور الامة فيه
لانه اذا جاء النص بطل الرأي فاللام في لفظ الامر للعهد لا للاختراق او فيما
يصح ان يثا ور فيه استظهار ابراهيم لان المشاورة مؤتمن وتطيبا لتفوسهم قيل
سادات العرب اذا لم يثا ور واشق عليهم فامر الله تعالى رسوله عليه الصلوة والسلام
بشاوره اصحابه للتايقن عليهم استبداد بالرأى ووفهم وتمهيدا لثا وره
للامه سدا ذكر الحسن انه قال قد علم انه ما به اليهم حاجه ولكنه اراد ان يستقن به
من بعد وعين ابي هريرة ما رايت احدا اكثر مشاورة من اصحاب رسول الله عليه السلام
فاذا عزممت فاذا وطنت نفسك على شئ بعد المشورة وقطعت عليه **فتوكل على الله**
لا على شئ ورثهم في امضاء امرك على امره اصح لك اي على امره الا صلح بعد العلم بالمشورة
فانه لا يعلم سواه **والتوكل** تفويض الامر الى الله تعالى والاعتماد على كتابته قيل
من التوكل ان لا تطلب لتفكر تصرا غير الله تعالى ولا لتركك حازنا غيره ولا لتفكر
شهادته قال الامام ولدت الآية على انه ليس التوكل ان يترك الانسان نفسه كما
يقوله بعض الجهال والاكتفاء بالمشاورة منافية للتوكل بل التوكل هو ان يراعى
الانسان الاسباب الظاهرة ولكن لا يعول بقلبه عليها بل يعول على عصمة الحق وقراءة الجهد
على فتح السماء من عزمت خطا بالعليه السلام وقرئ ان قرأ عكرمة وجعفر الصادق

وجابر

وجابر بن زيد فاذا عزممت بهم السماء على التوكل متعلق بقرين اي فاذا عزممت كعبتي في حقيقة كل توكل على نفسه
الثبات حيث لا تاتى ذرية احد انما تعالى ذكره الامر بقوله **ان التوكلين** فيصبرم ويهدم
الى اصلاح اذا لم يجد اسندا اليه تعالى يراود غايته **ان ينصرم الله كما نصركم يوم بدر** لا غاب لكم انما احكامكم
وان يتكلم كما تكلم يوم احد فيه مع ينصرم طباق **فمن ذا الذي ينصرمكم من بعد** بعد خذلانه او بعد الله
بمعنى اذا جاء ومنع الى الله تعالى كما نصرتم على الوجهين مع ارتحاب حرف المصنف في الاول لان كل من حال المعنى
تنبيه على المقصود للتوكل وسوطه النصر وكبره على ما يستحق النصر من الله والطاعة والمواظقة وتخير كما يجب
خذلانه وهو المعصية والخيانة واعلم ان في الجواب الاستفهام بعد جواب الاول بالنبي تنويحا للكلام في النصحة وتلطفنا
بالمؤمنين حيث لم يصرح لهم بل بذكره في صورة الاستفهام الذي يقتضي السؤال عن النصر وان كان المعنى
عائني ان النصر كن في بين الصريح والصمتي فمجرد المؤمنين في ذلك بحر الكافرين الذين نصر عليهم بالبرهان لانهم
وعلى الله قدم للاختصاص **فليتوكل المؤمنون** وضع المظهر موضع الضمير في الآية في المؤمنين اي لفظ الله والمؤمنون
للتعبية على ان اجتماع الصفات في الصانع وهنئة الايمان في العباد مشورة في التوكل لان ترتيب الحكم على المؤمن بقوله
فليتوكل على الله مستندا ومن تقديم الجار لما علم ان لانه سواء واستواء هذا مستندا ومن وصف الايمان بالانسان
يتضمن التصديق بصفات الله تعالى وآياته وانه الذي يتولى امور العباد واعلم ان الله تعالى لما بالغ في الخش على الجهد
اتبه بذكر بعض ما يتعلق وهو الغلول الذي هو اخذ شئ من مال الغنيمة خفية وحيانة فقال **وما كان للنبي ان يخون**
الآية لما قبلها من حيث انها تضمنت حكما من احكام الغنيمة في الجهاد وما صح للنبي من الانبياء ان يخون في الغنيمة فان النبوة
سما في الخيانة فان النبوة اعلى المناصب الانسانية والحيانة ادنا ما يقال على شئ من الختم بغير علم من الله واعلم ان
من الرابعية **واذا خذت في حية وحيانة والمراد منه** انما براهة الرسول عما آتهم بصيغة المجرول ادري ان قطعة حبرة
تهدت يوم بدر فقال بعض المنافقين لعن رسول الله اخذوا اخرا عليه السلام او ظن به الرماة عطف على قوله آتهم
والعنفى او براهة الرسول عاظن به الرماة يوم احد حين تركوا المركز للغنيمة فيكون المراد من الغلول تركه في الغنيمة
وقالوا نخشى ان يتبدل رسول الله من اخذ شئ فهو لا يقسم الغنائم كالم يقسم يوم بدر في احد الروايتين وفي اخرى ان قسمها
بالسوية والمال بالغة في النهي لرسول عطف على قوله براهة الرسول وجه المبالغة في انه صور بصوت الخبر وان كان اصل المعنى
على النهي الجهد الاول وينبغي على انه عليه السلام ما صدر منه عطفك والاصح ان يصدر عنه والثاني على انه عليه السلام ما حرم
بعض الفقهاء ومن الظاهر من الغنيمة تم حرمها على سبيل الجواز فليظنا كان عليه السلام كما غل في غزوة بدر
عن هذا التحريم الذي عبر عنه بالغلول فالغنيمة ان كان النبي ان يعطى قوما ويمنع آخرين بل عليه ان يقسم بالسوية فيكون
المراد به عليه السلام ومنع من المنع والوجه الاول هو الوجه الثاني من انما يجب بالتفكير بجعل نيل النبي غلولا

انما انفسرت لانها صيغة ماضية
وكانت في قوله تعالى في الغنيمة
للتأنيب والتأنيب في قوله تعالى
الوجه الاول في قوله تعالى
الوجه الثاني في قوله تعالى

فليتوكل على الله مستندا
من تقديم الجار لما علم ان
لانه سواء واستواء هذا
مستندا ومن وصف الايمان
بالانسان يتضمن التصديق
بصفات الله تعالى وآياته
وانه الذي يتولى امور العباد
واعلم ان الله تعالى لما بالغ
في الخش على الجهد

وان كان على التجوز ومن جواز ذلك من باب التعليل وجعل الخبر انشاء في لسانه الكثرة وتسمى من بعض الغرابة غلوا تغليظا
وتبقي الصورة الامر قال صاحب التصانيف هذا ان لعادة لفظ التبريد في التاثير كقولنا كثر بالظن كقولنا كثر في الغلظ
لم اذنت لهم براه بالعرفان كان لصاحب الكثرة ان يعبر بين العبادات وقول الطيب قد جاء اغلظ من ذلك على
التبسيط والالهاب نحو قوله تعالى ليس اشركت ليجب على كل التعريف نحو قوله تعالى فلا تكن في مرتبة ومن هذا الاكثوب قوله تعالى احسن
كلمة ليزال العيام الرضا في نساكتم قال صاحب الكثرة في كنه من مباشرة انب، بالرفق استجابا لما وجد منهم بل الاباحة
قيل في نظرا في قوله تعالى ليس اشركت ليجب على كل وقوله تعالى فلا تكن في مرتبة من بالتعريف فلا يكون التبعيض متعلقا بصحة
عليه وسلم في قوله تعالى احسن لكم الخطا لاومنين قال بعضهم الا اولى انه تعظيم لجانه عليه السلام حيث عدا في ذلك من غلوا قال
المعروف بن تجيدا في الآية من باب التاثير المزوج باللفظ حيث لم يتلوا كان ان تغفل على الخطا بل قيل ان كان ينبغي ان يتل
اتي بغيره من غير معنى والمعنى صحيح لانه ان يكون نبي الامم فيستفاد منه ضمنا نبي صلى الله عليه وسلم
وايضا في التفسير عن ذلك النبي بنحو صح صدره في علة لاسباب تصوره التي بصورة النبي بصورة الخيرة لطف الاخي حيث لم يتلوا تغلوا
ما كان لبي ان يغفل فان في تعظيمه لانه لانه لا يملكه ان يصدر عنه غلوا في هذا النبي لطف بندين الوجوهين اقول نعم في لطف
بدينين الوجوهين لكن بكتابة تعلق وتوجه بعيدا في الوجود الاول بتعبه وانه لبعضه من ذلك ان صح فهو صادر عن جهتها ولا يفرق
على ما روي في بعض خلاصه فتم رسول الله ففهم على من معه ولم يتبع على الطلح في طلبة وهو ما يميز الجيوش في شرن ليطردوا حال العود كما لو ايسر
فترت فيكون تسمية حرام في بعض المستحقين غلوا تغليظا وبالسنة بماية وقد ثبت اصل المبالغة بقوله تعالى وما كان لبي في ابلغ من ان يقال
لا تحقرن قوما بالاعطاء به مع حراما ضربين: اقول اعتبار وجود اللطف مع التصريح بقوله تغليظا وبالسنة بماية كما ذكره جديرا
واعلم ان الوجود الاول بتعبه من بيان الخيرة بصوت ومعنى والوجود الاخير على انه في بصوت ونبي معنى وقرا نافع وابن عامر
وحمزة والكسائي ويعتربان فيقول على التبا للمفعول من اغلظ باعيا وفيها وجهان احدهما ان يكون من اغلظ اي
وجد غلوا كقولهم احمرة واخلة اي وجرة محمودا ونحوه لا فهو راجع الى قرأه فيقول يتوجه اليه فيختم اليه
لان معناه وواجب لان يوجد غلوا ولا يوجد غلوا الا اذا كان غلوا وفيها ان يكون من اغلظ
اي نسبة الى الغلوك كقولهم اكثرته اذا نسبت الى الكذب فهو في معنى النبي اي
لا ينسب احد الى الغلوك والمصنوع ذكر معنى الوجوهين بقوله والمعنى واضح
لان يوجد غلوا بناء على القسمة المذكورة او ان ينسب الى الغلوك
بناء على السراة

ومن غلوا

ومن يفعل بايات باغل يوم القيمة بالذبح حقيقته بحمله على غيره **ليرداد فضيحة** كما جاء في الحديث **رواها الشيخان** بنظرة بالذبح
 نفس محمد بن عبد الله لا يفعل احكم شئ الا جاء به يوم القيمة بحمله على غيره **ومن يفعل بايات باغل يوم القيمة** حقيقته بحمله على غيره
 ذات يوم نذكر الفعول ففعله وعظم امره حتى قال لا الفعول احكم شئ الا جاء به يوم القيمة بحمله على غيره **ليرداد فضيحة** كما جاء في الحديث
 اغثنى قالوا الملك شئنا قد ابغتنك لا الفعول احكم شئ الا جاء به يوم القيمة بحمله على غيره **ليرداد فضيحة** كما جاء في الحديث
 كشيئا قد ابغتنك لا الفعول احكم شئ الا جاء به يوم القيمة بحمله على غيره **ليرداد فضيحة** كما جاء في الحديث
 ابغتنك لا الفعول احكم شئ الا جاء به يوم القيمة بحمله على غيره **ليرداد فضيحة** كما جاء في الحديث
 الفعول احكم شئ الا جاء به يوم القيمة بحمله على غيره **ليرداد فضيحة** كما جاء في الحديث
 يحيى يوم القيمة بحمله على غيره **ليرداد فضيحة** كما جاء في الحديث
 والحقبة بفتح الحاء من الميم الاولى صوت الفرس عند روية العلف والشعر والثفا بفتح الشاء صوت الة
 والرفاع بحسب الرواء الشباب والصامت اللفظ والنعنة وقيل لا يبررت كسب باي باغل موكب كبيران غل اموالا
 حقة فقال ايت من كان حصره مثل احد وخنق مثل ذرقان وسامة مثل جبل وجمد ما بين المدينة الى الرنة الا
 بكل نزال قال بعض المتأخرين في تفسير الآية بايت بالذل الذي غلبه بعينه فينتصج به على رؤس الاشهاد وما يقتضيه
 ساق الكلام واما حمله على غيره كما ورد في بعض الاحاديث فغير منظور اليه في هذا المقام ثم انه مخصوص بالرفع
 على ابيهم من قوله عليه السلام لا يبررت الا تخبأ من امره كشيئا من الغنم اذا تخرج يوم القيمة وهو متعلق
 بما يبرك لو كانت ابرة **اقول** القصد بان ما غل لا انتصاح وهو فيما غل لا ابره ولا ابره من صاحب الكف في يد
 على وضوح الانتصاح كما وردنا من رواية ابي هريرة عن النبي صلى الله عليه واله وسلم ان من غل لا ابره ولا ابره من صاحب الكف في يد
 لا ابره ولا ابره من صاحب الكف في يد لا ابره ولا ابره من صاحب الكف في يد لا ابره ولا ابره من صاحب الكف في يد
 من وباله وانه ما غل لا ابره ولا ابره من صاحب الكف في يد لا ابره ولا ابره من صاحب الكف في يد لا ابره ولا ابره من صاحب الكف في يد
 عن الفعول فانه كما في ما كسبت في ان المراد به جوار الفعل لا عينه **ثم توفى كل نفس ما كسبت**
يعطى جزاء ما كسبت واقيا كما لا وكان اللابح بما قبله ان يقال ثم توفى كل نفس ما كسبت على ان يكون معطوفا على
 قوله بايت باغل مسترعا عليه التحقيق مع اشكال كل واحد منهما في كونه جواب قوله ومن يفعل لكنه حكم بين
 ان كل ما كسب لا بد ان يجازي سواء كان غالا او غيره كقولنا كسبت كسبتا على المقصود فان من غل لا ابره ولا ابره من صاحب الكف في يد
 ومن يفعل بايت باغل يوم القيمة توفية جزاء ما فعل من الفعول فكانه قيل ومن يفعل بايت باغل يوم القيمة بحمله على غيره
 يوم القيمة وهذا كالدعوى ثم قوله ثم توفى كل نفس ما كسبت كالدليل على ذلك في قول الداعي من الغنم الحكيمة
 كانه قيل ان الغنم له جرم وكل نفس ابره جزاء جزاء جرمها فان غل لا ابره ولا ابره من صاحب الكف في يد لا ابره ولا ابره من صاحب الكف في يد

تكونه ابره وكسبه جعل
 اسودتوا في المدينة

بجزء وجه البالغة انه اثبات للشئ بطريق الكناية وهي المنع من الصريح فان الحكم للعام مستنم
 للحكم الخاص اولان الفاعل اذا علم ان عمل ما كسب خيرا او شرا جزائي وموتى جزاءه علم انه
 غير متخلص من بينهم مع عظم ما كسب وقول المصنف في الثاني حيث قال فانه اذا كان كل
 ما كسب جزاءه يعلمه الفاعل مع عظم جرمه بذلك اوله قيل ليس في الآية ما يدل على عظم جرمه واجب
 بان يقال تعقيب بقوله فمن اتبع رضوان الله في ذلك **وهم لا ينظرون** فلا يتقصن ثواب
 مطيعهم ولا يزياد في عقاب معاصيهم او يوم القيمة يوم العدل ثم انه تعالى لما بين بقوله ثم توفى
 كل نفس ما كسبت ان كل ما كسب لا بد ان يجازي سواء كان غالا او غيره بين ان جزاء الميطيع لا يثل
 جزاء العاصي فقال **فمن اتبع رضوان الله بالطاعة** الهمة للاختار والثناء للعطف على محذوف التقدير
 امن اتقى فاتبع رضوان الله **كن باء** رجع **بسخط من الله بسبب من المعاصي** وهذا استفهام
 في معنى النبي اي لا يستويان **وتأويله جهنم ونيس المصير** جهنم وهو المخصوص بالذم الفرق بينه اي
 بين الصبر وبين الرجوع ان المصير يجب ان يكلف الحالة الاولى ولا كذلك الرجوع يعني ان في صابرين
 الانتقال من حال الى حال وضا نحو صار العصية فلا يخلان رجع فانه ليس في وصفه معنى الانتقال المذكور
 فانه الرجوع عود الى عين ما كان عليه من الحال **هم درجات عند الله** قوله تعالى هم درجات حجة اتمية
 اما من قبيل التشبيه البليغ وهو ما ذكره بقوله **شبهوا بالدرجات** فهو تشبيه بليغ بخلاف الالادة
 والاصل هم كالدرجات في التفاوت كما في قوله **انصب للنبي تعظيمهم** رجال ام هم **درج السبول**
 النصب رفك شئنا تنصبه كما يماثل الهدف وهو بمعنى المنسوب هنا المية الموت وصغير تعظيمهم
 لرجال لكونه مقدما تقديرا لكونه مبتدأ ودرج السبول طريقها المتفاوتة نصف الشاعر
 موتا وقع فيهم يقول **انصبون رجالا للمنية بمنزلة الهدف** ام هم **درج السبول** اي هم كدرج
 السبول في عدم خطبها اياها مع تفاوتها ارتفاعا وانحرارها صفا سعة قال الزجاج اي ذوو
 درج السبول على الفرف اي في درج السبول كما بينهم متعلق بشبهوا من التفاوت في الثواب
والعقاب سواء على صفة المصاف وهو ما ذكره بقوله **او هم ذوو درجات واحباب منازل**
 من الثواب والعقاب وقوله عند الله متعلق بدرجات باعتبار تعظيمها معنى الفعل
 كانه قيل هم متفاضلون عند الله اي في حكمه وعلوه وقصده كما يقال من المستند عندك شئ
 كذا وصغيرهم راجع الي من في قوله فمن اتبع رضوان الله لانه في معنى الطبع ويجوز ان يرجع
 الي صري قوله كن باء بسخط والى مجموعها لان كل واحد من اهل الثواب وكذا مجموعها درجات
 والعقاب

وقيل بعض المتأخرين ان المقصود من كلام العاصي
 عمى الرجوع وصبر المصير وليس كذلك
 اي يتبين من بيان معنى كلامه

الموتان يعظمهم
 الموت كالتعبير كالتعبير

او هم درجات
 وان قيل ان رضوان الله
 على من اتبعه

على حسب اعمالهم يؤيد الاول لفظ درجات لا يستعمل في اهل التواب والدرجات في
اهل العتاب ويؤيد ايضا انه تعالى اضاف الى نفسه حيث قال عند الله ويؤيد وجوب
الي من باء بحيث يكون اقرب ويؤيد رجوعه الى مجموعها ان اعمال الناس من الطاعات و
المعاصي متفاوتة فمراتبهم متفاوتة ثم ان توفيقه هو لكل عامل على حسب عمله لما توقف على العلم
بتفاصيل جميع الاعمال قال تعالى **والله بصير باليعلمون** فكيف الما ذكر من انه يعطي كل نفس جزاء
ما كسبت مما وادى فيها عالم باعمالهم فسر الابصار باعلم لانه علم خاص فكان مجازا وذلك لانه العقل
يراد على استحياء اذ الله تعالى بالآلات جسمانية فيعمل سمعه وبصره على العلم بالمسموعات والبصائر
وهو ندسب الغزالي والكعبني وابي الحسين البصري وذو سب كثر المتكلمين الي انها صفتان غير العلم
بالمسموعات والمبصرات لكن ليس بالآلات جسمانية ودرجاتها صادرة عنهم بجزء درجاتها
عطف على اعمالهم ونصب صادرة على الحال وبرفعها على الابتداء والجزء فيجازيهم على
حسب ما فعلوا وعدو وعيد ثم انه تعالى لما بين خطا من نسبة عليه السلام الى القول بين منته
عليهم ببعثه عليه السلام فقال **لقد من الله على المؤمنين** كلمة قد للتأكيد والسلام للتحسين وهو جواز
قسم محذوف كانه تعالى يقول لا اكتم في حقه بان ايتين برأيه عن القول والحياء ولكني
اقول ان وجوده فيكم من اعظم نعمي عليكم كما انه يزيككم عن الطرق الباطلة ويعلمكم العلوم
النافعة لكم في دينكم ودنياكم فاني عاقله خطر بياله ان ينسب مثل هذا الانسان الكريم
الي الخيانة فانه نشأ فيها بينكم ولم يظهر منه طول عمر الا الصدق والامانة والودعة الي
الله تعالى والاعراض عن الدنيا فمن يجوز كونه الآن عالما خاتا والمثان في صفة الله تعالى
المعطى ابتداء من غير طلب عوضا فالعنى ما ذكره المصنف نعم علي بن ابي طالب مع الرسول
واحسن اليهم من قومه ببعثه هذا الرسول فيهم من حيث انه يدعوهم الي اخلصهم من
عقاب الله ويوصلهم الي ثوابه العظيم والنعيم المقيم وخصيهم اي المؤمنين من قومه
مع ان نعمة البعثة عامة كما قال تعالى **وما ارسلناك الا رحمة للعالمين** لزيادة انتفاعهم
بها من حيث انه يخلصهم من العتاب ويوصلهم الي الثواب صار شرفا لهم وجزاؤا ذلك
لان الافتخار بابراهيم كان مشتركا بين اليهود والنصارى والعرب ثم كمال لليهود
ما يفتخرون به خاصة وهو موسى عليه السلام وكان للنصارى ايضا ما به يفتخرون وهو
عيسى عليه السلام والانبيا ولم يكن للعرب ما يقابل ما لهم من سبب الافتخار فاما

انهم

عليه السلام كما

والنور

بعث

بعث الله تعالى محمدا عليه السلام من العرب جامع لجميع الخصال الحميدة والاخلاق المرضية و
انزل عليه القرآن العظيم على جميع الكتب السماوية جار شرف العرب بذلك اتم واكمل بالنسبة
الي سائر الامم حتى صار القرآن مشرفا له عليه السلام بالنسبة الي سائر الانبياء عليهم السلام
وايضاه عليه السلام لما ولد فيهم وثق فيهم ولم يث جدوا منه عليه السلام من اول
عمره الي دعوي الرسالة الا الصدق والامانة والصفاء وعدم الالتفات الي الدنيا
والثبات بحكام الاخلاق ومحاسن العادات ثم ادعى الرسالة التي يكون الكذب في هذا التبع
وجوب الكذب كان ايمانهم به اسهل بالنسبة الي ايمان من لم يطالع علي احواله فكان نوره بعثه
عليه السلام في حقهم اتم واعظم فلذلك خصهم بكونهم منما عليهم بهذه النعمة العائمة بطبع
الامة قال بعض المتأخرين لا اختصهم لسن آمن معه عليه السلام **اقول** المراد منه الموثوق
من العرب وعبادة المصنوع على الاحسان والامتنان اوليا لادوات عليهم كما لا يخفى على العاقل
بالباق والسابق وقرئ لمن من الله بلام الابتداء والاختصاص على من الجارة ومن الله مصدر
يجرورها والجارة مع الجور في كل الرجع على انه خبر مبتدأ محذوف مثل منه او بعته ووظف
المبتدأ لوجود القرينة وهي ما قوله لمن من الله او قوله **اذ بعث** انما قال فيهم لانهم كانوا عروفا
مولودا وشفاء وصدق وامانة وطهارة اخلاقه فاندفع بذلك كثير من الخواطر التي تقع للانسان
كذاني التيسير **رسولا** التوكيد للتعظيم **من انفسهم** من سبهم يعني ولد اسمعيل عليه السلام انما
قوم بهذا الوجه يوافق دعاء ابراهيم عليه السلام حيث قال ربنا وابعث فيهم رسولا منهم فانه قال
في خصوص النسب او من جسدكم عربيا منهم على البعث بوجهين الاول قوله ليتموا كلامه
بسهولة لا تقايم في الساء والثاني قوله ويكونوا واقفين على حاله في الصدق والامانة
مفتخرين به وفي ضمن كل من التعليلين اشعار بان كون الرسول من انفسهم من من
من الله تعالى عليهم فان اذ في اذ بعث وان كان بمعنى الوقت كمن وقع في معرض التعليل
لقوله قد من الله التعليل الثاني بلا حيلة اذ بعث فيهم فلما يد ما قيل من انه لو كان مولودا و
مشاه في بلد آخر لم يحصل الفاء الثانية وقرئ من انفسهم بفتح الفاء من التماسه اي ان
اشرفهم على بقوله لانه عليه السلام كان من اشرف قبائل العرب ويطونهم وفي الكافي لان عدنان
ذرية ولد اسمعيل ومضرة ذرية نزار بن معد بن عدنان وخذون ذرية منضرة ومضرة ذرية
خذون وقريش ذرية مدركة وذرية قريش محدصني الله عليه وسلم قال في خوارزمي الشعب بوزن

اقم

في قوله من الله بلام الابتداء والاختصاص على من الجارة ومن الله مصدر يجرورها والجارة مع الجور في كل الرجع على انه خبر مبتدأ محذوف مثل منه او بعته ووظف المبتدأ لوجود القرينة وهي ما قوله لمن من الله او قوله اذ بعث انما قال فيهم لانهم كانوا عروفا مولودا وشفاء وصدق وامانة وطهارة اخلاقه فاندفع بذلك كثير من الخواطر التي تقع للانسان كذاني التيسير رسولا التوكيد للتعظيم من انفسهم من سبهم يعني ولد اسمعيل عليه السلام انما قوم بهذا الوجه يوافق دعاء ابراهيم عليه السلام حيث قال ربنا وابعث فيهم رسولا منهم فانه قال في خصوص النسب او من جسدكم عربيا منهم على البعث بوجهين الاول قوله ليتموا كلامه بسهولة لا تقايم في الساء والثاني قوله ويكونوا واقفين على حاله في الصدق والامانة مفتخرين به وفي ضمن كل من التعليلين اشعار بان كون الرسول من انفسهم من من من الله تعالى عليهم فان اذ في اذ بعث وان كان بمعنى الوقت كمن وقع في معرض التعليل لقوله قد من الله التعليل الثاني بلا حيلة اذ بعث فيهم فلما يد ما قيل من انه لو كان مولودا ومشاه في بلد آخر لم يحصل الفاء الثانية وقرئ من انفسهم بفتح الفاء من التماسه اي ان اشرفهم على بقوله لانه عليه السلام كان من اشرف قبائل العرب ويطونهم وفي الكافي لان عدنان ذرية ولد اسمعيل ومضرة ذرية نزار بن معد بن عدنان وخذون ذرية منضرة ومضرة ذرية خذون وقريش ذرية مدركة وذرية قريش محدصني الله عليه وسلم قال في خوارزمي الشعب بوزن

ولو كان التعليل الثاني بلام الابتداء والاختصاص على من الجارة ومن الله مصدر يجرورها والجارة مع الجور في كل الرجع على انه خبر مبتدأ محذوف مثل منه او بعته ووظف المبتدأ لوجود القرينة وهي ما قوله لمن من الله او قوله اذ بعث انما قال فيهم لانهم كانوا عروفا مولودا وشفاء وصدق وامانة وطهارة اخلاقه فاندفع بذلك كثير من الخواطر التي تقع للانسان كذاني التيسير رسولا التوكيد للتعظيم من انفسهم من سبهم يعني ولد اسمعيل عليه السلام انما قوم بهذا الوجه يوافق دعاء ابراهيم عليه السلام حيث قال ربنا وابعث فيهم رسولا منهم فانه قال في خصوص النسب او من جسدكم عربيا منهم على البعث بوجهين الاول قوله ليتموا كلامه بسهولة لا تقايم في الساء والثاني قوله ويكونوا واقفين على حاله في الصدق والامانة مفتخرين به وفي ضمن كل من التعليلين اشعار بان كون الرسول من انفسهم من من من الله تعالى عليهم فان اذ في اذ بعث وان كان بمعنى الوقت كمن وقع في معرض التعليل لقوله قد من الله التعليل الثاني بلا حيلة اذ بعث فيهم فلما يد ما قيل من انه لو كان مولودا ومشاه في بلد آخر لم يحصل الفاء الثانية وقرئ من انفسهم بفتح الفاء من التماسه اي ان اشرفهم على بقوله لانه عليه السلام كان من اشرف قبائل العرب ويطونهم وفي الكافي لان عدنان ذرية ولد اسمعيل ومضرة ذرية نزار بن معد بن عدنان وخذون ذرية منضرة ومضرة ذرية خذون وقريش ذرية مدركة وذرية قريش محدصني الله عليه وسلم قال في خوارزمي الشعب بوزن

في قوله من الله بلام الابتداء والاختصاص على من الجارة ومن الله مصدر يجرورها والجارة مع الجور في كل الرجع على انه خبر مبتدأ محذوف مثل منه او بعته ووظف المبتدأ لوجود القرينة وهي ما قوله لمن من الله او قوله اذ بعث انما قال فيهم لانهم كانوا عروفا مولودا وشفاء وصدق وامانة وطهارة اخلاقه فاندفع بذلك كثير من الخواطر التي تقع للانسان كذاني التيسير رسولا التوكيد للتعظيم من انفسهم من سبهم يعني ولد اسمعيل عليه السلام انما قوم بهذا الوجه يوافق دعاء ابراهيم عليه السلام حيث قال ربنا وابعث فيهم رسولا منهم فانه قال في خصوص النسب او من جسدكم عربيا منهم على البعث بوجهين الاول قوله ليتموا كلامه بسهولة لا تقايم في الساء والثاني قوله ويكونوا واقفين على حاله في الصدق والامانة مفتخرين به وفي ضمن كل من التعليلين اشعار بان كون الرسول من انفسهم من من من الله تعالى عليهم فان اذ في اذ بعث وان كان بمعنى الوقت كمن وقع في معرض التعليل لقوله قد من الله التعليل الثاني بلا حيلة اذ بعث فيهم فلما يد ما قيل من انه لو كان مولودا ومشاه في بلد آخر لم يحصل الفاء الثانية وقرئ من انفسهم بفتح الفاء من التماسه اي ان اشرفهم على بقوله لانه عليه السلام كان من اشرف قبائل العرب ويطونهم وفي الكافي لان عدنان ذرية ولد اسمعيل ومضرة ذرية نزار بن معد بن عدنان وخذون ذرية منضرة ومضرة ذرية خذون وقريش ذرية مدركة وذرية قريش محدصني الله عليه وسلم قال في خوارزمي الشعب بوزن

وقوله من الله بلام الابتداء والاختصاص على من الجارة ومن الله مصدر يجرورها والجارة مع الجور في كل الرجع على انه خبر مبتدأ محذوف مثل منه او بعته ووظف المبتدأ لوجود القرينة وهي ما قوله لمن من الله او قوله اذ بعث انما قال فيهم لانهم كانوا عروفا مولودا وشفاء وصدق وامانة وطهارة اخلاقه فاندفع بذلك كثير من الخواطر التي تقع للانسان كذاني التيسير رسولا التوكيد للتعظيم من انفسهم من سبهم يعني ولد اسمعيل عليه السلام انما قوم بهذا الوجه يوافق دعاء ابراهيم عليه السلام حيث قال ربنا وابعث فيهم رسولا منهم فانه قال في خصوص النسب او من جسدكم عربيا منهم على البعث بوجهين الاول قوله ليتموا كلامه بسهولة لا تقايم في الساء والثاني قوله ويكونوا واقفين على حاله في الصدق والامانة مفتخرين به وفي ضمن كل من التعليلين اشعار بان كون الرسول من انفسهم من من من الله تعالى عليهم فان اذ في اذ بعث وان كان بمعنى الوقت كمن وقع في معرض التعليل لقوله قد من الله التعليل الثاني بلا حيلة اذ بعث فيهم فلما يد ما قيل من انه لو كان مولودا ومشاه في بلد آخر لم يحصل الفاء الثانية وقرئ من انفسهم بفتح الفاء من التماسه اي ان اشرفهم على بقوله لانه عليه السلام كان من اشرف قبائل العرب ويطونهم وفي الكافي لان عدنان ذرية ولد اسمعيل ومضرة ذرية نزار بن معد بن عدنان وخذون ذرية منضرة ومضرة ذرية خذون وقريش ذرية مدركة وذرية قريش محدصني الله عليه وسلم قال في خوارزمي الشعب بوزن

وقوله من الله بلام الابتداء والاختصاص على من الجارة ومن الله مصدر يجرورها والجارة مع الجور في كل الرجع على انه خبر مبتدأ محذوف مثل منه او بعته ووظف المبتدأ لوجود القرينة وهي ما قوله لمن من الله او قوله اذ بعث انما قال فيهم لانهم كانوا عروفا مولودا وشفاء وصدق وامانة وطهارة اخلاقه فاندفع بذلك كثير من الخواطر التي تقع للانسان كذاني التيسير رسولا التوكيد للتعظيم من انفسهم من سبهم يعني ولد اسمعيل عليه السلام انما قوم بهذا الوجه يوافق دعاء ابراهيم عليه السلام حيث قال ربنا وابعث فيهم رسولا منهم فانه قال في خصوص النسب او من جسدكم عربيا منهم على البعث بوجهين الاول قوله ليتموا كلامه بسهولة لا تقايم في الساء والثاني قوله ويكونوا واقفين على حاله في الصدق والامانة مفتخرين به وفي ضمن كل من التعليلين اشعار بان كون الرسول من انفسهم من من من الله تعالى عليهم فان اذ في اذ بعث وان كان بمعنى الوقت كمن وقع في معرض التعليل لقوله قد من الله التعليل الثاني بلا حيلة اذ بعث فيهم فلما يد ما قيل من انه لو كان مولودا ومشاه في بلد آخر لم يحصل الفاء الثانية وقرئ من انفسهم بفتح الفاء من التماسه اي ان اشرفهم على بقوله لانه عليه السلام كان من اشرف قبائل العرب ويطونهم وفي الكافي لان عدنان ذرية ولد اسمعيل ومضرة ذرية نزار بن معد بن عدنان وخذون ذرية منضرة ومضرة ذرية خذون وقريش ذرية مدركة وذرية قريش محدصني الله عليه وسلم قال في خوارزمي الشعب بوزن

الكعب انشعب من قبائل العرب والعجم والجمع الشعوب وهو ايضا التبيد العظيمة
 وتبديل كبر الشب ثم القبيلة ثم النسيبة ثم البعارة بالكسر ثم البطن ثم الغز قال
 بعض التأخرين في التعليل لانه لم كان من اشرف شعوب العرب وانما دمهم وكتب في
 حاشية كتابه ما قاله الجوهري ثم قال فقد ذكر الشعوب والانحفاذ اول من ذكر القبائل
اقول القبائل والبطن شايخ وما ذكره الجوهري غير معروف ولا اتفاق على ذلك الاصطلاح
 فذكر المعروف اول من ذكر المجهول **يكون عليهم آيات** اي القرآن بعد ما كانوا اجيالهم ليسمعوا
 الوحي وهو في القرآن باق بين اظهرهم برهانهما جعونه في مثل مشبه **ويكريمهم** يطرونهم
 من دس لطف باع وسوء العتاد والاعمال فانهم يعرج الحسين والعتاك **ويعلمهم**
الكتاب والحكمة القرآن المنزل والسنة التي سنها **وان كانوا من قبل لفي ضلال مبين**
 ان هنت من المحقة من المتقلة واللام في لفي كارتة بين ان من بين ان العافية والمعنى ان
 حاصل المعنى وان ان كانوا من قبل بعثة الرسول المنعوت في ضلال الخمر فندم الجملة اما استنفية
 لا محل لها من الاعراب او في محل نصب على انها حال من المنعوت في يعلمهم وهو الاظهر لانه
 النعمة اذا وردت بعد المحبة كان موقفا اعظم كالمداية بعد الضلال المبين نعمة عظيمة
اولا اصابتكم مصيبة يوم احد **قد اصبتم ثيابا صنة مصيبة** قلتم جواب لما كانه ظرفا
 حين يستعمل استعمال الشرطية فعل ماض لفظا او معني والجملة بعد في محل الخبر
 لاضافة لما اليها كما في سائر الظروف اللازمة للاضافة وما صبه ما وقع موقع الجزاء
اني هذا جملة اسمية متقدمة الخبر وقعت مقول القول وكانت نصبا على المنعولية
 الهمزة للتقرير اي منته او لما للتقرير بمعنى التثبيت او للتحمل على الاقرار والتفريع
 بذلك القول والواو الواو بعد الهمزة عاطفة للجملة اي الشرطية على اسبق من
 نعمة اهد وهو قوله تعالى ولقد صدقكم الله وعدة الى قوله لفي ضلال مبين والهمزة
 وان دخلت صوت على النظر لكن في الحقيقة داخل على قلتم والمعنى اقلتم حين
 اصابت المصيبة اي اكرم ان هذا او علي كزوف مثل اقلتم كذا قلتم اي اقلتم انفسل
 والتنازع والعصيان والالحاح على النبي في الخروج من المدينة ولما اصابتكم مصيبة
 قلتم اني هذا فالهمزة حيث لم يدخل على دخلت عليه واوالعطف وان بنا بمعنى
 من اين لا بمعنى كيف لان جوابه من عند انفسكم ولو قيل كيف هذا لم يطابقه لان كيف سؤال

حال من كمال قلتم
 بعد طارئة في جواب
 او

اي لا انهم

عن الحال فلا يجاب بالظرف الذي هو من عند انفسكم ولما ظهروا المصائب الى اصابتكم كما عرفت
 قاعدة اي حين اصابتكم مصيبة ومن قل سبعين ملك يوم احد والحال انهم لم يمت صنعها
 يوم بدر اشارة الى اختيرون قوله قد اصبتم في موضع نصب على انحال من كمال قلتم
 فان الهمزة المنعوية الحالية اذا كان فعلها اصبا لفظا او معني يجوز فيه الواو وتركه كقوله تعالى
 او جاءكم حصرت صدورهم بدون الواو من قل سبعين واسر سبعين بيان الضعف
 من اين هذا الصبا وقد وعدنا الله النصر **قل** يا محمد في جوابهم **من عند انفسكم** اي ما اقرتة
 اي كسبت انفسكم يعني هذا الانزام اما حصل بشعوب عصيانكم بتمه بقوله من مخالفة الامر اي
 امر الرسول بترك المركز وقد تركه الرأفة ولذا انه لم يتم فان الوعد اي وعد النصر كان مشروطا
 بالثبات والمطاعة وقد مر النص به او اختيارا والخروج عطف على مخالفة الامر اي ما اقرتة
 انفسكم بسبب مخالفتكم امر الرسول عليه السلام بترك المركز او بسبب اختياركم الخروج من المدينة
 قال بعض التأخرين بعد لان الله تعالى وعدهم النصر بعد ذلك بشرط الثبات **اقول** ان وعد الله النصر ايهم
 بشرط الثبات ليس في شرطه احد قطعا اذ يحتمل ان يكون اخبارا عما وقع في غزوة بدر بل ذلك شرط في كل
 حرب كما ورد في الخبر صبر ساعة وما ذكره المصنف من القول الاول مختار وما ذكره من القول
 الثاني مروى عن قتادة كما صرح به صاحب التفسير ولتحقق نوع بعد في قوله وعن علي رضي الله
 عنه باختياركم الفداء يوم بدر اي باخذكم الفداء من اسارى بدر قبل ان يؤذون لكم قال بعض
 واختيار الفداء يوم بدر بعد منه **اقول** يجوز ان يكون ذب في ذلته في حادثة سبب المصيبة في حادثة
 اخرى والله تعالى يفعل ما يشاء ويحكم ما يريد وان مروى عن علي رضي الله عنه وان كان والرد عليه
 من ابدال الاشياء وتفصيل الرواية عنه انه قال جاء جبرائيل عليه السلام الى رسول الله صلى الله
 عليه وسلم يوم بدر فقال ان الله كره ما صنع قوسك من اخذهم الفداء من الاسارى وقد امرتك
 ان تختيرهم بين ان يقدم الاسارى فيضربوا اعناقهم وبين ان ياخذوا الفداء على ان يقتل
 منهم عدتهم فذكر ذلك رسول الله صلى الله عليه وسلم للناس فقالوا يا رسول الله عشائرا واخوانا
 لاقتلهم بل ياخذ فداءهم فنفقوا به علي قال عدونا ونرضى بان يشهد منا عدتهم فقتل منهم
 يوم احد سبعون رجلا عددا اسارى يوم بدر فهذا معنى قوله تعالى من عند انفسكم اي باخذكم
 الفداء واختياركم القتل فاذا كان ذلك موعودا من قبل الله تعالى ومقبولا عندهم يوم بدر يكون
 وجهها صحابي فعدا ابدال من القول الثاني ابدال لا ويل ويؤيد قلنا قوله تعالى ان الله

لان فعل العبد
 مخلوق العبد

على كل شيء قد ير قيل هو مناسب لما في الآية اي ان الله اصابكم بذلك باكتسب ولا يصيب احد
بمصيبة الا من هو في درجته ارسال الكفار على الخلق يفتقر الى قدرته وقيل نية بذلك
على ان ما اصابهم كان لو من منهم لا لضعف في قدرته الله والمصنوع اصطلاح فقال فيقدر
على النصر ومنه وعلى ان يصيبكم ويصيب منكم يقال اصاب بى جعله واجدا
من العدو ما اراد واصاب منه اي فترمه فالباء في يصيبكم واصاب به للتصويب اي
يصيب العدو ويصيبكم ومن في يصيب منكم اتصاله **فما اصابكم** الموصول مع صلته مرفوع
كلامه استبدأ اي الذي اصابكم **يوم القيمة** جمع المسلمين وجمع المشركين يريد
اي باليوم يوم احد والدليل عليه انه ما اصاب المسلمين من المصيبة ليس الا في
يوم احد لا في مطلق يوم القيمة الجعنين لكونهم مظفرين يوم بدر **فما اذن الله** خبر مبتدأ
يؤخرت الفاء في الخبر شبه المبتدأ بالشرط نحو الذي ياتي في قوله واعترفت عليه
بان دخول الفاء في الخبر لا يجوز الا ان يكون الصلة مستقبلة في المعنى لان دخول الفاء
لشبه بالشرط والشرط ان يكون في الاستقبال لا في الماضي اذ لو قلت الذي اتاني مس
فقد درهم لم يصح واصابكم من المعنى واجب بانه ما اول بالتبين اي ان تبين
وهذا شرط صريح فدخول الفاء لازم لوقوع الشرط الصريح كالوجه هذا الاول
فهو كائن بقضائه قال التنزي اني اشد الى ان الظن خبر مبتدأ ودخول الفاء يقتض
معنى الشرط ووجه السببية ليس بظاهر **اول** قد عرفت انها وجهها وتوجيها صحتها
فقول التنزي اني ودخول الفاء تقتض معنى الشرط غير صريح وقوله ووجه السببية ليس
بظاهر غير وارد قائل قال المولى المعروف بان مجيد قيل هو بعيد لانه في معرض التلبية
للمؤمنين يا صيوبا وهي لا تحصل بمورد مقتضى الله لكنها تحصل بالختمه **لا ابتلاء** **اول**
المؤمن يرضى بقضاء الله فيستفي فتحصل التلبية وتخليته الكفار اي تركها ففتحهم سماها
اي التلبية اذ قال لانها من لوازمه اي التلبية من لوازم الاذن فتكون الاذن مجازا
في معنى التلبية قال المولى المعروف بان تجيد لاجابة الى اخراج الفاء عن حقيقة
معناه بان لا ارادة حقيقة الاذن صهيحي على ما في السنة ولعل المراد من الله
افتقري في هذا الخبر اثر صاحب الكشاف حيث قال باذن الله اي بتخليته استعار الاذن
لتخية الكفار وان لم يفتح منهم ليعلم لان الاذن يخل بين الاذن له ويراد قيل هو

على كل شيء
بما في الآية
استعار الاذن
مستقرا من التلبية

المراد من قوله
بما في الآية
استعار الاذن
مستقرا من التلبية

بناء على ما ذهب لان اصابة الكافرين من المؤمنين فيجوز الاذن بها وقال بعضهم الظاهر
انه لا اختصاص له بذهبه لان حقيقة الاذن متفردة فتعين المصير الى الجواز وجعل
استتارة اقول لم لا يجوز ان يراد حقيقة الاذن بان يكون الحكمة في ذلك تأديبه على افعوا
من محال ففتح امر الرسول وتنازعهم في امر الحرب وترك المركز الامور بالثبات فيه والنقل
والعصيان او الابطال وتخير الثابت من ينقلب على عقبه **اقول** وجه الاستتار
ان حقيقة الاذن انما يكون عند الامور بالثبات والرضا الصريح بوقوعه فانه تعالى
لا يامر بقلبه الكفار على المؤمنين ولا يرضى بها صريحا وقال لنبية ليطرح على الذين كل
تلك يرضى بعبه صريحا ويأمر به وليس نفسه المص على يذهب الاعتزال **وليس المؤمنين**
عطف على معنى فباذن الله عطف سبب على سبب **وليس الذين** ناقدا فيتعلق الاذن
بالتعلق بالباء وليتمية المؤمنين والمنافقون اي ليس المراد ان يحدث له تعالى
علم بما بل العلم بمعنى التميز فيظهر ايمان هؤلاء وكفر هؤلاء بين الناس **وقيل** **ام** عطف
على ناقدا داخل في الصلة اي اذا قيل لابن ابي واصحابه حين اخرجوا لواءا والى الله
بم عروا بوجهه او كلام مبتدأ اي جملة متناقضة اخبر الله تعالى انهم ما مورون هذا الذين
قالوا **قالوا** في سبيل الله اي لاجل دين الله وطاعته **او ادفعوا** يعني عن اموالكم واملككم
او كثر واسود المسلمين تقسيم الامر عليهم وتخيير بين ان يتناولوا الاخرة وهو في سبيل الله
او لدفع عن الانفس والاموال وهو المعنى بقوله او ادفعوا وقيل معناه قالوا الكفرة اي
باشروا القتال او ادفعوا بتكثيركم سواد الجاهدين فان كثر السواد ما يروع العدو
وكبير منه وهذا التفسير اي كونه تقسيما عم من ان يكون داخل في الصلة او كلاما مبتدأ
قالوا اي المنافقون لم يتكلموا بالفاء لانه جواب لسؤال اقتضاه دعاء المؤمنين لهم الى القتال كان
قيل فاذا قالوا لهم فقبل قالوا **الو تعلم** **قالا** لا تبغناكم ولم يرجع لوفهم ما يصح ان يسمى قتالا
لا تبغناكم فيه اي القتال لكن ما انتم عليه ليس بقابل بل الفاء بالانفس الى التملكه فومن
باب اخراج نوع من جنس وادخاله في جنس آخر ادعاء للبالغة وكانهم قالوا نحن نقتل
على القتال لكن لا قتال والعلم هنا بمعنى المعرفة لان هذا احد معنوي العلم لا يجوز اولو
نحن قتالا عطف على لوفهم ما يصح ان يسمى قتالا والفرق بينهما ان المنفي في الاول القتال
وفي الثاني معرفة والقدرة عليه اي لو شهدنا قتالا وجربناه لا تبغناكم وانما قالوا دعوا

يا شئ

وكذا قوله

ومع ذلك العسكر
الاختزال مشي على ثقله
ورجع عن الغزوة

وراعه من ما قال بالفتنة

بمعنى التسمية الكثر
بفتح الهمزة والفتحة
او بفتح الهمزة والفتحة
او بفتح الهمزة والفتحة

بالتحريك الفاء
وقيل اشتق به صح

واستهزاء قال المولى المعروف بان تجد اية قولهم ذلك انما هو على وجه الارتفاع والاسهال
 على وجه عمل من الوجوه المذكورين **اقول** الظاهر ان قولهم ذلك انما هو على وجه الارتفاع
 والاسهال على الوجه الاخير لانهم كانوا يكفون قالوا انتم انتم تعالي انظر كيف هم على وجهين
 بقوله **هم** مبتدأ اي المتفقون **لكفر** الظروف متعلقة بقرب **يومئذ** كالتان يوم للظرف واذا
 للوقت والتنوين اقيم مقام المحذوف بعد وتقدريه يوم اذا قالوا ذلك **اقرب** جزم المبتدأ
 وهو اسم تفضيل من التقرب الذي هو ضد البعد ويتعدى بثلاث حروف من وال و
 اللام اما اصالة او كونهما بمعنى الى يقال قربت منك والبعد وكذا وقد عدى منها باللام **الايان**
في يومئذ لان قيل لا يتعلق حرف جر متحداً لفظاً ومعنى بفاعل واحد الا اذا كان احداهما
 معطوفاً على الآخر او بدلالة كلف تعلق الايان بما يقرب قلنا ان هذا خاص بفعل التفضيل
 لانه في قولنا قربت من كذا على معنى من كذا اصل الفعل وزيادة فعل واحد منها بمعنى
 غير الآخر فتدبر بزيد قريه الى الكفر على قريه الى الايمان قوله تعالى يومئذ لانهم قبل ذلك اليوم
 لم ينظروا ما اظهروا من المعانق والرجوع عن المسلمين وكلامهم لم ينعم قال لا تبغضوا وانما
 كانوا قبل ذلك ينظرون كلمة الاسلام ويعتزون الكفر وان في ذلك اليوم لهم مكان ذلك بل انهم
 اقرب للكفر منهم الايمان **قل** لا تحزوا اي انتقمهم ورجوعهم عن الكفر وكلامهم هذا
 اي قولهم لو نعلم قال لا تبغضوا فانما اي تحزوا وكلامهم هذا اوقات ظهرت منهم مودة بينهم
 قال بعض من تصدىك تحشية الكتاب فان كل واحد من تحزوا لم يرجعهم عن معاونة المسلمين
 وكلامهم المحكي عنهم يدل على انهم ليسوا من المسلمين **اقول** الآية الكريمة لا تدل على كفرهم قطعا
 وكذا تعديل المعنى فكلامه اقرب الى الآية من كلام المحشي فتأمل وقيل لهم لا سهل الكفر اقرب بصحة
 منهم لا سهل الايمان قال **استناراني** وانا على تقدير حذف المضاف اعني اصل الكفر واسهل
 الايمان فتح كلامه استنارني ان اللام متعلق بالتمية المقدر اعني نصرة كما تقول انا لزيد
 اشتد بصبري لعمري اذا كان اشترالم ومثاله تقوية للشركين **الايان** انما يكون اشترالم تقوية للشركين
 وقوله واما كون مثله تقوية لهم فلا نهم اذا سمعوا مثله يحصل لهم قوة القلب وتجدد الايمان
 والاول ظاهر ايضا والثاني فكان المؤمنين اذا سمعوا مثله يحصل لهم ضعف القلب فهذا اشترالم لهم
يقولون باقواهم جمع من اصل قو و تصغير قويه والفعل منه قووا اي تحتم ستمت
 الهماء من افرقوا تخفيفا لكثرة الاستعمال فيجوز ان يقرأ **اقرب** حرف علة كما يدل الهم فقبل ثم عطف

جان الغنفل بعد انفل وليت
 من المعرية لاصل الفعل
 فان قيل لا يتعلق حرف جر متحداً لفظاً ومعنى بفاعل واحد الا اذا كان احداهما معطوفاً على الآخر او بدلالة كلف تعلق الايان بما يقرب قلنا ان هذا خاص بفعل التفضيل لانه في قولنا قربت من كذا على معنى من كذا اصل الفعل وزيادة فعل واحد منها بمعنى غير الآخر فتدبر بزيد قريه الى الكفر على قريه الى الايمان قوله تعالى يومئذ لانهم قبل ذلك اليوم لم ينظروا ما اظهروا من المعانق والرجوع عن المسلمين وكلامهم لم ينعم قال لا تبغضوا وانما كانوا قبل ذلك ينظرون كلمة الاسلام ويعتزون الكفر وان في ذلك اليوم لهم مكان ذلك بل انهم اقرب للكفر منهم الايمان قل لا تحزوا اي انتقمهم ورجوعهم عن الكفر وكلامهم هذا اي قولهم لو نعلم قال لا تبغضوا فانما اي تحزوا وكلامهم هذا اوقات ظهرت منهم مودة بينهم قال بعض من تصدىك تحشية الكتاب فان كل واحد من تحزوا لم يرجعهم عن معاونة المسلمين وكلامهم المحكي عنهم يدل على انهم ليسوا من المسلمين اقول الآية الكريمة لا تدل على كفرهم قطعا وكذا تعديل المعنى فكلامه اقرب الى الآية من كلام المحشي فتأمل وقيل لهم لا سهل الكفر اقرب بصحة منهم لا سهل الايمان قال استناراني وانا على تقدير حذف المضاف اعني اصل الكفر واسهل الايمان فتح كلامه استنارني ان اللام متعلق بالتمية المقدر اعني نصرة كما تقول انا لزيد اشتد بصبري لعمري اذا كان اشترالم ومثاله تقوية للشركين الايان انما يكون اشترالم تقوية للشركين وقوله واما كون مثله تقوية لهم فلا نهم اذا سمعوا مثله يحصل لهم قوة القلب وتجدد الايمان والاول ظاهر ايضا والثاني فكان المؤمنين اذا سمعوا مثله يحصل لهم ضعف القلب فهذا اشترالم لهم يقولون باقواهم جمع من اصل قو و تصغير قويه والفعل منه قووا اي تحتم ستمت الهماء من افرقوا تخفيفا لكثرة الاستعمال فيجوز ان يقرأ اقرب حرف علة كما يدل الهم فقبل ثم عطف

انما هو على وجه الارتفاع والاسهال على وجه عمل من الوجوه المذكورين

الواو والها في التصغير والنقل والجمع لانه لا يكسر استعمالها فاعيد الاسم الى الاصل **ليس في قلوبهم** يظهر
 خلاف ما يظنون ولا يراى في قلوبهم السقم بالايان اي ليس في قلوبهم ايمان واحسان وقبول
 الى الاقواء كما كبر وتصوير انما التكيد فلانه من باب قولهم رأيت بعيني وسمعت باذني فان من العلم
 ان الرؤية بعين الابصار والسمع لا يكونان الا بالعين والاذن فلما قيل بعد ما بعيني واذني
 يفيد التكيد وكذا القول اللفظي لا يكون الا بالعلم وان كان يطلق على العلم في وقت
 الا ان القول لا يطلق الا على ما يكون بالعلم وانما فكر الاقواء بعد كما كبر كقوله تعالى
 ولا طار يطير بها حية واما التصوير فلان في قولهم تصويرها قالوا بصوت قول الله
 الصاد عن الله وهي التي تصور حقيقة القول بصوت فرد الصاد عن الله التي هي الفرد
 ومنه الجملة اما استنارة لاجل ايمان الاعراب واما في موضع النصب على انها حال من الضمير
 في اقرب اي قريه بالكفر فان ليس من المقالة قال بعض المتأخرين والعرب تسهل القول
 في غير الكلام فتقول قال بديع اي اموي بها وقال برأسه اي اشار فقوله باقواهم لخصيص القول
 بالكلام وايثار الاقواء على الامة لانهما اوسع دائرة فان من الحروف ما لا يدخل في لغة الامة
اقول اما قوله والعرب تسهل القول بالاجاز غير متعارف في الآية الكريمة عليه بعد جدا واما قوله فان
 من الحروف ما لا يدخل في لغة الامة فان من الحروف ما لا يدخل في لغة الامة كما في حروف
 هذا البيت **بيت** عين عا كره شهير دياره نبع نحر عسكر شكار **والداعلم بايكتمون**
 مناسب لقوله ليس في قلوبهم اي الله تعالى اعلم بايكتمون من النفاق وما تجلو به عنهم
 الى بعض فانه يعلم مفصلا يعلم واجب تليل لكونه تعالى اعلم وانتم تعلمونه مجلا بامارات فيجز
 تعلق العلمين معلوم واحد فيه بيان لوجه كون احد العالمين معلوم واحد اعلم من الآخر
 بالنسبة اليه **الذين قالوا** ارفع يدك مني واولئكتمون والمعنى والداعلم بايكتم الذين قالوا
 او نصب على الذم اي اذم الذين قالوا او الوصف للذين ما قعدوا او بدل منه او جزم بدلا
 من الضمير في باقواهم او قلوبهم فمعناه حينئذ على الخبر كما في قوله تعالى لهم فيها دار
 الخلد وهي عين دار الخلد والمعنى في الآية يقولون باقوا الذين قالوا او يقولون
 باليس في قلوب الذين قالوا وهم القائلون باقوا انفسهم باليس في قلوب انفسهم
 لا باقوا غيرهم ولا ما في قلوب غيرهم فهو كما يقال قال قوم باقوا قوم وقال قوم باليس في قلوب
 قوم والقوم ان في عين القوم الاول لكن لا عبرة بالظاهر موضع الضمير من غير دلالة الظاهر

كان في البيت بيت ايام ايام ومام ما
 حيت حاجب وحت ومام

انما هو على وجه الارتفاع والاسهال على وجه عمل من الوجوه المذكورين

لرسول الله صلى الله عليه وسلم لان الوحي نازل عليه او لكل احد وهذا المخرج في ترغيب الجهاد وقرأ
 مشام بالباء كالباقين وفتح السين وكسر الهمزة وبالياء عطفت على قوله بالياء ايضا فلما شام فيه
 قرآن على اسناد الى ضمير الرسول متعلق بقوله وقرأ مشام او من يحسب عطفت على الرسول
 والتقدير على اسناد الى ضمير الرسول او ضمير من يحسب والمعنى ولا يحسن حاسب وفيه
 انما انما رتب قبل ذكر من يحسب او الى الذين قتلوا عطفت على الى ضمير الرسول فالذين قتلوا
 فما على تحسب والمعقول الاول له محذوف اي على تقدير ان يقرأ يحسن بالياء ولا يند
 الى ضمير الرسول ولا الى ضمير من يصلح للحسب بل اسناد الى الذين قتلوا يكون معنوله
 الاول محذوف والتقدير ولا يحسن الذين قتلوا في سبيل الله انفسهم اموات وقد
 عليه ان جعل الذين قتلوا افعال صيغة لان الالية وارادة في حق من استشهد فلا معنى
 منهم عن الحسبان وعد ذلك ضعيفا ولم يحكم بعدم الجواز جواز ما قبل القتل بالمشارة بان يكون
 معني قتلوا اشاروا القتل كقول عليه السلام من قتل قتيلا فله سلبه وما ورد ان يقال ان
 حدث احد منقول افعال القرب كيف يجوز اجاب بقوله لانه في الاصل مستند اجازة التي
 عند القرينة وهذا مذنب الا حشفت مع هذا الدليل وقد ابن عامر قتلوا بالشديد
 كثره المقولين **اقول** هذا لا ياسب كون النزول في شهادته بدر لانهم ليسوا بكثيرين اذ اربعة
 عشرة رجلا كما سمعت **انما بل اجاء** اي بل هم اجاء يعني انه خبر مبتدأ محذوف وقرئ بالنصب على بل اجابهم
 على صيغة الامر اجاء قيل لمن فيه ابو علي الناصبي فقال لا يجوز ذلك لانه امر بالانكسار لا يجوز
 على الله تعالى واجيب عنه بان الحسبان والمراد بالظن جازم بل واقع كقوله فاعتبروا امرئ القيس
 وتحصيل الظن قال المولى المعروف بان تجيد السين ان تكلمت بالجهادات بالظن قال التنازاني واما
 التكليف بالجهادات اعني الافعال التي لا يعلم جوبها قطعا بل ظنا فليس امر بالظن وهو ظاهر **عند ربهم**
 اما خبر ان لمبتدأ محذوف لا اجاء واما ظن لا اجاء لان المعنى يحسون عند ربهم واما صفة الاجاء واما
 حال من الضمير المستكن فيه ذواته في معنى القرينة منه يعني ان العندية المكانية مستحيلة فتعقبت عليها
 على انهم مقرَّبون منه تعالى قرب التكرم والتعظيم وقيل عند ربهم اي في حكمة على منوال قوله من
 السدة عند ان تقع كذا وعند غيره كذا قال المولى المعروف بان تجيد الخليل ثبت الالف عند ضمير
 الجماعة بعد ذواتها وبينه وبين ساكن الراءات وغيره لا يثبتها جريا على القياس بان الخليل تابع للفظ
 وليس في اللفظ الف قبله نظرا لانه ليس في ساكن الراءات في اللفظ الف وتكتب وقال التنازاني

قال التنازاني في جواز ضمير المقولين
 لانهم اجاء وتقومهم في مدركة
اقول انهم يشهدون قوتهم في الحاجة
 الى شهيد ذلك الفاعل في المقولين
 فالوجه في ذلك ان الفاعل هو

في جميع

روى التنازاني في عدم شام الله
 وفي ردود عند التنازاني

وغيره

وغيره لا يكتبها جريا على القياس اذ الحفظ يتبع اللفظ والالف في اللفظ فان كان اعتدلا لكتبت بالالف
 في ذواته فليست الواو ضميرا وان ارادوا المنع ب، على انه ليس من المتكسر فكذلك الواو من
 انشأت كتبه بالالف في ذواته فكان التصور منهما ان الخليل يكتبها بعد ضمير الجمع كذا في ذواته
 صيغة جمع على التشبيه **بمن قوت** اما خبر ان لمبتدأ محذوف لا اجاء او ان ان لم يحسب عند ربهم خبرا
 واما صفة لا اجاء واما حال من الضمير في اجاء اي يحسون مزرزوقين واما حال من الضمير
 المستكن في الظرف والعامل فيه في الحقيقة هو العامل في الظرف من الجنة وهو تالكيد كقولنا اجاء
 فالراد حقيقة الاكل والشرب كالأجاء **فرحين** حال من مرفوع بز قوت انما المضارع في الرزق و
 الاستبشار لانها على التجدد حينما يتخلف الفرج فانه لازم مستمر **بآياتهم** اعطاهم
الله تعالى من فضلها بان ما وورشون الشهادة والغور بالجر عطفت على الشهادة بالفتح الابدية
 الباقية ابدًا والقرب بالجر ايضا من الله تعالى والتمتع اي الانتفاع من نعيم الجنة **مجيلا ويستبشرون**
 عطفت على قوله فرحين عطفت الفعل على الاسم لكون الفعل في تاويل الاسم كما قيل فرحين ويستبشرون
 وتطير قوله تعالى اولم ير والى الطير فونهم صافات ويقبضن او عطفت على اسم اجاء عطفت الفعلية على
 الاسمية ويجوز ان يكون خبر مبتدأ محذوف اي هم يستبشرون فتكون الجملة الاسمية حالا من الضمير
 المستكن في فرحين ومن العايد المحذوف من آياتهم ولا يجوز ان تكون يستبشرون حالا من
 غير تقدير المبتدأ لان المضارع المثبت لا يقع حالا مع الواو ويجوز ان تكون من الجملة الاسمية
 مستأنفة فلا محل لها من الاعراب والاسم يستبشرون هو الفرح الذي يحصل للان عند البشارة
 وبناها استفعل ليس للطلب بل هو بمعنى الشكوى المجرى نحو استغنى الله اي غنى وقد سمع بيشير الرجل بغير
 العين فيكون استبشروا بمعنى وقيل هو مطاوع بيشير نحو ارحه فاستراح فانا ابشروا حصلت لهم
 بيشير الله تعالى واليه اشار صاحب الكتاب بقوله بشروهم الله بذلك فهم مستبشرون به والمصنف بقوله
 يشرون بالبشارة اي يفرحون بها **بالذين لم يلحقوا بهم** اي باخوانهم المؤمنين الذين لم يلحقوا
 فيلحقوا بهم لحصول علمهم بانهم اذا استشهدوا لحقوا بهم ونالوا من الكرامة ما نالوا فهم لذلك مستبشرون
من خلفهم حال من فاعل يلحقوا اي الذين من خلفهم زمانا او بجهة قال الحسن يقولون تركنا اخواننا
 في الصفوف فيما نمون العدو فيقتلون ان شاء الله فيلحقون بنا فيصيرون من الكرامة ما اصيبنا
الاخوت عليهم والاسم **بجزون** بدل من الذين بدل الاشتمال لان الضمير في عليهم عايد الى الذين
 لم يلحقوا بهم وضم الية للامانة من الحزن والحزن والمعنى انهم يستبشرون بما يتبين لهم من امر

عطف على صاحب الكتاب اي والله
 الا ان صاحب الكتاب اعطى
 المصنف

اي والله ان يثاب
 المصنف

واذا استدلوا بغير
 كيفية قوله الذين
 قتلوا معنوله الاول
 ولعمرة معنوله الثاني

في قوله
 بآياتهم

عند ربهم

الاخرة وحال من تركوا خلفهم من المؤمنين المجاهدين وموانى بيتهم لهم انهم اذا ماتوا حقت انهم
 او قتلوا كانوا اجاء صونا لا يكفرا خوف وقوع محذور وعون فوات محروب والخوف نعم لم يحق
 الانسان ما يتوقعه من السوء والحزن نعم لم يحقه من فوات نافع او حصول ضار
 في الزمان الماضي فمن كانت اعماله مشكوة فلا يخاف العاقبة ومن كان متقبلا في نعمة من الله وفضل
 فلا يحزن اذ قيل له خيصة يفرح بها بقى سلامة الاحق وعن ابن عباس رضي الله عنهما قال نزل
 على الشهداء صحف كتوب فيها اسماء من لم يحق بهم من استشهدوا وابعدهم فبذلك يستبشرون
 اي يفرحون وقيل معنى يستبشرون يطلبون البشارة من الله تعالى لآخوانهم الذين
 فارقهم على دينهم من المؤمنين ولا قربانهم بانالوا من الكرامة والفضل والنعمة التي
 اعطاهم الله تعالى بسبب الشهادة ليعلموا ان آخوانهم واقرباءهم بكرامتهم عند الله ويعرفوا
 درجة الشهادة فيبعثهم ذلك على الجهاد الذي هو سبب ذلك والاستبشار يذكر ويراد به
 الفرع ويذكر ويراد به طلب البشارة وذلك كقول الله تعالى يا ليت قومي يعلمون بانغفر لي رب الآيات
 وظاهر الآيات يدل على ان هؤلاء المقتولين وان فارقت ارواحهم من اجاب وهم الاخوان اجاب
 في الحال فان تعال اخبر بانهم اجاب والميتا ومنه انهم اجاب حال نزول الآيات ان في تمام القيمة
 ولهذا قال المص والآية يدل على ان الانسان غير المكمل المحسوس هو المبتدئ بل هو موجود
 مدرك بذاته لا يعني بخراب البدن ولا يتوقف عليه ادراكه وانك من الامم والنزاد من اللذة
 وتوحيه ذلك اي كونهم اجابا قوله تعالى في آل فرعون النار يعرضون عليها الآيات فذل في كل ال
 فرعون اجابا قبل قيام القيمة لاجل التعذيب فيكون اسهل الثواب اجابا قبل لاجل الاح زو
 الاثابة كان اول لان جانب الرحمة والفضل ارجح من جانب العذاب والعقوبة فالظاهر
 من كلام المص ان الجنة للروح واروي ابن عباس عطف على قوله تعالى انه عليه السلام اراد اج
 الشهداء في اجوان طير خضر تردها نار الجنة وما كل من نارها وما وكي اي ترجع الي قناديل معتقة
 في ظل العرش قيل الحديث يدل على ان ارواحهم تنقل الى جسم آخر واختلف في انها هل تكون
 مدبرة لذلك الجسم ولا تكون فذهب المتكلمون الى صحة ذلك لولا ان ظاهر الحديث عليها كما
 وما لتلك الكما لا يصح ان تكون مدبرة لتلك الابدان والالكان تناسخي وهو باطل واجسوا
 بانها ما يزم التناسخ اذا تعلق بجسم آخر في هذه النشأة الدنوية واما اذا تعلق به في
 انشأة البرزخية والنشأة الجنائية فليس من التناسخ قال الشيخ الكليني في حاشية

قوله تعالى في آل فرعون النار يعرضون عليها الآيات فذل في كل ال
 قوله تعالى في آل فرعون النار يعرضون عليها الآيات فذل في كل ال
 قوله تعالى في آل فرعون النار يعرضون عليها الآيات فذل في كل ال

الروح

الكشف

الكائن والشليم سلم لان الروح عند اهل السنة غيبان عن جسم لطيف حاصل من كثرة الاخطا
 سار في البدن سرعان ما الورد في الورد فهو امر قائم بها فاني تجتمع الانتقال الى جسم آخر نعم فمن
 الى انها النفس الماطقة وهي مجردة امكنة ان يقول بذلك **اقول** لا بد من تصحيح الانتقال الى
 ابدان اخرى من اجاب وهم لان الشغيب في الجهاد انا يكون بذلك والآثار والواجب المنين
 في اعلى عليين منقاة فلا يثبت للشهداء فضلنا فيقول قول المص حيث ذمبت بحيرة
 الروح ولذا قال ومن انكر ذلك اي كون الروح جوارا ولم ير الروح الارواح وعرضا قال اجاب
 يوم القيمة وانما وصفوا بكبريهم اجابا في الحال للتحقق وقوعه ودفعه كانه حاصل لهم لان
 هذا عدول عن الظاهر بلا دليل قوي يرك عليه او اجابا عطف على ابن ابي بكر ابي بكر كرم
 الجيل بحيث لا يوحى اسمهم وبالايمان فان الحيق به جميع حقيقة وفيها اي في الآيات حيث على الجهاد
 وترغيب في الشهادة هذا مستفاد من منطوق الآيات وبعث في ازدياد الطاعة هذا مستفاد
 من ملاحظة ان فضل اجر الشهداء بزيادة اعمالهم واشتغالهم بالجهاد واحاداري وفي الآيات
 انهم حمدوا ومدحوا بانهم يستبشرون بجهول النور والفضل وعلم الحزن والحزن لمن خلفهم
 فكذلك الخدای مدح لمن يتبع في لآخوانه مثل انعم عليه وهذا مستفاد من يستبشرون بالذين لم يتبعوا
 بهم فانه انما دانهم يفرحون بحسن حال آخوانهم ومن يفرح بحسن حال آخيه فهو محمود عند الله
 وبشرى للمؤمنين اي المجاهدين في سبيل الله بالتفاح متعلق بشري **يستبشرون**
 قيل من الاول ولذا ترك العاطف وقيل استبقت ولم يذكرها المص بل قال كرم
 للتوكيد ولبعثت بها هو بيان لقوله ان لآخوت عليهم ولا هم يحزنون من ذكر النعمة
 والفضل ولولم يذكر يستبشرون ههنا وقيل لآخوت عليهم ولا هم يحزنون نون نعمة من الله
 وفضل نفيم تعلقه بيبشرون المذكور اولا لان من المعلوم ان المبشرين يتعلقون بيبشرون
 به المبشرين لكن اعيد ذكر متعلق المبشرين الذين هو الاخوت عليهم ولا هم يحزنون فالتضح ان بنوعيته
 وفضل متعلق بيبشرون بآخوت عليهم ولا هم يحزنون فعملى هذا يكون المراد بالنية والفضل
 المدلول عليها بقوله نعمة من الله وفضل النعمة والفضل الحاصلين لآخوانهم الذين لم يتبعوا
 لاهم يتخلون الوجه الثاني الذي ذكره بقوله ويجوز ان يكون الاول محال لآخوانهم
 اي لاجل حالهم وبذلك اي انفسهم فالنعم والفضل على هذا الوجه النور والفضل الحاصل
 لهم لآخوانهم فعلى هذا الوجه لا يمكن يستبشرون الثاني تكرير الاول بل لانه في بين جودته

وجكون ذكر النعمة والفضل بان لقول الآخوت
 ان نون نعمة من الله وفضل النعمة
 فاما بيبشرون فالتضح ان بنوعيته
 فاما بيبشرون فالتضح ان بنوعيته

كان قيل ليس قد ذكر مدحهم باحوال انفسهم بقوله تعالى فرحين بما آتاهم الله من فضله و
الفرح عين الاستبشار فيلزم التكرار فلو كان الفرع عين الاستبشار ممنوع بناء
على ان الاستبشار هو الفرع الحاصل بالبشرح ويجوز ان يحصل الفرع للشهادة
من وجهين فرح بما آتاهم الله من فضله في الحال وفرح بان بشره واما يحصل لهم
في الآخرة من السعادة العظمى والكرامة العلية **بشيء من الله** فاما الاعمال فالمراد بالعبادة
الرحمة وفضل زيادة عليه على الشرائع لفضل الاجراء الاعمال لقوله للذين احسنوا
الحسنى وزيادته كما يحق في سورة بقره وتكثيرها اي تكثيرها بغيره وفضل للتعظيم وان
الله لا يضيع اجر المؤمنين من جهة المستبشر بعطف على فضل والتقدير يتبشرون بعبادة
من الله وفضل وبان الله لا يضيع اجر المؤمنين ووضع الظاهر موضع الضمير اي بان
الثواب الواصل الى الشهداء ليس مخصوصا بهم بل لكل مؤمن يستحق شيئا من الاجر الثواب
وانه تعالى يوصل اليه الثواب الموعود على عمله ولا يصيبه قرآنك في بكسر على استيناف
معتز فان قيل الاعتراض في آخر الكلام مذموب مرجوح فلما المرجوحية لانت في الجواز
وقد ذمب صاحب الكثران على هذا المذموب في مواضع فان قيل الاستيناف في ساني
الاعتراض اذا الاستيناف ان يكون جوابا عن سؤال ناش عن كلام سابق فهو يتعلق به
والاعتراض ليس بتعلق بكلام اصلا بل بجوابه وتلكه فائدة فلما فعل المراد بالاستيناف
هنا ليس مصطلح اهل التفسير بل المراد به مصطلح النخبة اي جملة ابتدائية واردة على
وجه الاعتراض دال على ان ذلك اي ما اعطى للشهداء اجر لهم على ايمانهم لان ترتيب الحكم على الموت
ينبغي علمية الوصف لذلك الحكم مشعرا بان من الايمان له اعماله كحظة اي باطلا واجود
مضيقه اي اجود التي يزرعها مضيقه والا لاجر له اصلا **الذين استجابوا لالله**
ذكاره تنبيه على ان دعوة عليه السلام دعوت الله تاجه الله واجابة الله **والرسول والمقصود هنا اجابته**
من بعد ما اصابهم القرح اي الجرح يوم احد سنة للمؤمنين اي الموصول مع صلته في محل الجز صفة
للمؤمنين او نصب على المدح بقوله ادعوا عني او مبتدأ اي في محل الرفع على انه مبتدأ خبر **الذين احسنوا**
منهم بالخروج واقتوا مخالفة الرسول **اجر عظيم** بجملة متعلق بقوله خبر اي خبر بهذا الصلة
ومن في قوله منهم للبيان ان لبيان الجنس للتبعض لان الذين استجابوا لالله والرسول
كلمة قد احسنوا واقتوا لا بعضهم وحصل المعنى في الذين استجابوا لالله والرسول لهم اجر

فتح الهمزة

من كان ياتي الكثر

عظيم

عظيم والمقصود من ذكر الوصفين ان الاشارة والتعريف المدح والتعليل لعظم اجرام التقييد
اي تقييد الحكم بالان المسجدين كلهم محزون مشغون فمن في احسنوا منهم تجزية جرد الذين
احسنوا واقتوا من الذين استجابوا وبنيتهم لا غيرهم ولو جعل الوصفان على التقييد لكان
الانساب ان يكون من التبعض وهذا كله انما هو على تقدير كون جملة الذين احسنوا منهم
واقتوا اجر عظيم خبر الذين استجابوا واما اذا كانت جملة براسها مستقلة بغضا فيكون
استينافا واردا جوابا لما عسى ياتي ويقال بالذين استجابوا لالله والرسول انما جيب
بان لهم اجر عظيم وروى ان اباسنيان واصحابه شروع في بيان سبب نزول الآية لما رجعوا
فبلغوا الروحاء وبالموضع بين مكة والمدينة فمدوا على انصارهم وتلاوا موا
فقالوا لا محلا فقتلتم ولا الكوا عباد فقتلتم فقتلتم حتى اذا لم يبق الا الشريد تركتموهم
ارجعوا ان سنا صلحهم وهموا بالرجوع فبلغ ذلك رسول الله عليه السلام ثم نادى ان يرتب
العدو ويربهم من نفسه واصحابه فقتلهم فقتلهم حتى خرج في طلبه اي طلب اباسنيان
فانتدب عصابة منهم مع ما هم من المجران وقال لا يخرج حتى معنا الا من حضر يومنا اي وقتنا
بالاسد واما العرب ونايهم ويجوز ان يكون منه قوله تعالى وتلك الايام نذروها لمن الناس
يعني وتلك الايام نذروها بان يكون المراد جنس تلك النواج ومن ذلك ذكرهم بايام الله
اي بمرادهم على الكفر وقال عليه السلام رحم الله من انتدب حتى بعد المشركون ان فناء بقية
وطاعة لقا ومرة العدو فخرج صلى الله عليه وسلم مع جماعة اي مع جماعته حتى بلغوا حراء الاسد
وهي على ثمانية اميال من المدينة ليست بدر الصغرى على اقل لان ذلك كان عقب فقرة
احد ودر الصغرى بعد سنة وكان باصحاب القروح التي اصابهم يوم احد فملا اي حملوا
الثقة على انفسهم حتى لا يفوتهم لاجر فمر برسول الله صلى الله عليه وسلم مع عبد الخزاعي
بحراء الاسد حتى لقي اباسنيان ومن معه بالروحاء وقد اجتمعوا على الرجعة الى رسول الله
صلى الله عليه وسلم فلما رأى ابوسنيان معبرا قال له ما وراك يا معبد قال محمد قد خرج في
اصحابه يطلبكم في جمع والقي الله الرعب في قلوب المشركين فذهبوا اليه فقتل **الذين**
يجوز ان يكون سنة ثمانية للمؤمنين ويجوز ان يكون بدلا من قوله الذين استجابوا ويجوز
ان يكون مرفوعا على المدح ايهم الذين او على الانباء فزادهم خبره هذ الآية نزلت
في غزوة بدر الصغرى سمي كل من واحد من حراء الاسد ودر الصغرى غزوا وان لم يتحقق فيها

وقد دخلوا المدينة
راجعا من احد

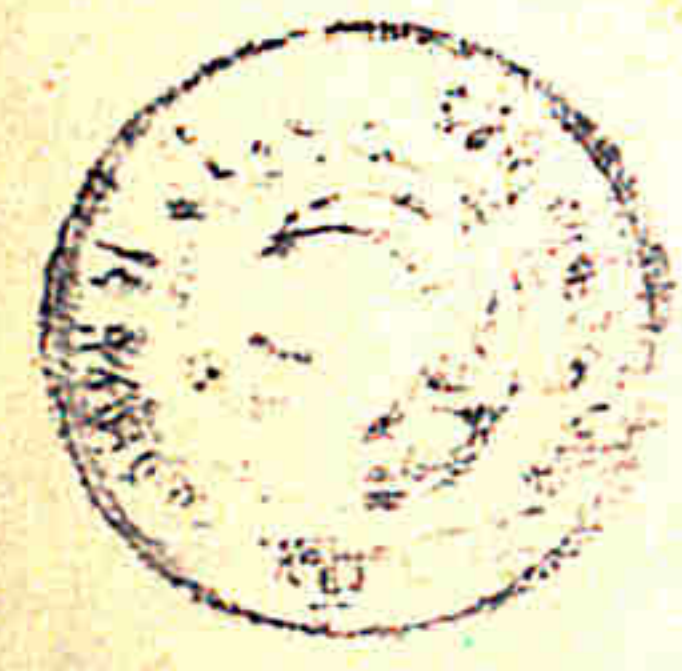
وسب ذلك
اذ كان من يوم

فعل الوجوه الخيرة

ملتبسين بنعمة ومصاحبين لها والتكبير للتعظيم والمصير بين النعمة بقوله عافية والمصير
 وعطف عليه قوله وتبابت على الايمان لا يقال ليس هو صلا قبله لاننا نقول الى صل
 قبله هو الايمان وهو في شرف الزوال فان ثابت عليه نعمة جديد وزيادة فيه ولانك
ان الزيادة فيه نعمة عظيمة جديد **وفصل** ربح التي تاتيها انتم لما اتوا ابراهيم الصغرى
واقربا بها صوتا فانها كانت موضع سوق لهم في الجاهلية يجمعون اليها كل عام ثمانية ايام
فانهم رسول الله صلى الله عليه وسلم بها ينتظر ابا سفيان وقد انصرف ابراهيمان من
بجدة الى مكة فلم يلبث رسول الله صلى الله عليه وسلم واحدا من الشركين واذا
السوق وكان معهم تجارات ونقعات وكانت عادة العرب الخروج مع الامثثة
عند خروجهم الى الحارة فاجروا وركوا واصابوا بدرهم درهمين وانصرفوا الى
المدينة لم يمسسهم سوء حال ايضا من ضمير انقلبوا الى سالمين من جادة وكيد عذو
اي من بدني وغيره وتكبير سوء للتحقير **واتبعوا** عطف على انقلبوا رضوان الله
الذي هو مناط الفوز بخير الدارين بحجرتهم وخروجهم ووجدان الرضوان انما يكون
في طاعة الرحمن والله **وفصل عظيم** مناسب لقوله نعمة من الله وفضل لم يمسسهم
سوء لان ذلك فضل من الله قد تفضل عليهم بالتقريب وزيادة الايمان وقدر
بيانها انما والتوفيق للبادع الى الجهاد وامتثالا لامر الرسول والتصليب
في الدين عطف على الجهاد واظهار الجراءة على العدو قوله وبالخط عطف على قوله
بالتقريب عن كل ما يسوءهم واصابة النفع فانه فضل عظيم على الخط مع ضمان
الاجر وثواب الغزوة حتى انقلبوا بنعمة من الله وفضل عظيم وفيه اي في قوله
واتبعوا رضوان الله معطوفا على قوله فاقبلوا بنعمة من الله وفضل على سبيل
التكبير وتذييل اللاح بقوله والله وفضل عظيم مع التصريح بالاسم الجامع
واستناد وفضل اليه ووصفه بعظيم تحسيرا لبقاع في الحسنة للتحلف اي للذين
تخلفوا وتخطت رايه عليها بقوله حيث حرم نفع جعلها محرمة فان زواجه وتكبير
تحسيرة للتعظيم تخيصة وفيه ايقاع للتحلف في حسنة عظيمة **انما ذلك** اشارة الى الشيطان
اي القائل لكم ان الناس قد جمعوا لكم **الشيطان** يريد به اي بالشيطان المشيط نعيما واباحيا
او الركب والشيطان خبر ذلك لان كلمة ان صارت مفعولة عن العمل بالكافة فذلك متبدا

والتيق

والشيطان خبره وبابعد اي تخون جملة مستأنفة بيان لشيطنة اي شيطنة المشيط او صفة
عطف على خبر ذلك يعني يجوز ان يكون الشيطان صفة اسم الاشارة وبابعد اي تخون خبره اي
خبر ذلك ويجوز ان يكون الاشارة بذكركم اي قول المشيط على تقديره صان انما
اصحح اليه لان قول المشيط ليس نفس الشيطان بل هو قول الشيطان فننظ الشيطان
على هذا حقيقة والتجوز في اخذ قوله القول المقدر اليه بخلاف اذا كان اشارة اليه بذكركم
المشيط والشيطان صفة لذكركم فان الشيطان على هذا التقدير يكون مجازا مستعارا وانما
اذا كان الشيطان خبر ذلك فلا يكون لفظ الشيطان مجازا بل تشبيها بليغا وذكر التقدير
بقوله اي انما ذلك قول الشيطان يعني ابليس عليه بالسجدة واشارة اليه القول المفهوم من قوله
الذين قال لهم اناس **تخون اولياء** كأولهم ظاهر النظم انه تعالى جعل المؤمنين اولياء للشيطان لان
الذين ساءم الله تعالى بالشيطان انما قصدوا تخوين المؤمنين ونفع ذلك الوهم بتفسير الآية
على وجه لا يريد ذلك الوهم ولا بدان يعلم اول ان خاف بدون التضعيف بتقدير اليه
وبالتضعيف بتقدير الي اثنين يقال خاف زيدا القتال وخوفته القتال ليخبر حذف مفعوليه
او احدهما اختصارا واختصارا فالعشر اشارة الى ان اولياء هو المفعول الاول ومفعول
الثاني محذوف ولذا قال القاعد بن الخروج مع الرسول عليه السلام اي تخون اولياء المؤمنين
عطف المشركين وقدمتم ليتعدوا عن قتالهم والمراد باولياء الشيطان هم المنافقون الذين
تحلفوا عن رسول الله في الخروج والعنى ان تخونهم الكفار انما يتلفن بالمناقين الذين
هم اولياء وانتم كما اولياء الله وحبه الغالبون لا يتعلق بهم تخونهم واشارنا في
الي ان المحذوف هو المفعول الاول ولذا قال او تخونكم اولياء الذين هم ابراهيمان واحياه
المراد باولياء الكفار الذين ذكرنا بقوله ان الناس قد جمعوا لكم ولا بد من حذف مضاف
اي قدي اولياء لان الذات لا يحان **فلا تخافوهم الضمير** اي ضمير المفعول في تخافوهم
لناس الثاني المرادهم ابراهيمان واحياه على الاول اي على الوجه الاول وهو
ان يكون المراد باولياء القاعد بن الخروج مع الرسول عليه السلام فيكون
اولياء المفعول الاول يعنى والمفعول الثاني محذوف اي تخون القاعد بن الناس
اي من الناس والى الاولياء اي الى اولياءه على الثاني اي على الوجه الثاني وهو ان يكون
المراد باولياء الناس الثاني فيكون المحذوف المفعول الاول تقديره ما من تخونكم



اولياءه اي من اوليائه الذين هم ابوسفيان وابنه وتوضيحي انه انما المراد باولياءه القاعدون
يكون المشار اليه بذلك الناس الاول المراد به نعيم والضمير المنسوب في ذلك نحو فهم عابدا الي
الناس الثاني المراد به ابوسفيان واصحابه والمفعول الثاني المحذوف ليجوز موضع اناس
الثاني والتقدير يحق نعيم القاعدون ايهم اي منهم وان كان المراد باولياءه الناس الثاني
يكون المشار اليه بذلك ايضا الناس الاول ويكون اولياءه مفعولا ثانيا والضمير المنسوب في
ذلك نحو فهم عابدا الي اولياءه والمفعول الاول ليجوز كذا وتلك التفسير يحتمل اولياءه فلا تخالف
وخالفون من مخالفة امرى بن جاسد وامع رسولى واني وتكمي وناصركم **ان كنتم مؤمنين** جواب
الشرط محذوف وما قبله دليل عليه عند البصريين ومومن باب الهاء الجنية والتميين
على امثال الامراء لا ولا وجه لعله على الشك والتشكيك ولذا قال فان الايمان يقتضي اشارة الى
اختيار خوف الله على خوف الناس واني متكلنكم بالنصر والظفر **ولا يحزنكم الذين يمشرون**
في الكفر لما نهى الله تعالى المؤمنين عن خوف اولياءه الشيطان وامرهم بخوفه نهى رسولهم عن الخزن لمسارعة
من سارع في الكفر يتبعون فيه سريرا حاصلا عليه يريد ان يسارعون وان كان حقه ان يتعدي
بالي لكن استعماله هنا في اعتبار تضمينه معنى الوقوع والرغبة فعدك بصلته وهي في اول التبيين على
ان الكفر احاط بهم كاحاطة الظرف المنطوق وهم المتفقون من المتخلفين اذ قوم ارتدوا
عن الاسلام اي المسارعون في الكفر هم المتفقون الذين يسارعون الي ما يبطنون من الكفر
مطابقة للكفار وقيل ان قوما من الكفار اسلموا ثم ارتدوا خوفا من قریش قال في التيسير
وقال في آية اخرى يا ايها الرسول لا يحزنك الذين يمشرون في الكفر من الذين قالوا آمنت
بفوائهم ولم تؤمن قلوبهم وهم المتفقون ثم قال ومن الذين نادوا وهم الكافرون الجاهلون
قال بعض المتأخرين وهم المتفقون وقوم من اليهود لقوله تع يا ايها الرسول لا يحزنك
الذين يسارعون في الكفر من الذين قالوا آمنت بفقواهم ولم تؤمن قلوبهم ومن الذين
نادوا سمعوا لكذب **اقول** اخذ بهذا القول من كلام صاحب التيسير واراد ان بعض
القرآن يفسر بعضا واعتز من على قول المصنف وقوم ارتدوا عن الاسلام ولم يدركوا المقتضى
القائل ان بعض القرآن يفسر بعضا ليست بجملة وليست تلك الآية في معنى هذا
الآية بل يشارك وجه افركا ستمع في سورة المائدة وهذا قول اذ لم يفسر بعض المتأخرين
بقوله قيل هم كفار قریش وقيل هم المشركون ورؤساء اليهود وقيل هم قوم ارتدوا عن

الشيء

الاسلام فما ذكر المص بعض من تلك الاقوال على انه يجوز ان يكون دلولا من الآيات عاملا لاطلاقها
ودلولا تلك الآية خاصة لتفسيره قاطل وقرى يسرعون من استرع وقراءة الجمهور ابلغ لان الذي
يسارع غير اشهد اجتهادا من الذي يسرع وحده ولما ورد ان يقال ان الحزن على كفر الكافر
ومعصية العاصي من جهة الطاعات فكيف نهى الله تعالى عن الطاعة دفع بقوله والمعنى لا يحزنك
خوف ان يحزنوك ويعينوا عليك فالله نهى عن الحزن الى حد المتعلق بهذه العلة لقوله تعالي
انهم لن يضر الله شيئا ولما كان ضرر الله متناشرا بتفسيره الى ان فيه معنى محذوف حيث
قال اي لن يضروا اولياءه الله يسارعون في الكفر وانما يحزنون بها انفسهم وحذف الضمير
نسبة وقوع الضرر الى الله تشريفا لاوليائه حيث عهد الله تعالى ضررهم ضرر نفسه وشأنه يحتمل المنقول
فيكون منصوبا على نزع الخافض اي لن يضرهم بشي والمصدر اي يحزنون ان يكون مفعولا مطلقا اي
لا يضرهم شيئا من الضر وفي بعض النسخ وقرا نافع يحزنك بعض الباء وكسر الزاء اي يضرهم
الضارعة من احزن رباعيا حيث ادخ في القرآن ما خلا قوله تع في الانبياء لا يحزنهم الفزع الكبر
فانه اي نافع فتح الباء وضم الزا فيه والباقون اي غير نافع كذا في الكل ففعل وانفعل معا بمعنى يقال
حزن الرجل بالكسر فاذا ارادوا تعديته عدوا بالفتح **يريد الله ان لا يجعل خطاياهم في الآخرة** خبره
خبره واستبان نصيبا من الثواب في الآخرة فلهذا كذا فيهم حتى يسارعوا في الكفر وهو
يدل على ما دل عليه انهم وسرهم على الكفر يعني ان الآية تنزلت في قوم خاص علم الله تعالى انهم
لا يؤمنون ودلت على ان جميع الحوادث من الحيرة والشك والكفر والايان انما مؤخر الله تعالى
بارادته ومشيئة لا كما زعمت المعتزلة من انه تعالى يريد الايمان والطاعة لكل كافر وعاص
ففي الآية ابطال لما ذهبوا اليه لانه تعالى اخبر انه اراد ان لا يجعل لهم خطاياهم في الآخرة ولو كان اراد
لهم الايمان والطاعة لكان اراد لهم الخطايا في الآخرة بارادة الايمان والطاعة لان كل واحد
منها يات في الخطايا في الآخرة وقد نص الله تعالى على انه اراد انهم عن نصيب الآخرة وذلك
يستلزم انه تعالى اراد منهم ان لا يؤمنوا جميعا وان اراد الايمان عن علم منهم وجود الايمان وارادة
عدم ايمانهم تابع ومنزه على علم بما دى طغيانهم وسوء اختيارهم وفي ذكر الارادة اشارة
الي مشا دلالة الآية على ما دى طغيانهم المشركين بآية كفرهم بلغ النفاية حتى ارادهم الرحمن
حاصلا ارادهم ذلك بسبب ما كتبوا ما كروا به وليس بما كاله انهم اوجروا ذلك حتى
يقال ان ذلك ما يتأتى على مذهب المعتزلة ان لا يكون لهم حظ من رحمة في الآخرة وان

سار عظمهم الى الكفر عطف على قوله بان كفرهم بلغ الغاية لانه تعالى لم يرد لهم ان يكون لهم حظ
 في الآخرة الا شعارا كما هو من كون جلازير يرد الله استيفاناً لتعليل معنونه جلازير يعون
ولهم عذاب عظيم مع الحرمان عن الثواب المعية مستفادة من الواو وقال في الكثر ولهم
 بدل الثواب عذاب عظيم قبل ان يري ان قوله تعالى يري الله ان لا يجعل لهم حظا يدل على ان
 لكل احد حظا في الآخرة لولا انه حرمة على نفسه بالكفر وذلك لان الجنة تنقسم باعتبار ال
 جنة الاعمال وجنة الارث وجنة الاختصاص لقوله تعالى جوارها بانوا يعلمون وقوله تعالى
 تلك الجنة التي نورت من عبادنا من كان تقيا وقوله تعالى تخص برحمة من يشاء وجنة الارث
 هي التي يورثها المؤمنون من مسكن اجل النار **ان الذين اشتهوا الكفر بالايمان** والمعنى انهم
 استبدلوا الكفر بالايمان فانهم اعطوا الايمان واخذوا الكفر كما يفعل المشتري من
 اعطاء شيء واخذ غيره بلا عنة **لن يضرنا الله شيئا** باستبدالهم الكفر بالايمان وانما ضروا
 انفسهم به **ولهم عذاب اليم** في الآخرة تكريم لل تأكيد فان معنى يارعون في الكفر واشتروا
 الكفر بالايمان سواء لان المارح راغب والمشتري كذلك ولن يضرنا الله شيئا مقابل
 لشدة وقوله يري الله الخ تخصيص قوله ولهم عذاب اليم او نعيم الكفرة بعد تخصيص نعيم
 من المتكلمين او ارتد من الاعراب وفي الكثر او على العكس اي الاول عام يتناول جميع
 الكفار والثاني خاص بالمناقين ولم يذكر المص كونه خلافا لظاهر المتبادر من العبادات
 ثم انه تعالى لما ذكر في تسمية المؤمنين ان من قتل منهم في سبيل الله اجازير تزقون من نعيم الجنة
 فرحين بما آتاهم الله من فضله الخ ذكر في تسميتهم ايضا ان بناء من لم يقبل من الكفر يوم احد
 ليس خيرا لهم وانما امرهم ليزدادوا اثما في الدنيا وعذابا في العقب ومن قتل من المؤمنين
 يصيب ثمنه وسيلته الى الثمن الجليل في الدنيا والثواب الجليل في الآخرة **قال ولا تحسبن**
الذين كفروا اننا نغفل عنهم قرأ الجمهور بياؤ الغيبة وحنق بتاء الخطاب والمص
 اخار الثاني حيث قال خطاب للرسول او لكل من يحسب قال بعض المتأخرين وقد
 نهت فيما سبق على ان هذا المبلغ من تخصيص الخطاب بالرسول صلى الله عليه وسلم
اقول وقد نهت فيما سبق ان الوحي ينزل على الرسول صلى الله عليه وسلم وهو الاصل في الخطاب
 الا لا يوساثران من يحاطون بوساطته والذين مع صلته منقول وانما نكلى لهم بدل
 منه بلا تقدير مضاف وليس بمنقول ثان لان المنقول الثاني خبر في المعنى عن الاول

ولا حجة لظاهره وانما اقتصر على منقول واحد لان التعويل والاعتقاد على البديل لا المقصود
 والبديل منه في حكم السقط وهو ان البديل يتوب عن الفعلين يعني لا كان المقصود
 هو البديل صار كانه لم يقع الاقتصار على احد لان البديل كان في تمام الكلام لكونه
 المفتوحة مع الاسم والخبر صالحة للوقوف موضع المنقولين اما باعتبار حصول المقصود
 اعني تعلق افعال التوب بالنسبة بين المبتدأ والخبر وانما باعتبار الجزئ ان لا تحسبن
 خبرية الاسماء ثابتة واستشهد بكون ان المفتوحة واقعة موضع المنقولين بقول الله تعالى
 حيث قال كقولك تعالى ام تحسبن ان الكفر سيمر بسمعوه او يعقرون كما نسمع في سورة الفرقان
 او المنقول الثاني عطف على قوله بدل منه ولا يبر على هذا التقدير من حذف مضاف اما في الاول
 واما في الثاني ولهذا قال على تقدير مضاف مثل ولا تحسبن الذين كفروا اصابوا بالاسماء
 خبر لا نفسهم هذا تقدير المضاف في الثاني او ولا تحسبن حال الذين كفروا ان الاسماء خبر
 لا نفسهم هذا تقدير المضاف في الاول وانما حثج الى تقدير مضاف لان انما نكلى لهم في دليل
 المصدر والمصدر معني من المعاني لا يصرف على الذين كفروا وقد يقرر ان المنقول الثاني في هذا
 ايجاب خبر في المعنى صادق على الاول متحد معه في المعنى وانما مصدرية ولذا فسرها بالاسماء
 فكان حقها ان تنصل في الخط والكناية لان ما عدا ما الكناية سواء كانت مصدرية او موصولة
 تكتب منفصلة ولكنها اي وقعت منفصلة في الالهام اي معني عثمان رضي الله عنه فانما المصنف
 يجب اتباع جميع المصنفات فاتباع في هذا الموضع سنة وقرأ ابن كثير وابو عمرو وعاصم والكلبي
 ويعقوب بالياء على ان الذين مع صلته فاعل اي فاعل الفعل وان مع ما في خبر منقول اي ما في سنة
 المنقولين وفتح على صيغة المعلوم سنة منقول في جميع القرآن نظيره ابن عامر في عار وعاصم وحنق
 عطف عليه والاسماء الاممال والاطالة العمر وقيل تحسبتهم وشأنهم بالنصب المنقول مع من النبي
 لفرسه اذا ارغى له الطول بغير الطاء وفتح الواو الجبل الذي يطول للفرس وعينه ليرعى كيت شاء
 فالعنى لا تحسبن ارضا انما ان الذين كفروا خيرا لهم فيكون استغناء بالكناية وفي الكثر والاسماء
 لهم تحسبتهم وشأنهم مستعار من امر لفرسه اذا ارغى له الطول ليرعى كيت شاء وقيل هو
 امرهم والحالة عمرهم والمص اخار الحسنة ولذا عكس ترتيبه وصاحب الكثر اخار انما
 ولذا تقدمها وقال والمعنى ولا تحسبن ان الاسماء خيرا لهم من منهم او قطع اجالهم الاول على تقدير
 تفسير ان الاسماء بالتحسنة والثاني على تقدير تفسيره باطالة العمر ومنه على تقدير ان المنقول

قال صاحب الكثر في الاثر قوله حيث شاءت بعضه في بعض
 ما اشاع تحسبتهم على ان الاسماء خبر لا نفسهم

مقطع عليه الاجل لا ميت بالاجل **انما نعلم انهم لم يزدوا** استئناف بامور العلة الحكم قبلها كما قيل
ما بالهم لا يجنون الاطلاء خيرة لم تقبل انما نعلم انهم لم يزدوا واما وما كانت ولذا كتبت متصلة
بآية **واللام** اي لام ليزدادوا **لام الارادة** اي ارادة زيادة الائم ومن جازت عند الاش
ولا يخلو عن حكمة فانهم قالون ان الله تعالى فاعل الخير والشر يريد لهما كان الاطلاء الذي هو الحالة العبر
لا شك انها من افعال الله تعالى وانها ليست بخير لهم لانهم يتوسلون بها الى ازدياد الائم والطفية
فهو تعالى لما اتهمهم واحال عمرهم بآرادة والتسبوا بغيرك ثم من الكفر والطفية كان
خالفا لتلك الائم ايضا ولا يخفى استعجال شيئا الا بالارادة فهو يريد لهما كما انه تعالى يريد
لاسبابها المؤدية اليها فصيح القول بان الائم في قوله ليزدادوا لام الارادة وليست لام
العلة لان افعال الله تعالى ليست معللة بالاغراض والمعتزلة لما قالوا انه تعالى لا يريد
بعادة الا هو الخير لهم ولا يريد منهم الكفر والمعاصي ابدا ان يجعلوا لام الارادة فقالوا
انها لام العاقبة ولذا قال وعند المعتزلة لام العاقبة فانه تعالى انما خلقهم واملى لهم لطيفين
الا انهم لما جعلوا ذلك وسيلة الى الطاعة بل كان مؤذرا الضلالة والغواية جعل كانه تعالى
فعل ذلك لاجل الضلالة ومنها يسمى لام العاقبة كانه تعالى فالتعقل فرعون ليكون
لهم عذوا وخرنا قال في الكف والكذب جاز ان يكون ازدياد الائم غرض الله تعالى في املائهم قال
انتقاز ان القائلون بان الخير والشر ارادة الله تعالى يجوزون التعقل بالانه غرض والفرض لا يلزم
ان يكون مطلوبا بل يكفي جعل غاية للفعل والاملاء مراد مع الفعل تشبها بالعدو وهم الذين لا يجنون
فعل الله بالفرض هذا كلامه يريد ان السؤال لا يريد على ان لا يمتنع واجاب صاحب الكف بان
علة الاطلاء وكل علة بغرض الا انك تقول فعدت عن الغزو والخير والفاقة فخرجت من البلطجة
الشر وليس شئ منها بغرض لك وانما من عمل واسباب كذلك ازدياد الائم جعل علة الامهال و
سببا فيه هذا كلامه يريد ان المعتزلة القائلين بان فعل عقل وان التبج لا يصح لان يكون مراد الله
ومطلوبا وغرضا قد جعلوا ازدياد الائم سببا **اقول** فالسؤال والجواب على ما ذهب صاحب
الكف واللام يتعوض المعنى بهانتم كل صاحب الكف ان يكون ازدياد الائم علة للاطلاء
كما في العجز علة للتعبد عن الحرب هذا كلامه حاصل السؤال الثاني ان قيسه على عدوت عن الغزو
غير صحيح لان العجز مقدم على التعبد فصيح علة وازدياد الائم مؤخر واجاب صاحب الكف بقوله
لما كان في علم الله المحيط بكل شئ انهم يزدادون انما كانت الاطلاء وقع من اجله وسببه على طريق

معتزلة

عن الاطلاء

البحار **اقول** ولم يتعرض المص بالسؤال الثاني لانه متفرع على جواب السؤال الاول المبني على منسوب
المعتزلة وحاصل جواب السؤال الثاني ان العلة في الحقيقة هي علم الله تعالى ويرد عليه انه
يلزم ان يكون المعلوم بما للعلم فيلزم الجبر في الجواب الصحيح انه تشبيه بالعلة فاعلم وقرئ
انما اي الثانية بالفتح اي بفتح الهمزة على انها مع ما في حيزها سادة مسته المعقولين وبكسر
الاولى اي وقرئ انما الاول بكسر الهمزة على انها مع ما في حيزها جملة معترضة بين فعل الحبان
ومعوله ولا يجنب اي وقرئ بحسن بالياء اي بياء الغيبة باسناد الفعل الى قوله الذين
كفروا على معنى ولا يجنب الذين كفروا ان املاء الائم لازياد الائم بل للثبوت والذخول في الائم **اقول**
وانما نعلم انهم خير اعتراض بين العادل ومعوله معناه اي معنى الاعتراض ان املاء الائم خير وفي
الكف ان املاء ما خير لانفسهم ان اتهموا وتذكار كونهم ما فرضتهم وفي الكف ان علوا فيه
وعرفوا انعام الله عليهم بتفسيح المدح وترك المعاجلة بالعقوبة وفي الكواشي قال رسول الله
صلى الله عليه وسلم خير الناس من طال عمره وحسن عمله وشتر الناس من طال عمره وساء عمله **وام**
عذاب مهين وصف الله تعالى عذابه في مقاطع من الآيات الثلث بعظيم واليم ومهين وكل
مناسبة تقتضي ختم الآية بها اما الاولى فان المسارعة في الشئ تقتضي جلالة ما سارع فيه
وان من النفاة والعظم بحيث يتسابق فيه فحتمت الآية بعظيم العذاب وهو جازا وهم
على المسارعة في الكفر واما الثانية فانه ذكر فيها اشتراء الكفر بالايان ومن عادة المشتري
الاغتباط بها اشتراء والسروية والتلذذ بتلك فحتمت الآية بالام العذاب كما يجب المشتري المبتدئ
في تجارته واما الثالثة فانه ذكر فيها الاطلاء وهو الانتفاع بالصحة والمال والبنين وكان هذا
الانتفاع سببا للتعزز فحتمت الآية بانانة العذاب لهم تنبها على ان ذلك الاطلاء الموجب
للتعزز في الدنيا ماله الى انهم بالعذاب الذي يهين الجبارت على هذا اي على هذا الوجه
القرآني جواب سؤال تقرير السؤال ان المعنى على القرآني الاول انما نعلم انهم لم يزدوا واما وسخو
لذلك العذاب لان قوله ولهم عذاب مهين عطف على قوله ليزدادوا انما يكون الاطلاء سببا للعذاب
وعلى من القرآني يكون الاطلاء سببا للثبوت الموجبة للثواب العظيم فمعناه وتقرير الجواب
ان الواو في قوله ولهم ليست للعطف بل للحال في يجوز ان يكون قوله تعالى ولهم عذاب مهين
قالا من الواو اي من واو ليزدادوا فيكون حالا من الفاعل اي ليزدادوا انما معدا لهم
عذاب مهين فكلما ما على من القرآني مصدرية ويزدادوا في موقع الخبر فالواو حالية في

حيز النبي عن الحبان والعلية مقيتة اى لا يحسوا ان اسلادنا زيادة الا انتم معدا لهم عذاب
مبين **ما كان الله** اختلف في سبب نزول هذه الآية قال الكلبي قالت قريش يا محمد تزعم انه
من خالك فهو في النار والله عليه غضبان وان من اطاعك وتبعك على دينك فهو في
الجنة والله عنه راض فاجبرنا بين يؤمن بك وبين لا يؤمن بك فانزل الله هذه الآية وقال
السدي قال رسول الله صلى الله عليه وسلم غرصت عليا امتي في صور ما في الطين كما غرصت
علي آدم واعلمت من يؤمن بي ومن يكفر بي فبلغ ذلك اهل المدينة فقيلوا استهوا نزع
محمد يعلم من يؤمن به ممن يكفر ممن لم يجئ بعد ونحن معه وما يعرفنا فبلغ ذلك اهل
رسول الله صلى الله عليه وسلم فقام على المنبر فحمد الله واثنى عليه ثم قال يا ابا القوام طعنوا
في علي لا تسألون عن شيء فيما بينكم وبين الساعة الا بنا حكم به فقام عبد الله بن خديجة
السهمي فقال من ابي يا رسول الله قال حذافة ثم اكثر ان يقول سلوني فقام عمر بن
فبرك عمر على ركبته فقال يا رسول الله رضينا بالله ربنا وبالاسلام ودينا وبالقرآن
امانا وبك نبيا فاعف عنا عنا الله عنك فقال النبي صلى الله عليه وسلم نهل انتم مستهون
نهل انتم مستهون ثم نزل عن المنبر فانزل الله هذه الآية وقيل ان المؤمنين سألوا
ان يعطوا آية يفرقون بها بين المؤمنين والمنافق فزلت هذه الآية وقيل ان قوما
من المنافقين ادعوا ان ايمانهم كايان المؤمنين فاطمأن الله فاتفقهم يوم احد وانزل
هذه الآية واختلف في معنى الآية وحكمها فقال ابن عباس واكثر المشركين الخطاب للكفار
والمنافقين وهذا مختار صاحب الكشاف **ليزر** قيل من اللام الجوزية ونصب
بعده المضارع باصهاران ولا يجوز اظها رما والفرق بينها وبين لام كي ان يفتح على
المشهور شرطها ان يكون جازما مني ومنهم من يشترط مضي الكون ومنهم من يشترط
الكون وجزمه ونحوه في نظائر محدودة في هذه الامم متعلقة بذكر الخبر الجوزية مقوية
لتعدية لضعفه والتقدير ما كان الله مريدا لان يذر فان يذر هو مفعول مريدا والمعنى
ما كان الله مريدا ترك **المؤمنين** وقال الكوفيون ان اللام زائدة لتأكيد النفي وان الفعل
بعدها موجه كان واللام عندهم هي العائدة عمل النصب في الفعل بنفسها لا باصهاران والتقدير
عندهم ما كان الله مريدا المؤمنين **علي ما انتم عليه** قيل هذه الآية استنباط لبيان الحكمة في وقوع من
وقفة احد من القتل والهزيمة ثم دعاء النبي عليه الصلوة والسلام اياهم الى الخروج الى جانب العدو

وقيل الخطاب للمؤمنين المنصفين

مع ما بهم من الجراحات ثم دعاه عليه السلام اياهم مرة اخرى الى بدر الصغرى فخر الله تعالى ان الحكمة اقتضت ذلك
وهي اذ كان يقول **حتى يميز** بالتحذير من ما زود بالشد من مية قال ابن السكيت ما يعني والراغب
الميز والتمييز الفصل بين المشابهات وقيل التشديد اقرب الى الفخامة واكثر في الاستعمال وقيل لا يكون ما ز
الا في كثير من كثير فاما واحد من واحد فميز قال ابو معاذ يقال ميزت بين اثنين وبرزت بين الاشياء
وقرن بالضم والتخفيف من اماز **الجندب** اى المنافق **من الطيب** اى المؤمن الخطاب في قوله انتم
لعامة المخلصين والمنافقين في عهده وفي الكشاف فان قلت لمن الخطاب في انتم قلت للمصدقين
جميعا من اهل الاخلاص والنفق فسر النفاذ في قوله للمصدقين بقوله اى باللسان ليعلم المنافقين
يرد عليا باللسان اقرار التصديق والمعنى لا يترككم يا معشر المخلصين والمنافقين محتلين لا يعرف مخلصكم
من منافقكم حتى يميز المنافق من المخلص بالوجه الى بيته باحوالك او بالتكاليف التي عطف على الوجه الى المخلص
عليها ولا يذعن لها الا المخلص المخلصون منكم **اقول** الظاهر من السوق ان يقدم قوله بالتكاليف انما
على قوله بالوجه كيد للاسوال والانس في سبيل الله ليختبر به الظاهر صيغة الجهد بواظنكم ويستركه
على عتادكم وقيل الخطاب للمؤمنين والمعنى ما كان الله ليذركم يا معشر المؤمنين عليا انتم عليه من اخلاط
المؤمن بالنفق والتباعد بعضهم ببعض حتى يميز المنافق من المؤمن المخلص **اقول** في الخطاب ثم قال
الا يذكونه لثقتهم والاقرب كونه للمؤمنين واللاوسط كونه للمؤمنين والمنافقين ويدل
على الاقرب سوق الكلام فانه تعالى مية المؤمنين من المنافقين يوم احد حيث ظهر المنافقون
النفق وتختلفوا عن رسول الله صلى الله عليه وسلم او حصل التمييز يوم احد بالقاء والجميع في
الحزن والقتل والهزيمة فمن كان مؤمنا ثبت على يانه وتصديقه ولم يزل الى ومن كان منافقا
ظهر نفقه وكفر ثم انه تعالى بين ان ذلك التمييز لا يحصل لكم بان يطلعكم الله تعالى عليه فتقولون
ان فلانا منافق وفلانا مؤمن وفلانا من اهل الجنة وفلانا من اهل النار **وقال** **يا ايها الذين آمنوا**
علي الغيب فان سنة الله جارية على ان لا يطلع عوام الناس على غيبه بل لسبيلكم الى معرفة
ذلك الامتياز الابال امتحانات مثل وقوع في قعة احد ومن المحن والآفات وهذا الحكم عام
ولذا استثنى الرسل بقوله **ولكن الله يجتبي ابي مختار من رسله من يشاء** فمعرفة ذلك على
سبيل الاطلاع على الغيب كما هي من خواص الرسل وليست الرسل عالمين بالغيب من عند
انفسهم وما كان الله ليوتى احدكم علم الغيب فيطلع على في القلوب من كتموا او ايمان فالحال ولكن
يجتبي رسالته من يشاء فلهذا انما من البيان فيوجوه له ويجزى بعض الغيبات اذ بعضها يجتبي

بأنه تعالى أو ينصب له ما يدل عليها من زيادة على في الكثرة ثم انه تعالى لما بين انه حكيم لا ينزل
ما ينزل من المحنة الا حبا تقتضيه الحكمة وانما وقع ما وقع في وقعه احد الحكم ومصالح ولم يكن الخلل
في نبوته عليه الصلوة والسلام كما زعم المنافقون وطعنوا بذلك في نبوته عليه السلام وقالوا لو كان نبيا لما
اصابه من هذه الحوادث الكروية فزع عليه بالفاء قوله **فانما من الله ورسوله** لم يقل ورسوله الا بما
ان طريق انبأ نبوة جميع الانبياء واحد وهو تصديق السبع ايامم تخلت الحجزات في حوائج
العادات في ايديهم فمن لم يؤمن بواحد منهم مع قيام الدليل بنبوته لا يؤمن باحد منهم ومن اقر
بنبوة واحد منهم لزم الاقرار بنبوة الجميع او نقول انما قال ورسوله على الوجه دون ورسوله على
التوحيد ليوافق قوله ولكن الله يجتبي من رسله من بين المصنفية الايمان بالله ورسوله بقوله
بصفة الايمان فان قيل ابا معاوية ان قوله **مطلقا على الغيب** هذا بيان الايمان بالله
وحده وتعلوه اى الرسل عبدا مجتبيين على صفة المنفرد لا يعلمون الا ما علمهم الله ليسوا مطلقين
على الغيب من عند انفسهم ولا يقولون الا ما اوحى اليهم هذا بيان الايمان بالرسول اولى ان
الكثرة قالوا ان كان محمدا قافليجنا من يؤمن منا ومن يكفر من الرواية غير الرواية التي ذكرنا
قبل وعن السدي رضي الله عنه انه عليه السلام قال عرضت على امي واعلمت من يؤمن
بى ومن يكفر فقال المنافقون انه يزعم انه يعرف من يؤمن بى ومن يكفر وحق معه ولا يعرفنا من
هذه الرواية مختصرة والتفصيل اذكرناه سابقا ثم انه تعالى لما امرهم بالايمان بالله وبالرسول وذكر
عقبيه ما وعد من الثواب فقال **وان تؤمنوا حق الايمان وتشتوا الشقاق** قال في التيسير
اى وان تؤمنوا واياها الكفار وتشتوا المعاصي وان تؤمنوا على الايمان والتقوى اياها
المؤمنون **اقول** الظاهر من عبارة المصنف ان يختص الخطاب بالمنافقين ولفظ القرآن
عام ولذا عم صاحب التيسير تفسيره وان خص بقريته السياق لا بد وان يقال وان
تؤمنوا بان من اجتمعت برسالتي واظلمت على الاشياء من غيبى واعلمت بالمنفق
سكتم والمؤمن المخلص وتشتوا ربكم فيما امركم به ونهاكم عنه **فلكم** بايمانكم واتقاكم **اج** ثواب
عظيم في الآخرة لا ينادى بقرعة هذا مستفاد من تكبير **اج** وتوصيفه بعظيم ثم انه تعالى في الآخرة
المؤمنين على بزل النفس والمال والجاه وغيرها في الآيات السابقة بين الوعد الشديد
لمن يخجل فقال **ولا تحسبن الذين يخجلون بان الله من فضلهم والمراد بالفضل من فضل المال**
اى ولا تحسبن الذين يخجلون من اخراج ما يجزى اموالهم التي اعطاهم الله من ارجع الى الخجل

اى الله تعالى

من الواجبات

والنهي واقع عليهم

الذي هو يدلول على كون اولى المقدم وهو فصل **جاء** المشغول الثاني او يدلول من الاول الضم الذي
القرأة فيه ما سبق ومن قرأ بالفاء قدر معناه كالتطابق مع قوله المراد به صحة الخجل اى ولا تحسبن
بخجل الذين يخجلون بخير الله قال ابو البقاء وهو صنعت لان فيه اضمارا للخجل قبل ذكر ما يدل عليه
واجب بان الدلالة على المحذوف قد تكون متقدمة وقد تكون متأخرة وليس هنا من باب
الاضمار في شئ حتى يشترط فيه تقدم ما يدل عليه ذلك المصنف وكذا من قرأ بالباء ان جعل الخجل
ضمير الرسول او من يحسب وعلى الاول تعلق الحسبان به مجاز وان جعل الموصول كان المشغول
الاول محذورا للدلالة بخجلون عليه اى لا تحسبن الخجل بخجلهم بخير الله بالخجل عبات عن
امتناع اداء الواجب والامتناع عن التطوع لا يكون بخلا وذلك قرن به الوعيد والذم والواجب
كثير كالاشاق على النفس والاقارب الذين يترحمونهم وعلى الغير حال الخجعة وفي الجاهل وعند
الاحتياج الى التقوية بالمال والزكوة ثم ان اشتفاء الخيرة قسما من احد ما لا يشره والاخر
ثبوت الشرة والاصح في قوله **بل هو اى الخجل شرهم** لا سجلا بالعباب عليهم مع ان
اموالهم لا تبقى **سيطوتون** بخجلهم يوم القيمة بيان لذلك اى تكون الخجل شرهم والمخنة
تستمرمون ويان بخجلهم اى المال الذي منعه الزام الطرق اشارة الى ان تطويتهم بالخجل اى
ليس على حقيقة اذ لا طرق ثم بل هو من قبيل الاستعانة التمثيلية شبه لزوم وبالخجل واثم بهم
بازوم طرق نحو اطامة بان في عدم زوال كل واحد منهما عن صاحبه فغير عن لزوم الوبال بهم بالطوق
واشتق منه يطوقون كما يقال منة فلان طرق في رتبة مكان وقيل هو على حقيقة وانهم يطوقون
حيث يدل عليه الحديث الذي ذكره المصنف بقوله وعنه عليه السلام ما من رجل يؤذي زكوة ماله الا جعل
الله له شجا عاني عنقه يوم القيمة والشجاع ضرب من الحيات ويقال له الاشجع ايضا وقيل هو
الذكر من الحيات وعن النخعي سيطوتون بطوق من ار **اقول** الاولي تقديم الحقيقة لانها ممكنة
والزوج فيها البغ والا حديث الدلالة عليها كثيرة منها ما ذكره المصنف منها ما روى عن ابي
هريرة رضي الله عنه انه قال قال رسول الله صلى الله عليه وآله انه لا نكح الله مؤذرا ولا نكح الله مؤذرا
لرب يوم القيمة شجاعا اقرع له زبيجان يطوقه يوم القيمة ثم يأخذ بلهزميته يعني شدقيه يقول
انا لك انا كذا ثم لا ولا تحسبن الذين يخجلون بان الله من فضلهم وفي رواية مثل لرب يوم القيمة
شجاعا اقرع بيزمته وهو يتبعه حتى يطوقه في عنقه وفي رواية يخجل بالخجل من الزكوة حيث
يطوقه في عنقه يوم القيمة تشهد من قرنه الى قدمه وتقفق رأسه وتقول انا لك والاقرع

القرآن

اقص

وانها حقة
بذلك الخجل
والاراد به الخجل

الذي لم يبق على رأسه شعر كثره ستم وطول عمره والنهش بالشين المعجزة لسبح الحية وبالهدية مع لسبح الحية
وغيرة ما من نحو العقرب والكلب والقرن جانب الرأس والزيتان النكتان السوداوان فوق عينيه
ومنها ما روى عن ابي ذر قال انتهيت الى رسول الله صلى الله عليه وسلم وهو جالس في ظل الكعبة فلما راى
قال لهم الاخسرون ورب الكعبة قال فحشيت حتى جلست فقلت يا رسول الله فداك ابي وامى من هم قال
هم الاكثرون انوالا الا من قال يكذرا ويكذرا وسكذرا من بين يديه ومن خلفه وعن يمينه وعن شماله
وتقليلهم ما من صاحب بل ولا بقر ولا غنم لا يؤدى زكاتها الا جاءت يوم القيمة اعظم ما كانت
واسمته تنطق بقر وزها ونظوة باطلا لها كلما نذرت اخرها عادت عليه اذ فيها حتى يقضى بين الناس
ولله ميراث السموات والارض ولله تعالى ما فيها ابي في السموات والارض ما يتوارث ابي
يتوارثه اسلمها فالمراد بالميراث ما يتوارثه اسلمها سواء كان في عرف الشريعة الا او غير ما
كالولاية والاحوال التي تنتقل من واحد الى اخر ولعل في اسلم السماء ايضا مثل ذلك والمعنى
انه يقضى اسلمها ويقضى ما فيها من الاملاك والاموال ولا يملكها الا الله فاجرى هذا المعنى مجرى
الوراثة في عاده الخلق وليس بميراث في الحقيقة لان المملوك بالوراثة هو ما ينتقل الى الوراثة
بعد ما لم يكن ملكا والله سبحانه وتعالى مالك السموات والارض وما فيها وكانت الاموال ثابتة
في ايدي اربابها فالهؤلاء الجبال يجنون عليه تعالى بالبحر فيجوز فتح الامم وكسرنا في بيان اتصال بين
الاية باقيلها او انه يريث منهم ما يسكونه ولا يتفقون في سبيله فالمراد بالميراث معنى المصداق
اي الالة والوراثة بهلاككم متعلق ببيت وان حماة اعظم من ان يتبع العبد عن كتاب
الشواب الجليل بصرف ملك مولا المسموع الكريم الي الموجه الذي سر به جزا ليه ويتبع عليهم
والعقوبة فهذا تقرير لزم من اجل ما هو ملك الله واخبار ببناء العالم وان جميع ما يخلقه الله
فمورثه وهو يابى على ايزه البشر وان كان ملكه لكل شئ لم يزل **والله باقيلون** من المنع
والاعطاء في بيان الاتصال ايضا والختم به مناسب لان الجبل منع ما ينبغي بذله وهو ملك
فبما نرى فيكم قرآن كثير وابوه هو ربياء الغيبة على وقت ما قبله من قوله تعالى الذين
يجنون وقرآن منع واربع عاصم وحنة والك في بان وعلى الاثبات من الغيبة
الي الخطاب وهو المنع في الوعد لانه على مزيد السخط للخلق المانع حتى الله شو
امر من عن سوق كلامهم **لقد سمع الله قول الذين قالوا ان الله فقير ونحن اغنيا**
قال اليهود لما سمعوا من ذال الذي يقر من الله ذكر الحسن ان القائل بين المقالة هو جيب بن

السراش يطلق على ايتوارث الناس
وعلى المعنى المصدين الى الوراثة
وفيه دلالة على خيرة عليان
اهل السماء يعني سنة

احطب واتباء وسدا وجودا حدني سب النزول وفيه وجه اخر وهو ما ذكره بقوله وروى انه
عليه السلام كتب مع ابي بكر رضي الله عنه ان كتب كما يصح باسح ابي بكر سعيوا على يد ابي بكر
فبتقاع يدعوهم الى الاسلام وانام الصلوة وارتاء الزكوة وان يقرضوا الله قرضا حسنا فدخل ابي بكر
بيت مدراس اليهود فوجدنا ما كثيرا من اليهود قد اجتمعوا على فحيا ص بن عازوراء وكان من
علمهم فقال ابي بكر يا فحيا ص اتق الله واسلم فوالله انك لتعلم ان محمدا رسول الله قد جاءكم
بالحق من عند الله تجدونه مكتوبا عندكم في التوراة فان صدق واقرض الله قرضا حسنا يدركك
الجنة ويضاعف لك الثواب فقال فحيا ص بن عازوراء ان الله فقير حين سأل القرض تفصيله
ان فحيا ص قال يا ابا بكر تزعم ان ربنا يسترضى اموان وما يسترضى الا الفقير من الغنى
فان كان ما تقول حقا فان الله اذا فقير ونحن اغنيا فغضب ابي بكر لفظ ابي بكر اى
ضرب وجهه ضربة شديدة وقال لولا ما بيننا من العهد اى لولا العهد بيننا وبينكم
لضربت عنقك يا عدو الله فتكلم الى رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال رسول الله صلى الله
عليه وسلم وقال يا محمد انظر ما صنع لي صاحبك فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم
لابي بكر ما جعلك على صنعة فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم قال قولوا عظيما زعم
ان الله فقير وانهم اغنيا فغضب الله وضربت وجهه ونحو فحيا ص ما قاله تكذبا
لابي بكر فزلت تصديقا وهذه المقالة وان كانت صدرت من احد من اليهود
كثرت رضوا بما لته من فحيت الى جميعهم وان قالوا هذه المقالة عن اعتقاد
اولا استزاء فلا يصدر الا عن كافر متمرد في كفره ولا شك انها قول عظيم قبيح جدا
ووجه ارتباط الآية باقيلها ظاهر والظاهر ان قصدهم ايراد هذه الشبهة تكذيب رسول الله
صلى الله عليه وسلم في اساد هذا الطلب اليه تعالى وذلك يستلزم تكذيبه في دعوى النبوة
فاوعدهم الله تعالى لانه اذ سمع هذه الشبهة ولم يذكر جواب شبهتهم كونه معلوما من مواضع
اخر من القرآن ومن جملة قوله تعالى ما كان الله ليذر المؤمنين على ما انتم عليه حتى تميز
الجنيت من الطيب ومنها قوله تعالى حسب الناس ان يتركوا ان يقولوا آمنت وهم لا يفتنون
فانه تعالى يفعل ما يشاء ويحكم ما يريد فلا يبعد ان يامر عباده ببذل الاموال مع كونه اغنيا لاتباء
وقاد اعلى جميع المقدرات حكمه تعود اليه فالحكمة في امر الاقرض تمتز المنفق عن
البحيل فان الاتفاق بين اخلاق المؤمنين المخلصين وبه تجرب الصادق في دعوى المحبة

والعني اشارت الى جوابا قيل ان السمع في حقه تعالى هو العلم بالمسموعات وانه تعالى عالم
 بكل سوا صدر منهم او من غيرهم فوجه تخصيص هذا المسموع الصادر عنهم
 بالذكر ومعنى قوله والمعنى معنى سماع الله تعالى قولهم انه لم يكن عليه اي علم وانه اعد
 لهم العقاب على المعنى كالتفسير وفي ذلك اشارت الى ان قوله سمع الله الى اخر
 كناية تمويحية عن الوعيد لان السماع لازم للعلم بالمسموع وهو لازم للوعيد فاصح
 ان المقصود من ذكره بان انه تعالى اعد لهم عقابا بما سجدوا على طريق الكفاية كذلك
سكتب قالوا يعني قولهم ان الله فقير ونحن اغنياء وفي الكشاف فان قلت كيف قال فقد سمع
 الله ثم قال سكتب وسلا قيل ولقد كتبتنا حاصل السؤال ان احد الغنيين ماض في الاخر مضارع
 فهو مطابقة قلت ذكر وجود السماع اولا مؤكدا بالقسم اي بالله القسمية ثم قال سكتب بالبين
 الاستقبالية على جهة الوعيد يعني ان يفوتنا ابرائنا وتدرينه حاصل الجواب اننا خلاقون
 الفعلين لتأكيد الوعيد لان سينا الاستقبال لتأكيد الفعل في الاشارات كما ان لتأكيد
 في النبي اي سكتب في صحيف الكتبه الا يقال الاولي ان يقول سكتبها ليرجع ضمير التثنية
 الى ما قالوا والى قتلهم الانبياء لاننا نقول المقصود بالبيان قوله سكتب وذكر الضمير
 لاقتضاء الكتابة مكتوبا او المقصود بيان ما قالوا وقوله قتلهم نعلم مع لكتبة او الضمير
 راجع اليها بنا وويل المذكور او سكتب في علمنا ذكر فيه وجهين الاول ان العتبه على حقيقتها
 والمجاز في الاسناد والثاني ان الكتبه استعارة للحفظ والاسناد على حقيقة وعلى كل تقدير
 هو تأكيد لما ذكره اولا بطريق الكفاية كما قال التفتازاني قال بعض المتأخرين هذا
 كما يقول المهدد لم يكتب الجرائم اذا وقت منه على جريمة جديدة لقد سمعتها وسأكتبها
 مع صوابها يريد ما شئت جرائك اجبها والحق احديها بالآخرى محفوظه مكتوبة عندي
 حتى اني اخذك باصناف الكلام على طريقة الاستعارة التشبيهية ومفرداتها على حقا فيها وكتب
 في حاشية كتابه رد لسعد الدين في زعمه ان في الكتبه استعارة **اقول** لا يخفى على المنصف
 ان ما ذكره التفتازاني مجاز متعارف وما ذكره بعض المتأخرين مجاز غير متعارف وقوله
 كما يقول المهدد الخ غير مسموع لانهم لانه كلمة عظيمة وجريمة عظيمة اذ هو كفر بالله ان صدر
 عن اعتقاد او استزاد بالقرآن والرسول ان لم يقصد وبذلك يفر بل لا يصدر مثل هذا الكلام
 الا عن كافر متمرده ولذلك اي كونه كلمة عظيمة نظير مع قتل الانبياء فانه جريمة عظيمة وفيه اي في

وقتلهم الانبياء بغير حق
 قد مر الكلام ان القتل
 صدر من اسلافهم ولما ذكرنا
 اسناد الى جميعهم وانهم كانوا
 عالمين بان قتلهم بغير حق

نظم قولهم ان الله فقير ونحن اغنياء
 من جريمة قتل الانبياء

نظم

نظم مع قتل الانبياء تنبيه على ان ليس اقل جريمة ارتكبوها وان من اجترأ على قتل الانبياء لم يستبعد منه
 امثال هذا القول اذ الفعل القبيح اشنع من القول القبيح وقراءته سكتب بالياء وضمها و
 فتح التاء على البناء للمفعول وقلتم بالرفع لانه عطفت على مفعول لم يتم فاعله ويقول بالياء وتسمية
ونقول لهؤلاء الذين قالوا ان الله فقير ونحن اغنياء **ذوقوا عذاب الحريق** من نعمة الوعيد وعلمه ذوق
 ونحو ما يقوله المستمع المنقطع منه اثمته وزيادة في العقوبة ولذا قال المصنف ومنتقم منهم بان نقول
 لهم ذوقوا العذاب المحرق اي النار اشارة الى ان الحريق بمعنى المحرق كاللايم بمعنى المولم
 وهذا القول يحتمل ان يقال لهم عند الموت او عند الحشر او عند قراءة الكتاب ويحتمل
 ان يكون هذا القول كناية عن حضور الوعيد وان لم يكن هناك قول وفيه مبالغات
 في الوعيد حيث اودعهم بطريق الكفاية بقوله لقد سمع الله الخ فانها المبلغ من الحقيقة ثم أكد
 تلك الكفاية بقوله سكتب ما قالوا فانه يدل على الاستفراق والتجدد التام والتمارين وعبر عن نفسه
 بنون العظمة وامرهم امرامته ووصف العذاب بالحريق وهو صيغة المبالغة وعبر
 عن الاحتراق بالذوق تهكما واذا كان ذوقهم عذاب الحريق فكيف يكون اكلمهم والذوق
 ادراك الطعم صيغة الجع للتنبيه على كثرة الطعم وعلى الاتساع والتجوز بسبق الادراك سائر الحسوس
 والحالات كما يقال ذقنا مرارة الوجع وذكره اي ذكر الزمير في ههنا اي في العذاب لان العذاب
 مرتب على قولهم ان الله فقير **الذي ذكره** اي الحاصل عن الجحش والاسك والتمالك على
 المال والمخالب مبتدأ مضافات حارة اليه اي المال لتحصيل المطامع الجارية الجور
 فرب البتة ومعظم مبتدأ ايضا بحله اي لكل الناس للخوف من فقراة خبر المبتدأ الظاهر
 ان الضمير راجع الى تحصيل المطامع ولذلك ذكر الاكل مع المال واكثر من فتح المال هو المال
ذلك اشارت الى العذاب المحرق **باقدمت ايديكم** من قتل الانبياء وقولهم هذا وصائر
 معا صيهم الاحسن في العبارة ان يقال من قتلكم الانبياء وقولكم هذا وصائر معا صيكم
 وعبر بالايدي عن الانفس او مقتضى المقام ان يقال باقدمت انفسكم لان اكثر اعمالها من
 الخيرة والشرية بين اي بالايدي كما قيل ذلك العقاب بسبب اعمالكم التي اكثرها بالايدي **اقول**
 اليدى يحيى يعني النفس كما في بيت يديك اي لب نلا حاجة الى التوجيه **وان الله ليس بظلام**
للعبيد عطفت على مقدمت والمعنى ذلك العذاب باكسبتم من المعاصي وبان الله
 ليس بظلام للعبيد فيعاقب الاجرم وسببته اي سببته نفي الظلم للعذاب انما فهم السببية

الذي ذكره

ابن العدل في بيان الحسن
ويجب ان يكون

من العطف على السبب وهو ما قدمت من حيث ان نفي الظلم يستلزم العدل المقصود في الآية الحسن
ومعاقبة المسيئ قيل بين الظلم والعدل واسطة لانها ضدان لا يقيضان فنفي الظلم لا يستلزم
العدل **اقول** ليس مراد المصان نفي الظلم مطلقا يستلزم العدل بل مراده ان نفي الظلم
عنه تعالى يستلزم العدل اما بالنسبة الى الحسن فيفيد ان البتة واما بالنسبة الى المسيئ
فان الكفار لا يستحقون الفضل فعني كلامه انه لو جاز الظلم منه تعالى لجاز ان يترك ثواب
الحسن وعقاب المسيئ فلكي نفي الظلم عنه ذاته تعالى ثبت العدل فهو موجود في كل شيء في صفة
وهو امانة الحسن ومعاقبة المسيئ ولا كان الصادرة منهم فلا قبيل وموتهم الانبياء عليهم
السلام وقول اشيعا وهو قولهم ان الله فقير ونحن اغنيا استحقوا عذابا شديدا فاعلموا
بفتح الصاد على كثير من جنابته لم ينظم على صفة المجهول والمعاقب بمسراته على ذلك
الكثير من الجنابية عذابا شديدا لم ينظم على صفة المعلوم فان قيل ان لفظ ظلم صفة مبالغة
وهو اخص من ظالم ولا يلزم من نفي الاخص نفي الاعم فلا يلزم من نفي الظلمية نفي الظالمية
فلم عبر بصيغة المبالغة فلما يمكن ان يجاب عنه بوجوه احدا ان كلاما وان كان للفتنة
حيث في مقام العبيد الذي هو مرجع كثير وهذا مثل قوله تعالى عليم الغيوب حيث قوبل
صيغة المبالغة بالجمع وقال في آية اخرى عالم الغيب فان في ان نفي الظلم الكثير وذلك
يستلزم نفي التذليل ضرورة لان الذي ينظم انما ينظم لا تتفاد بالظلم فاذا ذكر الكثير مع زيادة
تعدد فلان يترك التذليل اولى والثالث انه على النسب فلا يراد بالمبالغة نحو العطاء والبراء
فمعنى نفي الظلمية نفي نسبة الظلم اليه تعالى والرابع ان صيغة المبالغة بمعنى ما عمل الكثير
فالمعنى نفي الكثير في غير محالها والتي مسان اقل التذليل لو رددت منه تعالى كان كثيرا
لان شأنه تعالى البلوغ الى الغاية في كل وصف يتصف به فعلى تقدير ان تصادف
بالظلم يلزم ان يكون ظلاما والسادس ان الظلم القليل من العادل الصرف بعد
كثيرا كما يقال زرت العالم كبيتك فالمعنى ان العذاب الذي يفعل الله تعالى بهم لو كان
ظلاما لكان عظيما حاصله ان تعذيب من لم يستحق العذاب الشديدي بعد ظلاما لكان
غاية الظلم فتفاء عن ذاته تعالى والسابع انه اراد ان يقول ليس بظلم مكررا كما
للفني فعبارة عن النفي المكرر ليس بظلم والثامن انه ورد جوابا لمن قال ظلاما وكلاما
اذا ورد جوابا لكلام خاص لم يكن له مفهوم والتاسع ان صيغة المبالغة وغيره من

لا ال المعجزة
في الكلام

صفات العدل تعالى سواء في الاثبات فخر النفي على ذلك والعاشرة ان قصد التعريف بان ثمة
ظلاما للعبيد من ولاية الجور وانما جاء بلفظ العبيد دون العباد لرعاية الفواصل
الذين في كل الجبر اما على انه صفة لقوله الذين قالوا ان الله فقير او بدل منه واما على انه صفة
للعبيد او في محل الرفع او النصب على القطع والذم بانها المبتدأ اي هم الذين اوباهما
فعل مناسب للقيام بخرا ادم الذين او اعني الذين **قالوا** هم كعب بن الاشرف وما لك
ابن الضيف **وحسبي** مو ابن اخطب **وتحاص** المذكور انا **ووهب** بن بهودا **ان الله**
عهد اليها امرنا في التورية واوصانا قبل الهدا خص من الامر لانه في كل ما يتناول ويبقى
في غير الزمان وقيل العهد حفظ الشيء ومراعاة حاله بعد حال ويسمى الموثق الذي يلزم
مراعاة عهده **ان لا تؤمن برسول حتى ياتيكم بقران** واستمعوا **تلك النار** المحرقة
قران بان لا تؤمن برسول من الرسل حتى ياتيكم بهذا المعجزة التي كانت لاينبأ
بنبي اسرائيل وهو راجع الى الرسول **وتذكر** الضمير باعتبار الخبر ان يقرب بقران اي يبيح
بذبحه والقران اسم لكل ما يتقرب اليه من نسكة وعمل صالح ثم سمي نفس المتقرب به يستعمل
للوحد كما في هذه الآية وللجمع كما في قران الله فان التبدل اويان فيقوم ذلك النبي بعد عوبه
فتنزل ما رساوية فكله اي تحيد اي تترك النار القران الى طبعها بالاحراق كانت القران
والفنائم لا تحل لبي اسرائيل وكانوا اذا قربوا قربانا او غنما غنية وضعوا في وسط بيت
مكشورا لسقف فيقوم النبي في البيت وينادي ربني قولها وبنوا اسرائيل يقفون حول البيت خارج
فتنزل نار بيضاء لا دخان لها من السماء فكل ذلك القران او الغنمة يكون ذلك علامة القبول
وان لم يقبل يبق على حاله لم تنزل وقال عطاء كانت بنوا اسرائيل يذبحون له فياخذون الشربة
والهايب اللحم فيضعونها في وسط بيت والسقف مكشوف فيقوم بينهم عليه السلام في البيت
وينادي ربهم جل وعلا وبنوا اسرائيل خارج البيت حول قنزل نار بيضاء لها دوى خفيف فكل
ذلك القران واذا لم يقبل لم تنزل النار وتبقى على حاله والكفار انما قالوا ذلك طعنا في نبوته عليه السلام
واختلف العلماء في ان ما قاله اليهود هل هو المذكور في التورية ام هو من معترباتهم قال السدي
تعليق الايمان بالرسول اتيانه بقران تاملك النار المذكور في التورية الا انه استثنى رسولان
المسيح ومحمد عليهما السلام فان روي انه تعالى قال في التورية من جاءكم بقران من رسول الله
فلا تصدقوا حتى ياتيكم بقران تاملك النار الا المسيح ومحمد فانها الايات فاستجابها فانها ايات بغير قران

تخصيص وهو توبيخ

يستعمل

تدبر الاحداث

جمع شرب وهو شجر رقيق
ينفش الكرشن الامعاء

ثم كذبوا وقالوا ان ادعاء هذا التعلق كذب وافتراء والمص منهم فانه لم يرض بكون ادعاء
 اليهود مذكورا في التوراة حتى يحتاج الى ما ذكره السدي من الاستثناء وجعل ذلك
 من مفترياتهم فقال وهذا اي قولهم ان الله عهد العينا الخ من مفترياتهم وابطالهم
 ويدل عليه ان ذلك لو كان حقا لكانت معجزات كل انبياء بني اسرائيل هذا القربان وليس
 كذلك فان موسى عليه السلام كان كثير المعجزات واتيانه بالقربان لم يرو عن احد وعقل المص
 بوجه آخر حيث قال لان اكل النار القربان يوجب الايمان بالآخرة معجزة فهو سائر المعجزات
 شرع اي سواء في ذلك فلا وجه لتخصيص الله تعالى ذلك ثم انه تعالى قال يجيبا عن من شبه
 النبي ذكرنا هؤلاء اليهود **قل يا محمد هؤلاء اليهود قد جاءكم اي جاء اسلاككم الذين انتم**
على ملتهم وراضون بفعلهم رسل من قبلي بالبينات بالالالات الواضحات الدالة
 على صدقهم **وبالذي قلتم اي قلتم من قولكم قربان تأكله النار فلم قلتم** يعني فلم
 قلتموهم بعد اتيانهم ما طلبتم منهم **ان كنتم صادقين في دعوىكم تكذيب الزام بان رسلا**
جاءكم قبلكم زيارا ويحيى عليها السلام بمعجزات افر موجبة للتصديق وبما اقترحت من
اكل النار القربان فقلتم لو كان الموجب للتصديق هو الايمان به وكان توهمهم في
التصديق وامننا عنهم عن الايمان لاجله فالهم لم يؤمنوا بهن جاء بهن في معجزات افر
واجترؤا على قتل معناه تكذيبهم اياك يا محمد مع علمهم بصوتك كقتل ابايهم الانبياء
مع اتيانهم بالقربان ثم انه تعالى قال سلبا لنبية صلى الله عليه وسلم **ان كذبوك يعني**
هؤلاء اليهود فقد كذب رسل من قبلك مثل نوح ومود وصالح وابراهيم وغيرهم
 من الرسل **جاءوا بالبينات والمعجزات والزبر اي الكتب التي فيها الحكم والمواعظ**
والكتاب المنير اي الواضح المضي نورية للرسول عليه الصلوة والسلام من تكذيب
قومه واليهود والزبر جمع زبور وهو الكتاب المقصور على الحكم من زبرته النبي اذا
حسنته وقيل اصله من الزبر وهو الزجر وسمى الكتاب الذي فيه الحكمة زبور الاله
يزبر اي يزوج البطل ويدعو الى الحق والكتاب في عت القرآن وعند اسل التفسير
ما يتضمن الشرايع والاحكام ولذلك اي للتفاير جاء الكتاب والحكمة متعاطفين في عامة
القرآن وقيل اراد بالزبر الصحن والكتاب المنير التوراة والابجيل وقيل الزبر الواظ

والزواج من غير ان يراد بها الكتب من زبرته اذا زجرته بهذا المعنى بحسب اللغة وقرا
 ابن عامر وبالزبر ومثم عطف على قوله ابن عامر وبالكتاب باعادة الجارة فيها للدلالة
 على انها متغايرة للبينات بالذوات فان اعادة الجارة يدل على الاستقلال ثم انه تعالى لما سأل
 نبية صلى الله عليه وسلم اراد ان يسأل عن المؤمنين ويخبر الكافرين فقال **كل مبتدأ**
مضات نفس خصص كل بالاضافة فصيح كونه مبتدأ ولا حاجة الى ما قيل جازا لابتداء بالكتابة
 لما فيه من العموم **ذاتة الموت** ذاتة فاعلمه من الذوق وعدو وعيد للمصدق **الكذب**
 فيه لث وثمة مرتب وقرا الجمهور بالاضافة اي اللفظية لانها صفة اسم الفاعل الى
 مفعوله وقري **ذاتة الموت** بالنصب اي نصب الموت مع التنوين في ذاتة وعدمه
 اي عدم التنوين فيه وذلك على حذف التنوين لالتقاء الالكين ولما كان هذا الوجه بعيدا
 استشهد بقوله كقول ابي كقول ابي الاسود المدوني قوله **فذكرته ثم عاتبته بما بارفقا وقولا**
جميل فالغيبه غير مستعيب ولا ذكر الله الا قليلا اشعرتك عن صدقيه ويقول ذكرته
 المودة والعهود التي بيننا وعاتبته بما بارفقا واللين اي دني عتاب فاجوبه طالب
 رضائي بان يرجع عن بيع فعله ويعتذر له ولا استشهاده في المصراع الاخير الذي كتبه المص
 فان قوله **ولا ذكره** بالجر بلا تنوين عطفا على مستعيب ولا رائحة وفي الاصل كان بالتنوين
 والاضافة لان الله منصوب ولو كان مضانا لجر وحذف التنوين لالتقاء الالكين يقال
استعيبته فاعتبني اي استرضيته فارضاني واعلم ان الذوق في الاصل لا يكون بالضم فيما يقبل
تناوله فاذا كثر يقال اكل في المأكل وشرب في المشروب والمعنى كل نفس تزمت بملاية ابيته
جود من الموت وفيه دلالة على ان النفس غير البدن وانها لا تموت بموته قيل لما نزل قوله تعالى قل
يتوفاكم ملك الموت الاية قالوا يا رسول الله انما نزل في بني آدم فابن ذكر الموت للحق والافهام والروح
والطهور فترت هذه الاية فالمعنى كل نفس مخلوقة وذاتة الموت والابدانها من قيل لما خلق الله تعالى
ادم عليه السلام اشكت الارض اليها لما اخذ منها فوعدا ان يرد فيها اخذ منها فانه يرد فيها
قال في التيسير قال ابن عباس لما نزل قوله تعالى كل من عليها فان قالت الملائكة ملك اسئل الارض
فقطوا ان اسئل السماء لا يوتون فلما نزل قوله كل نفس ذائقة الموت ايقن الملائكة بهلاكهم معهم فان
قيل الحور والولدان نفوس مخلوقة في الجنة لا تذوق الموت فاحكم لفظه كل قلنا لا اسم الابدان
الجنة لا تذوق الموت لعموم قوله تعالى كل من اكل من ثمرها كان له اجره كذا في كل موضع

ذائقة الموت
 ذائقة الموت
 ذائقة الموت
 ذائقة الموت

برليل قوله تعالى واوتيت من كل شئ ولم تؤت من كل شئ وان يكون المراد بجانس الخلقين
بقرينة سياق الآية وموقوله وانما توفون اجوركم تعظون جوا، اعماكم خير اكان او شر انا وانا
هذا المعنى مستفاد من التوفية ويوم القيمة قال بعض المتأخرين في تفسيره تعظون قرابة اعماكم بما
واقيا ثم قال ومن قال جوا اعماكم خير اكان او شر انا وانا فمما كان لم يفرق بين الاجر والجزاء ويؤيد
هذا الكلام رد كلام المصنف بان الاجر يستعمل في الجزاء والجزاء يعنى الجزاء والشر والجزاء هو الاول فلا وجه
لتعميم اقول ذكر بعض المفسرين كصاحب التيسير والمدارك ما ذكره بعض المتأخرين وهو اخذ هذا التفسير
من كلام ذلك البعض وهم نظروا الى لفظ الاجور ونظروا الى السباق والسياق وقد عرفنا
ان قوله تعالى كل نفس ذائقة الموت تسلية للشقي والمؤمنين وتحذير للكافرين ولذا قال المصنف عدو وعبد
للمصدق المكذب فالصدق يعنى التعميم ولهذا جعل صاحب الكفاية والمصنف للاجر بما يعنى الجزاء
وبذلك اتصل قوله تعالى وانما توفون اجوركم حيث قال صاحب الكفاية اتصاله به على ان كلكم توفون لا بد لكم
من الموت ولا توفون اجوركم على ما علمكم ومعا صيغ عقيب موتكم وانما توفون يوم قيامكم عن القبور
وقال شراح في عام تقريره انه سبقت ان قوله تعالى فان كذبوك تسلية لرسول الله عليه الصلوة والسلام
وتصبير له على اذي قوميه يعنى ان الرسل قاطبة كذبوا واوذوا ونصبوا وحتى انكشفت عنهم الكفرة
لان مشاق الدين ونعيمها في عرش الزوال ثم جئ بقوله انما الدلالة على المحصر لما عسى ان يتروا
هل ينطق كل من الرسل والمكذبين جوا، ما على بعد الموت فتقبل نعم مجازون جوا، وغير وان وانا
يوتون اجورهم يوم القيمة جوا، واقيا يوم القيمة يوم قيامكم عن القبور فبما اشار الى وجه تسمية
القيمة والى ان حقيقة معناه ذلك ولفظ التوفية يشعر بان قد يكون قبلها بعض الاجور قال بعض
المتأخرين ولفظ التوفية ان لم يشعر بان قد يكون في هذه الاراء بعض الاجور فلا يدل على عدم
فلا يبا في ما يدل على وقوعه من الاخبار كقوله عليه السلام الصدقة والصلوة تعمران الديار
وتزيدي في الاعمار اقول يريد بهذا الكلام رد على المصنف بوجهين احدهما انه حمل الاجر الواقع قبل
القيمة على ما وقع في القبر وهذا احد على في هذه الدار اي في الدنيا والثاني ان المصنف جعل الاجر بين
الجزاء نعم الجزاء والشر وسيد الجزاء والشاب والجزء وما ذكره المصنف مؤيد بالآيات القرآنية من هذه
الآية نحو قوله تعالى وحاق بال فرعون سود العذاب وقوله يوم تقوم الساعة اول خلقنا من فرعون
العذاب والتعميم قد علم من السباق والسباق كما عرفت انما قاله المصنف مؤيد ما ذكره بقوله
ويؤيد اي كون بعض الاجور قبلها قوله عليه السلام القبر روضة من رياض الجنة او حوض

قصم
وقوله ان روضة
عليها عذرة او عيشة

من حشر النيران قال بعض المتأخرين وانما يعطى في القبر مما يؤتى في الدار الآخرة لان الموت بابها والقبر
اول منزل اقول فتم المصنف يوم القيمة بقوله يوم قيامكم عن القبور فالقبر ليس من القيمة بل قبلها
بهذا المعنى وان عذرة الموت من دار الآخرة فليس بهذا المعنى كما لا يخفى فان يعطى في القبر قبل القيمة
بالمعنى الذي ذكره المصنف قال صاحب الكفاية فان قلت فهذا يوم قمى ما يؤتى في القبر روضة من رياض
الجنة او حوض من حشر النيران فكيف السؤل ان كلمة المحصر اعني انما قيدان للاجر قبل يوم القيمة والحديث
يخالف وذكر الجواب بقوله قلت كلمة التوفية تنزل هذا اليوم لان المعنى ان توفية الاجور وتكليفها يكون في الدنيا
وما يكون قبل ذلك فبعض الاجور وتخصيص الجواب ان معنى المحصر راجع الى تعمير الاجور وتكليفها لال تنزل الاجور
ثم جئ بالفاء التفصيلية فتقبل فمن زوجه هذا المبلغ من رزق لما فيه من الكثرة بعد عذابها والرزق
في الاصل تكثير الرزق وهو الجذب بجوزة شعر يا قايض الروح عن جسم عصى زمانه وعافر التوب
وخرجن عن النار وادخل الجنة تقد فاز بالجملة ويشيل المراد مع حصول السلامة يعنى من دخل
الجنة فقد نجوا والجنة وعن النبي عليه السلام من احب ان يرحل عن الدنيا ويدخل الجنة فليترك
منه ما يشاء وهو يرضى بالله واليوم الآخر وباني الى الناس اي يفعل بهم ما يحب ان يؤتى ان يفعل اليه ثم لما
منه ما يشاء في الدنيا ورغب في الآخرة بقوله والحقيق الدنيا اي القربى بين المراد منها بقوله اي القربى
وزخارفها الاشاع الغرور شتيها اي شتيه الحين الدنيا بالمتاع الذي يدركس التذليل كما ان عيب العبد
به بذلك الممتع على التمسك اي الذي يريد الشربا ذهون السم وسواردة الشربى ويقر عطف على قوله يدركس
اي يوقع في الغرور حتى يشتره اصنافه الممتع الى الغرور من قبيل صاندة الشئ الى صفة ان الحين الدنيا
كسعة يشترعها ويخضع به الطالب بهذا المعنى آتيا على الآخرة واعتد بها وغفل عن الآخرة كما من
طلب بها الآخرة وجعلها وسيلة لها لان له متاع بلاغ فهو يعنى التبليغ اي متاع يبلغ المتع به الى الآخرة
والتبليغ الارباع والاسم البلاغ كالكلام بمعنى التكليم والغرور مصدر اوجع غار ثم انه تعالى اخبر
المؤمنين انهم يمتنون شدة من الكافرين وغيرهم فجا، بحجاب التسمي وذكره بالنون فقال تسبلون
اي والله لتختمن يعني ان تسبلون جواب قسم محذوف والواو المحذوفة فيه واو الضمير والواو
التي هي واو نفس الكلمة حذفت لالتقاء الساكنين فان اصله تسبلون وتن حذفت النون
الاولى التي للرفع لاجل نون التاكيد وقلبت الواو الى حركها وانفتح ما قبلها فالتسبلون ساكن
الالف وواو الضمير فحذفت الف وضممت واو الضمير لالتقاء الساكنين المحذوفين والواو
قلب مثل هذه الواو صفة لظهور حركتها ولذا لم تقبل الف وان حركت وانفتح ما قبلها

هذا الجواب كما ان مذمبا معتد به من انما روي في القبر
فيحتمل ان صاحب الكفاية كان يفتي فيمن استلته

والغرض النظر بالقيمة
والوصول الى المطلوب

يشعر بالراء
بمعنى الفاعل

جسما

ومعنى الاستبصار والاختبار وطلب المعرفة واذا استدل به تعالى يكون معناه معاملة تعالى مع العبد معاملة
المختبر فيكون لتبطل استعارة تبعية **في اموالكم** يتكليف الاتقان كالزكاة وصلاة الفطر و
الاختبار وغيرها وما يصيبه من الامتات التي لا يصيبها لان الاموال جمع وكل جمع مؤنث وانتم
بالجمع ومع الكفار والقتل والاسراى كونكم متقولين واسارى والجرارح بكسر الجيم جمع جرحه بالكسر
ايضا وما يرد عليها من الخوف جمع الخوف والمتاعب جمع تعب هذه الآية مسوقة في ذم اول
الكتاب وغيرهم من المشركين في سبب ما قبلها من الآيات التي جاءت في ذم اموالكم بوقوع
الاموال على الناس لثمة في من الاواني الى الاعلى او كثره وقوع التفت فيها **ولتسحقن** اصل تسحقون
تفعل فيه ما تقوم الا ان واو الضمير حذفت منها اذ لم يجوز قبلها واو حتى تضم واو الضمير للدلالة
عليها من الذين **او قوا الكتاب** اي اليهود والنصارى من قبلكم صنف الذين ومن الذين **اشركوا**
اي مشركي العرب **اولى اشرا** من بجا الرسول صلى الله عليه وسلم والظن في الذين التزموا
الكفر على المسلمين كما ان كعب بن الاشرف اليهودي كان يجو النبي صلى الله عليه وسلم ويست
المسلمين ويحرض الكفرة على قتالهم في شعر اجبرهم اي اخبره تعالى المسلمين بذكر من الامور التي
قبل وقوعها عقل قوله اخبرهم بقوله ليوطنوا انفسهم على الصبر باسبغون من الشاغل الصعبة
والاحتمال على الاذى والمصائب ويستعدوا لها فاذا القوا لقوا وهم مستعدون لها حتى
لا يزعجهم نزولها حتى لا يفتسر عليها يقال لا ترمقن الارض فتعني لا تعسرين في الاعتسار استعمل
من زهد بالكسر اي عشيده اي حتى لا يفتنهم نزول تلك الامور التي تختبر بها **وان تصبروا** شرط
على ذلك الصبر احتمال الكفر **وتسحقوا** عطف على تصبروا على لغة امر الله التقوي احتراما عما
لا ينبغي فان ذلك جوار الشرط يعنى الصبر والتقوي من عزم الامور من معزومات الامور
التي يجب العزم عليها العزم مصدر قولك عزمته على كذا عزم او عزيمه اذا اردت فعلا رادة
صادقة وقصد مصمما فالص اول المصدر المفعول وجمعه لا ضافية الى الجمع اي لمن الامور
العزوم عليها والعازم اما ان يكون العبد اي من الامور التي يجب على العبد عزمها كتحصيلها
اي من التدبير الصواب والرأي الصائب او ما عزم الله عليه من امره وقطعه وبالغ فيه فالعزم هو التدبير
لتحصيله من معزوماته اي اوجب على عباده اشار المراد الى وجه المبالغة بقوله والعزم في الاصل اي اصل استعمال
تبات الرأي على الشيء نحو امضانية قال بعض المتأخرين والعزم القطع قال عليه السلام لا يصام لمن لم يعزم
الصيام من الليل اي لم يثبت ولا اختصاص له بالرأي **اقول** اذ كان المراد من الاصل الاستعمال وما ذكر

عزم الامور على عباده
كذلك

انما

القائل هو الاصل في اللغة فلما كان في الامور التي لا يصيبها لان الاموال جمع وكل جمع مؤنث وانتم
وقال القتال الذي عني ان هذا ليس بنسوخ والامر انما نزلت عقيب قصة احد والمعنى
انهم مروا بالصبر على ما يوفى به الرسول عليه السلام من طريق الاقوال الجارية فيما بينهم وانما
عاز انهم في كثير من الاحوال والامر بالاعتدال لا ياتي في الامر بالمصاحبة على هذا الوجه قال الامام
واعلم ان قول الواحد صعبت والقتل قاله القتال وهذا على تقدير ان يكون المراد
بقوله تعالى وان تصبروا وتشقوا ان ذلك من عزم الامور امر الرسول عليه السلام
بالمصاحبة على تحمل الاذى وترك المعارضة والمقاومة ويحتمل ان يكون المراد من الصبر على
بما حق الكفار وسادتهم والامم الكافرة منهم وامر بالصبر على شاق الجهاد والجهاد على
نجاح اي يجرى الله عنده في الامم الكافرة واليهود والاشقا على المواصلة على الكفر والسكون عن
الجهاد والامم الكافرة بينة وبين الجهاد ظاهر ثم يقال لما اوجب احتمال الاذى من اجل
الكتاب وكان من جملة اذاهم كما نهم ما في التورية والابحار من الدلائل الدالة على نبوة
محمد عليه الصلوة والسلام وكانوا يحرفونها ويذكرون لها ما يوليات فاستدعي الله تعالى ان
هذا الكتاب من تلك الجملة التي يجب الصبر عليها او لما حكى الله تعالى عنهم الطعن في نبوته
عليه السلام واجاب عن ذلك في هذه الآية ما يفيد التعجب من حالهم كما قيل لهم كيف
يلين بكم الطعن في نبوته وكتمكم طعة بانه يجب عليكم بيان الدلائل الدالة على صحبه ونبوه
نبوته تعالى **واذا اخذ الله** اي اذكر وقت اخذ قال التقى زاني شعره ان اذ معقول به لا
ظرف الا ان يكون المراد الحادث وقت اخذ **ميشاق الذين ادقوا الكتاب** اخذ الميثاق
كان بلسان انبيائهم وكان في كنههم نعت محمد عليه الصلوة والسلام وشانه يريده الظاهر بهم
العلماء اي علماء اليهود والنصارى **لتبينته لكس** ولا تكتفون حكاية لحق طيبهم يعني من قرا
بناء الخطاب فيها جعله حكاية للخطاب الواقع في اخذ الميثاق اي قال لهم لتبينته ونظم
منع الآية قوله تعالى واذا اخذنا ميثاق بني اسرائيل لا تعبدون الا الله بالياء والياء
كان قيل الامر بالشئ نهي عن ضده والبيان ضد الكتمان فلما امر بالبيان كان الامر به نهي
عن الكتمان في معنى نهي الكتمان بعد الامر بالبيان فلما ان المراد بالبيان ذكر الآيات
الدالة على نبوة محمد من التورية والابحار والمراد بالنهي عن الكتمان ان لا يلتصقوا بها
الناويلات الفاسدة والشبه المحفظ وظاهر الآية وان دل على نزولها في حق اليهود والنصارى

الذين كانوا يخفون الحق ليتوسلوا بذلك على وجدان شيء من الدنيا الا ان حكمها يعنى من كتم
المسلمين احكام القرآن الذي هو اشد الكتب انهم استلوا اهل الكتاب في العياش ايراد
الحديث والاشروا حسمها وقرأ ابن كثير وابوعمر وعاصم في رواية ابن عياش بالياء
لانهم غيب جمع غائب واللام جواب القسم الذي ناب عنه قوله تعالى اخذ الله ميثاق الذين
لان الميثاق ما يوثق به والقسم كذلك والضمير اي ضمير المفعول للكتاب المراد به الجنس
فتبينوا الى الميثاق وراه ظهورهم فلم يراعهم ولم يفتنوا اليه اصلا والنبذ وراه الظاهر مثل
سائر في ترك الاعتراف وعدم الالتفات والمعنى اذ كان الصل لا يفتنوا اليه اصلا والنبذ وراه الظهور حقيقة وتقيده
اي تقيده المثل المذكور جعله نصب عينيه اي منصوبا بين يديه وان شاء الله تعالى قوله جعله بين عينيه
فانه مثل في الاعتقاد والاتفات قال بعض المتأخرين والورا يطبق على الحلف يطبق على
الامام فاضافة الى الظاهر لتعيين معنى الحلف **اقول** نعم ان الورا يطبق على الامام ايضا كما
في قوله تعالى وكان وراءهم ملك كان الاحزان الى الظاهر ليس لتعيين معنى الحلف بل لان الامام
لا تقية قائل **واشترطه** واخذوا بذكره **تفصيلا** من خطاب الدنيا والخطاب في الاصل ما
تكلم من اليقين والمراد به الشيء الحقيقي واعراضها وامتنعها اي واستبدلوا به ما ياتونه
من سبقتهم كرهوا ان يؤمنوا فينتقل ذلك عنهم كقولهم ما علموا من ذلك **ففسرنا يشترطون**
اي ساء ما يستبدلون به والمصنف بقوله يحذرون لانفسهم والتفصيل مر في سورة البقرة وحكم
بمنع الاية يعنى علماء بني الامية ولذا قال المصنف وعن النبي عليه السلام من كتم علما من اهل
الجميع من نار وروى من شغل عن علم فكله اجماع من روى عن علي رضي الله عنه ما اخذ
الله على اهل الجبل ان يتعلموا حتى اخذ على اهل العلم ان يعلموا اي الا بعد ان اخذ على اهل العلم وكان
قناعة يقول طوبى لعالم غافلون ولستم واع يد علم فبذلك وسداسع خيرا فتعلم اي حفظه
ثم انه تعالى لما ذكر انه اخذ ميثاق اهل الكتاب لتبينه للناس اراد ان يبين ان فريقا منهم
اخلفوا الوعد حيث كتموا مثل عنهم وخذعوا الرسول عليه السلام والمؤمنين فقال
لا تحبين بتاليق الذين يفرحون باقتنا اي وجاء بتعللان بمعنى فعل **ويحجون ان يحمدوا اي**
ان يحمدوا الناس على شيء لم يفعلوه **بالم يفعلوا** **فلا تحبينهم** **عنا** **مفظة** من نازي موضع
النور والنجاة **من العذاب** الذي وعد الله تعالى في الدنيا الخطاب للرسول ومن ضم الباء جعل
الخطاب له وللمؤمنين بالانفعل المغلوب والمفعول الاول الذين يفرحون والاني بفتحة التاء

بتاء الخطاب

عطف

وقوله

وقوله فلا تحبينهم تأكيدان عادة العرب اذا طال الكلام يعيدون اوله للاعلام بان آخره متصل
به والقرآن نازل على أسلوب كلامهم والمعنى لا تحبين الذين يفرحون بفعلوا اشارة الى
ان قوله تعالى باقتنا بمعنى بانفعلوا من التنديس والتنديس بيان ما وكتمان الحق عطف
عليه ويجوز ان يحمدوا بالسة الناس بالم يفعلوا من الوند باليتق بيان ما والظاهر
الحق والاخبار بالصدق مناسب لوجه سبب التزول بمفارقة منجى من العذاب ذكر
ما عليه يتولوا اي فانزيرين بالنجاة من العذاب وقرأ نافع وابن كثير وابوعمر وابن عامر
وابن عاصم بالياء وقرأ ابن كثير وابوعمر ولا يحبينهم بالياء وضم الباء ايضا على ان
الذين ناعل ومفعولا يحبين محذوفان يدل عليها مفعولا متوكلا وبما هم وبمفارقة
ومعنى متوكلا يحبينهم الثاني وكما قيل ولا يحبين الذين يفرحون باقتنا وجاز حذف
مفعول انفعال القلب كقولهم من تسمع كل اي كل المسموع صحيحا والمنع هو الاقتصار
على احدهما فلا يحبين انفسهم بفتحة هذا على تقدير حذف مفعول يحبين او المفعول الاول محذوف
عطف على قوله ومفعولا يحبين محذوفان والتقدير ولا يحبين الذين يفرحون باقتنا ويجوزون بالم
يفعلوا انفسهم بفتحة وقوله لا يحبينهم تأكيد للفعل وتارة ومفعول الاول اذ يكون المفعول الثاني من
قوله لا يحبينهم محذوفان كونه تأكيد للفعل وتارة على ان لا يحبينهم لانها كما ذكرنا في الاول والثاني وانما كونه تأكيد للفعل
الاول بناء على كونه متقدرا في الاول كونه في حكم المذكور **اقول** اذا عرفت تحتين المحل فلا بد ان يكونا بمعنى التفرقة
من ان التأكيد للفعل وانما على فقط اذ ليس المذكور سابقا للانفعل والن على قائل واعترض بان الله
تسائي التأكيد واجب بالمشغ فانها لا شعاع بان افعالهم المذكورة على كمال الحسب والنجاة **ولهم عذابا**
اي مولى في الاخرة بغيرهم وتدل عليهم شرع المص في بيان وجوه سبب النزول لروى انه عليه السلام
سال اليهود عن شيء ما في التوراة فاخبروه بخلاف ما كان فيه وارفع من الازاء انهم قد صدقوا في
خيرهم ذلك وفرحوا بما فعلوا فنزلت هذا الوجه ظاهر الوجوه وقيل نزلت في قوم خلفوا عن الفروع
والظاهر انهم كانوا من المنافقين ثم عذروا بانهم راوا المصلح في التحلف وحلفوا واخذوا
بما يطلبون ان يحمدوا به وقيل نزلت في المنافقين والظاهر جميعهم لانهم يتكلمون بالبين للمصنف
اي فانهم يفرحون بما فعلوه المنافقة مصدر نافع ويستجدون الى المسلمين اي يطلبون الحمد
منهم بالايان الذي لم يفعلوا على الحقيقة وقيل ان يهود خيبر اذ اتى النبي صلى الله عليه وسلم فقالوا
نحن نغرتك ونصدقك وقالوا لا يصحنا نحن على راكع ونحن كرم وذكروا ذلك في تكذيبهم واخبروا

ان المفعول الاول
مستلزم للمفعول
والثاني ان يحبينهم

والمفعول الثاني
مؤيدان

كبره

والفصح بتأنيده والصحيح
ما اخبر به في المصنف

الاصح

الى جانب قديمه ولا شك ان الاول اولى ومويز على الاولوية لا الحصر وهذا الخلف اذا كان المراد
 كما في الاعمال واحدها واما اذا لم يقرر الا على احدها فهو المتعين وانما **يتفكرون** اصل التفكير اعمال
 الخاطر في الشئ وتردد القلب في ذلك الشئ وموقفة مطرقة للعلم الى المعلوم والتفكير جريان
 تلك القوة بحسب نظر العقل ولا يمكن التفكير الا في حاله صورة في القلب ولهذا قيل تفكروا
 في آلاء الله ولا تتكروا في آلاء الله اذ كان الله منزها ان يوصف بصورة فلذلك اخبر عن عباده الصالحين
 بانهم يتفكرون في خلق السموات والارض وما ابرع فيها من عجائب مصنوعة وعجائب
 مستعانة ليوهم ذلك على كمال قدرة الصانع تعالى ويعلمون ان لها خالقها كما في مدبر احكامها
 لان عظم آياتها وانفعالها يدل على عظم قوتها وقيل التفكير مغلوب عن الفكر لان الفكر مستعمل
 في المعاني وهو فكر الامور وبخشبها طلبا للوصول الى حقيقتها وقيل الفكرة تذهب الغفلة
 وتحدث القلب الحثية كما يحدث الماء للزرع النماء وما جلست القلوب بمثل الا حوران
 ولا استنارت بمثل الفكرة التي يذكر خلقها عن اخلاق الليل والنهار استدلالا بالاعتدال
 للفعل اي يتفكرون او حال من فاعداي الاستدلال او مستدلين واعتبار اعطى عليه وهو اي
 التفكير افضل للعبادات كما قال عليه السلام لا عبادة الا بالتفكير لان المحض بالقلب الذي هو افضل
 ما في الانسان فيكون ما صدر منه وهو التفكير افضل للعبادات والمقصود من الخلق اي دلان
 التفكير موصوب معرفته الله تعالى وهو المقصود من الخلق قال الله تعالى وما خلقت الجنة والارض
 الا ليعبدون اي ليعرفوني واسمى التفكير والمعرفة مقصودا بالاتباع والاشكال المقصود الاصيل
 افضل ما هو المقصود بتعبا روي عنه عليه الصلوة والسلام انه قال لا تغفروني على يونس
 بن متى كان يرفع له في كل يوم مثل عمل اهل الارض قالوا وانما كان ذلك التفكير في امر الريح
 الذي هو عمل القلب لان احدا لا يقدر ان يعمل بجوارحه في الريح مثل ما عمل فيه اهل الارض
 وعنه عليه السلام بينما رجل مستلق على فراشه اذ فرغ رأسه فنظر الى السماء والنجوم فقال اشهد
 انك ربنا وفالسلام اعظم نظير الله الاله فقهر له بالحدث الاول يدل على انضوية التفكير على
 العبادات وانما في علي فضيلته والمص لواء الاول لكان اولى وهذا دليل واضح على شرف
 علم الاصول اي اصول الدين وهو الكلام الباطن عن ذات الله تعالى وصفاته وتفضل اهل الدين
 فانهم الاستدلال بالآثار على وجود موثرها وسائر اجزاها ثم انه تعالى لما ذكر العبودية من
 الذكر والتفكير شرع في ذكر الالوهية من لسان عباده تعظيما لهم وتبنيها على ان الالوهية انما يجدر بها اذا كان

بمثل

بمثل

اي هو ان يثبت صوابه
 وادبوا الى الاصل
 بغير ان يثبت ان
 عين القلب واليد
 فيكون بغير الكبر

انما هو عليه السلام
 انما هو عليه السلام
 انما هو عليه السلام
 انما هو عليه السلام
 انما هو عليه السلام

بعد ان من الوسيلة وهي العبودية فقال **ربنا ما خلقت هذا باطلا** على اربعة اقوال تنوير
 اي يتفكرون فانهم في ذلك الحجة المتقوية حال من فاعل يتفكرون ولما ورد ان يقال
 انك انما الالهة اما السموات واما الارض واما الخلق وما مجموع السموات والارض فان كان الاول
 او الثاني فيضيق ان يقال من ذلك لا يصلح ان يكون الخلق رايه لانه معنى وان كان الرابع
 فيضيق ان يكون الخلق من بخلق التنشيط اشار المص الى الجواب باختبار كل واحد من الاحتمالات
 فقال وهذا ان لفظ هذا اشار الى التفكير وهو في حكم المذكور لانه مدلول الكلام اي الذي تفكروا في
 خلقه من السموات والارض او الخلق عطف على التفكير اي واشارته الى لفظ خلق على انما يرد
 المحقق كما قيل ويتفكرون في خلق السموات والارض على طريق اضافة العالم الى الخلق من السموات
 والارض على ان ياتية اذ اليها عطف على قوله الى التفكير اي اشارته الى السموات والارض لانها في
 الخلق فيصح الاشارة اليها بلفظ المفرد والمعنى اي معنى الآية ما خلقت عشا ضا بها من غير حكمة
 في تفسير اشارته الى ان لفظ وضع موضع الضمير للتعظيم والى ان باطلا بمعنى عشا ضا بها عن الحكمة والى
 ان انتصابه على انه صفة مصدر مخذون اي ما خلقت خلقا باطلا ضا بها ويحتمل ان يكون حاله ان
 المنقول وهو هذا بل خلقه حكمة عظيمة اضراب عن التي من جعلها ان يكون مبدأ لوجود الالوهية
 وسببا لعاشه ودليلا لبره الضمير يرجع الى الانسان على معرفتك وبجته على ما عتك لسان الحجة الالهية
 والسعادة السردية او خلق من الاشياء لمجرد الانفاذ بحيث لا يبيح بشان العالم يجعل شئ والقد
 على كل شئ فلا بد ان يكون خلق السموات والارض حكمة وكلما فكره لان مرجعها الى انفسها اذ لا منتهى لها
 في الخلق حتى يكون خلقها لا نفسها فتعيق ان يكون خلقها لمنفعة الغير ومن جعلها ان يكون مبدأ
 لوجود الالوهية وسببا لعاشه وسعادته ودليلا لبره لان ان على معرفتك استدل لمن الاثر الى
 المآثر ويرغب لما عتك شكر النعم فيحصل بحسب قوتهم النظرية والعملية كما لا ينال بذلك الى
 الحجة الباقية والعبادة الافرادية ان نقادها **سبحانك** تنزهها لك من العبث وخلقها لئلا
 في اشارته الى ان انتصاب سبحانك على المصدرية لتعمل مخذون اي اقرن تنزهها لك من العبث
 وهو اعتراض اي حجة معتدلة بين امة انهم بالعلم بالاجل خلقت السموات والارض والخلق
 والتقصية في الجبر على مقتضى العلم المذكور المدلول عليه بقوله ربنا ما خلقت هذا باطلا ولا يبين
 من عذاب ان التفكير على الاعتراف بالعلم المذكور **نقش عذاب الله** للاختلال بالنظرية التي يذكر
 من السموات والارض وخلقها والقيام بالالتصية وهو موافقة طاعتك والاجتناب عن معصيتك وتوافق

لا يتعلق بالاشارة

سئل عن معنى العلة في قوله تعالى انما نؤمن بالله

ربنا انما سمعنا ما دينا يا دي لايمان او وقع الفعل وسومنا على المسيح وهو ما دينا وحذرت
 المسوع وهو النداء للدلالة وصف المسوع وهو ينادي عليه اي المسوع وفيه ان ينادى من
 اسلوب الكلام بمبالغة في ايقاعه ان يباع نفسه المسوع وجه المبالغة الاجمال والتفصيل اعلم
 ان ذكر بعرف السماع ما يعبر ان يسمع نحو سمعت كلامك او قرأتك فهو جازم يتعدى الى مفعول واحد
 بالاتفاق وانما ان ذكر بعرف ما لا يصح سماعه بان كان من قبيل الذات والاعيان في لا يعبر الا بصاحبه
 عليه وحده بل لا بد من شيء يسمع نحو سمعت رجلا يقول كذا وسمعت رجلا يقول كذا وللخاتمة في هذه الصفة
 قولان احدهما انه يتعدى ج ايضا الى مفعول واحد والجملة الواقعة بعد المنصوب صفة ان كان
 ما قبلها تكلم وحال ان كان معرفة وثانيتها انه ج يتعدى الى اثنين والجملة الواقعة في محل نصب
 على انه مفعول ثان له واليه ذهب ابو علي الفارسي فعلى قول الجمهور قوله ينادى
 في محل نصب صفة المنصوب قبله وهذا محتمل صاحب الكشاف وعلى قول الفارسي
 في محل نصب على انه مفعول ثان لسمعت وفي تنكير المندوب والاطلاق ثم تقيده بالايان
 تعظيم له اما كون التنكير مفيدا للتعظيم فتابعه كانه صين عن التنكير لانه لا يكون الاطلاق
 ثم التقيده بما عتبر شرث فيه وهو الايمان لانه لا ينادى الا على اعظم من مبادئ الايمان
 والمراد بالرسول صلى الله عليه وسلم فانه ينادى ويدعو الى الايمان حقيقة قال الله تعالى ادع الى سبيل
 ربك ودع الى الله باذنه ادع الى الله وقيل المراد بالندى القرآن لان كل احد لم يلق
 الرسول فالندى بمعنى الدال والاطلاق النطق والنداء على الالهة شائع كثيرا ومجاز متعارف
 قال تعالى حكاية عن مؤمنين الذين انما سمعنا قرانا عجبا ينادون الى الرشد فامسوا به ولن نشرك بربنا
 احدا فلا يعبدان يحيى عن مؤمنين الاشارة الى الآية شئ ذلك لا يقال قد عرفت ان كل احد
 لم يلق النبي عليه السلام فكيف يعبر قول الفعل سمعنا ما دينا ويراد به الرسول لانه نقول لا يجب ان يكون
 السماع بالذات والنداء والدعاء ونحوها كالغرد والايكيا والهداية يتعدى اي كل منها باللام
 كل منها صلتها اصالة لغتها معنى الانتهاء اي انتهاء الغاية والاختصاص لان من انتهى الى الشيء
 اختص به وفي السلام لعن ونشر مرتب فكل واحد من الي واللام في موضعه ولا حاجة الى
 جعل احدهما بمعنى الآخر فقول بعض المفسرين واللام في الايمان بمعنى ينادى الى الايمان
 مما لا حاجة اليه ان آمنوا بكم فانت اي آمنوا فكلمة ان منسنة لان انتهاء يتضمن معنى القول
 او بان آمنوا فكلمة ان مصدرية على حذف الباء وحذف الجار من ان وان شايخ فامتنان

وجعل الذات مستزلة للمسوع

ومنه ارجح من الملائكة الى النسل وادواته وقد ارتقى كلفه

لبي

مفيدا له

اي بالندى

والعيسى ينادى بالايان والايان من اللام
 والايان من اللام والايان من اللام
 والايان من اللام والايان من اللام
 والايان من اللام والايان من اللام
 والايان من اللام والايان من اللام

تامة ومن كان الله الله الله

والبرية شايخ في الملائكة

كان في قوله وعدنا انما
على العباد ما لا يكونون

اي وعدهنا على تصديق رسلك من الثواب هذا ما سب لقوله تعالى ربنا اننا سمعنا منا ويا اي
اي التوبة على ان صدق الوعد والمضيق المصدق ان الله تعالى لما قال يا ايها الذين
اراد به الرسول وبالايان التصديق لتقديته بالبا عقيب بقوله ما وعدنا على رسلك كما قيل انما سمعنا
رسولا يدعوننا الى التصديق فصدقنا واذا كان كذلك فالتا ما وعدنا من الثواب والاجر
على ذلك التصديق لما اظهر امثاله بالامر به بيان اجالي للقرينة سال ما وعدنا عليه وقوله ما وعدنا انما
الي انهم لما طلبوا من الاخرة ومثابتهما بحكم الوعد لا بحكم الاستحقاق لا خوفا من اخلاف الوعد جواب
عما يقال الخلف في وعده حال تكليف طلبه ما علم انه واقع لا حاله بل يخاف ان لا يكون من الموعودين
عقله بقوله لسوء عاقبة العباد فبانه او تصور في الامثال قال بعض المتأخرين ويرد عليه ان على تقدير
وقوع ما خافه لا يكون السؤال المذكور مناسبا له وعلى تقدير عدمه لا حاجة الى السؤال اقول المؤمن انما
يكون بين الخوف والرجاء فتوقع ما خافه وعده غير معلوم وكل مؤمن مستور الحال بحسب العاقبة مع
انه ما صور بالوعاء وبلغ فيه او تعذرا عطف على قوله ما خافه واستحالة ان يخصصه كما ان الانبياء
عليهم السلام يستغفرون الله مع علمهم انهم مفعول لهم فيصدقون بذلك التذلل لربهم تعالى
والتضرع اليه وقيل انما سألوا بحسب ما وعدنا من الثواب على الاعداء كما لو اقلد على انك لا تخلف
الميعاد ولكن لا يصبر على حلقك بحسب ما وعدنا من الثواب وانهم ما علمهم ويجوز ان يتعلق على قوله
على رسلك بخوفه على ان حاله من ميعول انما وهو منسلا او محولا تقدير ما وعدنا من الثواب
على رسلك او محولا عليهم فاللطف مستقر كل من الاول فانه متعلق بالوعد فاللطف لغو وقيل معناه
على السنة رسلك اي قد وعدت على استقامتهم ان من باع بتره ان غرته بالثواب ولم يمتنع من متعلق
على والظاهر انه وعدنا لكن لا بطريق الصدق ولا تخترنا يوم القيمة بان تعصمنا عما يقتضيه
الحق من دفع ما يتوهم من انه لا حاجة الى قوله ولا تخترنا بعد قوله انما ما وعدنا لانه متى حصل الثواب
لزم اندفاع العقاب لا محالة ولو طلب ترك العتيا بالوعد لانه طلب الثواب لاستقام الكلام
وحاصل العرف ان المطلوب لا هو ثواب الايمان وتصديق الرسل والمطلوب ثانيا هو
العصمة عن المعاصي بعد التحق بحلية الايمان وقيل حكاه الله المعنى ربنا وقتنا للطاعة
واذا وقتنا لها فاعصمنا عما يبطلها ويوقفها في فخرنا لاخرة قيل ويجوز ان يكون قوله تعالى
ولا تخترنا يوم القيمة من قبيل وبدلهم من الله ما لم يكونوا يحسبون فانه ربنا يظن الانسان
انه على عمل صالح فاذا كان يوم القيمة ظهر انه على غير ما يظن فيحصل الجحيم والحسرة والندامة

المتحجب
بالسنة
التي في قوله

في موقع القيمة فسا لوالله تعالى ان يزيل ذلك عنهم فقالوا ولا تخترنا يوم القيمة انك لا تخلف
الميعاد اسم مصدر بمعنى الوعد بانما به المؤمن واجابة الراجح قال في التفسير فان قالوا لوالله وعد
ذلك وهو لا يخلفه فمعنى السؤال قال للامام ابو منصور جوابه من وجوب احدنا وعده ذلك امر
بالسؤال كما قال كان على ركب وعده مسؤلا والثاني ان وعده استغفار من النبي عليه السلام بان من استغفاره
يوجد من المذنب قال ولو انهم اذ ظنوا انفسهم جاؤك فاستغفروا واستغفر لهم الرسول والثالث ان قوله
لهم اذا ما تراعى ذلك فتراعى سؤال في حقيبتهم على ذلك والراجح ان سؤال ان يجعلهم من الجليل الذين كان لهم الوعد
اذا الوعد غير مبين لمن هو ذلك المتحجب اي بعض الاجرة المذكورة من قبله فانه يرد على الاجرة كما لا يخفى
وعن ابن عباس رضي الله عنهما الميعاد والبعض بعد الحوسة فلا يرد السؤال المذكور ولا يخرج الى الجواب انما
اقوله لان الظاهر المتبادر هو الاول وتكرير ربنا للمعنى في الابهال والتضرع اذ قرن بكل من ربنا
الوسيلة الى اجابة الدعاء فعلق بالاول قوله انك لا تخلف هذا باطلا وقد سبق ان المراد بالمعروف
والاستدلال والالتيان بالطاعة والاجتناب عن المعصية وبالثاني قوله انك من تدخل النار فقد
اخترته والمراد بالاستعاذة وبالثالث قوله ان آمنوا بربكم فامسوا ولا وسيلة اعلى من الاجابة الى
الايمان وبالراجح فاعقر لنا وتوبنا وبالجملة الوعد والكل امرهم بمتقني المبالغة في التضرع
او الالتماس على استئصال المطالب وجه الاستقلال بذكر ربنا من غير عائط وعلو شأنها مستفاد من الاستقلال
المدرول عليه باقرنا انما وفي الآثار اي اخبار اسلف من قوله اي صاحبها وحاطبه وغشيه امر صاحب الامر
جعفر بن محمد بن علي بن الحسين بن علي بن ابي طالب وذلك جعفر معروف بالصديق فقال حسن مرات
ربنا اجابنا بحسب حاجات واعطاء ما ارادوا وسجود ما دعوا واستشهد بهذه الآيات فان الله تعالى
ذكر من هؤلاء انهم قالوا ربنا حسن مرات ثم ذكر استجابتهم لهم فاستجاب لهم ربهم اي طلبتهم بالقبول
وكلمة الى سهو وهو اخص من اجاب هذا في الاستعمال لاني اللغة اذ لا فرق بينهما فيما اما الفرق بينهما
ففي الاستعمال فان اجاب معناه اعطى الجواب وهو قد يكون بدون تحصيل المطلوب بخلاف استجاب
فانه يقال عند تحصيل المطلوب لانه كثر المعاني تدل على كثر المعاني ويعقد في نفسه وبالجملة وعندك
نفسه في قولك عن في مرتبة اخيه ودواعي دعائه من يجيب الى التذلل فلم يستجب عند ذلك مجيب
نقلت ادع اخرى وارفع الصوت دعوى لعلى يا مغوار منك قريب اي رب ادع يدعوك كالايمان
يجيب الى الخيرة للمتسئلين فلم يجبه احد فقلت له ادع دعوى اخرى وارفع الصوت لعلى يا مغوار كالمجيب
فانه الجواب وذكر بعضهم ان المراد ان الاستعمال ثابته ولكن الاول على الاضمار اني لا اضيق

اجاب واستجاب بيئتي
في قوله

المتحجب
بالسنة
التي في قوله

منع الدنيا فقال لا يفوتكم الغرور مصدر قوكم غررت الرجل بما يستحسنه في الظاهر ثم يحسن
عند التفتيش على خلاف ما يحبه **تقلب الذين كفروا** ترددهم في الارض وتصرفهم في البلاد
الخطاب للنبي والمراد منه جواب عما يقال كيف ينزل رسول الله عليه السلام عن الاعترار بتقلب الكفار
في الارض للتجارات في ارض عيش مع ان النهي عن الشيء متفرع على كون ذلك الشيء ما يمكن صدوره
عن النهي عنه وتفصيل الجواب ان يدعى القوم اي سيديهم ومقدمهم كخاطب بشي كالمشي بهما
فيقوم خطابه بتمام خطابهم جميعا فكانه قيل لامته لا يفوتكم او ثبته عطف على قوله انه اي المراد
ثبته النبي على ان كان عليه فانه عليه السلام كان غير مغرور بحالهم فثبت عليه كقول ولا تطلع الكافرين
وهذا نظير قوله تعالى في الامراء ما الصراط المستقيم وقوله يا ايها الذين آمنوا آمنوا اولئك
احد عطف على قوله للنبي عطف على الخي من فينبغي ان يراد عن بقرينة المقابلة والنهي في المعنى
للخي طب جواب عما يقال لتقلب معنى لا يعجز تكليفه بالامر والنهي فكيف يصح نهي عن التعرير وتقرير
الجواب ان النهي في الحقيقة والمعنى للخي طب وانما جعل النهي في الظاهر لتقلب تنزيلا لسبب منزلة
المسيب كالسبب والتقلب اي عنق والمسيب اغتراره والنهي بحسب الظاهر للاقرار بالامر
في المعنى نهي الخي طب عن الاغترار به كما يه او جازا اذ نهى لتقلب عن التعرير بلزوم النهي الخاطب
عن الاغترار وذكر المغرور وارادة اللازم كما به عند السكاك وبجاز مرسل عند الخطيب الرشدي
وعلى التعرير يكون المقصود بالمباقة في النهي عن الاغترار ولهذا قال الباقر لان امتناع اللزوم
دليل لامتناع اللازم والمعنى لا تنظر اليها الكفرة عليه من السعة في العيش والخط من الرزق الكثير
ولا تعترير ظاهر ما ترى من تبسطهم وسعتهم في كسبهم ومسا جرمهم ومزارعهم وسيدرك
الله تعالى سبب النهي روي ان بعض المؤمنين اى صنعاء هم كانوا يرون المشركين في رخاء
بالدوليين عيش لان الدنيا جنة الكافر فيقولون ان اعداء الله فيما ترى من الخير ان المال
الكثير وقد سكن من الجوع والجهد بالفتح المشقة قلت **منع قليل خير مبتدأ** حذف اي
ذلك التقب في البلاد ومنع قليل لغرضه اي زمانه في جنب ما اعد الله تعالى للمؤمنين
من الثواب قال في الكثر في جنب ما فاتهم من نعم الآخرة ثم قال او في جنب اعداء المؤمنين
قال عبد السلام ما الدنيا في الآخرة اي في جنبها قال بعضهم تعذر ما تقدر الدنيا في جنب الآخرة
ولا يد من تقدير التقدير لطابق قوله الامثل يجعل احكم اصعبه في اليم فكيف ينظر ثم يرجع
قال في الكثر او اراد ان يقل في نفسه لانفسه وكل زائل قليل هذا الكلام قال بعضهم

بعدم الاغترار

صاحبنا

يعني

يعني انه قليل لا بالاضافة الى الغير فانه كان معدوما في اوقات غير متناهية وهو الازل وسيصير معدوما
في اوقات غير متناهية وهو الابد واذا قيل زمان الوجود وهو وقت متناه الى الازل الابد كان اقل
من ان يوصف بأنه قليل قيل في نظر لانه لا يستقيم الا على نسيب التلازمة قيل لعل وجه النظر انه يلزم من هذا قدم
الفلك لا اعظم فان الزمان متناه لان كون الخلق غير متناه يستلزم كون الخلق غير متناه وبالعكس **اقول** لعل هذا اي
ورود النظر وجه ترك المس من الوجود ووجه تركه قول صاحب الكثر في جنب ما فاتهم من نعم الآخرة
ان الكلام في نسبة حال المؤمنين الى حال الكافرين لاني نسبة حال الكافرين بالنظر الى الدنيا والآخرة **والله**
والله الحديث على ما اورد المص من قوله في جنب ما اعد الله للمؤمنين ظاهر ويحتمل ان يراد على المراد
بالنقطة الثانية الاضافة الى نعم الآخرة لا العلة في نفسها وصاحب الكثر في لورد الحديث بين فليس
يؤكد فمثل **ثم ما وبهم** اي مصيرهم **جهنم** عطف بهم لان قبله متابع قليل وهو في الدنيا كما في متراف
وفي الرعد وما بهم بالاولاد عطف على سوء الحساب وبما جميعا في الآخرة فاسباب الخي قال بعض
المؤخرين عطف على مخزون كانه قيل بما اخذون يتبعه يوم القيمة ثم ما وبهم جهنم ثم للراشي في الآخرة
اقول اذا عرفت ما ذكرناه من التحقيق فاعرف ان خطأ ليس بواحد **وبئس المهمل** اي الغرور يعني
المغرور لان فعال بمعنى المفعول كاللباس بمعنى الملبوس والكتاب بمعنى المكتوب والمراد هو المستتر
مطلقا لان جهنم ليست مهابا والاستراحة اي ما مهدوا لانفسهم تقدير للخصوس بالذم مع ملاحظة معنى
المهاد والاكتفى ان يقول جهنم ثم انه تعالى لما وصف الكفار بقوله نفع تعذيبهم في التجان ومسيرهم في
البلاد وتبين ان ما وبهم جهنم ورثبه على التقب فاشعر ان علة الحكم المذكور هو تعذيبهم فتوتهم من
ذلك ان المتقين الذين يشاؤهم في التقب المذكور يشاؤهم في حكمهم ايضا فذوق ذلك التوهم
بطريق الاستدراك فقال **ولكن الذين اتقوا ربهم** اي المؤمنين المتقين **اهم جنات** فاعل النظر
اي لهم فاجتات مقابلة جهنم تجري من تحتها **الانها** يعني ما وبهم جنات معروفة **خالدين فيها** سدا
مقابل قوله متابع قليل اي امتناع الكفار قليل وامتناع المؤمنين بالجنات بالابد **انزل الله** صفة نزل
النزل بصفتين والنزل يكون الزاء ما يعده ويحضر للنزل متفاد على العري من طعام
وشراب وصفة واحدة قال ابو الشعر الضبي **وكن اذا الجبار الملك المسطر المستع**
عن قبول النسخي بالجيش الباء فيه للتعدي او المصاحبة صافق اي نزل بنا
صفيقا وفيه بهم جعلنا القنا جمع القنات اي الرمح والمرمفات جمع مرمفة اي السيف المحذو
له لذلك الجبار نزل والمعنى ان الجبار اذا جعل الجيش صفيقا او اذا صار مع الجيش صفيقا لانه
هذا من العقوبة
هذا من الصفة

العام

المخاطب

ويحتمل ان يكون نورا والفتحة جارية

انزل الله

قريبهم بالراح والسورن المحررة وجعل المقام المحدثات نزلاتهم ايضا وانتصابه اي انتصاب
 نزلا على الحال من جنات فيكون حاله من الناعل والفاعل فيها اي الحال الطرف وهو الم لا يسهل
 الفعل وقيل انتصبا مؤكدا لعل وجه الصنف انه على افتراء انما ليس في معنى المصدر والتقدير انزلوا
 نزلا فيه دلالة ان ادراة ذلك عظم **وما عند الله لكثرة ودوامه خير لا يبار ما يتقلب فيه التجار**
 كلمة من هنا لا بدالة التي تستعمل بها اسم التفضيل وهو متعلق بخبر وفي الكشاف من التعليل الزائل وكلمة من
 فيه بيان ما يتقلب لعلته وسرعة زواله من الجملة تذييل ثم قد قال في ذكر احوال التجار وحوال اهل
 الكتاب الذين لم يؤمنوا وان مصيرهم الى النار ذكر حال من آمن من اهل الكتاب وان مصيرهم الى الجنة
 فقال **وان من ادخل الكتاب لمن يؤمن بالله بوجدانته تعالى** نزلت في بن سلام واصحابه هذا قول جده
 وقيل في اربعين من بجران واثنين وثلاثين من الحبشة ونمايين من الروم هذا قول ابن جريج وابن زيد كما في
 نصارى كاسلما وقيل في اصحبه بالصا والحاد المهملين ومعنى اصحبه عطية بغير ثوبين يكون على وقت
 اصحبه في منع الصن وقيل المعنى انه في الاصل بمعنى عطية في العربية اذا جعل الما ولو حظا المعنى الاصل وهو
 اسم علم للملك من ملك الحبشة وكان نصرانيا اسلم قبل النج ومات قبله ايضا النجاشي بفتح النون وتحتين الطيم
 وبالشين المعجمة وسكون الباء وقبل التشديد لغة ايضا لقب ملك الحبشة عطية بانه لا اصحبه لانه جاز
 الى رسول الله صلى الله عليه وسلم في اليوم الذي نزلت فيه فقال عبد الصلوة والدم لاصحابه اخرجوا فاضلوا
 على اخرجكم مات بغير ارضكم فقالوا من هو قال النجاشي فخرج الى البقيع فصلى عليه فقال المنافقون انظروا
 الى هذا يصلي على علي بن ابي طالب كسركون القوي الفيلظ من الكفار ويستعمل في كل ما في غير العرب
 نصراني لم ير قط وليس على دينه فخرت وهذا قول ابن عباس وجابر وقتادة قوله لم ليس على دينه
 كذب صريح والحنفية لا يرون الصلوة على ابي طالب لانه كان غائبا بالنسبة الى النبي عليه السلام
 فلا يكون في حقه بفتح النون او الصلوة على النجاشي تكريه له بخصوصه الا يرى ان لم يصلي على غيره
 من المؤمنين المغيب وانما دخلت الامم على اسم ابي اسمان في قوله لمن يؤمن مع انهم كانوا
 دخول على اسم ان لتوالي حرق في التاكيد للفصل بينه وبين ان بالظن والى هو خبره **وما انزل**
الكم عطف على الجلالة من القرآن بيان **وما انزل اليهم من الكتاب بين اي التورية والآيل**
فاحشعين لا اجل حال من فاعل يؤمن لان ضمير اليهم لان جميع الكتاب ليسوا فاحشعين
 وجمع في الضمير فاحشعين باعتبار المعنى لان من يؤمن شره واللفظ مجموع المعنى **الاشترتون**
بآيات الله اما حال اخرى من فاعل يؤمن او من الضمير المستكن في فاحشعين اي غير مشركين

الحديث

عن

ثمنا قيل كما يقع المحرقون من اجبارهم تعريف بفتح اهل الكتاب الذين اشترت آيات
 عرضا من الدنيا **اولئك** اشارة الى من صفتهم من اهل الكتاب مبتدأ اول لهم خبر مقدم **اجرم**
 مبتدأ ثان والجزء خبر الاول **الاجرم** الكبري استينافية **عند ربهم** حال من اجرم او من ضمير
 في الظن والاصانة في قوله اجرم بمعنى اللام ولهذا قال باحق بهم من الاجر ووعدون في
 قوله اولئك يؤتون اجرا من مرتين فعنى المحض من مستأمن من الاصانة **ان الله سريع**
الحساب لعله بالاعمال وما يستوجب من الجزاء واستغناء عن العمل والاحسان دليل **سريع**
الحساب والمراد ان الاجر الموعود سريع الوصول فان سرعة الحساب يستدعي سرعة الجزاء
 قال بعضهم انما كونه توكيدية عن علمه بقدر الامور لانه انما يكون سريع الحساب اذا علم الحسوبة وهو
 اعمال العباد واذا علم اعمال العباد وعلم مقادير اجورهم على حسب ما يشاء منهم فيؤقدهم اجورهم على
 هذا يكون تعديلا لقوله اجرم عند ربهم على سبيل التذليل والاكثارية ايمانية عن قرب الاجر الموعود
 فان سرعة الحساب يستدعي سرعة الجزاء فيكون تعديلا لقوله اجرم عند ربهم فانه في معنى الوعد كما قيل
 لهم اجرم عند ربهم عن قريب والحق انه مجازي لا يؤخر جزاء اعمالهم يوم القيمة بطول الحساب
 فانه سريع الحساب ثم انه تعالى بعد ما اخبر في من السورة قصة بدر واحد واما المؤمنون من الكتاب
 وبعد ما اخبر عن حال انصار بني اذيا وعن حال اليهودي في آخر ما ختم السورة بالامر بالصبر
 فقال **يا ايها الذين آمنوا اصبروا** اصل الصبر حبس النفس عما لا يقتضيه شرع ولا عقل والامر بالصبر
 حبس النفس على الامر كما قال علي شاق الطاعات واصبروا واصبروا واصبروا واصبروا واصبروا واصبروا
 الله في الصبر على شدايد الحرب معنى الغالبية مستندا من صفة المناعة التي لا تستعمل للغالبية واجد
 عدوكم عطف على اعداد الله في الصبر على الملائكة الاول والمراد به النفس الامارة بالسوء وتخصيصه بعد
 الامر بالصبر مطلقا لشدة قوله تخصيصه مبتدأ وقوله لشدة هذا الشان الى السؤال وجوابه وتقرير الشان
 ما معنى الامر بالصبر بعد الامر بطيقت الصبر المتناول للصبر على كل ما يجب عليه الصبر بالصبر
 نوع خاص من الصبر تتكون الامور بها ايضا وتقرير الجواب انه من قبيل عطف الخاص على
 العام لشدة وصعوبة وكثرة اكله وافضل من الصبر على اسواه كما عطف جبريل على الملائكة
 والصلوة الوسطى على الصلوات **ورابطوا** الرابطة من الربط وهو الشد وفيه احتمالان ولذا
 قال ابي انعم وخيوكم جمع بين وخيل وهو الفرس في التقدير جمع تفرغ ان بانها رابطة جد وقيل
 كل موضع يخاف فيه من العدو مترصدون لغزو حال وانتم عطف على ابراهيم على الطاعة ايد هذا

الاحتمال بقوله كما قال عليه السلام من الرباط انتحالا والصلوة بعد الصلوة اي في موضعها وعند
 عليه السلام من رابط يوبى وليته في سبيل الله كان كعدل بالفتح المثل من غير الجنس وبالكسر المثل
 من الجنس صيام شهر رمضان وقبالة عطف على صيامه لا يفطر ولا ينقل عن صلوة الا حاجة
 تتعلق بالعلمين **وانتم الله لعلمكم تعلمون** فانتمون بالترادف سواء لكي تفعلوا غاية الخلاق هذا انتم
 الخواص وغاية او اتوا القبايح لعلمكم تعلمون فيقول المقاتل انك الترتيب التي بين الصبر على مضى
 الطاعات اي مشاقها وصاحب النفس في رفض العادات ومراعاة السنة على جنب الحق
 لترصد الواردات هذا انتم الخواص المعبر عنها صفة المقاتل انك اي يعبر عن تلك المقاتل
 انكش باشرعية والطريقة الحقيقية قال اهل المعادن الالهية في معنى هذه الآية يا ايها الذين آمنوا
 اصبروا على بلائي وصابروا على فمائي ورابطوا على بجانتي واتفقوا محبة سواني لعلمكم
 تعلمون بلقائي عن النبي عليه السلام من قرأ سورة آل عمران اعطى بكل آية منها امانا على جسدهم
 اعتبر في الامان بعدد اجزائها الزمان والمساوة وعند عليه السلام من قرأ سورة
 التي يذكر فيها آل عمران يوم الجمعة صلت عليه صلواتي حتى تجب الشمس اي حتى تغيب
سورة النساء **تسعين آية** من سورة شارحة لبقية بجملة سورة البقرة
 في آيات عديدة مثل آية التمسك والوصية والموارث والائتحة ونكاح الامة والصدقات والتمتع
 والقتال وفيها التعلق بسورة الفاتحة في تفسير الذين انعمت عليهم في قوله فاولئك مع الذين انعم
 الله عليهم من النبيين والصديقين والشهداء والصالحين وتعلقها بال عمران من وجوب منها ان
 سر آل عمران ختمت بالامر بالتقوى وانتمت هذه السورة به وذلك من أكد وجوب المناسبات التي تربت
 السور وهي نوع من انواع المديح يسمى تشابه الاطراف ومنها ان سورة آل عمران ذكرت فيها قصة احد
 سوابقها وذكر في هذه السورة ذيلها وهو قوله تعالى فاكلم في المنفقين فنتبين فانها نزلت لما اختلفت
 الصحابة فيمن يرجع من المنافقين عن غزوة احد ومنها ان في سورة آل عمران ذكر الغزوة التي بواد في
 قوله تعالى الذين استجابوا لله والرسول من بعد الاصابه القرع الخ واشية ايهاها قولها تنورا في ابتغوا
 القوم وكونوا من المؤمنين الآية ومنها ان ذكر في سورة آل عمران قصة خلق عيسى باب واقية له الملائكة
 وفي ذلك تبرئة الله لخلان لما زعمته اليهود وتقرير يهودية خلان لما ادعت النصارى ذكر في من
 السورة الرد على الذين يفتنون معا فرقة اليهود بقوله وقولهم على مريم بهتان عظيم وعلى النصارى
 بقوله لا تغفروا في دينكم الى قوله من يستكف المسيح ان يكون عبدا لله ومنها ان ذكر في سورة آل

فيه لفت ونشر مرتب

وجاءت نظام من السورة باقيا ان

بقوله

عمره

عمران اني متوفيك ورافقك الى ربينا على من زعم فتك بقوله وقولهم انما قلنا المسيح اللهم ومنها ان تعالى لما
 قال في سورة آل عمران زين للناس حب الشهوات من النساء والبنين والقناطر المحنطة من الذهب
 والفضة والحيل المستورة والاناام والحرف فصل منغ الاشياء في السورة التي بعد ما على ستم اوقفت
 في الآية ليعلم ما اهل من ذلك فيقتصر عليه وما حرم فلا يتعدى اليه فنصل في هذه السورة احكام الشا
 بهاها ومحرماتها فابدأ بها واجام البين فشركا ليات منهم في الارث روا على انوا يصنفون من
 تخصيص البين بالميراث لجنهم لهم فكان ذلك تفصيلا لما يحل ويحرم من اثار البين وذكر البات ثم فصل في
 سورة المائدة احكام السراق وقطاع الطريق لتعلقهم بالذم والفضة ووقع في هذه السورة اشارات
 الى ذلك في قصة الموارث ثم فصل في سورة الانعام والحرف وهو بقية المذكور في الآية وبقيت وجوه
 بينها في آيات تفسير الآيات ان شاء الله تعالى **بسم الله الرحمن الرحيم**
 قيل صدر الله تعالى السورتين بالامر بالتقوى احديها منذ ومن الرابطة من النصف الاول
 وان تية سورة الحج ومن الرابطة من النصف الثاني وعقل منها الامر بالتقوى بايدل على معرفة المبدأ
 ووجاهك بايدل على معرفة المعاد وكل واحد منها اول بالنسبة اليها ولما كان التيقن بلاك الامر و
 نحو الدين امر الله تعالى ان سمى على العموم فقال **يا ايها الناس** فان قيل روي عن علقمة واليه بن
 ان كل من اخطاب وحكم نزل فيه يا ايها الناس فكى ويا ايها الذين آمنوا فدل ذلك كيف تكون سورة النساء
 قلنا لانكم كنتم من فوعا بل موقوف عليها على رواية صاحب الكشاف وعلى عبد الله بن مسعود الصحابي على ذلك
 الزبلي ولو سلم رفعها باعتبار التعليل ليس فيه تخصيص الخطاب بالمؤمنين ولا بالكفار **اقول** الظاهر ان
 المراد باروى عن علقمة والحسن ان الله تعالى كان يخاطب المؤمنين قبل الهجرة بيا ايها الناس وعظمتهم
 بعد الهجرة حيث خاطبهم بيا ايها الذين آمنوا وهذا التوجيه يقتضي ان يكون الخطاب بالواردين
 مختصا بالمؤمنين فينا في قوله خطاب بعجم بني آدم يعني اولاد آدم لا الالباء خاصة عقب الكور على
 الالباء وعقب الحاضرين منهم على من يأتي بعد نزول الآية لان النداء لكونه خطابا لشارفة لا يتعلق
 بالقب حقيقته جمل على العموم لان الامر بالتقوى لا يختص ببعض دون بعض ولان الفاظ الجوع
 واسماء المخلات باللام تحمل على العموم وفيه اشارات الى ان نفس آدم غير داخل في عموم الناس فانه يخوف
 من التراج ان السك كاضر والخطاب بالامر يقتضي الموجودين في الحال والاستقبال **اقول** فلا وجه
 لقول القائل اني يتحمل ان يراد المجرع او من بعث اليهم رسول الله صلى الله عليه وسلم **اقول** ان
 لا ذكر الله تعالى في هذه السورة انواعا من التكليف مثل التعطف على الاولاد والنساء والاباء

الانعام

الشيء ورد في
 قوله تعالى
 يا ايها الناس
 اتقوا الله
 ان الله شديد
 العقاب

اقول الظاهر من السياق ان يكون نسبة التبول الى الخطين لا الى اليتيم فانه لم يقل تعالى
 لانه في الآية المستدرة عن اكل مال اليتيم وحين غير مخلوط بغيره على ان يكون المراد باليتيم
 مال اليتيم فانه حيث في حق الاوصياء والاولياء قهر عن اكل اموال اليتيم بل اموال
 انفسهم اراد النبي عن ضم اموالهم الى اموال انفسهم في الاكل وسائر التصرفات الا ان قوله
 بين اموالهم واملال انفسهم في حال الانتفاع بها قال **ولا تأكلوا اموالهم الى اموالكم**
ولا تأكلوا مضمومة الى اموالكم يعني ان كل ما الى متعلقه يجوز من منسوب على احوال من
 منقول لاننا نكلوا **اقول** اورد الفخامة من الآية من الاكل الى يعني مع المعنى فاما على قوله
 ان لا تنتفعوا بها ما اشارنا الى ان المراد بالاكل الانتفاع والتصرف تعبيرا عن الشيء العظيم
 منفعه وانما وان معنى الى عايد الى المتعارفة بضم اموالهم الى اموالكم فلا يكون الى يعني مع
 صريحا وبما ذكرنا من وجوه ارتباط الآية بما قبلها لا يرد السؤال الذي اورد صاحب التفسير
 بقوله فان قلت قد جزم عليه اكل مال اليتيم وضم اموالهم فورد النبي عن اكلها معا واجاب
 صاحب التفسير عنه بقوله قلت لانهم اذا ما نوا مستغنيين عن اموال اليتيم بما رزقهم الله من
 مال حلال وهم على ذلك يطعمون فيه كان المعنى المنع والدم احسن ولانهم كانوا يفعلون كذلك
 فتعجب عليهم فاعلم وتسمع بهم ليكون ارضاء هذا الكلام فاذا كان التفسير بقوله تعالى الا اموالكم
 لهدى من الغرضين لم يزم القائل بجهنم الخ لانه جواز اكل اموالهم وحدها ولا تسوقوا بينهما
 كما هو حال البهايم وهذا حلال وذلك حرام الواو حاله وهو اى الاكل المنع عن اموال اليتيم
 فيما زاد على قدر اوجه قوله تعالى فلا تأكل بالعمود خص الاموال بما زاد على مقدار اوجه العبي
 والقيام بمصالح امواله فان للوصي ان يأخذ من مال اليتيم بقدر اوجه عمله كما قال به جماعة
 كما بقوله تعالى فلا تأكل بالعمود **اقول** اول الآية ومن كان غنيا فليستعفف ومن كان
 فقيرا فليأكل بالعمود كما سيجي فلا يدل على ان للوصي ان يأخذ من مال اليتيم مطلقا ان
 الضمير للاكل اى ان اكل اموالهم كان **جوابا كبيرا** ذميا عظيما وقول جوابا بفتح الخاء
 وهو مصدر جاب جوابا بفتح وحا با وقول ايضا جابا كقول وقالوا والمص سيد كرسب
 نزول الآية الثانية بضم نظير ارتباطها بما قبلها فلتشرع في بيانها **وان ختم شرط ان لا تقسطوا**
 بضم التاء من اقط بمعنى عدل في اليتيم مكية لانها في لازمة والمعنى ان ختم من عدم الاقساط
 وهو العادل فانما يكون جزء الشرط **ما لم يأتكم من النساء** لان منهن ما هم وذكر

لا يملك اليتيم
 الاصل الثاني
 في

الوصي مع عدم نظير الضمير
 على انه مستعمل فانما يكون
 من انما الضمير
 من انما الضمير
 من انما الضمير
 من انما الضمير

قال ابن ابي عمير
 في تفسيره
 في تفسيره
 في تفسيره

في تعلق هذا الجواب بشروط ثلثة وجوب الوجه الاول قولنا ان ختم ان لا تقسطوا في بيان النساء
 اذا تزوجتم بهن قتره وجوا ما لم يأتكم من النساء من غير من فذكر واحدا من سبب النزول بقوله اذا
 الرجل يجد يتيمة في ولاية ذات مال وجمال قتره وجها بولاية ضابطا بخلافها على الغير
 فربما يجمع عنده منهن عددا لا يقدر على القيام بحقوقهن فلما تضمنت الآية الالبقة
 للوعيد على اكل مال اليتيم يخرجوا من ذلك قتيلا لهم ان ختم من نكاح النساء اليتيم
 والقيام بحقوقهن فانما هو ما لم يأتكم من غير من اي من كان لها من يترتب عنها
 اي يرضع عنها سواء معاملة الزوج معها والوجه الثاني قوله وان ختم ان لا تقسطوا
 في حقوق اليتيم فيخرج منهن في قولنا ايضا ان لا تقسطوا بين النساء فانما هو تقدير
 بملككم الوفا بحقة فان النساء كاليتم في العجز والضعف وكان الرجل ربها كان
 تحتها العشرة من الازواج عطف الامر بقوله لان المتخرج من الذمب بغيره ان يخرج
 من الذمب كلها فان العتوبة عن ذمب لا تنفع من ارتكاب ذمب آخر على روي متعلق بقوله
 فتخرج منهن انما تعالى للمعظم امر اليتيم في الآية الالبقة يخرجوا من ولاية اليتيم جواب لما
 وما كانوا عليه ما نافية يخرجون من ملكية النساء واصنافهن من اى اصناف حقوقهن
 فنزلت والوجه الثالث ما ذكره بقوله فيمن كانوا يخرجون من ولاية اليتيم ولا يخرجون
 من الرزق قتيلا لهم ان ختم ان لا تقسطوا في امر اليتيم في قولنا فانما هو ما لم يأتكم من
 النساء ولا تحبوا حول الحرمات ولما كان الوجه الاول ظاهر في سبب النزول فقدم
 ولما كان الوجه الثاني احتمالا قريبا منه اورد عقبيه ولما كان الوجه الثالث بعيدا جدا
 اقره وقال قبل للتبعية على قوله فانما اعتبر عنهن اي النساء بما يعني ان حق كلمة ما الموصولة ان
 تتعلق في غير ذمب العقول كما ان حق كلمة من استعمالها في ذمب العقول واستعملت
 كلمة ما هنا في النساء ومنهن من العقلاء فكان الظاهر ان يقال فانما هو ما لم يأتكم من النساء
 اى انه لم يرد بهن ذواتهن من حيث هي بل يرد بهن الذوات من حيث الاتصاف بالوصف فانه
 الغالب في كلمة ما وان كان استعمالها في غير العقلاء الا انها تشمل ايضا فيمن يعقل او اريد به
 الوصف النسبي عن تعظم شأنه فالمراد منها الصفة اى فانما هو الموصولة باى صفة اريد
 من البكر والثيب والذكورة والجميلة والنسبية واضداد ذلك الى غير ذلك من الاوصاف
 وقال بجاءه من فانما هو النكاح الذي لم يأتكم من النساء فانما هو عن النكاح وقيل اراد

وجها

ذمبا الى الصفة

يكون قوله او ما ملكت معطوفا على قوله فواحدة واذا كان الفعل المقدر فانكحوا لا يكون قوله
او ما ملكت معطوفا على قوله فواحدة لانه الملوكة بكل المعين لا يجوز نجاحها فلا بد ان يقدر لها
أف ويكون تقدير الكلام فانكحوا واحدة او طوا ما ملكت بانكح على طريق حذف المعطوف والباقي
العاطف كما في قوله ملكتها بنيا واء بارداى وسقيتها ماء وقرى باربع على انه على
حذف او خرج تقديره فكذلك واحدة او ما ملكت بفتح الميم والنون كما في قوله واحدة
قال في التيسير وهو مبتدأ وخبر محذوف وتقديره كقوله **اقول** جعل الله المحنة
مبتدأ خلق في تدبيره ظهور النجاة **او ما ملكت ايهاكم** مطلقا اي واحدة كانت او متعددة او ازيد
هنا عدد واسند الملك الى العيين لانها صفة مدح لانها خصوصية بالمخاسن بخلاف اليد
ولذلك عدل عن التعبير الاخصر اي او ما ملكت متوك من الواحدة من الازواج والعدد اي ترك
بينها في سهولة المعاشرة **اقول** التسوية بين الواحدة والسرية مطلقا اولم فكرسناك عدد الازواج
من السراية مع سرية وهي الامة التي يستقرها مولانا وهي فطرية منسوبة الى البرية وهو الخلق
او الاضواء لان الالف كثيرا ما يستقرها عن حرمه ومنت سين السرية النسبة اليه لان
الابنية قد تغيرت في النسبة خاصة كما يقال في النسبة الى الدهر فمري بعزم الدال لحنه منونين مع
مؤنة على لسوى وعدم وجوب التسميه من علف عليه **اقول** من العلة قول على سهولة معاشرته
والتي دل على التسوية لان مؤنة الازواج ثقيلة وان كانت واحدة وفي ذلك من عزت عنهن ام القسرة
ولم يذكر المص لان ليس من سهولة المعاشرة **ذلك** مبتدأ اي التقليل منهن اي من الازواج او اختيار
الواحدة او التسوية اي كذا الامة سيرة **اولى** خبر اسم تفصيل من وانا يدويعني قرب يقرب
اسم التفصيل يتعدى باعتدك به فعلة وانا يتعدى بالي واللام ومن ويجوز ان يتعدى الى ايضا
باجد من المحزون وحذف الصلة **ان لا تقبلوا** واختار المص الثالث حيث فسره بقوله اقرب
من ان لا تقبلوا اي المثل وهو على اي وجه يجوز يقال عمال الميزان عولا او انا او انا او انا او انا او انا او انا
وقد يفسر الاو في الاول في قوله تعالى استبدلون الذين وادنى بالذرية وخير وعول الفرضية
عن حد السهام المستامة **اقول** هذا عين المعنى الاول والتخصيص بما جاء من الاضافة وتفسير
بان لا يكثر عيالكم المقسرة وان شئ وطعنوا عليه بان اعمال عبيد كثر عيال وليس عيال بعينه وان ذلك
معنى لا تقبلوا اي الياي والذكور هنا وادوى والمص وجعلهم ان شئ بان حمله على الكفاية ومن ذكر الالان
وارادة المازوم حيث قال على اي وجه اعلى ان من عمال الرجل عيال فيقولهم اذ انتم تجعل مؤنتهم وانتم عليهم

بما هو اول
وذلك ان يزوج

ولعل الازواج
من الازواج

تعبير

تعبير عن كثر العيال بكثرة المؤن على الكفاية فان العول بمعنى تحمل مؤنة العيال لازم لكثرة العيال
لكنها بذكر لازمها تقبل ذلك لتقليل واختيار الواحدة او التسوية اقرب من ان لا تقبلوا
اي من ان لا تكونوا عيالكم اي تحملوا مؤنتهم عنهم عن ما زومه الذي هو كثر العيال ويؤيد قوله
ان لا تقبلوا من عمال الرجل اذ كثر عياله قال التنزيه في عمال ان التسمية منقول عن زيد بن اسلم وهو
ما يعنى وعال بمعنى كثر عياله منقول عن الكسائي والاصمعي ثم ان المص لما وجه تفسيره ان شئ بان يزوج
عنه ما ذكر من الطعن شرع في دفع ما برده عليه من انه كيف يعجز لان يجعل ذلك اشارة الى احد المذكورين
التي هي تقبل المكوث واختيار الواحدة والتسوية وتقول وكل التقليل واختيار الواحدة والتسوية
اقرب الى ان لا يكثر عيالكم مع ان التسوية يسرا قرب الى لا يكثر عيال الرجل اذ لا فرق بين السراية
والخراية في كونها اذ ان كثر العيال فلا يقبل عيال من تسوية بالنسبة الى عيال من يتزوج فقال
ولعل المراد بالعيال الازواج وان اردوا الاولاد فلان التسوية مظنة تارة الولد بالاصابة
التي تزوج لجزا العزل فيه بغير اذنها فلا يكون التسوية كما تزوج في اذنها التي كثر الاولاد وتزوج
الواحدة بالاصابة التي تزوج الازواج **اقول** في بحث ما في الجواب الاول فلو عيال الرجل من يولد
فيعم الازواج والاولاد والعبيد والسراية فالتخصيص بالازواج تخصيص بالتخصيص واما
في الجواب الثاني فلو ان نسبك ان شئ جواز العزل مطلقا في الزوج والامة باذن وبغيره دون الجواب
عن الاشكال الواردة على كلامه بخلافه من قبيل شرح الكفاية بالابن تيمية صاحبها
والاحسن في الجواب ان يعصر على ان شئ في كل على العموم ويقال في التعليل لعدم كمال الوعنة
فوطئته تقييد كقول الحارثي **واتوا النساء صدقاتهن** ينبثق الصادق وهم الاولاد منقول بان قوله
اتوا بمعنى اعطوا وهي جمع صدقة على وزن سمرقة وهي المهر ولهذا قال مسور ومن في حديثه
عباس لها بالصدقة وتجرى بفتح الصاد وسكون الدال على التحقير اي تخفيف القراءة لكونها
وربما الصاد وسكون الدال جمع صدقة لغزوة في الوزن وبصفتها على التوجيه اي على صفتها في المنزلة
ووسقيل صدقة كان في الاصل بفتح الصاد وسكون الدال ثم تقل اي بفتح الدال ايضا كلمة
بعضين في كلمة بفتح الصاد وسكون الهم وقرئ صدقاتهن وهي تثنية ايضا ولم يذكر المص منع
القراءة في قرأة مجاهد وابن ابي عمير **تخله** عطية يقال تخله كذا تخله بكسر النون وتخلها
اذا اعطاه اياه ووهبه له عن طيب نفس بلا توقع عوض اعترفي من موم التخله مجموع الامرين
اصحابا ان يكون العطية عن طيب نفس المازواج من غير طارية منهن ولا خاصة ولا حكمة وان في

شرح تضي

اي صدقة
من الصدقات

عكس المعنى ترتيباً صريحاً كما في قوله تعالى
سواء أقبولوا ولا يجزيهم إلا براؤا الذليل وحاساً جباراً
الذي عزابه ما قدومه وقوعه في الآخرة وفي كل رتبة مسبوها
منها فؤاد العرب على الصريح

الضمير في قوله راجع إلى البقرة البقرة من جنس
الضمير في قوله راجع إلى البقرة البقرة من جنس

بيان الطيب الضمير في قوله من لصدقات كمالاً على المعنى أو لوقوعه في العطف قبل منها بمعنى ان
الضمير المحرور راجع إلى الصدقات المذكور حكماً بقوله صدقاتهم لان الصدقات في
معنى الصدقات أو مجرد عطف على قوله للصدقات أي موصول للصدقات لا انه اذ و ذكر
اجراء له مجرد اسم الاشياء ولما كان فيه نوع بعد قال كقول رغبة في قوله أي شعور
كانه في الجملة توليع البهق روي له ما قال فيها خطوط من سواد و بلى كأنه في الجلد
توليع البهق قيل له ان كان الضمير في قوله كأنه راجعاً إلى الخطوط كان يجب ان تقول
كانها وان رجع إلى السواد والبق كان يجب ان تقول كأنها راجعاً بقوله اردت بهذا
في كلام المص مقول لقوله كقول رغبة كان ذلك معمول اردت فجدد راجعاً إلى
الخطوط اجراء له مجرد اسم الاشياء فان اسم الاشياء قد يشابه مفرداً وذكر إلى الأشياء
متعددة كما في قوله تعالى قل سل الله خير من ذلكم بعد ذكر شهود متعددة فكأنه قيل
عنا عن شيء من ذلك وبعض المتأخرين لم يذكر قول رغبة وكتب في حاشيته كتابه ان لم يجز
البيت جية لاحتمال ان يكون تذكير الضمير باعتبار الخبر فالقاضي لم يصب في الاجتهاد بنفس البيت
اقول هذا قرينة بلا مرتبة فان القاضي لم يجز بنفس البيت بل بقوله رغبة اردت كان ذلك كما لا يخفى
وقيل لا يشاء أي المدلول عليه بقوله وأقوا والمعنى فان اعرض عن شيء من التاكيد ايا من طببات
بذلك فان حوى الخبر في قوله تعالى فان طين لكم عن شيء متعلقان بالفعل المذكور بتضمن معنى التجاني و
الاعراض ولم يرض به لانه لا يخفى ان رتابة تكلف والاحسن ان يكون الضمير للمدلول عليه بقوله
صدقاتهم ونسأ غير لبيان الجنس الذي هو الطيب حقيقة ولذلك أي تكونه لبيان الجنس دون بيان
الذوات وهذا في ذكر بلفظ المفرد ولم يقل نفوساً والواحد يدل على الجنس والمعنى فان وسين
لكم من الصدقات عن طيب نفس ولما توهم من المعنى المذكور ان ما يتوقف عليه حل الاكل هو الهبة
بشرط كون نفسها طيبة بها وانما هي العود فيه وان الظاهر ان يقال فان وسين لكم من الصدقات عن
طيب نفس ونفسه بقوله لكن جعل الصفة طيب النفس للمباينة استدراك عن قوله والمعنى فان وسين
أي لم يقل فان وسين بل قال فان طين للمباينة في اشتراط حل الاكل وعداد أي طين
يعني بمنزلة طاب لازم وجعل مفرداً بحرف الجر واختير عن لفظين معنى التجاني والتجاني والآخر
وقال منه أي في بن التبعية بقا وحالهم على تفصيل الموهوب وكون التبعية للحث على ما ذكر
لابتاني جواز شبهة كل المهر اقول الحث المذكور ناش من تكثير شيء فانه لتفصيل سواء اتى من الاول

او الصدقات
مدلول عليه
بالصدقات

او الصدقات
مدلول عليه
بالصدقات

او انفساً

لان ذلك في قوله تعالى
لان ذلك في قوله تعالى

وان كان من رتبة حدثنا الى كبر رضى الله عنك ان كنت تحكى
تجد او شتر و دستا باعاً رتبة باعاً رتبة باعاً رتبة باعاً
اي ويحكوا والجد او مسخرة انما قال اي يطلع من اولها
دستاً ويحكوا والجد او مسخرة انما قال اي يطلع من اولها
دستاً ويحكوا والجد او مسخرة انما قال اي يطلع من اولها

ان لا يكون مترتبة بتوقع عود من قال لا يكون كذلك لا يكون حلاً قال الراغب الجملة عطية على سبيل
التبرع وهي خص من الهبة لان كل حبة بنية ولا عكس ويسمى الصدقات حكمة من حيث انه لا يجب
في مشابهة سوى التمتع دون عوض مالي ومن قرأ بالقرينة ويحكوا يشير إلى ان ابن عباس و
ابن جريج وابن زيد رضي الله تعالى عنهم بشر والحمد بالقرينة اي الواجب على الزوج
نظر إلى مندم الآية وهو ان الله تعالى امر بالزواج باعطاء مهر النساء من غير مطالبة
ولا حياصة الا في موضع اللفظ ومعناه الموضوع ما ذكرناه وما نقله هذا المعنى غير ضري
عند المص ونسبها على المصدر من غير لفظ الفعل نحو قدمت جلوساً لانها اي الكلمة في معنى
الانثاء اي لا اعطاء فكانه قيل واخذوا النساء صدقاتهم بخدا او اتوا النساء صدقاتهم
اعطاء او الحال عطف على المصدر من الواو اي من فاعل اقوا او الصدقات عطف على
الواو اي صدقاتهم وان كان حالاً من فاعل اقوا يكون معنى الفاعل وان كان حالاً من
منقوله ان في وهو صدقاتهم يكون بمعنى المنقول ومبنياً لهئة المنقول وبين ذلك على
طريق اللفظ والنشر الرتب قال اي اقوا من صدقاتهم كاحلين اي معطين او نحو
اي عطية عن طيب انفس وقيل المعنى حدة من الله عطف على قبله من حيث المعنى اي قبل
عطية وقيل حدة من الله تعالى فانه يدل على كون المأمور بالانثاء حلاً ووجه هذا القول ان الزوج
لم يملك شيئاً من قبلها يكون مدلولاً على اعطاء من المهر لان الله تعالى جعل ما في ائتمار من قضاء الشئ
وامتداد مشترك بين الزوجين ثم امر الزوج بان يوفي المرأة مهرها فكان ذلك عطية لها من الله تعالى
وتفضل منه عليهن اي الازواج تكون حالاً من الصدقات لا غير وقيل ديانة عطية كالابن
من قوله لم تتحل فلان كذا اذا وانها تصابها على انه منقول والمعنى اقوا النساء صدقاتهم
ديانة او حال من الصدقات اي ديانة من الله تعالى شره وفرضه والحجاب الازواج اختان
لان الازواج تذكر ون في قوله تعالى فانكحوا ولا ذكر للاولياء وقيل للاولياء وذكر وجه بقوله
لانكحوا اي الاولياء كانوا يزوجون في الجاهلية مهر موليائهم ولذلك كانوا يتولون لمن ولدت
له بنت شيئاً كالتفخي اي العطف لما لك لانك تخدمها ما فتعته اليها لك فنهى الله تعالى بهنوع
الآية عن ذلك امر يدفع الحرس الى المهر والاعمال ان الازواج كانوا يتزوجون ان يخذوا شيئاً مما ساقوا
الى النساء فابح لهم ذلك بقوله تعالى فان طين لكم القيد بطيب النفس يدل على ضيق المسك
ووجوب الاحتياط عن شيء التضييق حيث لفت على عدم مغبة الجميع منه صفة شيء نقصاً

ومبنياً لهئة الفاعل

في التفسير قال لا بد ان يكون
بشيء لا يشاء موهوب من آيتين وجه اللفظ اني انكحوا
ليست بمعنى الاثاء بل عطية بل يشاء لا يشاء
طيب انفسه فان

لان ذلك في قوله تعالى
لان ذلك في قوله تعالى

كانت للتبويض والتعيين **فكلون** الفاء، جواب الشرط والضمير راجع الى شي **ميتا** مرثيا و
 لما كان حقيقة معنى النظر مراد افتح بين المراد فقال **تخضع** وانفقوا خلا لا بلا توبة اشارة
 الى ان المراد بالاكل منها مطلق الاستغناء والاتفاق على ان وجه كان تعبيرا عن الشيء باشرفه
 واطرفه والى ان قوله تعالى **منها** مرثيا عبارة عن التحليل والمبالغة في الاباحة وازالة التبعه ثم
 اشار الى انها صفتان بمعنى واحد وهو ان شئ فقال **والهنيئ والمرئ صفتان** (من منوال الطاهر)
 ومرثيا اذا ساع من غير غشق وهو ان يثبت في الخلق ولا ينزل منه ففعا واحد وذكر ان تصابها
 ثلثة اوجه الاول قوله **اقبمتا** تمام مصدر بها اي تمام شئ ومرثيا بمعنى شئ شئ ومرثيا
 فاقبمتا اي انتصاب المصدر والثاني قوله **او وصف بها المصدر** المحذوف للمفعول المذكور
 والتقدير فكلون اكلها من مرثيا على الاستدراج والمجازين اذ الهنيئ حقيقة هو الماكول لا الاكل
 فانتصابها على انها صفتان لمصدر محذوف والثالث قوله **وجعلت** حال امن الضمير في
 قوله **فكلون** والمعنى فكلون وهو مني مرثيا وقيل الهنيئ ما يلدن الا ان الاكل والمرثيا
 ما يجدها قبة اي ينضم مصانما لا ابيضه ولا يودي وروي ان سائنا نواتيا ثمن ان
 يقبل احد من زوجته شيئا مما ساق اليها اقتضى التخرج عن الاثم والكف عنه والمراد
 هو التجنب عن الاثم فزلت ولما نأتموا بالغ ان تقال في الاباحة جث امرهم بالاكل وقين
 بهنشا مرثيا ثم ان تعال لما امر الاولياء في الآية السابقة بيتا واليتامى اموالهم اراد النبي
 عن ايتانها السرفاء فقال **ولا توتوا السرفاء** والمبذرين **اموالكم** ولذا قال في الاولياء
 عن توتوا الذين ارشد لهم اموالهم فوضعتوا ما لصرن فيما لا يتم ولا يثبت وانما اضاف المال
 الانسب بالآية ويقوله لانها ان يقال وانما اضاف الاموال الى الاولياء مع انها ملك لليتامى
 دونهم لانها اي الاموال في تصرفهم وحت ولا يتم جذا علة اضافة اموال السرفاء
 الى الاولياء وعلة التفاضل في بقوله لانهم لم يقصدوا بها الخصوصية الشخصية بل الجنسية
 التي هي معنى قيام المعاش وتميل اليها القلوب وتندرج لادوات الاحتياج وهي بهذا المعنى
 لا تختص بالسرفاء كما قال الله تعالى ولا تقنوا انفسكم تصدوا الى جنس النفوس دون خصوصية
 انفس الخاطبين وهو ان كونه نبيا الاولياء عن الايتام المذكور اللانم الآيات المتقدمة من قوله
 تعالى **واتوا اليتامى اموالهم** والمتأخر من قوله **وايتامى اليتامى** حتى اذ بلغوا النكاح
 ووجه ملائمة تلك الآيات انها منقولة بالعاملة مع الايتام في دفع اموالهم اليهم ولا تشكل لاجل

قال بعض العلماء ان وصيت
 ثم علمت علمها لم تكن شئ
 فيجب رد وبن الكف تقابل

الظهور السابق
 الحادها ومزايا
 العزب بينهما صح

الخطاب في هذه الآية للاولياء نبيها لهم عن ايتام اموال اليتامى اليهم ما داموا اليتامى هو الملام
 تلك الديات بخلاف جملتها باعانا وهو ما ذكر بقوله وقيل **نهي لكل احد** للاولياء خاصة
 فلاضافة على حقيقتها والغرض هو النهي عن صرف المال الى من **يخصيه** ان يعود اي يقصد
 الجمل صفة لكل الي قوله اي تلك الله تعالى من المال بيان ما يعطى امراته واولادها
 لا ايتام قبله وبعده ثم ينظر الى ايتام كالمراة والسفهاء والنسوان والاولاد وانما سماهم
 سفهاء وان كانوا اصحاب رشد استحقاقا بغير علم واستحقاقا اي تقبيلها لجهلهم الضمير
 الشئ راجعة الى الامارة والاولاد على طريق تقبيل المذكور على الاثام قواما بغير الثابت
 منقول فان لجل على انفسهم الضمير يرجع الى كل احد وهو اي كونه النبي لكل احد او في قوله
 تعالى **التي جعل الله** اي جعلها الله **لكم قياما** وهو ما يكون سببا للاصلاح الشان ولذا قال اي
 تقومون بها وتتقشون وانظر ان جعل بمعنى صفة جزف منقول الاول وهو الضمير العائد
 الى الموصول وقيا ما منقول له ووجه كونه اوفق لقوله تعالى ان قيام كل احد انما هو مال نفسه لا مال اليتيم
 الذي تحت ولايته فتوصيها لاولياءها قياما للخاطبين يرجع القول بوجه الخطاب لاستمرار كون
 اضافة الاموال الى الخاطبين حقيقة بخلاف الوجه الاول كانه يكون المراد بالاموال على ذلك الوجه
 اموال اليتامى ويكون اضافة قيا الى الخاطبين الذين هم الاولياء لادنى ملازمة من حيث كونها
 تصرفهم وحت لا يتم ويكون توصيف اموال اليتامى بكونها قيا للاولياء لاحتياجها الى التوفيل بان
 معناه التي جعلها الله من جسد جعلكم قياما ولذا قال وعلى الاول اي الوجه الاول قيا قوله بانها
 التي من جسد جعلكم قياما قال في ختم الصالح قوام الامر بالكلية نظامه وعما دونه
 فلان قوام اهل بيته وقيام اهل بيته وهو الذي يقم شئهم ومنه قوله تعالى ولا توتوا السفهاء
 اموالكم التي جعل الله لكم قياما سمي باب القيام وهو الحال قيا بالياء لغة يعني ان القيام مصدر قاي
 اصلة قواما ابدلت الواو ياء جعل على الاموال حل المواطة للولاية على المبالغة في سببية قوله
 الظاهر من كلام ارباب اللغة اطلاق القيام على باب القيام حقيقة والظاهر من كلام المصنف كونه خارا وقرأ
 نافع وابن عامر قيا يدرون اللات بمعناه كعوضه بمعنى عياد وقول قواما وهو ما يقام به
 وقول قواما يقع الثاني على انه اسم مصدر كالقوام وقيل الخطاب للاولياء منعوا ان يعطوا اموالهم
 ايتامهم سفهاء او المراد انفسهم وان كان اربابا او اربابا او بنات **وارزقهم فيها**
والسوسم واجعلوا مكانا لرزقهم وسوسم اشارة الى ان كلمة في اللطيفة لا يمتنى من التبعية

تدبر لتدبر بخلاف جملتها باعانا

على ان كان مشددا لانها لا يفرق
 في قوله والاولياء على حاله

فليس المعنى امر الاولياء بان يجعلوا بعض اموال اليتامى رزقا لهم بل المعنى امرهم بان يجعلوا
 اموال اليتامى ظروفهم كما قال بان يجرؤا فيها ويحصلوا من ثمنها ما يحبون اليه ويصرفوا
 اليهم من الارباح الكافية فيها المتولدة منها لا من نفس المال الذي هو ظرف لها ولو قيل
 وارزقوهم منها لفرغوا من بيعها ويجعل بعض اموالهم رزقا لهم وذلك يؤدى الى ان يفتى اموالهم
 بالاتفاق كما كانت الاموال ظروف الارباح كما كانت ظروف الرزق لا يتام ايضا فلذلك قيل
 وارزقوهم فيها ولم يقل وارزقوهم منها **وقولوا لهم قولوا معروف** عدا جديده تطيب بها نفوسهم
 مثل ان يقول لهم ان صلحتهم ورشدتهم سكن اليكم اموالكم وان يقول لهم انما لا ادفع اموالكم اليكم خطا
 لا جلكم وصيابة لها عن الصياع الى ان يرول عنكم السنه وتكونوا احب باموالكم والقول المعروف
 على الوجه الثاني ان يقول للنفوس والاولاد اني اذا استمعتكم هذا المال لكم والان اتصرف فيها
 على حسب الحاجة من غير اسراف فان وضع الله على لوسنت عليكم في ارزاقكم وكسوتكم ونحو ذلك من
 الاقوال السخية عقلا وشعرا والمعروف ما عرفه الشرع او العقل الحسن واعتبر بعضهم العرف
 والظهوره داخل في العقل والمكثريا اكثر احدهما العرف ثم انه تعالى لما امر من قبل برفع اموال اليتامى
 حيث قال واتوا اليتامى اموالهم اراد ان يبين ان شرط دفع اموالهم اليهم امران احدهما بلوغ
 النكاح والثاني اياس الرشد فقال **وابتلوا اليتامى** اختبروهم قبل البلوغ لان قوله حتى اذا بلغوا
 النكاح يدل على ان البلوغ غاية الابتلاء والى الا ابتداء تقيده معنى الغاية نحو اني تدخل على الجبل مطلقا
 ودخلت موقفا على الجبل الشرطية وجوابها بمتبع احوالهم متعلق بقوله اختبروهم في صلاح اليتامى
 والتهدي الى ضبط المال وحسن التصرف بحيث لا يقع منه اسراف وان لا يكون بحيث يفتقر
 الغير على خديعة والاسراف بانه عن ان يتفق باله فيما لا يكون فيه حمولة دينية ولا مشورة اخوة
 ويترجم فيه اذ لا يحسن التصرف في ماله فيعقب في البياعات ثم اختلف في انه هل يعتبر في الرشد المذكور
 في هذه الاية الصلاح في الدين ايضا وموافقا يكون جديدا عن الفواجر والعاية التي تستطرد العدا
 ام لا يعتبر فذهب الى ان لا يعتبر فيه كما يعتبر الصلاح في امر المال والصراف الى ذميه بقوله في هذه
 الدين وعندنا في حقيقته انه غير معتبر في الرشد الذي هو شرط دفع المال اليه ويقتضي على هذا الاختلاف ان
 ابا حنيفة لا يرى الجبر على الناس وان في براه بان يحل اليه مقدمات العقد متعلق بقوله بفتح والرد
 ان الولي يحل الى الصبي ما يتوقف عليه نفاذ العقد بانه يدفع اليه شيئا من جنس العود والتمن ليس فيه
 او يشترط به فاذا باء الصبي او اشترى به حصله اختيار عقل الصبي ورشد في امر المال وهذا

قوله فان اكلت من ثمره
 فقولوا له ان الرشد
 في قوله فان اكلت
 من ثمره
 في قوله فان اكلت
 من ثمره
 في قوله فان اكلت
 من ثمره

العقد لا يبيع ولا ينفذ الا باجازه الولي وتبينه وهو عندنا في حق فان تصرف الصبي العاقل
 المتميز لا يجوز عنده سواء اذن له الولي بذلك ولم يأذن له تعالى انما امر برفع المال اليه بعد بلوغه
 و اياس الرشد فحالم بغير دفع المال اليه حال صغره وجب ان لا يبيع تصرفه حال الصغر اذا قال
 بالفصل والابتلاء المذكور في قوله تعالى وابتلوا اليتامى لا يتام حتى تصرف الصبي باذن وليه
 لان اختياره ومعرفة اهل بل لمعرفة يعرف به المصلحة والمنفعة لا يستلزم ان يأذن له الولي في
 التصرف بل يحصل بان يبيع الولي ويشترى ويغني عن حقيقته بغير تصرفه باذن الولي احتجا جابضا
 الالية فان قوله تعالى وابتلوا اليتامى الية امره اختيار حاله قبل بلوغه وهذا الاختيار لا يحصل الا بان
 يأذن له الولي في البيع والشراء بعد ان يدفع اليه ما يتصرف فيه وهذا معنى قول المعصومي **عندنا في حقيقته**
 رحمه الله بان يدفع اليه ما يتصرف فيه وذكر في التيسير في تفسير قوله تعالى اني اختبروا اليتامى
 واختبروهم برفع بعض اموالهم اليهم ليصرفوا فيها فيظهر رشدهم ومعرفة قيم وفيه دليل
 على جواز اذن الصبي العاقل بالبيعة الى ما كلفه **اقول** فهذا هو الذي يوجب في حقيقته
حتى اذا بلغوا النكاح حتى اذا بلغوا احد البلوغ بان يكمل حقيقته او يكمل خمسة عشر سنة وهذا
 سن البلوغ عندنا لقوله عليه السلام اذا استكمل المولود خمسة عشر سنة كمل ماله وعليه
 واقبعت عليه الحدود وهذا هو الذكر والاشق وتامة عشره عندنا في حقيقته رحمه الله عليه بلوغ
 النكاح كناية عن البلوغ لانه يصلح للنكاح عنده وهذا السن في حق الغلام والبنات سبع عشرة سنة
فان استم الاياس الاستصباح كاستيعاب التبين والاصار والعلم منهم **رشدوا فان**
 ابصرتم منهم رشدا فباعدوا بعض النفاذ الالية بلا فائت قال التستازاني الرشد عندنا ملك
 والتمتع في الصلاح في الدين يعني ان لذلك دخلا في الرشد بل هو العود العظيم اذ هو عندنا الصلاح
 في الدين والمال لا مجرد التهدي الى التصرفات المالية **اقول** فيانم على ذميه بان لا يدفع الى
 اكثر اليتامى اموالهم في زمانا وقرن اختتم بمعنى اختتمتم **فادفعوا اليهم اموالهم**
 من غير تاخير عن حد البلوغ روي انه كان عند رجل ثنية وهو وليها في حاقطة ماله
 وجاء ايام العيد وسال منها رجل شترى تلك ثيمه فقالت لا فان ايام العيد يكون الثمن
 اعلى لكثرة رغب الناس وبعدها يكون خيضا فحكي مقابلهما بغير لعالم فقال لا دفع
 المال اليها وهذا رشد منها ونظم الالية اي حل تركيبها ان الشرطية جوابا اذا المستصبة
 صفة اذ معنى الشرطية بل هو افضل الشرط وقوله فان استم منهم رشدا فدفعوا اليهم اموالهم حذر من

وابتلوا اليتامى

قوله بعد المال الاختيار لا يترتب على الرشد
 والشرط على الرشد دفع ثمنه الى تامله

قوله ان العاقل من العاقل
 اختتم به ثمنه من ثمنه
 اختتم به ثمنه من ثمنه
 اختتم به ثمنه من ثمنه
 اختتم به ثمنه من ثمنه

وجراء وافقه جوابا للشرط الاول الذي هو اذا بلغوا السكاح فالتف في قولهم فان استم فاجاب اذا
 وفي قوله فادعوا كما جوارين والجملة اي جلة اذا بلغوا مع الجوارح الجزاء غاية الاستبراء فكانت قيل
 وابكوا الياسي الى وقت بلوغهم واستحقاقهم وفتح اموالهم اليهم بشرط ان اسرارهم واعلان
 في الآيات لطايف منها ان رشدا بالسكر يدل على ان ادنى شيء من كفاية في صحة وفتح المال ومنها ان حتى
 ابتدائية وفيها معنى الغاية ومنها ان فيك اعترافا بشرط على الشرط فيعتبر المعتمد من مقدار الحكم
 ومنها ان الناء الجزاء وليت على وجوب الدفع بعد الايمان من غير تأخير والاولى عشر الاستبراء والبلوغ
 وهو دليل على انه لا يقع اليهم ما لم يؤمن منهم الرشيد قال الله انفقوا على انفسهم مما رزقوا به ينفقوا
 لا يرفح اليه قال ابو حنيفة رحمه الله اذا تزوت على سبيل البلوغ سبع سنين فاعل زوات
 وهي من معتق في تفرقة الاحوال اي احوال الانسان اذا اطلق عليه بعبارة ويستفني عن الامة ولما
 جاز في الحضانة ويؤسر بالعبادة لقوله عليه السلام مروا صبيكم بالصلاة اذا بلغوا سبعا وفتح اليه المال
 جوابا لادري علي حاله وان لم يؤمن منه الرشيد **اقول** قال الفقهاء قال ابو حنيفة اذا بلغ اليتم تسعا
 وعشرين سنة يدفع اليه ماله وعقله بان هذا سنة اذا بلغه المرء يمكن ان يصير جدا لان ادنى مدخ
 البلوغ اثني عشر حولا وادنى من الحمل ستة اشهر ففي هذا المبلغ يمكن ان يولد له ابن ثم في ضعفه
 هذا المبلغ يولد لابنه ابن فهذا السن مثلية الرشيد في دور الحكم فاعلمت عندنا بل حنيفة مجموع
 سن البلوغ سبع سنين لاسبع سنين فقط **والا تملكون اي اموال الياسي اسرارها واولادها** فيها
 وجهان ويذكرها الآن وموضع البيان منها **ان يكبروا** اي يخرج الباطن باب علم يقال كبر الرجل كبره يعني استه
 ويعني الباطن من باب حسن يقال كبر الرجل كبره يعني عظم وجهه ان كبره في محال النصب على انه منقول به
 لقوله جارا فان المصدر الكبر جعل النصب كما في قوله تعالى او اطعوا في يوم ذي سفة تيمنا والمعنى منها
 ولا تملكون اموالكم وانتم تبارون بلوغهم واستحقاقهم لان ياخذوا منكم اموالهم يقال يا ذرت بئس
 اي فعلت مرادى قبل جيبه اي لا تملكون قبل بلوغهم ورشدكم حذرا من ان يبلغوا وستر ووا منكم اموالهم
 مسرفين ومبارزين كبرهم اشارة الى ان قوله اسرارها وجرارا منصوبا على انها مصدران وقعا موقع
 الحال واليدار مصدر بوجهين بمعنى مسرعة والمفارقة بها يجوز ان يكون من واحد على ان يكون
 فاعل معنى فعل نحو سافر ويجوز ان يكون من اثنين على الاصل بمعنى ان الولي ياد الى اليتم لا خلاف
 قيل الكبر واليتم ياد الى الكبر واخذوا من الولي **اقول** الباطن الى الكبر ليس في وسع الابن ان ياد
 في وسع اراوة الباطن الى الكبر او لاسراركم وباركم كبرهم اي يحتمل ان يكونا منصوبين على انها

لو قال اي مسرفين ومبارزين اي كبرهم
 اي كبرهم او لاسراركم وباركم كبرهم
 كما في قوله

وكبر الامم على
 اي شق

اي لا تملكون اموالكم اسرارها والاولاد لا تنفقوا ولا تنفقوا على من تنفقون فيها شق
 قيل ان كبره الياسي فمبني على عونا من اليدين وليس هذا قصر القوم على الاسرار وعلى ما وقع
 البلوغ دون غيره مما بلوغه في الاحوال في المسرفين ثم انه تعالى قسم الامر بين ان يكون الولي
 غنيا وبين ان يكون فقيرا فقال **ومن كان غنيا فليعقبن من اكلها اي فليعقبن منه او**
العقبة الامتناع عمالا بجل واستعت ابلغ من عقت كانه طالب زيادة العقبة ومن كان فقيرا
حتا جا الى مال اليتم وهو يحفظه فلياكل بالمعروف بقدر حاجته واجرة معيية قبل معناه بقدر
الاقل منها روى عن ابن عباس ان ولي اليتم قال اني اشرب من لبن البئر قال ان كنت تبيع خالها
 وتطوط حومها وتهاجر بانا وتسقيها يوم وردك فاشرب غير مصر بشل ونايك في الخب قال
 بعض العلماء بالمعروف القرض ومعنى الآية على هذا القول فليعقبن من مال اليتم فاذا ابر قضاء
 ولفظ الاستعفات والاكل بالمعروف شعر بان الولي ليرحق في مال الصبي وان يبيع بقوله عقت
 عليه السلام ان رجلا قال ان في حجر يتيما انا اكل من المال بالمعروف غير متاش الا ان اشق الخاف
 اصله بل ان اشق المال اتخذه اثمنا اي اصله كالمعنى ليس يكون المراد الا ان والالتفات لا اتخذه اصل المال
 ولا واق لك باله بان توقع مال الصغير للمحوادث وتخط مال نفسك وايراد هذا التقسيم الذي
 والفقير بعد قوله ولا تملكون اي انه نهى الاولاد ان ياخذوا وينفقوا على انفسهم اموال الياسي
 يعني يدل على انه نهى للاغنيا منهم ان ياخذوا لانفسهم من اموال الياسي شقا وللفقراء منهم ان ياخذوا منها شقا
 بغير العروف **فاذا دفعتم اليهم اموالهم فليشكروا عليهم** بانهم قبضوها فانه اثنى للتمتة اي لانهتم ان
 في حق الاولاد والاصياء انهم خانوا في اموال الياسي واهم عونا وازالة التهمة من نفس
 مندوب لكل احد قال عليه السلام اتقوا مواقع التهم وابعدوا من الخصومة لوجود الشهود ووجوب
 الصمان بالجرم وظاهر يدل على ان العقيم لا يصرف في دعواه الا باليمين وهو المحق وعقوباته
 رحمه الله وفيه اشعار بان لا ييسر سبب الشفيع ظلالا الى حنيفة رحمة الله قال الامام الاشعري ليس للوجوب
 بل هو امر ارشاد الى اموال احوط والاولى فانه اذا لم يشهد ادعى عليه بنو حجة اليمين اليه كان حلف
 يتهم بالحلف الكاذب وان كل حجب الصمان عليه وكلها ما خذوران ولو اقام اليمين على دفع الى
 اليه لم يخص عن كل واحد من المحذرين ولو لم يشهد ادعى له دفع المال اليه يصرف بيمينه لانه
 لو لم يقبل قوله بيمينه لا امتنع ان س من قبول الوصاية فيقع الخلاف في هذا الحكم العظيم **وكفى بائنه اليا**
 زانت في الناعل **صيا** وكفى يتعذر ان سغول من يدل عليه فسكتكم الله واحول المحذرين في الاية

منه
 من
 من
 من

الاكل

من
 من
 من
 من

وعنه اي من اموالهم فيكون مع ابيهم فبالعروف
 والعقبة باليدعقون كانه عن الاكل معهم
 من
 من
 من
 من

بقية الحديث قول الرجل انا فقير
 قال ما كنت خائرا منه ولو كنت

تقدرا وتلكم الله حسيبا محاسبا يحاسبكم ويحازكم علي فاعلمتم في الاليتام من الامانة والحيثية
 فلا تخافوا ما آسرتهم ولا تخافوا زواجا قد لكم فهذا وعيد لا ولياء الايتام ذكر في الكشاف وجها آخر
 وهو اي كافي في الشهادة عليهم بالرفع والتقبض وانما تركه المفسر لاي سبب الا امر بالشهادة
 بقوله ناشهدوا عليهم ولعل وجه ما في الكشاف ان الامر لا يراد بالاصح كما هو قول ابي حنيفة
 والحبيب كما يكون بمعنى الحاسب يكون بمعنى الكافي ايضا يقال حاسبك الله اي كاتيكه ولا وجه لطلبه على
 معني الكافي في هذه الآية ثم انه تعالى لما ذكر امر ايتام وما يتعلق برفع اموالهم اليهم ذكر بعد الميراث
 فقال **للرجال نصيب** جملة اسمية بتقديم الخبر **ما ترك** في محل الرفع على انه صفة نصيب **الوالدان**
والاقربون من الميراث وفيه اشارت الى ان الاقربون محجوبون والمعنى المذكور من اولاد الميت
 واقربائه نصيبا كان ما ترك الوالدان والاقربون من الميراث **والنساء** اي الاناث ايضا نصيب
ما ترك الوالدان والاقربون من الميراث يريد بهم اي الاقربون المتوارثين بالقرابة دون غيرهم
 كذوي الارحام من العتات والاخوات والحالات واولاد النساء والاخوات وذلك لان الله تعالى قال
 في آية نصيبا مفرضا اي مقدر وليس لذي الارحام نصيب مقدر بالاجماع **ما قل منه**
او شر بدل ما ترك الثاني وبوساطة من الاول باعادة العاقل في البول وصغيره راجع الى ما ترك المذكور
 وهذا بدل مراد في الخبر الاول ايضا **نصيبا مفرضا** نصيب على انه مصدر اي كصدر موكلف المحزون
 جملة مقدمة وهي لرجال نصيب والنساء نصيب والثلث الثلثة كمثل غيره مكانة قيل عطاء او استحقات
 اي اعطاهم الله ذلك النصيب عطاء او استحقوا ذلك استحقاتا فقوله نصيبا مفرضا منصوب
 لوقوع موقع ذلك المصدر المؤكلا لانه مصدر حقيقة وشبهه بقوله تعالى فريضة من الله حيث قال
 لقوله فريضة من الله لانه مصدر حقيقة وذكر لا تنصا به وجهين آخرين الاول قوله او حار عطف على
 قوله مصدر او المعنى ثبت لهم مفرضا نصيبا ما علم ثبت فان نصيبا وان كان نكرة الالة كما خصص
 بالوصف جازان يتأخر عنه اطلاق والثاني قوله او اعني الاختصاص في اللغوة او شرط الاختصاص
 الاصطلاحي التعريفين ولذا قال بمعنى اعني نصيبا مطلقا واجبا لهم خلاصة له منصوب بتقدير اعني
 ووجه دليل على ان الوارث لو اعرض عن نصيبه لم يقطع حقه فان الارث يوجب كما اضطر ايا رسول الله
 اوس بن الصامت الا نصارى قيل الاصح اوس بن ثابت اخا حنة استشهد يوم احد واما اوس بن
 الصامت فاستشهد في زمن خلافة عثمان رضي الله عنه خلف زوجته اتم حتى بعثه الكاف وقيل في الميراث
 المشقة وتلت بنات صليات فزوي بفتح الزاء ابنا عمه اي عمها وقبضها ثم ان الراوي شك في ابي عمه

والنساء اي النساء
 والاقربون اي الاقربون
 ما ترك الوالدان والاقربون
 ما قل منه
 او شر بدل ما ترك

اي الجازم
 قوله نصيبا مفرضا
 قوله نصيبا مفرضا
 قوله نصيبا مفرضا

حيث

حيث قال سويد على صيغة التصغير وعرفه بضم العين وانما اوقته وعرفه بفتح العين و
 النساء سيرة منقول زوي عن ابن من الزوجات والبنات على سنة الجاهلية فانهم كانوا يورثون النساء
 والاطفال ويقولون انما يرث من يجار ويذب اي يرفع عن الحوزة اي النجاسة ويجمع المذكر ويضع
 السلطة اي يرفع عن مكان في ناحية من اسلوة عشيرة والنسوان والاطفال ليسوا بنات
 نجات ام كثر الى رسول الله عليه السلام في مسي الفضيحة بالضا دواني والجمعين موضع بالمدينة
 كانوا يفضيخون فيه البسراي يعصرون والفضيخ ايضا الشراب الذي يوفض منه من غير ان يسه
 الكثر قال التنازاني وقيل لعقد المسجد الذي كان يكتنوا به الصفة هذا الكلام **انما** اي احباب الصفة
 الصفة لانهم كانوا يكتنوا في صفة مسجد الرسول عليه السلام تشكيتا لاجل ام كثر اليه عليه السلام فقال ارجع اليك
 حتى انظر ما يجد في امرك فتركت منه الآية ودلت على ان كل واحد من اولاد الميت ذكورا وانثا
 لاقرانية نصيبا ما ترك الوالدان والاقربون الا انه تعالى لم يبين في هذه الآية مقدار نصيبهم بقوله عليه السلام
 اليها اي ابني عم اوس لا تقرقا من مال اوس شيئا فان الله قد جعل لمن اي يسا نصيبا ولم يبين
 عليه السلام حتى يبين اي الله تعالى قسما ليوصيكم الله وانزل فريضة من الزوجات على ام كثر التي وانما
 اثبتت التكتين والباقي ابني العم وهو دليل على جواز تخرج البنيان عن الخطاب وعلى ذلك في انزال
 الحكم اولا على الاجال ثم تفصيل الاجل من نصيب الرجال والنساء ان القوم كانت ام عادة في توريث
 الكبار دون الصغار والنسوان وكان فيما انزل تغيير تلك العادة الجاهلية والنتقل عن العادة
 المألوفة ما رث على النفس وشغل على الطبع فانتقل بالتدريج اولى اليسل قبل ثم انه تعالى لما ذكر ان
 كل من الرجال والنساء نصيبا ما ترك الوالدان والاقربون وعلم ان في الاقارب من يرث ومن
 لا يرث اراد ان يبين ان الاقارب الذين لا يرثون اذا حضروا القسمة ان تعطوا اثلثا استجلا
 لحسن معاشرتهم فقال **واذا حضر القسمة** اي قسمة الشركة **اولوا القرى** اي من القرى المحجوبون
واليتامى والمساكين من الاجاب **فارز قومهم منه** فا عطاهم من القسمة **قوله القسمة**
 تطيبها للقوم وتصدا عليهم قسمة التزويق بالاعطاء **قوله** مداعدول عن الحقيقة من غير حروا
 لعل المراد ان يحضر الطعام باكله الخاضون ممن ذكروا والقسم تطيبها للقوم المحجوبين وتصدا
 عليهم وعلى اليتامى والمساكين وهو امر يوجب للبلوغ من الورثة وهو كونه مندوبا ظاهر من التعديل المذكور
 وقيل المراد وجوب قاصدا حب الكثر قال الحسن كان المؤمنون يبيعون ذلك اذا اجتمعت
 الورثة فحضرهم مولاهم فترثوا لهم بالاشي من رتبة المذبح فحضرهم الله تعالى على ذلك تأديبا من غير

وغيره في امر
 الطعامة

اي الجازم
 قوله نصيبا مفرضا
 قوله نصيبا مفرضا

ان يكون فرجة فاولا ولو كان فرجة لضرب له حد ومقدار كما يقع من الحقوق كما انما كان
 بعد قوله حد ومقدار ولو اجاز لا كالمسألة حيث قال الله تعالى على الموسع قدره وعلى المقتر قدره **قوله** لوصح
 قول الحسن لا يصح القول الوجوب ثم اختلف في نسخه قال في الكشاف وقيل منسوخ بآية الميراث
 كالوصية **قوله** كان وجوب الوصية على المرض لو رثتهم ولما بين الله تعالى حصصهم سقط وجوب الوصية
 لهم وسد السبيل في معناه فانما تعالى لم يبين الا في القرني والميتى والمسكين شيئا حتى يفتح الظاهر
 اياهم فيعين سعيد بن جبيرة ان ما يقولون نسخ والله المفسر ولكنها ما تهاون به الناس
قوله هذا لا يدل على عدم نسخ وجوبه بل ان كان يكون نزيه غير منسوخ والا يترك ان يكون اسكت
 الصالحون منها وبين في اداء الواجب والعزيمة كما ترك اي لا ترك الوالدان والاقرابون او اولاد
 عليه القسمة وهو القسمة بمعنى التصيب والتركة والمقسوم متى ان بالذات فلا ينافي قوله هذا قوله
 سابقا فاعطوهم شئ من المقسوم قال لو احدثت العزيمة عاذا الى الميراث يكون الضمير عاذا
 الى معنى القسمة لا الى انظها فيكون المراد بها المقسوم ايضا كما ذكرناه **قوله** اولادهم قولا
 وموافق دعواهم بالبر كذا اعطى واستقلوا اي تعدوا قليلا ما اعطوهم ولا تمتوا عليهم **قوله** عند
 ما اعطى قليلا وعدم المنه ليا قولا فضلا ان يكونا محرورا وقيل القول المعروف هو اعتذار
 الوصي اذا كان الورثة صفارا **قوله** هذا لا يوجب كون الامر للورثة قال الواحد في الوسيط
 هذا على الذب والاحتجاب يستحب للورث ان يرضخ لهؤلاء شيئا من التركة بقدر ما يطيب به
 نفسه من الذمب والورق ويقول لهم عند قسمة العتار والرفيق قولا معروفنا وهو ان يقول
 بورك بكم قال في الكشاف وعن الحسن والفتح ادرك ان اسرهم بقسوم على القرابة والمسكين واليتامى
 من العين بعين الورق والذمب فاذا قسم القربى والذمب وصارت القسمة الى الارضين والرفيق
 وما اشبه ذلك قالوا لهم قولا معروفنا كانوا يقولون لهم بورك بكم **قوله** الظاهر ان القرين والاعطاء
 يكون في قسمة تركة الميت الواحد من واحد والاكفون في قسمة كل نوع من التركة حتى يحجج الى
 القول المعروف في قسمة العتار والرفيق ثم انه تعالى لما ذكر الاحكام المتعلقة باليتامى والآثر
 اراد ان يذكر بعض الاحكام المتعلقة بها فقال **وليجت الذين لو تروا من خلفهم فريه ابي اولاد**
صفارا قولا عليهم اي القرا مر للاوصياء ذكر المعنى في توجيه الآية اربعة اوجه الوصية
 انما مر للاوصياء بان يخشوا الله فالذين يخشون الله في امور السامى الذين في حجورهم يفعلوا بهم
 ما يحبون ان يفعل بوليتهم الصفاف بعد وفاتهم كما قيل اباها الاوصياء انكم تحبون ان يحسن الى

والقسمة اولادهم الرزق والاعطاء
 الفع الصريحي اي القسمة والقسمة

ويستوعق

اولادكم

اولادكم الصفار الضعاف وينظر اليهم نظر الرحمة والشفقة فآخسوا الى من عنكم من اليتامى
 وقرروا انهم اولاد انفسكم فاعلموا بهم ما يحبون ان يعاملوا اولادكم الصغرى انفسكم تكون
 الآية متصلة بقوله تعالى وابتلوا اليتامى وقوله للرجال نصيب مما ترك الوالدان والاقربون مما ترك
 اموالهم والوجه الثاني ما ذكره بقوله اولادكم الذين الرضين اي وامر للذين حضوا وقرب المرصين **قوله**
 الايتام والمختشى عنه سواء الله تعالى والمختشى عليهم اولاد المرصين ولذا قال ابن جشوار بهم شلق
 بقولهم ويخشوا على اولاد المرصين ويشفقوا عليهم شفقتهم على اولادهم كما يشفقون ان ياتي
 اولادكم جبا عنفا عليكم فخشوا الله في حق اولاد المرصين فلا يتركون ان يضر بهم بعد المثل
 عنهم فالظاهر ان الآية ح متصلة بقوله تعالى وابتلوا اليتامى ايضا والوجه الثالث ما ذكره بقوله
 اولادكم اي المرثية فالمختشى عنه سواء الله تعالى والمختشى عليهم الذين حضوا والقسمة كما قال علي بن مسلق
 حضر القسمة من صفاء الاقارب واليتامى والمسكين متصورين انهم لو كانوا اولادهم بقوا خلفهم
 صفاء مثلهم بل يجوزون حرمانهم تكون الآية متصلة بقوله واذا حضر النسب الى **قوله** هذا الوجه
 يقتضى ان يكون الامر في قوله تعالى فارزقوهم للوجوب والوجه الرابع ما ذكره بقوله اولادكم اي المرثية
 المرضي الذين يحضرهم الموت والمختشى عنه سواء الله تعالى والمختشى عليهم ورثتهم كما قال ابن مسلق
 المرثية اي لورثتهم فلا يتركون في الوصية فالمراد منهم من تكثرت الوصية على مقدار الثلث والمرثية عن كثير من العتار
 انهم وصوا بالقيدر لا جلي ذلك وكانوا يقولون المرثية افضل من الربع والربع افضل من الثلث فنكروا الآية
 متصلة بقوله تعالى للرجال نصيب مما ترك الوالدان والاقربون مما ترك اليتامى واليتامى هو قوله فاعلموا انهم
 اتفقوا على قوا ويجوز حرفنا اللام في جواب الوصية الورث على معنى ويجتنب الذين حالهم وصفهم بالامن
 لم يترك المختشى عنه وعليه وكان ينبغي ذكره في كل وجه من الوجوه المذكورة باسبب ذلك الوجه على
 قوله آتاهم لورثتهم ان جلفوا ذرية صفاء فاعلموا الصانع جعل التركة بين الثلثة ان كانت
 لانه لو بقي على ما هو لزم ان يكون المثلون بعد الموت والامنى لروا اصل الكلام ان يقال ويجتنب الوصي
 احدى حضر المرصين او الورثة المتقسمون او المرضي الذين يريدون الوصية والاية كواظرة
 والشفقة للضعفاء وعمل غيره الى عليه نظام الآية ليكون توصيهم بالادوات المذكورة حاشا
 لهم على عمل يمتنع المشية وفي ترتيب الامر عليه اي وفي ترتيب الامر بالخشية على خوفهم من الله تعالى
 استباح الى المقصود منه وذلك المقصود هو ان يخشى الله في امر اليتامى في الوجه الاول وان يخشوا
 ربهم على اولاد المرصين في الوجه الثاني والشفقة على من حضر القسمة من صفاء الاقارب اليتامى

بالشفقة

ابا الخاضون عند المرصين كما

قال ابن مسلق في قوله فاعلموا انهم لو كانوا اولادهم بقوا خلفهم
 صفاء مثلهم بل يجوزون حرمانهم تكون الآية متصلة بقوله واذا حضر النسب الى قوله هذا الوجه
 يقتضى ان يكون الامر في قوله تعالى فارزقوهم للوجوب والوجه الرابع ما ذكره بقوله اولادكم اي المرثية
 المرضي الذين يحضرهم الموت والمختشى عنه سواء الله تعالى والمختشى عليهم ورثتهم كما قال ابن مسلق
 المرثية اي لورثتهم فلا يتركون في الوصية فالمراد منهم من تكثرت الوصية على مقدار الثلث والمرثية عن كثير من العتار
 انهم وصوا بالقيدر لا جلي ذلك وكانوا يقولون المرثية افضل من الربع والربع افضل من الثلث فنكروا الآية
 متصلة بقوله تعالى للرجال نصيب مما ترك الوالدان والاقربون مما ترك اليتامى واليتامى هو قوله فاعلموا انهم
 اتفقوا على قوا ويجوز حرفنا اللام في جواب الوصية الورث على معنى ويجتنب الذين حالهم وصفهم بالامن
 لم يترك المختشى عنه وعليه وكان ينبغي ذكره في كل وجه من الوجوه المذكورة باسبب ذلك الوجه على
 قوله آتاهم لورثتهم ان جلفوا ذرية صفاء فاعلموا الصانع جعل التركة بين الثلثة ان كانت
 لانه لو بقي على ما هو لزم ان يكون المثلون بعد الموت والامنى لروا اصل الكلام ان يقال ويجتنب الوصي
 احدى حضر المرصين او الورثة المتقسمون او المرضي الذين يريدون الوصية والاية كواظرة
 والشفقة للضعفاء وعمل غيره الى عليه نظام الآية ليكون توصيهم بالادوات المذكورة حاشا
 لهم على عمل يمتنع المشية وفي ترتيب الامر عليه اي وفي ترتيب الامر بالخشية على خوفهم من الله تعالى
 استباح الى المقصود منه وذلك المقصود هو ان يخشى الله في امر اليتامى في الوجه الاول وان يخشوا
 ربهم على اولاد المرصين في الوجه الثاني والشفقة على من حضر القسمة من صفاء الاقارب اليتامى

والوجه الثاني ما ذكره بقوله اولادكم الذين الرضين اي وامر للذين حضوا وقرب المرصين

والساكنين في الوجه الثالث والنظر للورثة وعدم الاسراف في الوصية في الوجه الرابع والعلية فيه بطر
 عطف على المقصود منه يعني كما ان ترتيب الامور بالخشية اشارة الى المقصود من هذا الترتيب
 كذلك هو اشارة الى ان معنى هذه الشرطية علة في ذلك المقصود وذلك ان الخوف من ضياع
 ذرية نفسه بسبب ضعفه وانقراضه عن يقوم بهما علة موجبة للخشية من الله تعالى بالاحراز
 عما يؤذي الى ضياع ذريته ومنه العلة المحققة في حق من كان ضياع اولاد غيره بسبب ضعفه
 وانقراضه فيجب عليه ان يخشى الله بالاحراز عما يؤذي الى ضياع اولاد غيره كما يشترط
 في العلة ^{التي هي} ~~وتبعث~~ عطف على قوله اشارة على الترتيب على الغير وان يجب عطف على الترتيب اي
 ويبحث على ان يجب الاولاد وغيره من الشقة والتطف ما يجب الاولاد والاولاد ذنب
 فمن لا يرثي بضياع اولاد نفسه بسبب الخلع والغيري لبقائه بغيره بالوكاسب يجب ان لا يرثي
 بتركه في حق اولاد غيره روى عن انس رضي الله عنه انه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم
 لا يؤمن العبد حتى يكتب لاهيه ما يكتب لنفسه وتهدى الخبيث لمن اى من اى يخشى الله لم يترحم
 للغير كما قال اولاد واعلم ان في ترتيب الامور احسن ترتيب حيث يد اولاد بالاهية
 بالخشية التي محلها التقرب وهي الاحراز من السعي بمقتضى العلم وهو الحاطة على التقوى
 وهي سببية عن الخشية اذ هي باقية وهي جعل المرء نفسه في وقاية ما يخشى ولذا عطف بالاهية
قال ليتقوا الله وعطف عليه قوله وليقولوا قولا سديدا كان المراد به الفعل ان شئ عن التقوى
 وانما ذكر القول بسهولة على الانسان امرهم ضمير المفعول راجع الى الذين لو تركوا ان بالتقوى الذي هو
 غاية الخشية كما عرفت انما بعدوا امرهم بالاهية مراعاة للمبدأ والمبني فيجب الخوف فيها اذ لا يتبع
 الاول دون الثاني اى لا يتبع الخشية في المبدأ بدون التقوى في المبنى ثم امرهم ان يقولوا ليتسى
 نماخر الى الوجه الاول من الوجوه الاربع المذكورة في قوله تعالى وليخش الوتر الآية وهو ان يكون
 اسرا للاوصياء فان القول لسديس من الاوصياء ان يقولوا ليتسى مثل يقولون لا اولادهم
 بالشفقة وحسن الادب ويدعوهم بيا بئني ويا اولادي عند خطاب الافراد منهم او المرعى
 عطف على قوله ليتسى اى او امرهم ان يقولوا المرعى وهذا نظر الى الوجه الثاني فان القول
 السديس ان يقولوا المرعى ما يصح وينبغي من الاسراف في الوصية وتخصيص الورثة عطف على
 الاسراف وفي بعض الفصح بعد قوله في الوصية قوله لا يؤذي الى تجاوزة الثلث في قوله تخصيص الورثة
 عطف على تجاوزة الثلث ويذكره الا حسن ويذكره التوبة وكلية الشهادة ليجعل احسن في اولاد غيره

وهو ان يكون وليا من امر
 الى اخرين على المرعى

القصة هذا نظر الى الوجه الثالث وهو ان يكون يخشى امر الورثة بالشفقة على من حضر القصة فان القول
 اسديس من الورثة ان يقولوا لهم عذرا جليلا من قدامنا اعطوه ووعدا حسنا تطيبنا قلوبهم او انه يقولوا
 في الوصية هذا نظر الى الوجه الرابع وهو ان يكون ويخشى امر المرعى الموصى اى وان يقولوا
 للموصى في حق الوصية ما لا يؤذي الى تجاوزة الثلث وسومنهى وتخصيص الورثة
 بالجرم لما عرفت انما القول القول لسديس بالنظر الى الوجوه الاربع المذكورة من قبيل عادة الشئ
 وتأكيد وان سبب اول منه فينبغي ان يجعل على معان افر مثل ان يقال القول لسديس ان يقولوا
 للموصى قولا جميلا كان يقال ان كل اجازة بلا وان يقولوا للتحفة انظر ان كان لاحد عليكم حتى شاهد حتى
 يؤذي بعد ذلك وان يقولوا احسن ظنك بالله فانه قال انما عند ظن عبدي بي وان يقولوا ان الله يغير
 الذنوب جميعا فكن على رجاء الرجوة وان يقولوا اعتمد على الله تعالى في اولادك فانه يتولى الصالحين
 ثم انه تعالى اراد الالهام في حق اليتام ذكر بعض الاحكام المهمة ذكره فقال ان الذين ياكلون اموال
اليتامى اى يتلفونها بالاكل وغيره وخص الاكل بالذكر لا سواه المقصود الا اعظم من المال ظلمنا انا
 قديرا لانه اذا اكل بالمعروف او باسراف حتى يحسب الشرع فلا عقاب عليه ظالمين او على
 وجه الظلم اشارة الى ان ظلمنا في الآية حال او تميز وجوز غيره ان يكون مفعولا له وقيل مفعول وجه
 المصدر بغير لفظ او بتقدير الموصوف اى اكلنا ظلمنا انما ياكلون وقع ان مع مدخولها خبران مع
 انما تقتضي صدر الكلام وجوز ذلك لطول الكلام في بطونهم لا بطونهم فسر قوله تعالى في بطونهم يقول
 لا بطونهم اشارة الى استعمال العرب فانهم يقولون اكل فلان في بطنه اذ اكل لانه بطنه واذا قصدوا
 الاخبار عن اكلهم في بعض البطن صرحوا بذكر لفظ البعض كما في قوله اكلوا في بعض بطونهم فقولوا
 شك في سورة البقرة قال الطيبي وضع هذا في بطونهم مكان ذلك اى لا بطونهم للباغية كما جعل
 بطونهم مكان النار فتبين به جواب لما عسى يقال لاكل اليتامى الا اني البطن في النار في ذكر قوله
 في بطونهم واذا كان معني في بطونهم لا بطونهم في استعمال العرب والعراق العظيم نزل على
 لغاتهم واستعمالهم فلا حاجة الى ما ذكره الطيبي والى الجواب باقيل من ان فانه ذكر
 التأكيد والمبالغة كتولد تعالى يقولون باقواهم وقوله ولا طائر يطير بجناحه وقوله ولكن نعمي
 القوي التي في الصدور انما ما يحجر الى النار ويؤكل اليها فاكل النار عبان عن اكل ما يؤذي اكل الى
 عذاب النار فاصار اكل الى اليتيم سبيبا يحجر اكله الى النار جعل ما اكله كان نار حقيقة فهذا على ان
 لفظ النار مجاز يرسل من قبيل ذكر المسبب ارادة السبب وعن ابي بردة رضي الله عنه عطف من حيث

انما تقتضي صدر الكلام
 وجوز ذلك لطول الكلام

انما تقتضي صدر الكلام
 وجوز ذلك لطول الكلام

وهو ان يكون وليا من امر
 الى اخرين على المرعى

المعنى على قوله ما يجوز ان النار ان اكل النار على من الرواية يكون محولا على الحقيقة على معنى ان يطونهم
تكون او عينة النار حقيقة بان يخرج الله تعالى لهم ناريا ياكلونها في يطونهم يوم القيمة ويكون قوله
ياكلون محولا على الاستقبال انه عليه السلام قال سيعيش له قوما من قورهم يتابع افواههم نار
الظاهر منه ان مال اليتيم عند اكله اكل ظلالنا حقيقة لهما صورته يظلي حقيقة يوم القيمة كالآية على ظاهر
والتابع القلب قال السدي اذا اكل الرجل بال اليتيم ظلالا يبعث يوم القيمة ولهيب النار يخرج
من فيه وسامعه وعينه يعرفه كل من رآه انه اكل مال اليتيم ظلالا فقيل من ثم قال الامان
دعه يقول ان الذين ياكلون اموال اليتيم ظلالا اكلوا ما يكون في بطونهم نار وعنى الى
سعيد الخديجي ان النبي صلى الله عليه وسلم قال ليطه أسرى رايت قوما لهم مشا فركت فوالا ابل
وقد دخل بهم من يأخذ بشا فوهم ثم يجعله افواههم صحوا من النار يخرج من اسنانهم فقال
جبهيل عليه السلام هؤلاء الذين ياكلون اموال اليتيم ظلالا **اقول** الظاهر من الآية والاحاديث
والروايات ان يكون هذا اكل النار او صيرورة ما كوله نار اجزاء من اكل مال اليتيم ظلالا فيحتمل
ان يكون جزءا الاطراف بغير الاكل غير هذا ويجوز ان يكون هذا جزءا من جميع الاطراف والله
اعلم بحقيقة الحال **وسيدخلون** بالبناء للفعل **سعيدا** سيدخلون ناراً لئلا ياتي نار منى التعظيم
متفاد من تشكير سعيدا وقرا ابن عامر وابن عياش عن عاصم بن جهم الياء على بناء المفعول من
اشلاشي حقتا اي سبخلون وقرن به اي جهم الياء وفتح الصاد واللام مشددا اليه سبخلون
تقول صلى الله تعالى حرما اي يقال صلى الكافر اربصا صلا وصلا وهو صلاي النار اذا
قاس حرما وشدها ومنه قوله تعالى الا من يوصل الحجيج فيقال ايضا صليت الرجل اذا
ادخلته النار وجعلته يصولا وصليته شويته اي وبقال ايضا صليت اللحم وغيره
اصليه صليا مثل رمي رميا اذا شويته ونوم من باب حزب متقويا واصليته وصليته
التيه فيها للتعدي والتكثير والسعي فعمل بمعنى مفعول من سعت النار اذا التبتها روي ان
منه الآية نزلت في من تزوير زيد العظافي في قرني مال ابن اخيه وهو يتيم صغير فاكله ثم انه تعالى
لما ابطل سنة الجاسلية وبين اجمال ان كل واحد من صنفي الذكور والاناث لهم نصيب
ما ترك اصولهم واقرباؤهم ولم يبين مقادير انصباهم على التفصيل بين مقادير ما بلغ الاث
فقال **يوصيكم الله** بامركم لان وصية الله تعالى احباب ويهد اليكم ما تشاءون في الاصل
لانه ابلغ وادل على الامام وطلب حصوله بسوء **في اولادكم** بدأ بالاولاد لانهم اصول الارث

اي سبخلون ناراً لئلا ياتي نار منى التعظيم
متفاد من تشكير سعيدا وقرا ابن عامر وابن عياش عن عاصم بن جهم الياء على بناء المفعول من
اشلاشي حقتا اي سبخلون وقرن به اي جهم الياء وفتح الصاد واللام مشددا اليه سبخلون

الارث
الارث
الارث

الوالدين ويناسب قوله للرجال نصيب مما ترك الوالدان والاقربون وهذا تقدير مضاف ولذا قال
في شان ميراثهم **اول** ولا بد فيه من تقدير المضاف اليه اي اولاد موتاكم لانه لا يجاب اللاحق بقية
ميراثهم في شان اولادهم وهذا اجمال تفصيله **للذكر مثل حظ الانثيين** الظاهر من قوله تفصيله ان
لا يكون لهذ الجدة محل من الاعراب قوله مثل صفة لموصوف محذون اي للذكر منهم حظ مثل حظ الانثيين
والمعنى في بيان المعنى المراد بقوله اي بعد كل ذكر بانثيين فبذلك يتولد حيث اجتمع الصنفان او
عند الانفراد ياخذ الابن جميع المال وابنته الواحدة النصف وابنتان الثلثين فيصنف نصيبه
اي نصيب الذكر ان ياخذ نصيب البنين ونصيب الذكر بالنصيب على خطه مع ان الآية نازلة
لابطال سنة الجاسلية وهي حرمان الاناث فيبغى ان يكون الاثيم في ميراثهم فقل لا يثيبين
مشي خط الذكر او لا يثيب نصف حظ الذكر لان القصد الى بيان فضله فان قيل كان يستاد بيان
فضل الذكر على الانثى لوقيل للانثيين مثل حظ الذكر قلنا ان ما في الآية ادل على فضل الذكر من ذلك
اذ القصد فيه الى بيان نقص الانثى قال الامام قوله للذكر مثل حظ الانثيين يدل على فضل الذكر بالخط
وعلى نقص الانثى بالاتزام ولو قال للانثيين مثل حظ الذكر لدر على نقص الانثى بالمطابقة
وعلى فضل الذكر بالاتزام فوجه الطريق الاول تنبيهها على ان السعي في تشهير الفضل
راجع على السعي في تشهير الرذائل ولهذا قال ان احسنتم احسنتم لانفسكم وان اساتم فلها
نذكر الاحصاء مرتين والاساءة مرة والثانية على ان التضخيم كما في التفصيل اي تشهير
الذكر على الانثى فلا يجزى اي الاناث بالكلية فهذا وجه آخر تخصيص الذكر بالنصيب على
خطه وهذا السبب نزول الآية فانهم كانوا يورثون الذكور دون الاناث
فقيل لهم كفى الذكور ان صنوعت لهم نصيب الاناث فلا يجزى عن الميراث بالكلية
وقد اشتركا في الجبهة اذ هما من نطفة شخص واحد فها مستويان في جهة الارث وهي
التراية والاولاد الميت والمعنى للذكر منهم فخذوا لعلكم قال بعض المتأخرين
التعريف في الموضوعين للعهد والمهور الذكر والانثيين من الاولاد والاحاجه الى
تفسير منهم **اقول** الحاجه الى تفسير منهم من جهة العربية وتصحيح التركيب يعني ان هذه
الجملة لما جى بالبيان ما اوصاه الله تعالى في شان اولاد الميت وجب شيئا لها على الصبر
العائد من هذه الجملة الى الاولاد المذكورة في الجملة قبلها وليس ذلك الصبر بذكر فقد عرفت كافي قوله
السمن متوان بمرهم ثم انه تعالى لما بين حكم الانثيين كما اكل حال الانفراد بالارث والاشارة

الارث

الارث

الارث

الى النصيب الاقل ان كان المراد من الاب في ترك اخوة و ابا و اما فسد سلم الام و في نسخة اخرى
 للاب و لا ترث الاخوة مع وجود الاب لان الاخوة والاخوات من قبيل الكلاله و تورث الكلاله مشروط
 بنقدان الوالد وعن ابن عباس رضي الله عنهما انهم اى الاخوة ياخذون السدس الذي يجوزوا عنه
 الام و منها خزانة فرعون الاثني عشر من الاخوة والاخوات و منها مطلقا برادانا من الثلث الى
 السدس ام لا و الجمهور على ان المراد بالاخوة عدد من له اخوة من غير اعتبار الثلث سواء كان
 من الاخوة والاخوات يعني انهم تفترقوا عن المراد بلفظ الاخوة ما فوق الواحد من تام به
 معنى الاخوة سواء كان كلهم ذكورا او اناثا او مختلفين فيطلق لفظ الاخوة على الجميع على طريق
 عموم المجاز لا على طريق التغليب اذ لا يتناول الاخوات المنفردة فكما يجب الاخوة الثلث
 فصاعدا الام من الثلث الى السدس فكذلك يجب الاخوات والاخوان ايضا قال ابن عباس
 رضي الله عنهما لا يجب الام من الثلث الى السدس ما دون الثلثة اى الاثنان والاخوات المطلق
 اخوة بالظهور قال الجمهور ان تعالي نزل الاثني عشر من باب الميراث منزلة الجماعة و حكمه اذ يجب
 على عثمان بن الاخيرين كيف يريدان الام من الثلث الى السدس والله تعالى يقول فان كان له اخوة
 والاخوان في لسانه فوكف يس باخوة فقال عثمان لا يستطيع ردّها بقضى به قبلي ومضى في
 الامصار وقيل في نزع الحكاية دلالة على ان اقل الجمع ثلثة لان ابن عباس ذكر ذلك وعثمان
 لم يكن **اقول** ذلك ممنوع لقوله عليه السلام الاثنان وما فوقهما جماعة وفي الكفاية قلت فكيف
 صح ان يتناول الاخوة والاخوين والجمع خلاف الثلثة قلت الاخوة تعيد معنى الجمعية المطلقة
 بغير كنية وانثنية كما تسببت في الترتيب في اعادة الكنية وهذا موضع الدلالة على المطلق
 فدل بالاضحة عليه والمحال ان معنى الجمع المطلق موجود في الاثني عشر فيكون الاخوات من
 مثنات الاخوة قال التفتازاني وهذا ما كررنا في مواضع من هذا الكتاب لكنه خلاف ما صح به
 في مواضع من كتبه ان مدلول الجمع ما فوق الاثني عشر وان ينفرد هذا النوع من الكنية فوجه التوفيق
 حمل ذلك على الحقيقة وهذا على التجوز بجامع معنى الاجتماع والتقريبه قيام الاجتماع و اية
 الاثنان بقوله وهذا موضع الدلالة على الجمع المطلق **اقول** حمل هذا على التجوز بخلاف قوله
 عليه السلام الاثنان وما فوقهما جماعة لان المتبادر منه الحقيقة فوجه التوفيق حمل ذلك على
 الحقيقة العرفية النحوية وهذا على الحقيقة اللغوية لوجود الاجتماع وعلى الحقيقة العرفية الشرعية
 او حمل ذلك على ان مدلول الجمع الذي يراد به الفردي ما فوق الاثني عشر وحمل هذا على ان الجمع المطلق

ويطلق لفظ
 الاخوة على
 الجنس الماعز
 اثنان

هذا كلامه

جمع

او الجمع الذي يراد به جمع الزوج الاثنان كما قيل اقل جمع الزوج اثنان واقول جمع الفرد ثلثة
 فاعلم وقرا حجة والكافي فلا يمتد بكسر الهمزة اتباعا للكسرة التي قبلها وفي الكفاية
 وتقرن فلا يمتد بكسر الهمزة اتباعا للفتح الاثران لا تكسر في قوله وجعل ابن مريم وامه
 آية قال التفتازاني قوله اتباعا للفتح اى الكسرة الاعرابية وفي قوله الاثران اشار الى نفي
 ما توهم ان الضم والكسر لفتان **اقول** تبين كلامي صاحب الكفاية والمصنف في لغة
 فان صاحب الكفاية اعتبر اتباع كسرة الهمزة بالكسرة الاعرابية والمصنف اعتبر اتباعها
 بالكسرة البانية من بعد وصية اما مصدر كالتفريضة او بمعنى المال الموصى به **يوصى بها**
 بكسر الصاد وفتح وجه **اودين** متعلق بما تقدمه من قسمة الموارث كلها الا باليه
 وحده ومعنى قوله متعلق انه متعلق من جهة المعنى واما بحسب اللفظ فهو خبر متروك
 على تقدير اى من الاوصياء يعني تقسيمها للورثة المذكورين من بعد ما كان من وصية
اودين اى من بعد تنفيذ وصية الميت وقبولها من ثلث مال وقصده من كل مال
 على ان يكون الوصية **مصدرا** كالتفريضة وان كانت بمعنى المال الموصى به كان التقدير
 من بعد اخراج الوصية ودفعها الى الموصى له وعلى التقديرين لا بد من تقدير مضاف **وتشبه على الاول**
 واما قال باوالتى للاباحة ذكر التفتازاني هنا كلاما حاصله ان المراد بالاباحة هنا
 التسوية لامعنا المعروف والمراد بالتسوية عدم اختلاف الحكم سواء كان ذلك
 في الامرام لافلا حاجة الى ان يقال ان الخبر هنا بمعنى الامر ولا يخالف ما في المنقول من
 ان اولى الامر للتخيير والاباحة على ان ليس قولنا متقنا عليه دون الواو اى لم يقل
 بالاول وللدلالة على انها مشا ومان في الوجوب متقدمان على القسمة مجموعين و
 منفردين فحكمة او تدل على ان حكم وجوب التقديم لا يختص باجماعهما في التحقق
 وانفراد احداهما عن الآخر والواو تدل على جميع المعطوفات المعطوف عليه ولو
 قيل بالواو وكان مدلول الكلام ان القسمة يجب ان تكون بعد الوصية **والدليل**
 جميعا ان حكما معا ولا يميز منه انه اذا انفرد احداهما عن الآخر في التحقق يجب
 تقديم ذلك المتحقق على القسمة لجواز ان يكون حكم المجموع مخالفا للحكم الاحاد
 وقدم الوصية على الدين اى قدم ذكرنا في نظم الآية وهي متاخفة عن قضاء الدين في
 الحكم لان الدين مقدم اخرج من كل المال ثم الوصية من ثلث المال وبقدر اجماعها

وتشبه على الاول

تقسم الشركة لانها تعليل لقوله وقدم الوصية اي لان الوصية مشبهة بالميراث في كونها
 مأخوذة بلا عوض شاقفة على الورثة فاحتجج الى الترويج مندوب اليها الجميع اي جميع
 الذين يطلب منهم الوصية او جميع الورثة فجميع عموم البلوك قال بعض المتأخرين وانما كونها
 مشبهة بالميراث فيشق اخراجها على الورثة فلا ينتظم بعض الوصايا كالوصية للرجل **اقول** وجه
 الشبه كونها مأخوذة بلا عوض فهذا يعم جميع الوصايا والورثة مستغنون عن كون الغير
 مثراكالهم بجانا وعن العطاء بغير عوض على ان الحكمة تراعى في الجنس والدين انما يكون
 على التقدير اي على القليل اي ينبغي ان لا يتبع الا ما اذا اذ ليس مندوبا اليه الجميع فان قيل كون
 الوصية مندوبا اليها الجميع ممنوع اذ تركها مندوب اليه بالنظر الى البعض كما اذا كانت
 الورثة فقراء ولا يستغنون بايرثونه فلما بناء الاحكام الشرعية على الغالب والغالب
 في الوصايا كونها مندوبا اليها الجميع بخلاف الدين فانه ليس مندوبا اليه اصلا
 وقرأ ابن كثير وابن عامر وابوبكر بن جعفر الصناديق على الميراث فاعلم لان الوصية غير
 معلوم وقرأ الباقون بكسرها لان الميت في حكم المذكور فهو معلوم **آباءكم** مبتدأ وقوله
وابناءكم عطف عليه وقوله **لا تدرون** وما في حيزه خبره وقوله **ايهم** مبتدأ خبره **اقرب**
كم والجملة ههنا في محل نصب على انها سادة مسند المفردين لتدرون فانه من افعال
 العلوب فعلق بالاستفهام عن العمل لفظا لان الاستفهام صدر الكلام **سقا** تية بمعنى
 الفاعل من اقرب اي لا تعلمون من انفع لكم من يرثكم اصولكم او فرعكم في عاجلكم
 اي في دنياكم واولادكم اي في آخرتكم فقولوا اي اطلبوا اجزا فيهم ما وصاكم الله به فان علم
 ولا تعدوا اي لا تقصدوا الى تفصيل بعض من الورثة وحرمانه اي حرمان بعض آخر
 روي اشارة الى نفع الاخرة ان اجاد المتوالدين اذا كان ارفع درجة من الاخرى الجنة
 سأل ان يرفع اليه الاخر فيرفع بنسبته هذا يدل على صحة الشفاعة بعد الدخول
 في الجنة لرفع الدرجة او من يورثكم عطف على قوله من يرثكم منهم اي من اصولكم
 او فرعكم او من اوصى بنفع المم تحفة وفي بعض النسخ او من اوصى لغيره على
 الاول بل من انفع وعلى الثاني عطف عليه فعرضتم للشواب باصحاء وصحبة
 اقرب لكم نفعا ام من لم يوصى عطف على قوله من اوصى فقرر عليكم باله والمعنى ان
 من اوصى منهم ومن لم يوصى اقرب لكم نفعا خرويا باصحاءكم في الاول وثانيا

تفسير

النسبة الى الورثة
واليت على النفي

ذكر صاحب الكفاية في تفسيره ان قوله
 يقول وقيل وامرنا بان نعلم ان قوله
 اعترافية والمعلم يتركه الا انه يدل على ان

اي في من يرثكم

النسخ هنا مختلفة في بعضها بصيغة الفعل
 وهو مشبهة بالمعطوف عليه وفي بعضها من
 مؤنث بصيغة اسم الفاعل وهو في بعضها
 من مؤنث بصيغة اسم الفاعل وهو في بعضها

بتوفير

بتوفير المال في الثاني هو الثاني باكم اي آخر اعتراف من اي جهة معترضة بين قوله بوصيكم الله وبين قوله فريضة
 من الله مؤكدا اذ الجملة المعترضة من حقها ان تؤكد معنى الكلام السابق والابق عليها امران امر العتقة وامر
 الوصية ولذا قال لامر العتقة على الاول وهو قوله من انفع لكم من يرثكم من اصولكم وفرعكم او تنفيذ الوصية على
 الثاني وهو قوله او من يرثكم فعلى الاول يكون متصلا بآية الموارث ومن قوله بوصيكم الله في الاول كما لا يخفى
 بقوله من بعد وصية يوصي بها او دين فانه تعالى بين انصبا الاولاد والاولاد وانصبا الابوين ثانيا فقد
 عين لكل واحد انصبا مختلفا والمعتدك بتقدير اليه تعلق تلك التعديرات فربما يخطر بالبال انصبا
 الثالثية لكونها تلي غير هذا الوجه كانت اتفق كما تعارضه من المجادلة فانه الله تعالى عليهم هذا وجه كونها
 كما كذا الامر القسمة ووجه كونها كما كذا الامر تنفيذ الوصية انكم لا تعرفون من انفع لكم من يرثكم من اصولكم
 منهم ام من لم يوصى من اوصى ببعض مال فعرضتم للشواب الاخرة باصحاءكم وقبوركم وصية فربما
 لكم نفعا من ترك الوصية قصد التوفير عرض الدنيا عليكم فان عرض الدنيا وان كان نفعها جزا الا ان اكل
 زائل ينفي عن قريب وثواب الاخرة خير وابقى فهو بالاعتناء بثه اولى **فريضة من الله** مصدر اي فرض الله ذلك
 فريضة مؤكدا لضمون جهة بوصيكم او مصدر بوصيكم الله في معنى بامرهم وبغيره عليكم اشار بالاعتناء
 الى الفرق بين القسمة وحاصلا انه على الثاني مصدر يعوصى وعلى الاول مصدر لقطر وقيل انها
 حال متوكلت ليست مصدرا **ان الله كان عليا** بالمصالح والترتب على رتبة حكمها فافضى وقدره كالانام
 معنى هذا القول ان قسمة الله لهذه الموارث اولى من القسمة التي تسمى اليها حكمكم لانه تعالى
 عالم بجميع العلويات فيكون عالما بما في قسمة الموارث من المصالح والناسد ولانه حكيم لا يامر الا
 بما هو الاصلح والاحسن ولما كان الامر كذلك كانت قسمة هذه الموارث اولى من القسمة التي
 تسمىونها فان قيل لم قال كان عليا حكما مع انه الان كذلك قلنا قال الخليل الحبر عن النبي صلى الله عليه وسلم
 الالفاظ كالحبر الجاهل والاشغال لانه متفرغ عن الدخول تحت الامان وقال سيوطي
 لما شاهدوا علماء وكهنة وفضلا واحدا فاجتروا فقيل لهم ان الله كان كذلك اي لم يزل موصوفا
 بهذه الصفات قيل فيه تعريف الحكمة في ذلك وتأسيس للعرب الذين كانوا يورثون علي غير هذه
 القسمة فالفاصلة سبب لما في الآية من توزيع الغروض على اولادها وتخصيص بعضهم بالقليل وبعضهم
 بالكثير وذلك يستدعي علما وحكمة وحكي ابو علي النسفي عن مشايخه ان حبرا من النصارى سمع
 هذه الآية فصاح صيحة ثم سلم فسل عن ذلك فقال اني تأملت هذه القسمة فعرفت انه لا يهتدى
 الى مثلها الا العليم والحكيم واعلم انه تعالى ورد انقسام الورثة في هذه الآية على حسن الترتيب لان

كلاهما واعياها عن السير والمصراع الاخيرة قوله ولا من حفي ولا ارثي لها ايضا بسبب ان تعشيري
 حافية حتى الاتي محدا قاله ارا ادا الوفود عليه فصك قرش عنه اول التصيد قوله الم تفتمض عينك
 لينة ارضا وبات كما باب السليم مستندا فاستعيرت المراد مولا استعان اللغوية اي نقلت في الشرع لان
 القرابة ليست بالبعضية الى الجزئية التي من قرابة الولاد بل كانت بواسطة الغير على طريق التوصيف
 بالمصدر للبا لفتي ضعفا وانشار اليه على طريق التعليل بقوله لانها اي القرابة التي ليست بطريق الجزئية الى
 الولاد كما انه ضعيفة بالاضافة اليها اي بالنسبة الى القرابة بالبعضية اي الولاد ثم وصف بها الموروث
 والوارث بمعنى ذلك كقوله فلان من قرابتي اي من قرابتي او امرأة عطف على رجل اي ان كان امرأة
 لورثت كقوله ول اي وللرجل والتقي حكما اي بذكر حكم الرجل عن حكم المرأة اي عن ذكر حكمه للمرأة
 العطف بحكمة او على تشا ركها اي الرجل والمرأة في اي في الحكم الذي يكره فان بعض المتأخرين في تفسيره قوله
 وله اي لو اوجد منها فلا ضرورة للحل على الاقتصار كما ذهب اليه من قال واكتفى بحكم الماخول الخطاب الشرعية
 واردة بصيغة التذكير غالبا وانما المحتمات بالذكور فالعوض على هذا الاصل الشايخ والتقدير تكلف
 لا يخفى على ان العطف باو يدل على انك في موضع الاكتماء والغالب بعد العطف باو هو الافراد كما في قوله
 ومن يكسب غنمة او انما ثم يرم بربها **اف او اخت** اي من الام اجمع المفرد من الام والاخت
 والاخت الاخ والاخت من الام ويدل عليه قراءة ابن وسعد بن مالك ولما اخ واخت من الام والاخت
 ان قرأتها بالسمع وانه ذكر في السورة عطف على قرابة ابن داخل منها في ما يرد على ان المراد بالاخ
 الاخت الاخ والاخت من الام فانه ذكر مكان للاختين الثلثين والاخت الكحل حيث قال كل
 الذي يفتيك في الصلاة ان امرأته ليس له ولد ولا اخت فلها نصف تركه ومويرثها ان لم يكن لها ولد
 فانه كانت اثنتين فلها الثلثان مما ترك فان ثبت للاختين الثلثين والاخت على المال وهما
 اثبتت للاخت والاخت الثلث ولكل واحد منهما الدرهم ومما لا ياتي بالاول لا ياتي بالاولاد
 الام والايام ان يكون ما في آخر السورة من اقصا ما في اولها فانه ادها اولاد الام وفي آخر
 السورة الاخ والاخت من جهة الاب الام معا ومن جهة الاب وان ما قدر سنا عطف
 على ما في حيزه يدل هو ايضا دليل على ان المراد بها اخ واخت من الام يعني ان ما قدر سنا وهو
 السر والثلث فرض الام كما مر في سبب يكون الزم من المذكور لاولادها اي اولاد الام والاولاد
 يراد على امره قطعا ولا اخيرا لا يدل عليه قطعا ولذا قال فينا سبب كتن العطف يقتضيان الشركة وليس
 منها ان ركة من كل وجه **فكلم واحد** اي الاخ والاخت لام الدرهم وهو فرض الام في بعض الحالات

يسلم

اذا عرفت من القرابة بالبعضية
 وهو قرابة الولاد وبناتها والاصول
 والفرع مطلقا والاخت والام
 لا تشمل على الام والجدات فانها

واخت من الام اجمع المفرد من الام والاخت
 ان قرأتها بالسمع وانه ذكر في السورة عطف على قرابة ابن داخل منها في ما يرد على ان المراد بالاخ
 الاخت الاخ والاخت من الام فانه ذكر مكان للاختين الثلثين والاخت الكحل حيث قال كل الذي يفتيك في الصلاة ان امرأته ليس له ولد ولا اخت فلها نصف تركه ومويرثها ان لم يكن لها ولد فانه كانت اثنتين فلها الثلثان مما ترك فان ثبت للاختين الثلثين والاخت على المال وهما اثبتت للاخت والاخت الثلث ولكل واحد منهما الدرهم ومما لا ياتي بالاول لا ياتي بالاولاد الام والايام ان يكون ما في آخر السورة من اقصا ما في اولها فانه ادها اولاد الام وفي آخر السورة الاخ والاخت من جهة الاب الام معا ومن جهة الاب وان ما قدر سنا عطف على ما في حيزه يدل هو ايضا دليل على ان المراد بها اخ واخت من الام يعني ان ما قدر سنا وهو السر والثلث فرض الام كما مر في سبب يكون الزم من المذكور لاولادها اي اولاد الام والاولاد يراد على امره قطعا ولا اخيرا لا يدل عليه قطعا ولذا قال فينا سبب كتن العطف يقتضيان الشركة وليس منها ان ركة من كل وجه فكلم واحد اي الاخ والاخت لام الدرهم وهو فرض الام في بعض الحالات

اصطلاح

المطلقة

اي الذكر من الام والاخت

في ارضه وملكه مع الام والاخت

اول

كقوله

والاخر هو الذي يورث من الام والاخت
 الذي ليس بالاخت من الام والاخت

يوصي علي بن ابي طالب المنعول في قرابة ابن كثير وابن عامر وابن عباس عن عاصم تفصيل الكلام
 في هذا المقام ان غير مضار حال عن الفاعل في كل واحد من القرأتين لان المنعول الذي هو
 به التام مقام الفاعل والا لكان الواجب ان يقال غير مضارة لان ذلك عبارة عن الوصية
 اما كونه حالاً من الفاعل في القرأة على المبني للفعل نظر لان الفاعل فيه مذكور واما كونه
 حالاً من الفاعل في القرأة على المبني للمنعول فغير ظاهر لان الفاعل فيه مذكور غير مذكور فاذا لم يكن
 مذكوراً فلم يجوز ان يكون غير مضار حالاً من الفاعل لان ذلك الحال لا بد ان يكون مذكوراً
 الا ان الفعل المبني للمنعول وان لم يكن فاعله مذكوراً صريحاً الا انه مدلول عليه لانه لما
 قيل يوصي بها بينهم انه موصيا يوصي بذلك فيكون مدلول عليه في ان ينتصب غير مضار
 حالاً عن فاعل ذلك الفعل المدلول عليه كما ارتفع رجال في قوله تعالى يسبح لها فيها بالغدو
 والاصال رجال على قرأة من قرأ يسبح الباء على بناء المنعول فانه يجوز ارتفاع الفعل
 بفعل يجوزون مدلول عليه نحو الكلام ومعونة المقام كما في قوله وليسك يزيد ضارع اي
 يسكب ضارع وكذا يجوز ان ينتصب الحال عن فاعل فعل يجوزون مدلول عليه نحو الكلام
 فان تصاب غير مضار عن فاعل فعل يجوزون مدلول عليه بقوله يوصي المبني للمنعول
 فان قيل ان كان غير مضار حالاً من فاعل يوصي لا يتناول الاقرار بدين لا يخرجه فلم يرد
 كالوصية قلنا الاقرار بالدين الغير اللازم بالوصية في كونه تبرعاً قال الامام الاضارني
 الوصية تقع على وجه احدها ان يوصي باكثر من الثلث وثانيها ان يقر بكله او
 ببعضه لا جنبي وثالثها ان يقر على نصف بدين لا حقيقة له وفما لم يرد عن الورثة
 ورابعها ان يقر بالدين الذي كان له على غيره انه قد استوفاه ووصل اليه و
 خامسها ان يبيع شيئاً بثمن بخس واشترى شيئاً بثمن غالي كل ذلك لغرض ان لا يهل
 المال الى الورثة وسادسها ان يوصي بالثلث للوجه الذي ذكره ولكن لغرض تنقيح
 حق الورثة وروي عنه عليه السلام انه قال من قطع ميراثاً فرضه الله تعالى قطع الله ميراثه
 من الجنة **وصية من الله** مصدر مؤكده لصحة الجدة اب بقره اي يوصيكم الله
 بذلك صيته او منصوب بغير مضار اي بمضار فية على المنعول اي لمضار
 والمضارة لا تعدي بنفسها واما تعدي باللام او بالباء الا انه يجوز تعديتها الى وصية
 الله تعالى لانه في شأن تورث الورثة وعين لكل واحد منهم

تصميمه المفروض لكان الاضرار المتعلق بهم زيادة الوصية على الثلث وكذا ما لا اضرار
 بوصية الله تعالى والا لخلل بها فعدت المضارة اليها على سبيل المجاز في التعلق بمباغثة في اوج
 عنها وتوابع اي يكون وصية منصوبة بمضار ان لم يرد غير مضار وصية بالاضافة وجه الثاني
 انها اضافة العادل الى المعول وهذا قيل ان من القرأة على تقدير حذف المضار اي غير مضار اصل وصية
 او ذوى وصية اي الاضرار الى الوصية المطلوبة وصية من الله منصوبة بتضار وهو الثلث فادونه
 تفسير لضمون الوصية من الله بالزيادة متعلق بتضار او وصية منه اي من الله عطف على وصية من الله
 بالاولاد متعلق بوصية والباء بمعنى في والمراد بالاولاد جميع الورثة بالاسراف متعلق بتضار
 في الوصية اي غير مضار في الوصية بالاولاد الاسراف فيها اضرارهم فان قيل الحكمة في اية تعالى
 ختم الآية الاولى بقوله فريضة من الله فحتمت من الآية بقوله وصية من الله قلنا ان لفظ الفرض اقرب الى
 من لفظ الوصية فتم شرح ميراث الاولاد بذكر الفريضة وضم شرح جميعها في الكلام بالوصية ليدل
 بذلك على ان الكل وان كان واجب الرعاية الا ان التسمي الاول سرعاً حال الاولاد اولى واقوى
 والاقرار انما كذب عطف على الاسراف **والله اعلم بالمضار** بعض الميم وتشديد الراء وغيره
 معنى العموم المستفاد من عطف غيره على المضار حاصل من اطلاق علم عن التعلق وعدم
 تعيين بشي **حليم** لا يعاجل بعقوبته مناسب لما في الآية فان المضار يستحق العقوبة لكن الله
 تعالى يوفقه فيجب الاحتراز عن الاضرار والجور في القسمة فانه تعالى يهل ولا يهل فنعوذ بالله
 منه غضبه واخف ثم انه تعالى لما ذكر الاحكام المختلفة من صدر السورة الى ما ذكر كونها حروده
 وذكر بعد وعده وترغيباً في الطاعة وترهيباً عن المعصية فقال **تلك** اشارة الى الاحكام
 التي تقدمت في امر السامى والوصايا والمواريث والمراد بالامر منها ما الذي جرد مور لاوامر
حدود الله شرايعه التي كالحود والمحدود التي لا يجوز تجاوزها اي كالحايات المحرمة المعصية التي
 تمنى الاشياء عندنا ولا يتجاوز عنها سميت شرايع الله تعالى حدوداً تشبهاً بالحدود والمعاني
 من حيث ان الكعبة لا يجوز له ان يتجاوزها الى غيرها كما لا يتجاوز الاشياء عن حدودها ويتحيز
 كل شئ يحسن كذا يتميز الحرام والحلال والطاعة والمعصية **الشرايع المبينة** ومن **يربط الله**
ورسوله في الآيتين تلك مقابلة **يربط** ضمير الفاعل يرجع الى الله وضمية المنعول يرجع الى من جنات
تجر من تحتها الانهار ترهيباً له **خالدين فيها** لفظ خالدين لانه اجل الطاعة يدخلونها مجتمعين فحين
 مستبشرين يعرف بعضهم بعضاً الفراغ خاطرهم عن الهم **وذلك العذبة العظمى** فيه تعريف بفوز الدنيا فانه

متاع قليل والصغير والقليل في وصفها متاربان وذكرنا ذلك بالاول وفي سورة التوبة بغيرها و
انما هنا فكلوا فقتلها وما بعد اي ومن يطع ومن يعص واما في سورة التوبة فكلوا فقتلها
فيما سبها العطف **ومن يعص الله ورسوله ولم يكف به بل قال ويتعد حدوده** لان المراد بالعاصي هو
الكافر لان سبق **يدخله نار** منكون والعباد ذبا لله **خالدا فيها** وقد لفظ خالدا لان العصاة يدخلون
متجبرين واهلين لا يعرف بعضهم بعضا كان كل واحد منهم متفردا عن الآخر **انقول** نادوا من جحيم
جمع خالدين وتوحيد خالدا اولى مما ذكره التفتازاني بقوله تجبها على الخالدين في التاويلون
بالنسبة الى الخالدين في الجنة ايا حقيقة او اعتبارا وتوحيد الضمير في يدخله وفي يطع ويعص و
يتعدوه وجمع خالدين للفظ والمعنى اي يكون من مفرد اللفظ وتجميع المعنى فيه مراعاة اللفظ و
المعنى وذلك من جهة اللطائف وقرايم وابن عامر دخله بالنون في الموصفين في الآية ثلثة
اشياء وخالدين حال معلوم والمعنى مقترأخلودهم واما صير الى الحال المقدرة لعدم مقارنة
معنوي الحال لفاعل في الحال اذا اجري على ما كان يمكن تقدير الخلود مقارن له في الزمان
كقولك مررت برجل معه صقر صاخر اياه عدا تقديرا معه صقر مقترأ صيد عذابة
تفعل الصيد وان لم يكن مقارنا لفاعل في الحال في الزمان ولكن تقدير الصيد مقارن
له وكذلك خالدا اي حال مقدرة لما ذكرناه **انما وليسا** اي خالدين وخالدا صفتين جنات و
نارا والا اي لو كانا صفتين لهما الوجه على التوسل الاصح وهو نداء البرهين ابرار الضمير
اي خالدين هم فيها وخالدا هو فيها لانها جارية على خالدين وخالدا على غيرهم من حاله بخلاف ما اوجبه
حالاته في الحال ضمير يدخله تكون جارية على من يولد واعلم ان معنى قولهم جرت الصفة على غير من يولد
ان الصفة خبر ثبتي او صفة له او حال عنه ومن فعل الغير لا فعل كقولك زيد عمر وصاربه فصاربه
خبر للبتداء الثاني وهو عمر ومع ان الضرب فعل زيد وعمر ومضروب فصاربه صفة مجرورة على عمر
خبره الا انه جارية من حيث المعنى على زيد يكون الضرب فعلا قائما به وكذا قولك اخذت
من زيد خلافا فارقته وانت تريد مفارقة زيد من الغلام لا مفارقة الغلام من زيد فان فارقه
صفة جارية على غير من يولد وهو زيد لان المفارقة فعل زيد قائم به وكذا قولك جاءني زيد اربابا
مخلانته فان اربابا حال من زيد والركوب فعل غلامه فان كانت الصفة فعلا قائما بمن اجريت
عليه لفظا يجب استكان الضمير فيها لانه اخص من الابراز وباب الضامير للاختصاص فتقول
زيد عمر وصاربه اذا اردت الاخبار بانه عمر اصاب زيد وان زيد امضوب فالعنى زيد عمر و

وله عذاب جهنم لان من تعدى حدود الله
انما هنا فينا سب كونه العذاب جهنم له

اذا الخلود غير فعل
حالة الا دخال

نار والا اي لو كانا صفتين لهما الوجه على التوسل الاصح وهو نداء البرهين ابرار الضمير اي خالدين هم فيها وخالدا هو فيها لانها جارية على خالدين وخالدا على غيرهم من حاله بخلاف ما اوجبه حالاته في الحال ضمير يدخله تكون جارية على من يولد واعلم ان معنى قولهم جرت الصفة على غير من يولد ان الصفة خبر ثبتي او صفة له او حال عنه ومن فعل الغير لا فعل كقولك زيد عمر وصاربه فصاربه خبر للبتداء الثاني وهو عمر ومع ان الضرب فعل زيد وعمر ومضروب فصاربه صفة مجرورة على عمر خبره الا انه جارية من حيث المعنى على زيد يكون الضرب فعلا قائما به وكذا قولك اخذت من زيد خلافا فارقته وانت تريد مفارقة زيد من الغلام لا مفارقة الغلام من زيد فان فارقه صفة جارية على غير من يولد وهو زيد لان المفارقة فعل زيد قائم به وكذا قولك جاءني زيد اربابا مخلانته فان اربابا حال من زيد والركوب فعل غلامه فان كانت الصفة فعلا قائما بمن اجريت عليه لفظا يجب استكان الضمير فيها لانه اخص من الابراز وباب الضامير للاختصاص فتقول زيد عمر وصاربه اذا اردت الاخبار بانه عمر اصاب زيد وان زيد امضوب فالعنى زيد عمر و

زندان

زندان است فتعريف اسم الفاعل الى ضمير المفعول العائد الى زيد وتسنده الى ضمير الفاعل المنون في البيت
مخلان ما اذا اردت الاخبار بانه زيد اصاب عمر وعمر ومضروب وجمعت الصفة فعلا قائما بغيره
عليه فالعنى زيد عمر ورا زندان است فتعريف اسم الفاعل الى ضمير المفعول العائد الى زيد وفيه يجب ابرار الضمير
الراجع الى غير من يولد فتقول زيد عمر وصاربه هو ضمير الرجوع الى زيد والوجه فيه ان الصفة اذا كانت
على اصلها اي فعلا قائما بما جرت عليه بحسب اللفظ اعطى لها ما هو الاصل وهو استكان الضمير فيها
وان كانت الصفة فعلا قائما بغير ما هي بحسب اللفظ فقد عدل بها عما هو الاصل فعلا بها عن حكمها الاصل
وابراز الضمير ليكون بمثابة المعدول عن اصلها اذا عرفت هذا ظهر لك ان خالدين لو كان صفة جنات
وخالدا صفة نارا لوجب ابرار الضمير بان يقال خالدين هم فيها وخالدا هو فيها لان الخلود ليس فعل
جنات ونارا بل هو فعل لا يلهما ولا تنطق للعتلة والخوارج بالآية فانها في حق الكفار اذا كفروا
بما كفروا به بعد ذلك كما قال المومن العاصي فهو مطيع بالايان غير متعد حدود الله ومن
جعلها التوحيد ولما كفر الضمير المعصية بما بالشرك وقال اكلمني ومن يعص الله ورسوله
يكفر بقسمة الموارث ويتعد حدوده استخلا لا ثم انما تعالى لما امر بالاخبار الى النساء بذكر آياتها
صدقاتهن وتوريثهن وقد كن لا يورثن في الجاهلية ذكر التقييد عليهم فيما يتبين من الناحية وهو
في الناحية احية اليهن اذ هو من مصالح دينهن واجرتهن وديارهن ايضا ولانه تعالى لما ذكر
حدودها اشار بها الى جميع ما وقع من اول سورة الى موضع الاشارة وكان في مبداء التخصيص
بالترجوع وابطاحها بالحد من محاج اربع استطراد بعد ذلك الى حكم من خالف ما امر الله به
من النكاح من الزواني وقد من على الرجال لانهم دخل في باب الشهوة ولهذا قدمت آية
النكاح الزانية والرائي فقال **واللاتي** هي التي على غير القياس وقيل هي صيغة موصولة للجمع
فهو جمع في المعنى لاني اللفظ وشك اللواتي واللاتي واللاي بالياء من غير هزنة **يا تبين**
الناخنة وقرن بالناخنة **من انكم** من التبعية والخطاب للحكام اي من ازواجكم او من الخواص
او من الملمات اي يفعلنها تفسيره يبين ويبين وجهه يقال اني اننا حشة وجاءنا وغشيها وزيها
اذا فعلها ضمير انثيث راجعة الى الناحية والناخنة الزنا الفحش والغش والناخنة
ما عظم قبحه من الافعال والاقوال فارادة الزنا بقرينة ذكر اللاتي ونكح وذكر وجه الملمات
الناخنة على الزنا على وجه التقليل فقال لزيادة قبحها وشانها ان يقال قبح وشانها
ان قيل الكفر اقم وقتل النفس اقم منه ولا يسمى ذلك حاشة قلنا السب في ذلك ان التولى للبرية

السورة

بعد ان ان نكثه القوم الناطقة والقوة الغضبية والقوة الشهوانية نفسا والقوة
 الكافرة والبدعة وما يشبهها ونسب والقوة الغضبية القتل والغضب ما يشبه
 ونسب والقوة الشهوانية الزنا واللواط والسج وغير ذلك واخر هذه القول اثنت
 هو القوم الشهوانية فلا جرم كان نسبا وما اخص انواع الف وانهذا السبب شخص
 هذا العمل باننا حشة **فان تشهدوا عليهن اربعة منكم** جعل الله تعالى طريق ثبوت القصة
 فيمن شهدوا اربعة رجال من المؤمنين مع ان سائر الطوق تثبت بشهادة رجلين او
 رجل وامرأتين تغليظا على من يدعي صدور الف حشة منهم وذكرا للحدوسه القبايح
 العباد كما طلبوا ممن قد ضمن اربعة من رجال المؤمنين يشهد عليهم واما جعل معنى الآية
 في حق القاذف اذ لا يلزم الاستشهاد في حق فعل الزنا فانه يجب فيه الشهادة
 برون الاستشهاد لانه من حقوق الله **اقول** اذا عرفت تحتين التام وتعيين المرام
 ظهورا وكلام بعض التأخرين فانه قال في تفسيره ان ما طلبوا ايها الائمة الذين اليكم
 ائمة الحدود وكتب في حاشية كتابه من قال ممن قد ضمن قد اتي تخصيصا للخص
 من اهل البيت ولا اقتض من المقام **فان شهدوا اى اربعة منكم** عليهم **فان يكونوا في البيوت**
 فاجب من في البيوت واجعلوا بيننا عليهم وقيل معناه فخلدوا من محبوسات في بيوتكم معنى الخلود
 ومثوقا لكث الطويل مستفاد من جعل توفى الموت غاية للاسكان في البيوت وجعلها بين عليهم
 مستفاد ايضا من ذلك **حتى يتوفى الموت** ولما ورد على ظاهر الآية ان معنى التوفى الائمة يكون قوله
حتى يتوفى الموت بمنزلة ان يقال حتى يموت الموت ولا معنى له اجاب المصنف عن وجهين بيان تفسير
 الصلح وتبيين المرام الائمة قوله **يستوفى ارواحهم الموت** وما خلا من قوله توفيت الى على فلان اى
 استوفيت وتبصنته ولا شك ان الموت ليس بموقوف للحقيقة لشبه الموت شخص سون ارواحهم وذلك
 استعارة كناية وأثبت التوفى للموت بمعنى الحقيقي وهو الاخذ لا بمعنى الجازي وهو الموت
 وذلك استعارة تخيلية فان قيل بل جعل الاسناد مجازيا فلما لان الموت ليس من الملازمات
 التي يسند اليها الائمة مجازا كما قاله القائل **وان قيل على فلان ان يقول ليس الموت من الملازمات**
 التي يسند اليها الاستعانة مجازا وكناية **واقول** الكناية ليست كالمجاز فتجز في المجاز فيك
 لا تخفى والثاني قوله **او يتوفى من ملاكة الموت** اى الكلام بمعنى على تقدير المصان كما في قوله تعالى حتى تضع
 الحرب اوزارها اى مل الحرب قيل كان ذلك اى الجسد البيوت عقوبتهن في اوان الالام ففسح بالجدى آية

قال القائل في معنى المصدر من البيوت
 والموت واحد فكأن التوفى من المصان
 والائمة واحد فكأن التوفى من المصان
 يستوفى الموت وهو الكلام الذي اعني به
 توفى الله ان يموت روحه لا حاجه الى التوفى

فاس المص ترتب صاحب الكائن في ايراد
 الوجهين لان الكناية المص من توفى المصان ونظر
 صاحب الكائن الى ان توفى المصان اقل مؤنة منه

الجلد وهي قوله تعالى الزانية والزاني فاجلدوا كل واحد منهما مائة جلدة قال الامام
 جعفر المحضين ان هذه الآية منسوخة وقال ابو مسلم انها غير منسوخة اما المحضون فقد سوا
 هذا على اصلهم ورواها في هذه الآية في حكم الزنا وسدوم ان هذا الحكم لم يبق فكانت الآية منسوخة ثم
 انما يكون بهذا القول اختلفوا ايضا على قولين فالاول ان هذه الآية صارت منسوخة بالحد
 وموارون عبادة الصامت ان النبي عليه السلام قال خذوا عنى خذوا عنى فقد جعل الله لمن
 سبوا البكر بالبكر والشيبة بالشيبة بجلد البكر وسبغ والشيبة بجلد وترجم ثم ان هذا الحديث
 صارت نسخا بقوله تع الزانية والزاني فاجلدوا كل واحد منهما مائة جلدة وعلى هذا الطريق
 ثبت ان القرآن قد نسخ بالسنه وان السنه قد نسخ بالقرآن وهو خلاص قولك في آية الاشج
 واحد منها بالآخر والقول الثاني ان هذه الآية صارت منسوخة بآية الجلد ثم قال الامام واعلم
 ان ابابكر الرازي شهد على الطعن في ان النبي قال القول الاول اول لان آية الجلد كانت
 متقدمة على قوله خذوا عنى لان في قوله خذوا عنى فانه فوجب ان يكون قوله خذوا عنى متقدما
 على آية الجلد وعلى هذا التقدير يكون آية الجسد منسوخة بالحديث وتكون الحديث منسوخة بآية الجلد
 فيثبت ان القرآن والسنه قد نسخ كل واحد منهما بالآخر ويحتمل ان يكون المراد به انما قال يحتمل
 اشارة الى صفة لانه غير ملائم لقوله تعالى او يجلد الله لمن سبوا الا قدس او لا بقوله
 كتعيين الحد المخلص التوضيحية بما سكن بعد ان يجلدن فعلى هذا لا يكون منع
 الآية منسوخة كما هو قول ابى مسلم كليل يحيى عليهن ما جرمي بسبب الخروج والتعرض لواجب
 اى الحكمة في الجسد بعد الجلد انها اذا حبست في البيت انقطعت عن الزنا خصه هذا الحكم
 وهو الجسد بمرأة دون الرجل لاحتياجه في امر المعاش الى الخروج ولم يذكر الحد اى على
 هذا التعريف الاخير يعنى اذا كان مشروعية الاسكان في البيوت بعد الجلد كان الظاهر
 ان يترك الجلد قبله لكن لم يذكرنا استغناء بقوله الزانية والزاني الآية **او يجلد الله لمن**
سبوا كتعيين الحد المخلص عن الجسد فان المرأة في ابتداء الاسلام اذا زنت
 حبست في البيت حتى تموت وكان ذلك عقوبة لها ثم نسخ ذلك في حق البكر بالجلد
 وفي حق الشيبة بالرجم او الكفاح المعنى عن السخاخ اى الزنا **واللذان ياتيانها اى**
 يفعلان الف حشة **منكم** يعنى به الزاني والزانية **فاذوها بالتوبخ والتترع بالسن**
 وقيل بالتعيب والجلد والتعيب ان يقال لها اما استخيبها من الناس والتترع اما خفها الله تعالى

ذرا ابن كثير بشره الله احدى بانها الشبهة والظاهر من قوله ان الرزق

كان تابعنا عن الناحشة واصلى العمل وغير الخال ناعرضنا عنها فاطعوا عنها الاية لان التوبة
 يمنع استحقاق الذم والعقاب او اعرضوا عنها بالانحاش والستر هذا يناسب كون الخطية
 لشهوده والاول عام او خاص بالحكم ان الله كان توابا رحيمًا على الامر بالاعراض وترك التوبة اول
الاولى ترك التوبة لانه داخل في الامر بالاعراض وليس بدعي مستقلا قيل من الآية اي قوله تعالى والذات
 التي قوله رحيمًا سابقه على الاولى اي على قوله واللاتي ياتين الله حشة الى قوله سبيلنا ولا يقين حكم الزنا
 حينئذ وكان عقوبة الزناة وفي بعض النسخ عقوبة الزناة الا ان على مترتبة انما تم الجبس في البيوت للبلد
 ويستناد من لفظ كان ان ذلك الحكم وهو حكم الاذن والجبس قدس بقوله الزانية والزانية لا يقبل الله
 وهي قوله واللاتي ياتين الله في السقالات لانها بصيغة التانيث والتبعية الحاصل من قوله من قبلكم والسيئات
 جمع السقالات هي المرأة التي تستمتع بالمرأة الاخرى بسجتي فزها بفرج الاخرى ومنه ذمى والذات ياتيانها مع
 اياي اللواتي لانها بصيغة التذكير والتبعية الحاصل من قوله من قبلكم والزانية والزانية في الزنا يثنى
 المراد بالآية المذكورة في سورة النور حكم الزنا بين الرجل والمرأة وحق في البكر الجلود في المحصن
 مؤرجه فلا يكون في شيء منها نسج ثم انه تعالى لما اخبر بان توب رحيم ذكر ان التوبة اي قبولها لمن يكون
 وبين وقتها فقال انما التوبة على الله لما ورد ان يقال لم يقبل الله التوبة على العبد مع ان التوبة واجبة
 على العبد دفعه بتفسيره بقوله اي ان قبول التوبة يعني ان كلمة انا من ان المكفوفة باللفظ التوبة مرفوع
 على انه مبتدأ خبر على الله كالمحتموم بالحاء المهمله من الختم اي كالواجب على الله من الوجوب مستند ومن كلمة
 على والمصير الى معنى التشبيه على سبيل الاستدلال لا يجب على الله شي لكن صار هذا بمتضى عند لانها
 وعد بقبول التوبة فاذا وعدت لا بد ان ينجح وعدك لان الخلف في وعدك تعالى حال كلمة على مجاز
 واما عند المعتزلة فحقيقة ولذا قال صاحب الكشاف يعني انما القبول الغفران واجب على الله لهؤلاء
 من توبه اذ ان قبول توبته لا من توبه العبد الى الله بمعنى رجوع اليه يعني ان التوبة هنا مأخوذة من توبت توبت
 على العبد ومعناه قبل توبته فيكون معنى التوبة قبولها كرا وذكر الله تعالى هذا الاستدلال بسبب اشياء
 في التوبة اي من ذم في الرزق وامر من ذم في الارض الاعلى الله رزقها وفي النجاة كذلك حقا علينا نوح
 المؤمنين وفي النصر كذلك حقا علينا نصر المؤمنين وفي الهدى ان علينا الهدى وفي الرجوع كتب ربكم
 على انفسهم وفي الحيا بان علينا حسابهم الذين يعملون السوء متعلق بمخذون على انه حال من
 المسكن في قوله على الله اي قبول التوبة كالواجب على الله كايان للذين الذين الباء للمصاحبة
 متعلقة بمخذون وحال من ناعل يعملون ولذا قال ملتبس بها سقيا قبل التباسهم بالجهالة

السنه

بالسنة تبتها على ان الجهالة ليست بمعنى عدم العلم بالذنب لان ذلك عذر بل بمعنى خفة العقل وترك التفكير
 في العقاب وبه يندفع ما يقال من عمل ذنبا ولم يعلم انه ذنب لم يستحق عقابا لان الخطأ مرفوع عن هذه الآيات
 فلا حاجة للذين يفتنون السوء بجهالة الى التوبة اصلا واذا فسره الجهالة بالسفاهة يكون علم السوء
 عن علم بانه سوء ان ذنب لا عن جهل بل وكذا احتج الى التوبة قال الامام ابو منصور العمل بالجهالة
 يخرج على وجه يكون من غلبة شوق عليه فيعمل ذلك العمل على طبع منانه سيئوب من بعد التصير
 تخصصا حالما ويحتمل ان الجهل بالسوء على طبع المغفرة ويحتمل على وجه الله ومغفرته ويحتمل ان الجهل بالجهالة
 بعقوبة عمله وقد ذكر اول فيجز ان يكون الجهالة على اصل معناها في الباطن ليس عدم العلم
 بانه ذنب بل بمعنى عدم العلم بعقوبته وقد العتوبه فان ارتكاب الذنب سنة ونجاة من جهل معنى
 الجهالة الى التوبة بل الذي لا ينافي العلم فلا يرد ما قيل من ان المراد عمل السوء بغير جهالة ثم
 ما به قبلت توبته ولذلك قيل قاله بما يهد من عصى الله فهو جاهل حتى يندفع من جهالة
 فان من لم يعمل بوجوب علمه ينزل منزلة الجهال ثم يتوبون من قريب من زمان قريب فلفظ قريب
 جايه على موصوف مخذون اي قبل حضور الموت فان المذنب يزول عنه في هذا الوقت رجاء الطيق
 فلا يحسن منه العزم على ترك الذنب فيما بقي في عمره وهو معتبر في تحقق التوبة وصحتها والذات في
 آخر العمر غير معتبره اذ الندامة فيه كالندامة في الاخرة لقوله تعالى بعد من الآية حتى اذا
 هضر احدكم الموت كما استسبح وقوله عليه السلام ان الله يقبل توبة عبده حين يموت فما لم يقرب من الفرقة ترد
 الروح في الخلق اي بالم يصل روحه الى حلقه لان الفرقة تكون حينئذ وسما الضمير راجع الى
 قوله قبل حضور الموت اي حتى الزمان الذي بين عمل السوء وبين الاحتضار قريبا لان امد الخيرة
 اي قربا قريبا لقوله تعالى قل منع الدنيا قليل لسعة جوارحه وقلة زمانه او قبل عطف على قوله قبل حضور
 الموت ان يشرب اي يدخل في قلوبهم حبه اي حب السوء فيطبع على صفة الجهول اي السوء عليها اي
 على قلوبهم بان تجعل قلوبهم مائلة الى السوء بالطبع فيستعد عليهم الرجوع منه ومن التبعية لما ثبت من
 ولانه قوله حتى اذا حضر علي ان ما بعد المعصية الى حضور الموت كله زمان قريب وبه يندفع ما يقال
 انه لا يوجب معنى القرب على ان ذنب قبل الموت فالاولى ان يجعل من اللابتداء ويجل القرب على القرب
 من وجود المعصية بحكم العرف بحيث لا يدخل العاصي في زمن المعصية اي يتوبون يقرب زمان
 قريب في اي جزء من الزمان القريب الذي هو ما قبل سعة ما زانته ان ينزل بهم سلطان الموت اي
 غلبته وظهور آتانه ناظر الى الوجه الاول من وجهي معنى قريب وهو قوله اي قبل حضور الموت

من ان

لمحة في الجاهل

على صفة الجهول

او يترتب السوء عطف على قوله ان ينزل انظر الى الوجود الثاني منها وذلك قوله وقيل ان يشرب قال
 الامام القشيري قوله تعالى ثم يتوبون من قريب معناه على ان اهل العم قبل الموت وعلى ان اهل المعاصي قبل
 ان يتوبوا النفس بزرگ فيصير لها كالطبيعة فتفسر المعنى على القولين **فاولئك يتوب الله عليهم** وعد
 بالوفاء بما وعد به وكتب على نفسه بقوله انما التوبة على الله تفسير هذا موضع لما يتوهم من كون
 قوله تعالى **فاولئك يتوب الله عليهم** كقولنا انما التوبة على الله وحاصل الرفع ان
 قوله تعالى انما التوبة على الله وعداى انشاء الوعد وقوله تعالى **فاولئك يتوب الله عليهم**
 وعداى الوعد كما وعداى وعداى حجاز الوعد وقلنا كما وعداى والفاء مترتبة على المعنى المستفاد
 من قوله انما التوبة على الله ولذلك فصل الآية بقوله **وكان الله عليما** فهو يعلم باصل صميم في التوبة
 هذا تخصيص بحسب المقام والاكونه تعالى عليما عما **حكيا** لا يعاقب الناس فان مقتضى
 الحكمة عفو الناس ثم انما تعالى لما ذكر التوبة المقبولة المعتبرة بها بين التوبة التي هي غير مقبولة وحلا
 معنى الآية لا توبة للذين يمتنعون عند حضور الموت ويتوبون حينئذ فقال **ولست التوبة**
للذين يعملون السيئات حتى بالمضارع اشارت الى الاضرار حتى **واحد من الموت** كل حتى
 حرف ابتداء والجملة الشرطية بعدها غاية لما قبلها اي ليست التوبة لتقوم بعملون السيئات الى ان
 حضور الموت **قال اني تبت الان** فان من حضر الموت شامدا موالا لا تقبل توبته لان ما وقع
 عنده من السيئات لا يرفع عن الموت ولا يعجزه وانما يعجزه ما وقع من اختياره قال الله تعالى
 انيبيوا الى ربكم واسئلوهم ان ياتكم العذاب ثم لا تنفون وقال نعم ينفعهم ان ياتهم الماروا بها
ولا الذين بالانافية والذين مجردوا عن المحل عطف على قوله **الذين يتوبون وهم كفار** اي ليست التوبة لهم ولا
 ولا هؤلاء ولما ورد ان يقال من مات على عاصي عدي من الكفر لم يوجد منه التوبة به اصل فكيف
 سوى بينه وبين من سوت التوبة الى حضور الموت في نفي التوبة وقبولها من كل واحد منهما وتسمية
 توبتهما في عدم القبول وعدم قبول التوبة فرفع حقيقتها في كل واحد منهما اشار الى الرفع بقوله
 سوت بين من سوت التوبة الى حضور الموت من الفسقة والكفار وفيه اشارت الى ان المراد بالذ
 يعملون السيئات ما يعر الفرقيين من نفي اهل القبلة ومن الكفار وبين من مات على الكفر عطف على بين الاول
 في نفي التوبة وعدها بالبالغة لتعريف قوله سوت في عدم الاعتداد بها بالتوبة في تلك الحالة حاصل
 الرفع ان المراد بالتوبة البالغة في عدم الاعتداد بتوبة من سوتها الى حضور الموت وكانت

الظن للتعريف

بفضل القبول

واحد بعد واحد وكذا صرح في الآية لا يحترق من الثاني كونه اذ ارجح بل لعدم الاعتداد بالادراج

عنه

قال وتوبه مولا اي الذين يعملون السيئات الى قول الله وعدم توبة مولا اي الذين يتوبون وهم كفار سواء
 كان وجود تلك التوبة بعد ما في عدم النفع وقيل عطف على انهم من قوله من الفسقة والكفار وموان قوله الذين
 يعملون السيئات يعر الفرقيين المراد بالذين يعملون السوء بجسماله عصاة المؤمنين وبالذين يعملون
 السيئات المنافقون ولما ورد ان يقال لم وعداى السوء في الاول وجب السيئات في الثاني بين وجهه على وجهه وقيل
 بقوله لتضاعف كثرهم وسوء اعمالهم قالوا في المنا فقيل كثير وبالذين يتوبون عطف على شدة الكفار في الخلف
 المعنون كثرهم قال الامام ولا يمكن ان يقال المراد منهم المنافقون لان الصحيح ان المنافق
 كما فرغ الله تعالى واسد يشهد ان المنافقون كما ذوبون ولعل المصلح لم يرض به لما ذكره
 الامام **اولئك** اي الذين يتوبوا التوبة الى حضور الموت والذين ماتوا كافرين **اعتدا** فيه التقات
لهم تقديم للاختصاص **عذابا** التنكية للتعظيم **البا** والتوصيف للتحويل وهذا في الوعيد
 فطية قوله **فاولئك يتوب الله عليهم** في الوعد فان قيل اذا شمل القسم الاول الفسقة
 فما معنى هذا الوعيد مع ان الفاسق مشية الله تعالى ولا يجوز له بعداى بلنا الا **اعتدا**
 لا يستلزم وقوع العذاب كالجزاء في قوله مع فخر ان جهنم خالدا من حق القاتل ذلك
 كما قيل لعدم قبول توبتهم استنفيد عدم قبول توبتهم من منوم قوله تعالى وليست التوبة للذين يعملون
 السيئات الاية فان منطوقه نفي التوبة منهم واذا انتفى التوبة انتفى قبولها فان قبولها انما يكون بعد ثبوتها
 فكان قوله تعالى **وللكا** اعتدا لهم اي انا كيدا لعدم قبول توبتهم المستفاد من منوم الكلام السابق وبسبب
 مرفوع مضان ان العذاب **اعتدا** لهم لا يعجز عنهم متى شاء **والقيدا** لاخير يستفاد من منوم
اعتدا والاعتدا والتبينة والعتد الفرس المهيأ للحرب والعتيد الحاضر من العتاد وهو العتد
 بعنه العين الاستعداد وايضا ما عدده لمخاوش الدهر من المال والسلاح وقيل اصله اعتدا
 امر جعلنا عتد لهم فادلت الدال الاول ما اقرب التاء من الدال في الخروج ثم انه تعالى لما
 ذكر الارث المتعلق بالمال وابطل ما كان دأب اهل الجاهلية ذكر الآية الآتية لابطال
 الارث المتعلق بالمرأة فقال **يا ايها الذين آمنوا لا تجعلوا مالكم تراثا** جملة ان تراثا في كل
 الرفع فاعل لا يجعل **كرا** مصدر منصوب على الحال فان كان من الكرامة يكون بمعنى الناعل اي
 كرامات وان كان من الاكراه يكون بمعنى المنعول اي مكورات كان الرجل اذا مات وله ذلك
 الرجل عصبة كما ينه من امرأة اخوة او ابيه او اخيه او عمه التي توبه على امرأة اي امرأة الميت او
 على خباتها وقال ان الحق بها بالمرأة من سائر الناس ومن نفسها ثم ان شاء اي العصبة

في الجاهلية وفي الجاهلية

ترزوها اي المرأة بصداقتها الاولى الذي اصدقها الميت وان شاء زوجها غيره اي انسانا آخر واخذ
 صداقتها ولم يعطها شيئا من ذلك وان شاء عضلها وجلسها مع سوء العشرة لتفتديها بورت
 من زوجها وكانوا على هذا الى ان توفي ابراهيم الانصاري وترك امرأته كيشة الانصارية فقام ابن
 من غيرها وطرح ثوبه عليها فوثق بكاحها ولم يقرتها وينفق عليها يضارها لتفتدي منه فانت كيشة
 رسول الله صلى الله عليه وسلم فقالت يا رسول الله ان ابا قيس توفي وورثت بكاحي ابنه
 فلا سونفق علي ولا يدخلني ولا يجاني سبيل فقال عليه السلام اقدرى في بيتك حتى ياتي
 فيك امر الله فانزل الله تعالى سورة الآية فهو اعني ذلك بنفي الخلق وقيل لا يحل لكم عطف على
 قوله فهو اعني ذلك عطف تفسير اي فهو با ان قيل لا يحل لكم ان تأخذوا من علي سبيل الارث
 فيه اشارة الى ان الارث من استعانة عاتق النساء بالاسوال فتزوجوهن كما رأت لذلك
 وقد رايان او مكرات عليه قال بعضهم كارت على ان يقرأ كرايا بالضم بمعنى المشقة
 ومكرات على ان يقرأ كرايا بالفتح على ان يكون اخوذا من الاكراه وقالوا انما كارت
 تفسير قراءة الفتح ومكرات بالضم **اقول** وجهه غير ظاهر وقراءة والكرايا بالضم
 في مواضعها لغتان اي بمعنى وقيل بالضم المشقة وبالفتح ما يكون عليه قيل كان يتفق
 لرجل امرأة عجوز فلا يعمل اليها طيبه ولها مال والرجل يتشوق ان يتكلم فراق
 العجوز بما لا فيسكها ولا يقرها حتى تفتدي منه بالمال او موت فيرث مالها فترت الآية
 فامر الزوج ان يطلقها ان كره حجبته ولا يسكها كرايا فقيل **ولا تعضلون**
 وفي خطاب للازواج بعد الخطاب لورثة الازواج والمصنف اذ ركونه خطا بالورثة
 لا انتظاما باقبله وتسمي الكلام فيه **لقد ذهبوا ببعض** الباء اما للتعدي اي لذهبوا بضم
 التاء من الافعال بعض **ما آتيتهم** من المراد قيل يا تسليم اليهن او بالترادف ذلك الظاهر
 من الآية هو الاول والاصح فكون الجار والمجرور في محل نصب على الحال ويتعلق بخروج
 اي لذهبوا مصحوبين ببعض عطف على ان ترثوا يعني ان قوله تعالى ولا تعضلون منصوب
 عطف على ترثوا ولان كيد النبي اي لارائه لكيد نبي الخلق لا انه يجوز ولا النبي عن
 العضل اي ولا تمنعون من التزوج واصل العضل التضييق يقال عضلت الدجاجة
 ببعضها اي تعسرت فوجه وقيل الخطاب مع الازواج الظاهر ان المراد ان هذا الخطاب لهم
 لا الخطاب الاول كانوا يحسبون النساء من غير حاجة ورغبة حتى يرثوا منهن او يخلعن

بهم ومن **اقول** الظاهر ان قوله تعالى ولا تعضلون من نهي يجوز سواء كان الخطاب لورثة الازواج
 او للازواج لعطية الامر وهو قوله تعالى وعاشروهن عديه والمصنف صاحب الكفاية نظر الى السياق
 وذهل عن السياق فقال وقيل نعم الكلام بقوله كرايا ثم خاب الازواج ونهاهم عن العضل فعلى هذا
 يكون ولا تعضلون ابتداء كلام نهيا عن عضلهم وكلمة لا النبي لا مزيج للتأكيد كما في
 الوجه الاول **الآن يا تين بنا حشة مبينة** كالشور اي عضلها على غيرها وانما ضاها اياه وسوء العشرة
 من جانبها وعدم التعفف فيجوز للزوج ان يضارح لتفتدي بالهرس قال في الكفاية ومن اشهر
 وشكاسة الخلق وايداء الزوج واجله بالبراء والسلافة **اقول** يدل كلام المصنف على ان الزمان الحاشية
 وكلامه كذا في لا يدل عليه وكلامه يدل على حدة الحاشية فيها وكلام المصنف عليه والاستثناء
 من اعم الظن اي الاستثناء متصل وهو استثناء من شأن الامر منه ايا في الطرف او المنفرد
 اي علة من العسل تقديره لا تعضلون لا اقتداء في وقت من الاوقات الا وقت ان ياتين بنا حشة
 هذا تقدير الطون او لا تعضلون بعد من العسل الا لان ياتين بنا حشة حذف اللام لان الجاز
 يحذف كثيرا من ان وان وقرأ ابن كثير وابوبكر بنا حشة مبينة بفتح الباء على انه اسم منقول والمعنى
 بنا حشة بينها واوضحها من يدعيها بنا اي زينة السورة وفي الاحزاب والطلاق اي في ما بين الزوجين
 ايضا بفتح الباء متعنت يقرأ والباقون عطف على قوله ابن كثير بكسرة الياء فيهن على انه اسم النخل
 من بين بمعنى تين وظهر او من بين المتعدي ومنعوله محذوف اي مبينة حال مرتكبا **وعاشروهن**
بالمعروف كانوا يسبون معاشرته الشاء فامر بالاحسان في معاشرته اي قبل الاية بالنا حشة ولذا كقول
 تقديره ولا تعضلون وعاشروهن بالمعروف **الآن يا تين بنا حشة مبينة** بالانصاف في العسل
 هذا اقل لفظا واكثر معنى فانه صاحب الكفاية وهو قوله وهو المبينة في البيت والنفقة والاجال كبر
 الهمة بالمعاشرة خوب كردن في القول وقيل تعليم الدين واتا ويب واحتمال الاذي منهن **فان كرهتموهن**
ففسدن ان كرهتموهن علق الكراهية بلفظ شي دون ضمير من تصد العوم **ويجعل الدين** في التقات
خيرا كثيرا اي لا تقاتروهن كراهية انفسن وحذا فانها اي انفسن قد كره ما هو اصيل دينها واكثر خيرا وقد
 تحب ان انفسن ايضا ما هو مخلصا في اي خلاف الاصل ولكن نظر المصنف الى ما هو اصيل في الدين فانه يتبع في الازواج
 وادنى الى الخيرة الى قرب منه ولما ورد ان يظن ان الجراء المذكور في الامر لا يرتبط بالشرط المذكور والارتباط
 عليه معنى اشارة الى دفعه بقوله وعسى في الاصل علة الجزاء اي كلمة عسى ان وقت في حيز الجزاء لكن
 الجزاء في الخيرة غيرا فاقيم اي عسى مقابلة في تمام الجزاء والمعنى فان كرهتموهن فاصبر واعلم ان الجزاء هو

اللام متعلقة بقوله
 ولا تعضلون

الجم

تعبيرت اوسوا فقلت
 اي في ذكر الشئ
 او الكلام

صحة

فاصبر واوعلتة قول ففس ان نكرهوا شيئا وهو خير لكم فان توقع الخبز سبب لصعبه وعلته قال الاكثر
 الخبز الكثير في الكروية الولد الصالح وقيل الثواب الكثير بالمصائب على سوادها وقيل
 الاثمة الحادثة بتبدل الاطلاق وقيل ان موت ويرث منها زوجها الاكثر ويجوز اجتماعها
 ثم ان تعالي لما اذن في اخذ شئ من الزوجات اذا اتين بها حشة اراد ان يبين حرمة في غير
 حال الاثمة بالثا حشة فقال **وان اردتم استبدال زوج مكان زوج تطيق امرأة وتزوج**
اخرى مكانها وانتم احد من اهل الزوجات جمع الصبر في احد من لان اراد بالزوج
 الجنس بتأدية جميع الرجال **فقطرا** بالاكثرة فيه مبالغة من قنطرت الشيء اذا رفعت
 ومنه القنطرة لانها بنا مشيد **فلا تأخذوا منه شيئا** اي من القنطرا لاحتسبان ان يكون هذا مقدر
 على قول شي ويوصف شيء بقليل **اتخذونه بهتانا وانما مبينا** استنباهم انكار وتوبيخ ذكر
 المصنف لانتصاب بهتانا وانما وجهين احدهما كونها حالين والآخر كونها على المي مغرولاه
 فقال في تقرير المعنى ان اتخذونه باثمين واثمين على ان يكون قوله بهتانا وانما مصدران واقعا
 موقع الحال من فاعل اتخذونه والحال قيد لعامله واذا تعلق الانكار بالاخذ المتكبره وانما في
 حال البهتان والاثم يكون متعلق الانكار في الحقيقة هو البهتان والاثم لان تعلق الانكار بالمقيد
 يشعر عليه القيد الانكار ويحمل النصب على العلة اي على انه مغرول للاخذ فيكون المعنى
 اتخذونه بهتانا اي من واتهم فيكون متعلق الانكار في الحقيقة هو جعلها عليتين للاخذ صاين
 عليه وان لم يكونا غرضين مطلوبين منه متاخرين عنه فان المغرول لا يجب ان يكون غرضا
 مطلوبين من الفعل بل قد يكون علة متقدمة حاملة للمطلوب على الفعل كما في قوله فعدت من الحرب
 جئنا فان الجين ليس غرضا مطلوبين من التعود بل موعده متقدمة حاملة عليه وكذا البهتان و
 كسبهم الاثم ليس غرضين عن الاخذ لان الاخذ بسبب بهتانهم واقعة انهم انما تم فعل واحد
 منها علة حاملة على الاخذ وليس غرضا منه وقيل انتصابها بيزع الخاضع اي بهتانه و
 باثم وقيل تقدير الفعل اي تصيبون بهتانا وانما مبينا قيل كان الرجل منهم اذا اراد جديت
 وفي الكثر وكان الرجل اذا طمخ امارتفت ووقعت عينه الى استطران امرأة بالنازية
 طرفه شردون زني نهكت من البهتان التي تحب بها حشة حتى ليحسبها من الاجباء بمعنى الاظهار
 الى الافتداء منه باعطائه ليصرفه الى تزوج الجديت فلهذا عن ذلك هذا سبب لزوال الية
 والبهتان الكذب الذي يبهت عليه اي تحب من المهر بعد تالكيد حقن فيه الاقضاء حيث قال **وكيف اتخذوا**

اي اعطيت
 ضميمه
 وفي الكثر قال اي طردت كقنطرة الروي اقم زبانا
 فكثرت حتى تشا ويزيد ريشة الناقه ينطق رجل
 روي ويقول قسم صاحبها كقنطرة القنطرة بالغة
 حتى يرق ابناء بالاجر ويجوز ان يتعلق بقرود كقنطرة

في قوله تعالى وانما مبينا
 اي انما مبينا اي انما مبينا اي انما مبينا اي انما مبينا

بقة ويقال ايضا بهتانه بهتانا فهو بهتات اذا قال عليه الم يفعل فهو مهوت وبهت الرجل
 بالكسر اذا دشمن وتحبته وبهت بالضم مثله وافصح منها بهت على البناء للفعل يقال رجل
 مهوت ولا يقال باهت وجميع المعاني لا يخلو عن معنى الخبز وقد يستعمل مجازا في الفعل الباطل
 والمجاز اصل البهتان الكذب الذي يواجبه الانسان صا حجة على جهة المكابرة فيبهت الكذب
 عليه اي تحبته ثم سمي كل باطل تحبته من بطلانه بهتانا ولذا ذكره الله تعالى بالظلم قال **المفسدون قولهم**
وانتم احديهم قنطرا دل على جواز المغالاة في المهر روي في عمر بن الخطاب رضي الله عنه قال خطيبا
 فقال وهو على المنبر ايها الناس لا تغالوا بصدق النساء اي في مهرهم فلو كانت مكروية
 بضم الميم اي كرامة في الدنيا او تقوى عطف على قوله مكروية عند الله كان اولاكم بها اي
 بمغالاة الصدق رسول الله صلى الله عليه وسلم ما صدق امرأة من نساء الكثر من اثنتي
 عشرة اوقية بشديد الباء اي اربعون درهما فقامت اليه امرأة فقالت له يا امير المؤمنين
 لم تغتضا حيا جعله الله لنا والله يقول **وانتم احديهم** قنطرا فقال عمر تو اضعاف كل احد
 اعلم من عمر حتى النساء فرجع عن قوله لا تغالوا في مهرنكم حيث قال تزوجوا على ما شئتم
 ثم قال لا صحابه تسمعوني اقول مثل هذا القول فلا تذكروني على اي ما بهتتم على خطاي حتى
 تزدد علي امرأة ليست من اعلم الناس قال الامام الرازي وعندنا ان الآية لا دلالة فيها على
 جواز المغالاة لان قوله **وانتم احديهم** قنطرا فلا تأخذوا منه شيئا لا يدل على جواز المغالاة
 كان قوله تعالى لو كان فيها آية الا انه لغدا لا يدل على جواز تعدد الآيات والمحصل ان الآية
 من جعل الشيء شرطاً لشيء اخر كون ذلك الشرط في نفسه جائز الوقوع قال عليه السلام من قتل رجلا قيل
 فاهل بين خيبرتين ولم يلزم منه جواز القتل وقد يقول الرجل لو كان الآخرة جسا كان تحديا ومنا
 حق ولا يلزم منه ان يكون قضية كون الآخرة جسا حقا اليها كلامه ليس المراد من الآية في قوله تعالى
وانتم احديهم قنطرا الآية بطريق التسليم المراد اجمع الآية بطريق التسمية والترا
 التسليم فانه تسمية المهر ايتا وكلما وان لم يكن ايتا تحت لانه من سمي صداقا في عقد النكاح والتم
 ايتاه ايتا كانه قد ايتا ذلك المسمى في حكم الله تعالى سواء اتاحه او لا **اقول** على ان بين ذكر
 القضية الشرطية او الشرطية على سبيل الفرض والاستقرار وبين ذكر الشرط على وجه الرضا
 وعلى سبيل المبالغة فرفقا عليها ولذا لم يرد عمر رضي الله عنه قول المرأة ولم يوجه الكلام بل اعترف
 بالمغالاة ثم تعال عجبت من اتخذهم شيئا من المهر بعد تالكيد حقن فيه الاقضاء حيث قال **وكيف اتخذوا**

ايتم

واجب عنه بالتم

قال في التفسير كيف كماله تجب بقول عجا منكم من اى وجه ولاى معنى تاخرون ذلك وهو انك تولى
 كيف تكفرون بالله **وقد انقضى بضعكم الى بعض** قال في اى وصل الزوج الى المرأة والمرأة الى الزوج
 قال ابن عباس يوحى عن الجماع والله تعالى تنزه كتابه عن ذكر ما يستشنع سماعه فسماعه سرا
 في آية وست في آية وانقضى في آية وقيل لانقضى هو الخلق من القضاء وهو المانع الخالية
 كما فسره الكلبي وبين اشتقاقه ائمة اهل السنة وهو جرح الاحكام في ان المهر يتاكد في الخلق
 الصحيح من غير وطن **انزل العبرة في التفسير** المعاني المراد بالمانع في الفرية وان سلم قول ابن
 عباس لا يكون جرح بل على انكار لاستردا والمهر لما عرفت من معنى كيف والحال ان وصل
 اليها بالملامة يعنى ان الواو لى قوله وقد انقضى للحال والجزء يبرأ في عمل النصب على انها حال من قال
 تاخرونه وانى بقدر لتقريب الما منى من المال ودخل بها عطف على وصل وتقر المهر والافضاء كآية
 عن الجماع عند ان نفي والخلق الصحيح عند انى حنيفة فقوله الص بناء على مذمبات نفي فانه شغور
 للمذهب وعند انى حنيفة كنى الخلق الصحيح في لزوم المهر والزواج مبني على تفسير الافضاء بالزمن
انما واخذن منكم عطف على قوله انقضى وقد مقررة وبها حال ايضا **ميشا تا غلبا** قال صاحب الكشاف
 وصف باللفظ لقوته وعظمه وعدا وثيقا وهو اى الوعد الوثيق حق الصيغة والممازجة يعنى
 ليس المراد من الميثاق الذى اخذت من ازدواجهن العهد بقول الصريح اذ ليس في
 عادة المتزوجين ان يعهدوا الزوج لها عهدا وثيقا بصريح القول على ان يعاملها معاملة اللطف والكرم وكال
 الالة والحجة بل المراد منه ما يقوم مقام العهد بقول الصريح وهو ما يفضيه الافضاء والصيغة يستلزم
 منه عادة ما يقوم بحق المازوم وهو الافضاء ومصاحبة الزوجية مقام تحقق لازمه وهو جريان العهد
 المذكور بينهما قال صاحب الكشاف فقد قالوا صيغة عشرين يوما قرابة فكيف بايجري بين الزوجين
 من الاتحاد والامتزاج او ما اوثق الله عطف على قوله حق الصيغة عليهم اى الازواج في شأنهن بقوله
 كما قال يعزرون او تسريح باحسان ومعلوم ان الزوج اذا الجماع الى ان بزلت المهر يكون غير مسرح
 لها باحسان بل مسرحا باسائة او ما اشار اليه النبي عليه السلام عطف عليه بقوله ذكره الحديث بقوله
 الخاطبة في المكاتبة اخذتموهن بامانة الله وفي رواية بامان الله واستحلتم فروجهن بكملة الله
 اى باس وحكمه وهو قوله فانكوا ما اى بكم الابه فعلى التفسير المشتهر اسناد الاخذ اليهن بجاز
 وفي الكشاف وعن النبي صلى الله عليه وسلم استوصوا بالنساء خيرا فانهن عوان في يومكم
 اخذتموهن بامانة الله واستحلتم فروجهن بكملة الله واعلم ان مضمون ما بين القوسين

