الأولية من التاريخ

من كتب
عبد اللطيف الحجي
ورحمه الغني

الجزء الثاني من اللباب علوم الكتاب

تأليف الشيخ الامام العالم العلامة سراج الملة

والدين ابي حفص عمر بن علي بن

عادل النعماني نسبا الحنبلي مذهبا

تغمده الله برحمته

واسكنه فسيح

جنته

امين

فيه من قوله تعالى واذكروا الله الى قوله تعالى يستبشرون

وقف اولاد واولاد اولاد
بعد الوفاة على السلطان محمد كما بالحاق اولنمش

٤١٩

Süleymaniye Kütüphanesi
Fatih
419

T. C.
İSTANBUL
Fatih Kütüphanesi
SAYI
K. 507

٢٠٥
ورقة
١
ح

٢٠٥

بسم الله الرحمن الرحيم ومنه توفيقي الا بالله عليه توكلت رب يسر برحمتك يا كريم

قوله تعالى واذكروا الله في أيام معدودات الي قوله والله رؤف بالعباد معدودات صفة لايام وقد تقدم ان صفة ما لا يعقل يطرد جمعها بالالف والتا وذكروا انها هنا سواء فقال ان قيل الايام واحدها يوم والمعدودات واحدتها معدودة واليوم لا يوصف بمعدودة لان الصفة هنا مؤنثة والموصوف مذكر وانما الوجه ان يقال ايام معدودة نصف الجمع بالمؤنث فالجواب انه اجري معدودات على لفظ ايام وقابل الجمع بالجمع مجازا والاصل معدودة كما قاله لن تمسنا النار الا اياما معدودة ولو قيل ان الايام تشتمل على الساعات والساعة مؤنثة فجاء الجمع على معنى ساعات الايام وفيه تنبيه على انه الامر بالذكر في كل ساعات هذه الايام او في معظمها لكان جوابا سديدا ونظير ذلك الشهر والصيف والشتا فانها تجاب بها عن كم وكم انما تجاب عنها بالعدد والفاظ هذه الاشيا ليست عددا وانما هي اسما المعدودات فكانت جوابا من هذا الوجه قاله شهاب الدين وهذا تطويل من غير فايدة وقوله مقدر معدودات معدودة بالتانيث ممنوع بل مقدرها معدود بالتذكير ولا يضر جمعه بالالف والتا اذ الجمع بالالف والتا لا يستدعي تانيث المفرد الا تري ان قولهم حمامات وسجلات وسرادقات قال الكوفيون الالف والتا في معدودات لاقل العدد وقال البصريون هما للتقليل والتكثير بدليل قوله تعالى وهم في الغرفات امنون والغرفات كثيرة فصل اعلم انه تعالى لما ذكر المشعر الحرام لم يذكر الرمي لوجهين احدهما ان ذلك كان مشهورا عندهم وكانوا مكرمين لذلك الا انه تعالى ذكر ما فيه من ذكر الله تعالى لانهم كانوا لا يتمكنون منه الثاني لعله انما لم يذكر الرمي لان في الامر بذكر الله في هذه الايام دليلا عليه اذ كان من سنته التكبير على كل حصاة فصل قال هنا في ايام معدودات وفي سورة الحج ويذكروا اسم الله في ايام معلومات فقال الزجاج العدد الايام المعلومات عشر ذي الحجة آخرهن يوم النحر والمعدودات هي ايام التشريق وهي ايام منى ورمي الجمار وسميت معدودات لقلتهن كقوله دراهم معدودة ولقوله بعده فمن تعجل في يومين فلا اثم عليه واجمعت الامة على ان هذا الحكم انما يثبت في ايام منى وهي ايام التشريق قال الواحدي رحمه الله ايام التشريق ثلاثة ايام بعد يوم النحر ولها يوم القر وهو الحادي عشر من ذي الحجة يستقر الناس فيه بمنى والثاني يوم النفر الاول لان بعض الناس ينفرون في هذا اليوم من منى والثالث يوم النفر الثاني وهذه الايام الثلاثة مع يوم النحر كلها ايام النحر وعند احمد رحمه الله يمتد آخر وقت النحر الي يومين من ايام التشريق وايام التشريق مع يوم النحر ايام رمي الجمار وايام التكبير ادبار الصلوات واستدل القفال على ان الايام المعدودات هي ايام التشريق بما روي عبد الرحمن بن يعمر الديلي ان رسول الله صلى الله عليه وسلم امر مناديا فنادي الحج عرفة من جا ليلة جمع قبل طلوع الفجر فقد ادرك الحج ايام منى ثلاثة ايام فمن تعجل في يومين فلا اثم عليه ومن تاخر فلا اثم عليه وهذا يدل على ان الايام المعدودات هي ايام التشريق وروي عن ابن عباس المعلومات يوم النحر ويومان بعده والمعدودات ايام التشريق وعن علي قال المعلومات يوم النحر وثلاثة بعده وروي عطا عن ابن عباس المعلومات يوم عرفة والنحر وايام التشريق وقال محمد بن كعب هما شي واحد وهي ايام التشريق وروي عن نبيشة الهذلي قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ايام التشريق ايام اكل وشرب وذكر الله ومن الذكر في ايام التشريق التكبير فصل اعلم ان المراد بالذكر في هذه الايام التكبير عند رمي الجمار وادبار الصلوات وروي عن عمر وعبد الله بن عمر انهما كانا يكبران

نجز

فيما قاله شهاب الدين

ومن تلك الايام خلف الصلوات وفي المجلس وعلى الفراش والبساط وفي الطريق ويكبر الناس بتكبيرها ويتلون هذه الاية وذهب الجمهور الي ان التكبير عقيب الصلوات مختص بعيد الاضحى في حق الحاج وغيره وذهب احمد رحمه الله الي انه يسن التكبير ليلتي العيدين واحلفوا في ابتدايه وانتهايه فقال مالك والشافعي يكبر المحرم وغيره عقيب الصلوات من صلاة الظهر يوم النحر الي بعد صلاة الصبح من اخر ايام التشريق وهو قول ابن عباس وابن عمر لان التكبير انما ورد في حق الحاج والناس تبع لهم وذكر الحاج قبل هذا الوقت هو التلبية وهي تنقطع مع ابتدا الرمي وقال احمد رحمه الله يكبر المحرم من صلاة الظهر يوم النحر الي اخر ايام التشريق وغير المحرم يكبر من صلاة الصبح يوم عرفة الي العصر من اخر ايام التشريق روي ذلك عن علي وبه قال مكحول وابو يوسف وروي هذا القول عن بعضهم في حق المحرم ايضا روي عن علي وعمر وابن مسعود وابن عباس وقال ابو حنيفة وغيره من صلاة الصبح يوم عرفة الي بعد العصر يوم النحر يروي ذلك عن ابن مسعود وعلقمة والاسود والنخعي وللشافعي في قول اخر انه يبتدي من صلاة المغرب ليلة النحر الي صلاة الصبح من اخر ايام التشريق وله قول ثالث انه يبتدي من صلاة الصبح يوم عرفة الي العصر من يوم النحر وهو قول ابي حنيفة فان قيل التكبير مضاف الي الايام المعدودات وهي ايام التشريق فيلزم ان لا يكون يوم عرفة والجواب ان هذا يقتضي انه لا يكون يوم النحر داخلا فيها وهو خلاف الاجماع وصفة التكبير عند اهل العراق شفعا الله اكبر الله اكبر لا اله الا الله والله اكبر الله اكبر ولله الحمد روي ذلك عن ابن مسعود وهو قول احمد وقال اهل المدينة صفة التكبير الله اكبر الله اكبر الله اكبر تلاثا سمعا وهو قول سعيد بن جبير والحسن وبه قال مالك والشافعي وابو حنيفة ويقول بعده لا اله الا الله والله اكبر الله اكبر ولله الحمد قوله فمن تعجل في يومين من تحوز فيها وجهان احدهما ان تكون شرطية فتجعل في محل جزم والفا في قوله فلا اثم الشرط والفا وما في خبرها في محل جزم ايضا على الجواب والثاني انها موصولة فلا محل للجملة لوقوعها صلة لفظه ماض ومعناه محتمل المضي والاستقبال لان كل ما وقع صلة فهذا حكمه والفا في فلا زايدة في الخبر وهي وما بعدها في محل رفع خبر للمبتدا قال العرطبي من في قوله فمن تعجل رفع بالابتدا والخبر فلا اثم عليه ويجوز في غير القران فلا اثم عليهم لان معنى من جماعة كقوله تعالى ومنهم من يستمعون اليك وكذلك ما في الاخر وفي يومين متعلق بتعجل ولا بد من ارتكاب مجاز لان الفعل الواقع في الظرف المعدود يستلزم ان يكون واقعا في كل من معدوداته بقول سرت يومين لا بد وان يكون السفر وقع في الاول والثاني وبعض الثالث وهنا لا يتاتي التعجل في اليوم الاول من هذين اليومين بوجه ووجه المجاز اما من حيث انه نسب الواقع في احدهما واقعا فيهما كقوله نسيا حوتهما يخرج منهما اللولو والثاني احدهما ولذلك المحوج من احدهما واما من حيث حذف مضاف اي في تمام يومين او كلاهما وتعجل يجوز ان يكون بمعنى استعجل ككبر واستكبر او مطاوعا لعجل نحو كسرته فتكسرا وبمعنى المجرد وهو عجل قاله الزمخشري والمطاوعة اوفق لقوله ومن تاخر كما هي في قوله قد يدركه الثاني بعض حاجته وقد يكون مع المستعجل الزلل لاجل قوله المتاني وتعجل واستعجل يكونان لازمين ومتعديين ومتعلق التعجل محذوف فيجوز ان تقدره مفعولا صريحا اي من تعجل النفر وان تقدره مجرورا اي بالنفر حسب استعمال له لازما ومتعديا وفي هذه الايات من علم البديع الطباق وهو ذكر الشي وضده في تعجل وتاخر وفي قوله اضحك وابكى واماتا واحيى وهذا طباق غريب من حيث جعل ضد تعجل تاخر وانما ضد تعجل تاني وضد تاخر تقدم ولكنه في تعجل

وفي الروضة انه يكبر من صبح يوم عرفة الي عصر اخر ايام التشريق وهو المختار وقال في الاذكار الاصح المنصوص ان اخرها غروب الشمس من اخر ايام التشريق وهو مذهب الشافعي رضي الله عنه وعنهم بعض اصحابنا وفي المنهاج ان العمل عليه

المحرم

بشرط ان ينفر قبل غروب الشمس فان غربت الشمس وهو بمنى لزمه المبيت بها والرمي من غد
هذا مذهب الشافعي واحمد وهو قول اكثر التابعين وقال ابو حنيفة يجوز ان ينفر ما لم يطلع
الفجر الثاني وقت الرمي ليدخل **فصل** اذا ترك الرمي فذكره بعد ما صار رد هو بكلة بعد ما
خرج منها فعليه الهدي وسواء ترك الجمار كلها او جمرة منها او حصاة من جمرة حتى خرجت ايام منى
فعليه هدي وان ترك جمرة واحدة كان عليه بكل حصاة من الجمرة اطعام مسكين نصف صاع الى
ان يبلغ دما الاجمرة العقبة فعليه دم وقال الاوزاعي يتصدق ان ترك حصاة وقال الثوري
يطعم في الحصاة والحصاتين والثلاث فان ترك اربعا فعليه دم وقال الليث في الحصاة الواحدة
دم تعلله القرطبي **فصل** قال القرطبي من بقي في يده حصاة لا يدري من اي الجمار هي جعلها
من الاول ورمى بعدها الوسطى والاخيرة فان طال استأنف جميعا **قوله** لمن اتقى هذا الجار والمجرور
في محل رفع لبتدا محذوف واختلفوا في ذلك المبتدا حسب اختلافهم في متعلق هذا الجار والمجرور
المعنى لا اثم لمن اتقى فقيل يتعلق من جهة المعنى بقوله فلا اثم عليه فيقدر له ما يليق به اي امتنا
الاثم لمن اتقى وقيل يتعلق بقوله لمن ذكر واي الذكر لمن اتقى وقيل يتعلق بقوله غفور رحيم اي المغفرة
لمن اتقى وقيل التقدير السلامة لمن اتقى وقيل التقدير ذلك التخيير وبين الاثم عن المعجل والمتاخر
لمن اتقى لاجل الحاج المتقي ليلا يحتاج في قلبه شيء منها فيحسب ان احدهما يرهق صاحبه اثما في
الاقدام عليه لان ذا التقوى حذر محترز من كل ما يريبه وقيل التقدير ذلك الذي مر ذكره
من احكام الحج وغيره لمن اتقى لانه هو المنتفع به دون غيره كقوله ذلك خير للذين يريدون
وجه الله قال هذين التقديرين الزمخشري وقال ابو البقاء تقديره جواز التعجل والتاخير لمن
اتقى وكلها متقاربة ويجوز ان يكون لمن اتقى في محل نصب على ان اللام لام التعليل وتتعلق بقوله
فلا اثم عليه اي اسقى الاثم لاجل المتقي ومفعول اتقى محذوف اي اتقى الله وقد جاء مصرحا
به في مصحف عبد الله وقيل اتقى الصيد **فصل** في هذه التقوى وجوه احدها
قال ابو العالية ذهب اثمه ان اتقى فيما بقي من عمره ولا يتكل على ما سلف من اعماله الخ وثانيها
ان هذه المغفرة لا تحصل الا لمن كان متقيا قبل حجه كقوله انما يتقبل الله من المتقين لان المصر
على الذنب لا ينفعه حجه وان كان قد ادى الفرض في الظاهر وثالثها انه المتقي عن جميع
المحظورات حال اشتغاله بالحج لقوله عليه السلام من حج فلم يرفث ولم يفسق ورابعها
روى الكلبي عن ابن عباس لمن اتقى الصيد وما يلزمه اجتنابه من محظورات الاحرام قال
ابن الخطيب وهذا ضعيف من وجهين احدهما انه تقييد للفظ المطلق من غير دليل
والثاني ان هذا لا يصح الا اذا حمل على ما قبل هذه الايام لانه في يوم النحر اذا رمى وطاف
وحلق فقد حل قبل رمي الجمار فلا يلزمه اتقاء الصيد في هذه الايام **قوله** واتقوا الله نهى
امر في المستقبل وهو مخالف لقوله لمن اتقى الذي اريد به الماضي فلا يكون تكرارا وقد تقدم ان
التقوى عبارة عن فعل الواجبات وترك المحظورات وقوله واعلموا انكم اليه تحشرون فيه
تاكيد للامر بالتقوى لان من تصور الحشر والمحاسبة والمسايلة وان بعد الموت لا دار الا الجنة
والنار صار ذلك من اقوى الدواعي الى التقوى واما الحشر فهو سيقع على ابتداء اول خروجهم
من الاجداث يوم لا ملك سواه ولا الحا الا اياه **قوله** ومن الناس من يعجبك قوله لما ذكر
الذين قصرت همتهم على الدنيا في قوله فمن الناس من يقول ربنا اتنا في الدنيا ذكر المنافقين لانهم اظهروا الايمان واسروا الكفر **قوله** من يعجبك يجوز في

وهم
عبر بالملزوم عن اللازم وفي تاخيرها للازم عن الملزوم وفيها من علم البيان المقابلة اللفظية وذلك
ان المتاخر بالنصرات بزيادة فله زيادة في العبادة في الاجر على المتعجل فقابل في حقه ايضا فلا اثم
عليه ليقابل قوله او لا فمن تعجل في يومين فلا اثم عليه فهو كقوله وجزاء سيئة سيئة مثلها فمن اعتدى
عليكم فاعتدوا وذكر ابن الخطيب هنا سوالا فقال قوله ومن تاخر فلا اثم عليه فيه اشكال
لانه اذا كان قد اتى بكل ما يلزم في تمام الحج فما معنى قوله فلا اثم عليه وهذا اللفظ انما يقال في
حق المقصر واجاب بوجوه احدها ما تقدم من المقابلة ونقله عن الواحدي وثانيها
انه تعالى لما اذن في التعجيل على سبيل الرخصة احتمل ان يخطر بالبال ان من لم يرخص فانه ياثم كما قال
ابو حنيفة التعجيل عزيمة والاثم عنه واجب ومذهب احدان التعجيل افضل قال
الله تعالى هذه الشبهة وبين انه لا اثم عليه في الامرين فان شاء تعجل وان شاء تاخر وثالثها قال
بعض المفسرين ان منهم من كان يتعجل ومنهم من كان يتاخر وكل واحد من الفريقين يعيب على الاخر
فعله ويقول هو مخالف للسنة الخ فبين الله تعالى انه لا عيب على كل واحد من الفريقين ورابعها
ان المعنى في ازالة الاثم عن المتاخر انما هو لمن زاد على مقام الثلاث فكانه قيل ايام منى التي شرع
المقام فيها هي ثلاث فمن تعجل في يومين فلا اثم عليه ومن زاد عليها فاخر عن الثالث
الى الرابع فلم يقع الناس فلا شيء عليه وخامسها انه ذكر هذا الكلام مبالغة في ان الحج
يكفر الذنوب والاثام كما اذا تناول الانسان الدرياق فيقول له الطبيب ان تناولت السم فلا
ضرر وان لم تتناول فلا ضرر ومقصوده بيان ان الدرياق دواء كامل ودفع المضار لا بيان ان
تناول السم وعدم تناوله بجريان مجرى واحد فكذا ههنا المقصود من هذا الكلام بيان
المبالغة في كون الحج مكفرا لكل الذنوب لا ان التعجيل وتركه سيان ومما يدل على ان الحج سبب
قوي في تكفير الذنوب قوله عليه السلام من حج فلم يرفث ولم يفسق خرج من ذنوبه كيوم
ولدته امه وهذا قول علي وابن مسعود **فصل** قرا الجمهور فلا اثم بقطع الهمزة على الاصل
وقرا سالم بن عبد الله فلا اثم بوصلها وحذف الف لا وجهه انه حذف الهمزة بين بين قرب من
الساكن لحذفها لشبهها بالالف فالتقى ساكنان الف لا والثا ثم حذفت الف لا لالتقاء الساكنين
وقال ابو البقاء وجهها انه لما حذف الاسم بلا حذف الهمزة لشبهها بالالف يعني انه لما ركبت لا
مع اسمها صارا كالشيء الواحد والهمزة شبيهة بالالف فكانه اجتمع الفان فحذفت الثانية لذلك
ثم حذفت الالف لسكونها وسكون الثا **فصل** قال القرطبي روى الثقات ان النبي صلى الله عليه
وسلم امر ام سلمة ان تفيض بمكة يوم النحر وكان يومها وهذا يدل على انها رمت الجمرة بمنى قبل الفجر
وروى ابو داود عن هشام بن عروة عن ابيه عن عائشة انها قالت ارسل رسول الله صلى
الله عليه وسلم بام سلمة ليلة النحر فرمت الجمرة قبل الفجر ثم مضت فافاضت وكان ذلك اليوم
الذي يكون رسول الله صلى الله عليه وسلم عندها فاذا ثبت ذلك فالرمي بالليل جائز لمن فعله
والاختيار من طلوع الشمس الى زوالها واجمعوا على ان من رماها قبل غروب الشمس من يوم
النحر فقد اجزا ولا شيء عليه الا ما لكا فانه قال استحب له ان يهريق دما واختلفوا فيمن لم يرمها
حتى غابت الشمس ورماها من الليل او من الغد هل يلزمه دم امر لا **فصل** المبيت بمنى
ليالي منى واجب لرمي الجمار في كل يوم بعد الزوال احدى وعشرين حصاة عند كل جمرة سبع
حصيات ورخص في ترك المبيت لرعاة الابل واهل سقاية الحاج ثم من رمى اليوم الثاني
من ايام التشريق واراد ان ينصرف وبدع المبيت في الليلة الثالثة ورمى يومها فله ذلك

بشرط

عند الشافعي لا يلزمه دم ويكون اداء

مذهب الشافعي ان الدم لا يجب في بقاء حصاة في بقاء حصاتين والا لزمه في زيادة عليه لوزاد في الترتيب على الثلاث حتى لو ترك رمي يوم النحر وايام التشريق كفاه دم واحد على الاصح الاقوال

تفسير الاعجاب والعجب

من ان يكون موصولة وان تكون نكرة موصوفة وقد تقدم نظيرها والاعجاب استحسان الشيء والميل اليه والتعظيم له والهمزة فيه للتعدي وقال الراغب العجب حيرة تعرض للانسان لسبب الشيء وليس هو سببا له في ذاته حاله بل هو سبب الاضافات الى من يعرف السبب ومن لا يعرفه وحقيقة اعجبني كذا اي ظهر لي ظهورا اعرف سببه ويقال عجبت من كذا فانا عجب والدهر كثير عجبه من عشري سبين لراضربه قال بعض المفسرين يقال في الاستحسان اعجبني كذا وفي الانكار والكراهة عجبت من كذا قوله في الحياة فيه وجهان احدهما ان يتعلق بقوله اي يعجبك ما يقوله في امر الدنيا كقول القائل يعجبني كلام فلان في هذه المسئلة لان ادعاه المحبة بالباطل لطلب حظ من الدنيا والثاني قال الزمخشري ان يتعلق بيعجبك اي قوله حلو فصيح في الدنيا هو يعجبك ولا يعجبك في الاخرة لما يرهقه في الموقف من الاحباط واللكنة اولانه لا يوثق لهم في الكلام قال ابو حيان والذي يظهر انه متعلق بيعجبك لا على المعنى الذي قاله الزمخشري بل على معنى انك تستحسن مقالته دائما في مدة حياته اذ لا يصدر منه من القول الا ما هو معجب رائق لطيف فمقالته في الظاهر معجبة دائما لا تزاد بديل عن تلك المقالة الحسنة الرائقة الى مقالة منافية قوله ويشهد الله في هذه الجملة وجهان اظهرهما انها معطوف على يعجبك التي صلة لا محل لها من الاعراب او صفة فيكون في محل رفع على حسب القولين في من والثاني انها حالية وفي صاحبها حينئذ وجهان احدهما انه الضمير المرفوع المستكن في يعجبك والثاني انه الضمير المجرور في قوله بقوله يعجبك ان يقوله في امر الدنيا معتمادا على ذلك وفي جعلها حالا نظر من وجهين احدهما من جهة المعنى فانه يلزم منه ان يكون الاعجاب والقول مقيدين بحال والظاهر خلافه والثاني من جهة الصناعة وهو انه مضارع مثبت فلا يقع حالا الا في شذوذ كما حكى عينه او ضرورة نحو بحوت وارهم ما لكا وتقدير مبتدا قبله على خلاف الاصل اي وهو يشهد والجمهور على ضم حرف المضارعة وكسر الهاء ما حوذا من اشهد ونصب الجلالة مفعولا به وقرا ابو حيوة وابن محيصن بفتحها ورفع الجلالة فاعلا قال القرطبي ويروى قراءة ابن عباس والله يشهد على ما في قلبه وقرا ابي ويستشهد الله فاما قراءة الجمهور وتفسيرهم فان المعنى يحلف بالله ويشهد انه صادق وقد جاء الشهادة بمعنى القسم في اية اللعان قيل فيكون اسم الله منتصبا على حذف حرف الجر اي يقسم بالله قال شهاب الدين وهذا اسهل من قائله لان المستعمل بمعنى القسم شهد الا ان لا اشهد الرباعي لا تقول اشهد بالله بل اشهد بالله فمعنى قراءة الجمهور تطلع الله على ما في قلبه ولا يعلم به احد الا الله تكلف واما تنبيه الجمهور فيحتاج الى حذف ما يصح به المعنى تقديره ويحلف بالله على خلاف ما في قلبه لان الذي في قلبه هو الكفر وهو لا يحلف عليه انما يحلف على ضده وهو الذي يجيء بعده ويقوي هذا التاويل قراءة ابي حيوة اذ معناها ويطلع الله على ما في قلبه من الكفر واما قراءة ابي فيحتمل استئنافا وجهين احدهما ان يكون بمعنى افعل كقراءة الجمهور والثاني انه بمعنى المجرد وهو شهد ويكون الجلالة منصوبة على اسقاط الخافض قوله وهو الد الخصام والكلام في هذه الجملة كالتي قبلها وهنا وجه اخر وهو ان يكون حالا من الضمير في يشهد وَالألد الشديد من اللدد وهو شدة الخصومة قال ان تحت التراب حزما وعزما وخصما الد اهلك ويقال لددت بكسر العين الدنيها ولددته بفتح العين الده بضمها اي غلبته في ذلك فيكون متعديا قال يلد ابوان الرجال اللدد ورجل الد والدد وليدد وامراة لداء والجمع

لد

فوائد قراءة

لدكمر وفي اشتقاقه اقوال قال الزجاج من لديد العنق وهما صفحتاه وقيل من لديدي الوادي وهما جانباه سميا بذلك لاعوجاجهما ومعناه انه في اي وجه اخذ خصمه من اليمين والشمال في ابواب الخصومة غلبه وقيل هو من لده اذا حبسه كانه يحبس خصمه عن مفاوضته والخصام فيه قولان احدهما قاله الزجاج هو جمع خصم بالفتح نحو كعب وكعاب وكلب وكلاب ونحوه ويطرد على هذا فلا يحتاج الى تاويل والثاني قال الخليل وابو عبيدة انه مصدر يقال خاصم خصاما نحو قاتل قتالا وعلى هذا فلا بد من تصحيح لتوجيه حذف العائد قيل في الكلام حذف من الاول اي وخصامه اشد الخصام وقيل من الثاني اي وهو اشد ذوي الخصام وقيل اراد بالمصدر اسم الفاعل كما يوصف به في قولهم رجل عدل وخصم وقيل افعل هنا ليست للتفضيل بل هي بمعنى لديد الخصام وهو من باب اضافة الصفة المشبهة وقال الزمخشري والخصام المخاصمة واضافة الالد بمعنى في كقولهم بيت الخذر يعني ان افعل ليس من باب ما اضيف اليه ما هو بعضه بل هو اضافة على معنى في قال ابو حيان وهذا مخالف لما ترعمه النحاة من ان افعل لا تضاف الا الى ما هي بعضه وقيد اثبات الاضافة بمعنى في وهو قول مرجوح وقيل هو ليس ضميرا من بل ضمير الخصومة يفسره سياق الكلام اي وخصامه اشد الخصام واجمل ابو البقاء هو ضمير المصدر الذي هو قوله فانه قال ويجوز ان يكون هو ضمير المصدر الذي هو قوله وقوله خصام والتقدير وخصامه الد الخصام فصل قال بعض المفسرين هذه الاية مختصة باقوام معينين وقال بعضهم انها عامة في كل من اتصف بهذه الصفة فالاولون اختلفوا على وجوه احدها انها نزلت في الاخنس بن شريق الثقفي حليف بني زهرة واسمه ابي وسمي الاخنس لانه خنس يوم بدر بثلثمائة من بني زهرة عن قتال رسول الله صلى الله عليه وسلم وكان رجلا حلو المنظر حلو الكلام وكان ياتي رسول الله صلى الله عليه وسلم فيحادثه ويظهر الاسلام ويقول اني احبك ويحلف بالله على ذلك وكان منافقا وكان رسول الله صلى الله عليه وسلم يدنيه مجلسه وكان حسن العلانية خبيث الباطن فخرج من عند النبي صلى الله عليه وسلم فمر بزرع لقوم من المسلمين فاحرق الزرع وقتل المواشي وقيل بيوتا من بعض فكلبهم واهلك مواشيهم واحرق زروعهم وقال مقاتل خرج الى الطايف معتقيا ما لا له على غريم فاحرق له كدسا وعقر له اتانا والنسل نسل كل حيوان من باطن وغير فنزلت الاية الثاني ان الاخنس اشار على بني زهرة بالرجوع يوم بدر وقال لهم ان محمدا ان اختكر فان يك كاذبا كفاكموه الناس وان يك صادقا كنتم اسعد الناس به قالوا نعم الراي ما رايت قال فاذا انودي في الناس بالرحيل فاني الخنس بكم فاتبعوني فسمي الاخنس ثلاثماية رجل من بني زهرة عن قتال رسول الله صلى الله عليه وسلم وسمي بهذا السبب الاخنس لهذا ذلك رسول الله صلى الله عليه وسلم فاعجبه قال ابن الخطيب وعندي ان هذا القول ضعيف لانه لا يستوجب الذم بهذا القدر والاية مذكورة في معرض الذم فلا يمكن حملها على هذا الثالث روي ابن عباس والضحاك ان كفار قريش بعثوا الى النبي صلى الله عليه وسلم انا قد اسلمنا فابعث الينا نفرا من علمائك اصحابك فيعلمونا فبعث اليهم جماعة فنزلوا بطن الرجيع وقتلوا اكثرهم وصعدوا الجبل فاحاطوا بهم وقتلوهم وصلبوهم فنزلت هذه الاية ولذلك عقبه بقوله ومن يشري نفسه ابتغاء مرضات الله فبعد بذلك على حال هو الشهداء القول الثاني وهو اختيار اكثر المحققين من المفسرين انها عامة في كل من اتصف بهذه الصفة المذكورة نقل عن محمد

بن كعب الغرض انه حرى بينه وبين غيره كلام في الاية فقال انها وان نزلت فيمن ذكرتم فلا
منع ان تنزل الاية في الرجل ثم تكون عامة في كل من كان موصوفا بهذه الصفات وروت عائشة
عن النبي صلى الله عليه وسلم قال ان ابغض الرجال الى الله الالد الخصم قال ابن الخطيب نزول الاية
على سبب لا يمنع من العموم بل في الاية ما يدل على العموم من وجوه الاول ان رتب الحكم على
الوصف المناسب مشعر بالعلية الثاني ان الحمل على العموم اكثر فايدة لانه زجر لكل مكلف عن
تلك الطريقة المذمومة الثالث انه اقرب الى الاحتياط قال قتادة ومجاهد وجماعة من
العلما نزلت في كل مبطن كفرا او نفاقا او كذبا او اصرارا او هو يظهر بلسانه خلاف ذلك في عامة
قال القرطبي وهي تشبه ما ورد في الترمذي ان في بعض الكتب ان الله تعالى يقول ان من
عبادي من اريد له الدنيا احلا من العسل وقلوبهم امر من الصبر لمسون للناس جلود الضان
من اللين يشترون الدنيا بالدين يقول الله تعالى ابي يغترون وعلي يجترون فبي حلفت لاسلطن
عليهم فتنة تدع الحليم منهم حيران ومعي يشهد الله اي يقول الله يعلم اني اقول حقا **فصل**
اختلفوا في الموصوف بالصفات المذكورة في الاية هل هو منافق امر لا قال ابن الخطيب انها لا
تدل على ذلك فان قوله يعجبك قوله في الحياة الدنيا لا دلالة فيه على صفة مذمومة الا
من جهة الامر الحاصل بقوله في الحياة الدنيا فانك اذا قلت فلان حلو الكلام فيما يتعلق بالدنيا
او هو نوع مذمة وقوله ويشهد الله على ما في قلبه لا دلالة فيه على حاله منكرة وان
اصررنا فيه انه يشهد الله على ما في قلبه مع ان قلبه بخلاف ذلك لانه ليس في الاية الا
القول الذي اظهره هو الاسلام والتوجيه حتى يكون خلافه نفاقا بل يحتمل ان يضمر الفساد
ويظهر ضده فيكون مرائيا وقوله وهو الد الخصام ايضا لا يوجب النفاق وقوله
واذا تولى سعى في الارض ليفسد فيها فالمفسد قد يكون مسلما وقوله واذا قيل له اتق
الله اخذته العزة بالاثم فشبه جهنم ايضا لا يمنع النفاق الا ان المنافق داخل في هذه
الصفات الخمس والمراي ايضا **فصل** قال مجاهد الد الخصام معناه طالب لا يستقيم
وقال السدي اعوج الخصام وقال قتادة شديد التسوة في المعصية جدل بالباطل عالم
اللسان جاهل العمل تكلم بالحكمة ويعمل بالخطية **فصل** قال القرطبي قال علماؤنا في الاية دليل
على هذا الاحتياط فيما يتعلق بامور الدين والدنيا واستبرا احوال الشهود والقضاة وان
الحاكم لا يعول على ظاهر احوال الناس دماءهم وامنهم ايمانهم وصلاحهم حتى يبحث عن باطنهم لان
الله تعالى بين احوال الناس وان منهم من يظهر قولا جميلا وهو ينوي قبيحا **فان قيل**
هذا يعارض قول عليه السلام امرت ان اقاتل الناس حتى يقولوا لا اله الا الله وقوله فافعل له
نحو ما اسمح **فالجواب** هذا كان في صدر الاسلام حيث كان اسلامهم سلامتهم واما
الان وقد عم الفساد فلا قاله ابن العربي والصحيح ان الظاهر يعمل عليه حتى يتبين خلافه **قوله**
واذا تولى سعى جواب اذا الشرطية وهذه الجملة الشرطية تحتمل وجهين احدهما ان تكون
تكون عطفا على ما قبلها وهو يعجبك فتكون اما صلة او صفة على حسب ما تقدم في من والثاني
ان تكون مستانفة لمجرد الاخبار بحاله وتقدم الكلام عند قوله الد الخصام والتولي والسعي
يحتملان الحقيقة اي تولى ببدنه عنك وسعى بقدميه والمجاز بان يريد بالتولي الرجوع عن
القول الاول وبالسعي العمل والكسب من السعاية وهو مجاز شايع ومنه وان ليس للانسان
الا ما سعى وقال امرؤ القيس ولو ان ما اسعى لادنى معيشة كفاني ولم اطلب قليل من المال

ولكنما

ولكنما اسعى لمجد مؤثل وقد يدرك المجد المؤثل امثالي وقال اخر اسعى على حسب مالك
كل امرئ في حقبه ساع والسعاية بالقول ما يقتضي التفريق بين الاخلا قال ما قلت ما قال
وشاة سعوا سعي عدو بيننا رحف وقال الضحاك واذا تولى اي ملك الامر وصار واليا
سعى في الارض وقال مجاهد اذا ولي وعمل بالعدوان والظلم امسك الله المطر واهلك الحرث
والنسل **قوله** في الارض متعلق بسعى **فان قيل** معلوم ان السعي لا يكون الا في الارض **قيل**
لانه يفيد العموم كانه قيل اي مكان حل فيه من الارض افسد فيه فيدل لفظ الارض على كثرة فساده
اذ يلزم من عموم الظرف عموم المظروف **وليفسد** متعلق بسعى علة له **قوله** ويهلك الحرث
الجمهور على يهلك بضم الياء وكسر اللام ونصب الكاف **الحرث** مفعول به وهي قراءة واضحة
من اهلك يهلك والنصب عطف على الفعل قبله وهذا شبيه بقوله تعالى وملايكته ورسله
وجبريل فان قوله ليفسد يشمل انه يهلك الحرث والنسل فخصهما بالذكر لذلك وقرا ابي
ويهلك باظهار لام العلة وهي معنى قراءة الجمهور وقرا ابو حيوة ورويت عن ابن كثير وابي عمرو
ويُهلك الحرث والنسل بفتح الياء وكسر اللام من هلك الثلاثي والحرث فاعل والنسل عطف
عليه وقرا قوم ويهلك الحرث من اهلك والحرث مفعول به الا انهم رفعوا الكاف وفتحت
على اربعة اوجه ان يكون عطفا على يعجبك او على سعى لانه في معنى المستقبل او على خبر مبتدا
محذوف اي وهو يهلك او على الاستيناف وقرا الحسن ويهلك مبنيا للمفعول الحرث
رفعا وقرا ايضا ويهلك بفتح الياء واللام ورفع الكاف الحرث رفعا على الفاعلية وفتح عين
المضارعة هنا شاذ لفتح عين ما فيه وليس عينه ولا لامه حرف حلق هو مثل ركن يركن
بالفتح فيهما والحرث في اللغة الشق ومنه المحراث لما تشق به الارض والحرث كسب المال
وجمعه والحرث الزرع والحراث الزارع وفدحرث واحترث مثل زرع وازدرع ويقال
احرث الفرس اي اجهد نفسه وحرثت الناقة واحرثتها اي سرت عليها حتى هزلت وحرثت
النار حركتها والمحراث ما حرك به نار التنور نقله الجوهري وقد تقدم ان النسل مصدر نسل
ينسل اي خرج بسرعة ومنه نسل وبر البعير ونسل ريش الطاير اي خرج ونطاير وقال
القرطبي النسل ما خرج من كل انثى من ولد واصله الخروج والسقوط وقيل النسل الخروج
متتابعا ومنه نسال الطاير ما تابع سقوطه من ريشه قال امرؤ القيس وان يك قتل
سالك بن خليفة فلي شابي من نبابك تنسل وقوله من كل جدب ينسلون ومن الاجداث
اي ربهم ينسلون تحتمل المعنيين والحرث والنسل وان كانا في الاصل مصدرين فانهما هنا
واقعان موقع المفعول به **فصل** ذكروا في هذا التولي قولين احدهما معناه اذا انصرف
من عندك سعى بالفساد وهذا الفساد يحتمل وجهين احدهما اتلاف الاموال بالتخريب
والتحريق والنهب كما تقدم والوجه الثاني انه كان بعد الانصراف من حضرة النبي عليه السلام
ليلقي الشبهة في قلوب المؤمنين ويحتمل في تقوية الكفر قال تعالى حكاية عن فرعون اني اخاف
ان يبدل دينكم او ان يظهر في الارض الفساد وسمي هذا المعنى فسادا لانه يوقع اختلافا
بين الناس ويغير كلمتهم وينبر بعضهم من بعض فتقطع الارحام وتسفك الدما القول
الثاني في التولي والسعي اي رجع عن قوله واجتهد في ايقاع الفساد واصل السعي المشي بسرعة
ولكنه يستعمل لايقاع الفتنة والضرب بين الناس ومنه يقال فلان يسعى بالنميمة
والمراد بالحرث الزرع وبالنسل تلك الدابة على التفسير الاول وهو يقع على ما يحرث ويزرع

وقيل ان الحرث هو شق الارض وقيل لما يشق به محرث والنسل في اللغة الولد ومن قال
ان الاخنس ست نتيف وقيل منهم جمعا فالمراد بالحرث الرجال والنسا اما النسا فلقوله
نساد كم حرث لكم واما الرجال فهم الذين يشقون ارض التوليد واما النسل فالمراد منه
الصبيان **قوله** والله لا يحب الفساد قال العباس بن الفضل الفساد هو الخراب وقال
سعيد بن المسيب قطع الدراهم من الفساد في الارض وقال عطا كان رجل يقال له عطا
بن منبه احرم في حجه فامره النبي صلى الله عليه وسلم ان ينزعها قال قتادة قلت لعطا انا كا نسمع
ان يشقها فقال عطا ان الله لا يحب الفساد قال القرطبي والاية تتركل فساد كان في الارض
او مال او دين وهو الصحيح وقيل معناه لا يحب الفساد من اهل الصلاح او لا يحمد ديا او
المعنى لا يامر به **فصل** استدلت المعتزلة به على انه تعالى لا يريد القبايح قالوا المحبة
عبارة عن الارادة لقوله تعالى ان الذين يحبون ان تشيع الفاحشة في الذين امنوا والمراد
انهم يريدون وايضا نقل عن النبي عليه السلام انه قال ان الله احب لكم ثلاثا وكره لكم ثلاثا
احب لكم ان تعبدوه ولا تشركوا به شيا وان تناصحوا من ولاه امركم وكره لكم القيل والقال
واضاعة المال وكثرة السوال فجعل الكراهة ضد المحبة واذا ثبت ان الارادة تنفس المحبة
فقوله والله لا يحب الفساد كقوله لا يريد الفساد وكقوله وما الله يريد ظلما للعباد واذا
كان لا يريد الفساد لا يكون خالقا له لان الخلق لا يمكن الا مع الارادة واجيبوا بوجهين احدهما
ان المحبة غير الارادة بل المحبة عبارة عن مدح الشي والثاني سلمنا ان المحبة نفس الارادة
لكن قوله والله لا يحب الفساد لا يفيد العموم لان الالف واللام الداخلين في اللفظ لا يفيدان
العموم ثم نهدم كلامهم وجهان الاول ان قدرة العبد صالحة للاصلاح والفساد فترجح
الفساد على الصلاح ان وقع لا لمرجح لزم نفي الصانع وان وقع لمرجح فذلك المرجح لابد وان
يكون من الله والا لزم التسلسل فثبت ان الله سبحانه هو المرجح لجانب الفساد فكيف
يعقل ان يقال انه لا يريده والثاني انه عالم بوقوع الفساد فان اراد ان لا يقع الفساد
لزم ان يقال انه اراد ان يقلب علم نفسه جهلا وذلك محال **قوله** واذا قيل له اتق الله
هذه الجملة الشرطية تحتمل الوجهين المتقدمين في نظيرتها اعني كونها مستانفة او معطوفة
على نحيك وقد تقدم الخلاف في الذي قام مقام الفاعل عند قوله واذا قيل لهم لا تفسدوا
قوله اخذته العزة اي حملته العزة وحمية الجاهلية على الفعل **بالاثم** اي بالظلم
وفي هذه الباء ثلاثة اوجه احدها ان تكون للتعدية وهو قول الزمخشري فانه قال اخذته
بكذا اذا حملته عليه والزمته اياه اي حملته العزة على الاثم والزمته ارتكابه قال ابو حيان
وبا التعدية بابها الفعل اللازم نحو ذهب الله بسمعهم وندرت التعدية بالباء في المتعدي نحو
صككت الحجر بالحجر اي جعلت احدهما يصك الاخر الثاني ان تكون للسببية بمعنى ان
اثمه كان سببا لاخذ العزة له كما في قوله اخذته عزة من جهله فتولي مغضبا فعل الضجر
فتكون الباء بمعنى اللام تقول فعلت هذا بسببك ولسببك وعاقبته بجنايته ولجنايته
الثالث ان تكون للمصاحبة فتكون في محل نصب على الحال وفيها حينئذ وجهان احدهما
ان تكون حالا من العزة اي ملتبسة بالاثم والثاني ان تكون حالا من المفعول اي اخذته
ملتبسا بالاثم قال القرطبي وقيل الباء بمعنى مع اي اخذته العزة مع الاثم وفي قوله العزة بالاثم
من علم البديع التتميم وهو عبارة عن ايراد الكلمة بحيث يرتفع عنها اللبس وتقربها من الفهم وذلك

كقوله

ان العزة

ان العزة تكون محمودة ومذمومة فمن مجيها محمودة ولله العزة ولرسوله وللمومنين اعزة
على الكافرين فلو اطلقت لتوهم من لا عناية له المحمودة فتقيل بالام تميما للمراد نرفع اللبس بها
فصل اعلم ان الله تعالى حكى عن هذا المنافق اربعة امور مذمومة وهي اشتغاله بالكلام
الحسن في طلب الدنيا واستشهاده بالله كذبا ولحاجه في ابطال الحق واثبات الباطل وسعيه
في الارض بالفساد واهلاك الحرث والنسل وكلها افعال قبيحة فالظاهر من قوله واذا قيل
له اتق الله ان يصرف الى الكل لان صرفه الى البعض ليس اولى من البعض فكانه قيل اتق الله
في اهلاك الحرث والنسل وفي السعي بالفساد وفي الجاج في ابطال الحق ونصرة الباطل
وفي الاستشهاد بالله كذبا وفي الحرص على طلب الدنيا وقيل قوله اخذته العزة بالاثم راجع
الى اذا قيل له اتق الله فقط على ما سياتي فيكون معنى الاية ان الموصوف بهذه الصفات هو
الذي اذا قيل له اتق الله اخذته العزة بالاثم فحسبه جهنم والعزة القوة من عزه يعزه ان
اذا غلبه ومنه وعزني في الخطاب وقيل الحمية هنا المعصية قاله المشاعر اخذته عزة
من جهله فتولى مغضبا فعل الضجر وقيل العزة هنا المنعة وشدة النفس اي عزت في نفسه
فاوقعته تلك العزة في الاثم والزمته اياه **قوله** فحسبه جهنم حسبه مبتدا وجهنم
خبره اي كافيه جهنم جزاء بقال حسبك درهم اي كفاك وقيل جهنم فاعل بحسب ثم اختلف
القايل بذلك في حسب فقيل هو بمعنى اسم الفاعل اي الكافي وهو في الاصل مصدر اريد به
اسم الفاعل والفاعل وهو جهنم سد مسد الخبر وقوي حسب لاعتماده على الفا الرابطة
للجملة بما قبلها هذا معنى كلام ابي البقا وقيل بل حسب اسم فعل والفاعل بذلك اختلف فقيل اسم ماض
اي كفاه وقيل فعل امر اي ليكفه الا ان اعرابه ودخول حرف الجر على ممنوع كونه اسم فعل فقد
تلخص ان حسب هل هو بمعنى اسم الفاعل واصله مصدر او اسم فعل ماض او فعل امر وهو من
الاسما اللازمة للاضافة ولا يتعرف باضافته الى معرفة تقول مررت برجل حسبك ونصب
عنه التمييز ويكون مبتدا اخبر بما بعده وجرا ولا جر بها ولا يثنى ولا يجمع ولا يونث واذ وقع
صفة لهذه الاشيا **وجهنم** اختلف الناس فيها فقال يونس واكثر النحاة هو اسم للنار التي
يعذب بها في الاخرة وهي اعجمية وعربت واصلها جهنام ومنعت من الصرف للتعليمية والعجمة
وقيل بل هي عربية الاصل والقايلون بذلك اختلفوا في نونها هل هي زايدة او اصلية والصحيح
انها زايدة ووزنها فعيل مشتقة من ركدة جهنام اي بعيد القعر وهي من الجهم وهو الكراهة
وقيل نونها اصلية ووزنها فعلل كعدبس لانه فعلا مفقود في كلامهم وجعل وزنها فعللا ايضا
لان الواو اصل في ذوات الاربع كورنتل لكن الصحيح اثبات هذا البا وجات منه الفاظ قالوا
صفنط من الصفاطة وهي الضخامة وسفنج وصحنف للظليم والونك للقصير سمي بذلك لانه
يترك في مشيه اي يتاخر قال حسان احمعت انك انت الامر من سفن في فحش زانيه
وزوك عراب وهذا كله يدل على ان النون زايدة في زونك وعلى هذا فامتناعها من الصرف
للتانيث والعلمية **قوله** ولبيس المهاد المخصوص بالذم محذوف اي ولبيس المهاد جهنم
وحسن حذفه هنا كون المهاد رفع فاصلة وتقدم الكلام على بيس وحذف هذا المخصوص
بذلك على انه مبتدا والجملة من بعده وبيس خبره سواسد مرادا وتاخرا لانا لو جعلناه خبر مبتدا
محذوف او مبتدا محذوف الخبر حذفناه كما حذفنا الجملة باسرها من غير ان ينوب عنها شي وايضا
فانه يلزم من ذلك ان تكون الجملة معللة لما بعدها اذ ليس لها موضع من الاعراب وليست معترضة

ولا مسرة ولا صلة ولا مستانفة **والمهاد** فيه قولان احدهما انه جمع مهد وهو ما
يوطا للنوم قال تعالى والارض فرشناها فنعم الماهدون والثاني انه اسم مفرد سمي به الفراش
الموطا للنوم وقيل المستقر كقوله جهنم يصلونها فبئس القرار وهذا من باب التهكم والاستهزا
اي جعلت جهنم لهم بدل مهاد يفترشونه وهو كقوله وخل قد لعب لها بحل بحه بهم
ضرب وجيع اي القاه لهم مقام التحية الضرب الوجيع **قوله تعالى** ومن الناس من يشري
نفسه الى قوله والله رءوف بالعباد لما وصف في الاية المتقدمة حال من بدل دينه
لطلب الدنيا ذكر في هذه الاية حال من يبدل دينا هو نفسه لطلب الدين وفي سبب النزول
روايات احداها عن ابن عباس والضحاك انها نزلت في سرية الرجيع وذلك ان كفار قريش
بعثوا الى رسول الله صلى الله عليه وسلم وهو بالمدينة انا قد اسلمنا فابعث الينا نفرا من
علما اصحابك يعلموننا ديننا وكان ذلك مكرا منهم فبعث اليهم خبيب بن عدي الانصاري ومرثد
بن ابي مرثد الغنوي وخالد بن بكير وعبد الله بن طارق بن شهاب البلوي وزيد بن الدثنة
وامر عليهم عاصم بن ثابت بن ابي الافلح الانصاري قال ابو هريرة بعث رسول الله صلى الله
عليه وسلم عشرة عينا وامر عليهم عاصم بن ثابت الانصاري فساروا فانزلوا بين الرجيع بين
مكة والمدينة ومعهم تمر عجوة فاكلوا فرت عجوزا بهرت النوى فرجعت الى قومها بمكة
وقالت قد سلك هذا الطريق اهل يثرب من اصحاب محمد صلى الله عليه وسلم فركب سبعون
رجلا منهم الرماح حتى احاطوا بهم وقال ابو هريرة ذكروا لحي من هذيل يقال لهم بنو لحيان
فنفروا لهم بقريب من مائتي راجل رام فاقتصوا اثارهم حتى وجدوا ماكل التمر في منزل نزلوه
فقالوا تمر يثرب فاتبعوا اثارهم فلما احس بهم عاصم واصحابه لجوا الى فدفد فاحاط بهم القوم
فقالوا لهم انزلوا واعطونا بايديكم ولكم العهد والميثاق ولا نقتل منكم احدا فقال عاصم
واسر المشركون خبيب بن عدي وزيد بن الدثنة فذهبوا بهما الى مكة فاما خبيب فاشتراه
بنو الحارث بن عامر بن نوفل بن عبد مناف ليقتلوه بابيهم وكان خبيب قتل الحارث يوم
بدر فلبث خبيب عندهم اسيرا حتى اجمعوا على قتله فاستعار من بعض بنات الحارث موسى
ليستحد بها فاعارته فدرج بنيها وهي غافلة فاراع المراة الا والصبي على فخذه
والموسى بيده وصاحت المراة ففزع خبيب ان قتله ما كنت لافعل ذلك ان الغدر
ليس من شاننا فقالت المراة والله ما رايت اسيرا خيرا من خبيب والله لقد وجدته يوما
ياكل قطفا من عنب في يده وانه لموثق بالحديد وما بمكة من ثمرة ان كان الا رزقا رزقه الله

خبيبا ثم انهم خرجوا به من الحرم ليقتلوه في الحل واراد وان يصلبوه فقال لهم خبيب دعوني
اصلي ركعتين فتركوه فركع ركعتين ثم قال لولا ان تحسبوا ان ما بي من جزع لزدت اللهم احصهم عددا واقتلهم بددا ولا تبق
منهم احدا وانشا يقول فلست ابالي حين اقتل مسلما على اي شق كان لله مصرعي
وذلك في ذات الاله وان يشا يبارك على اوصال شلو ممزع فيصلبوه حيا فقال اللهم
انك تعلم انه ليس احد حولي يبلغ سلامي رسولك فابلغه سلامي ثم قام ابو سروعة عقبة بن
الحارث فقتله ويقال كان رجلا من المشركين يقال له سلمان ابو ميسرة معه رمح فوضع
بين ثدي خبيب فقال له خبيب انشدك الله فازاده ذلك الا عتوا فطعنه فانفذه وذلك
قوله واذا قيل له اتق الله يعني سلمان واما زيد بن الدثنة فابتاعه صفوان بن امية
ليقتله بابيه امية بن خلف فبعثه مع مولى له يسمى نسطاس الى التنعيم ليقتله واجتمع رهط
من قريش فيهم ابو سفيان بن حرب فقال له ابو سفيان حين قدم ليقتل انشدك الله
يا زيد اتحب ان محمدا عندنا الان بمكانك تضرب عنقه وانك في اهلك فقال والله ما احب
ان محمدا الان في مكانه الذي هو فيه تشبه شوكة توذيه وانا جالس في اهلي فقال ابو سفيان
ما رايت احدا من الناس يحب احدا كحب اصحاب محمد محمدا ثم قتله نسطاس فلما بلغ النبي صلى
الله عليه وسلم هذا الخبر قال لاصحابه ايكم يحب ان خبيبا عند خشبته وله الجنة فقال الزبير
انا يا رسول الله وصاحبي المقداد بن الاسود فخرجا يمشيان بالليل ويكمنان بالنهار
حتى اتيا التنعيم ليلا واذا حول الخشبة اربعون رجلا من المشركين نيام ينشاوى فانزلاه واذا
هو رطب يثنى كانه لم يصبه شيء بعد اربعين يوما وبه على جراحته وهي سبعون جراحة
والدم يرح المسك فحمل الزبير على فرسه وساروا فانتبه الكفار وقد فقدوا خبيبا فاخبروا
قريشا فركب منهم سبعون فلما لحقوهما قذف الزبير خبيبا فابتلعته الارض فسمي لديع الارض
وقال الزبير ما جراكم علينا يا معشر قريش ثم رفع العمامة عن راسه وقال انا الزبير بن العوام
وامي صفية بنت عبد المطلب وصاحبي المقداد بن الاسود اسد ان رايتمونا عن شبلينا
فان شيتم تاصلتكم وان شيتم نازلتكم وان شيتم انصرفتم فانصرفوا الى مكة وقدما على رسول
الله صلى الله عليه وسلم وجبريل عنده فقال يا محمد ان الملايكة لتباهي بهذين من اصحابك فنزل
في الزبير والمقداد **ومن الناس من يشري نفسه** ابتغاء مرضات الله حين شرى انفسهما لانزال
خبيب عن خشبته وقال اكثر المفسرين نزلت في صهيب بن سنان مولى عبد الله بن جدعان
الرومي وفي عمار بن ياسر وفي سمية امه وفي ياسر ابيه وفي بلال مولى ابي بكر وفي حباب بن الارث
وفي عابس مولى حويطب اخذهم المشركون فعذبوهم فقالوا لصهيب اي شيخ كبير لا يضركم امنكم
كنت ام من غيركم هل لكم ان تاخذوا مالي وتدعوني فنعلوا وكان ذا مال وتدعوني فنعلوا وكان ذا مال فاشترط عليهم راحلة ونفقة
فاقام بمكة ما شاء الله ثم خرج الى المدينة فتلقاه ابو بكر وعمر في رجال فقال ابو بكر ربح بيعك ابا يحيى
فقال وبيعك فلا تخسر ما ذاك فقال انزل الله فيك كذا وتلا عليه الاية واما حباب بن الارث
وابو رغيفا واتيا المدينة واما سمية فربطت بين بعيرين ثم قتلت وقتل ياسر واما
البواقون فاعطوا بعض ما اراد المشركون فتركوا وفيهم نزل قوله والذين هاجروا
في الله من بعد ما ظلموا لنبوئنهم في الدنيا حسنة بالنصر والغنيمة ولاجر الاخرة اكبر وفيهم انزل الا من اكره وقلبه مطمئن بالايمان وقال

سعيد بن المسيب وعطا اقبل صهيب مهاجرا نحو النبي صلى الله عليه وسلم فاتبعه نفر من مشركي قريش فنزل عن راحلته وسل ما في كنانته ثم قال يا معشر قريش لقد علمتم اني من ارماكم رجلا والله لا اضع سهما من كنانتي الا في قلب رجل وايم الله لا تصلون الي حتى ارمي بكل سهم في كنانتي ثم اضرب بسيفي ما بقي في يدي ثم افعلوا ما شئتم وان شئتم دللتكم على مالي بمكة وخليتم سبيلي فانوا نعم ففعل ذلك فنزلت الاية وقال الحسن الذروف فيمن نزلت هذه الاية نزلت في المسلم يلقى الكافر فيقول له قل لا اله الا الله فيابى ان يقولها فيقول المسلم والله لاشرين نفسي لله فاقدم وقاتل حتى يقتل وروي عن عمر وعلي وابن عباس انها نزلت في الامر بالمعروف والنهي عن المنكر قال ابن عباس ومن يشري نفسه ابتغاء مرضات الله يقوم فينهى مرهذا بتقوى الله فاذا لم يقبل واخذته العزة بالاثم قال هذا وانا اشري نفسي فيقاتله وكان اذا قرا هذه الاية يقول اقتلا وربي الكعبة وسمع عمر رجلا يخاطب انسانا بقول هذه الاية فقال عمر انا لله وانا اليه راجعون قام رجل يامر بالمعروف وينهى عن المنكر فقتل وقيل نزلت في علي بن ابي طالب رضي الله عنه بات على فراش رسول الله صلى الله عليه وسلم ليلة خروجه الى الغار

قوله من يشري اي من الوجهان المتقدمان في من الاولى ومعنى يشري يبيع قال تعالى وشروه بثمن ان اعدنا الضمير المرفوع على الاخوة وقال وشريت بردا اليتني من بعد بردكنت هامة قال القرطبي يردهنا اسم غلام والمعنى سبد نفسه في الله ويدل هو على اصله من الشراء كما روي عن صهيب **قوله** ابتغاء منصوب على انه مفعول من اجله اي لابتغاء والشروط المقتضية للنصب موجودة والصحيح ان اضافة المفعول له محضة خلافا للخرمي والمبرد والرياشي وجماعة من المتاخرين **ومرضاته** مصدر مبني على تا التانيث كمدعاة والقياس تجريدها منها كمعرة ومرمى قال القرطبي والمرضاة الرضا يقول رضي يرضى رضى ومرضاة ووقف حمزة عليها بالتا وذلك لوجهين احدهما ان بعض العرب يقف على تا التانيث بالتا قال دار لسلمى بعد حول تدعفت بل حورتها لطهر الحجف وقد حكى هذه اللغة سيبويه والثاني ان يكون وقف على نية الاضافة كانه يزي لفظ المضاف اليه لشدة اتصال المتضايفين فاقرا التا على حالها مسهله على ذلك وهذا كما اشموا الحرف المضموم ليعلموا ان الضمة كالمنطوق بها وقد ترك امالة الكسائي وورش مرضاه وفي قوله بالعباد حروج من ضمير الغيبة الى الاسم الظاهر اذ كان الاصل رؤف به اوبهم وفايدة هذا الخروج ان لفظ العباد يؤذن بالتشريف اولانه فاصلة فاحتيج لذلك **فصل** اذا قلنا بان المراد من هذا الشراء البيع فتحقيقه ان المكلف باع نفسه بثواب الاخرة وهذا البيع هو انه بذلها في طاعة الله من الصلاة والصيام والحج ثم توصل بذلك الى وجدان ثواب الله تعالى فكان ما يبذله من نفسه كالسلعة فكانه كالبايع والله كالمشتري كما قال ان الله اشترى من المومنين انفسهم واموالهم بان لهم الجنة وقد سمى الله تعالى ذلك تجارة فقال يا ايها الذين امنوا هل ادلكم على تجارة تنجيكم من عذاب اليم تومنون بالله ورسوله وتجاهدون في سبيل الله باموالكم وانفسكم وان اجريت الاية على ظاهرها وقلنا ان المراد هو الشراء فلان من اقدم على الكفر والتوسع في ملاذ الدنيا والاعراض عن الاخرة وقع في العذاب الدايم فصار كان نفسه كانت له فبسبب الكفر والفسق خرجت عن ملكه وصار حقا للنار فاذا ترك الكفر والفسق واقبل على الايمان والطاعة صار كانه اشترى نفسه من النار والعذاب **فان قيل** اذا كان الله تعالى جعل نفسه مشتريا بقوله ان الله اشترى من المومنين

اشتهم

انفسهم واموالهم وهذا يمنع كون المومن مشتريا **فالجواب** انه لا منافاة بين الامرين فيمكن ان يشتري توبا بعبد فكل واحد منهما بايع ومشتري فكذا ههنا **فصل** يدخل تحت هذا كل مشقة يحملها الانسان في طلب الدين كالمجاهد والصابر على القتل كفعل عمار وامثاله والاسر من الكفار الى المسلمين والمشتري نفسه من الكفار عالما كفعل صهيب ومن يظهر الدين والحق عند السلطان الجاير وكما ان عمر رضي الله عنه بعث جيشا فحاصروا فمر انتقدم واحد منهم فقاتل حتى قتل فقال بعض القوم القي بيده الى التهلكة فقال عمر كذبتم يرحم الله ابا فلان وقرا ومن الناس من يشري نفسه ابتغاء مرضات الله واعلم ان المشقة التي يحملها لابد وان تكون على وفق الشرع حتى يدخل تحت الاية فاما لو كان على خلاف الشرع ليدخل فيها بل يعد من القا النفس الى التهلكة كالوخاف التلف عند الاغتسال من الجنابة ففعل **قوله** والله رؤف بالعباد فمن رافته انه جعل النعيم الدايم جزاء على العمل القليل المنقطع ومن رافته جوز لهم كلمة الكفر اتقاء على النفس ومن رافته انه لا يكلف نفسا الا وسعها ومن رافته وجدانه الى العفو على الكفر مايتة سنة اذا تاب ولو في لحظة اسقط عنه عقاب تلك السنين واعطاه الثواب الدايم ومن رافته ان النفس له والمال ثم انه يشتري ملكه بملكه فضلا منه ورحمة واحسانا **قوله تعالى** يا ايها الذين امنوا ادخلوا في السلم كافة الى قوله عزيز حكيم قرا نافع والكسائي وابن كثير السلم بالفتح والباقون بالكسر واما التي في الانفال فلم يقرا ها بالكسر الا ابو بكر وحده عن عاصم والتي في القتال فلم يقرا ها بالكسر الا حمزة وابو بكر ايضا فعلى هما بمعنى وهو الصلح مثل بطل وبطل وحسر وحسر وهو يذكر ويونث قال تعالى وان جنحوا للسلم فاجنح لها وجلوا ابن فلان سلم واصله من الاستسلام وهو الانقياد قال تعالى اذ قال له ربه اسلم قال اسلمت لرب العالمين وسمي الاسلام اسلاما لهذا المعنى وغلب السلم على الصلح وترك الحرب وهو راجع الى المعنى لان عند الصلح ينقاد كل واحد لصاحبه ويطلق على الاسلام قاله الكسائي وجماعة وانشد واه ودعوت عشيرتي للسلم لما راتهم ولوا مدبرة هناك ينشد بالكسر وقال اخرون المفتوح شرايع السلم فتبات معالمها فاريد الكفر الامن به خبل فالسلم والسلم في هذين البيتين بمعنى الاسلام الا ان الفتح في ماهو بمعنى الاسلام قليل وقرا الاعمش بفتح السين واللام وقيل بل هما مختلفا المعنى بالكسر الاسلام وبالفتح الصلح قال ابو عبيدة وقد ثلاث لغات السلم والسلم والسلم بالفتح والكسر والضم **قوله** كافة منصوب على الحال وفي صاحبها ثلاثة اقوال اظهرها انه الفاعل في ادخلوا والمعنى ادخلوا السلم جميعا وهذه حال تؤكد معنى العموم فان قولك قام القوم كافة بمنزلة قاموا كلهم والثاني انه السلم قاله الزمخشري وابو البقا قال الزمخشري ويجوز ان يكون كافة حالا من السلم لانها تونث كاتونث الحرب قال الشاعر السلم تاخذ منها ما رضيت به والحرب يكفيك من انفاسها جرع على ان المومنين امروا ان يدخلوا في الطاعات كلها ولا يدخلوا في طاعة دون طاعة قال ابو حيان تعليله كون كافة حالا من السلم بقوله لانها تونث كالحرب ليس بشي لان التا في كافة ليست للتانيث وان كان اصلها ان تدل على ما صار هذا بعضا الى معنى جميع وكل كما صار فاطبة وعامة اذا كان حالا لا محضا فاذا دلت قام الناس كافة وفاطبة لم يدل شي من ذلك على التانيث كما لا تدل على كل وجميع والثالث ان يكون صاحب الحال هم جميعا اعني فاعل ادخلوا والسلم فيكون حالا من شيئين وهذا الحتمال ابن عطية قال وتستغرق كافة حينيذ المومنين وجميع اجزا الشرع فيكون الحال من شيئين وذلك

وهذا اخر الجزا الثاني من تحريره مولفه ومن خطه نقلت ولله الحمد والمنه واساله الاعانة على التمه

تحسينه الاتفاق على التوراة بسبب انه دين اتفق الكل على انه حق بسبب انه جاء في التوراة تمسكوا بالبيت ما دامت السموات والارض فيكون المراد من خطوات الشيطان الشبهات التي يتمسكون بها في بقاء تلك الشريعة قال ابن عباس نزلت الاية في اهل الكتاب والمعنى يا ايها الذين امنوا موسى وعيسى ادخلوا في الاسلام محمد صلى الله عليه وسلم كافة روي مسلم عن ابي هريرة عن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال والذي نفس محمد بيده لا يسمع بي احد من هذه الامة يهودي ولا نصراني ثم لم يؤمن بالذي رسلت به الا كان من اصحاب النار وروايها ان المراد بهذا الخطاب المسلمون والمعنى يا ايها الذين امنوا دوموا على الاسلام فيما بقي من العمر ولا تخرجوا عنه كما تتبعوا خطوات الشيطان اي ولا تلتفتوا الى الشبهات التي يلقيها اليكم اصحاب الضلالة والغواية قال جدنا بنا اليمان في هذه الاية الاسلام ثمانية اسهم الصلاة سهم والزكاة سهم والصوم سهم والحج سهم والعمرة سهم والجهاد سهم والامر بالمعروف سهم والنهي عن المنكر سهم وقد خاب من لا سهم له في الاسلام **فان قيل** الموصوف بالشيء يقال له ادخل فيه والمذكور في الاية هو قوله ادخلوا **فالجواب** ان الكاين في الدار اذا اعلم ان له في المستقبل خروجا عنها فلا يمتنع ان يومر بدخولها في المستقبل وان كان في الحال كاينا فيها لان حاله فيها غير الحالة التي امر ان يدخل فيها فاذا كان في الوقت الثاني قد خرج منها صح ان يومر بدخولها وقال اخرون المراد بالسلم في الاية الصلح وترك المحاربة والمنازعة والتقدير يا ايها الذين امنوا ادخلوا في السلم كافة اي كونوا مجتمعين في نصرة الدين واحتمال البلوى فيه ولا تتبعوا خطوات الشيطان بان تحملكم على طلب الدنيا والمنازعة مع الناس فتبطل قولكم ولا تنازعوا فتفشلوا وتذهب ريحكم وقوله واعتصموا بحبل الله جميعا ولا تفرقوا **قوله** ولا تتبعوا خطوات الشيطان اي لا تطيعوه فيما يدعوكم اليه وتقدم الكلام على خطوات **وقوله** انه لكم عدو مبين قال ابو مسلم مبين من صفات البليغ الذي يعرب عن ضميره قال ابن الخطيب ويدل على صحة هذا المعنى قوله حم والكتاب المبين والمعنى بقوله مبينا الا ذلك **فان قيل** كيف يمكن وصف الشيطان بانه مبين مع انا لا نراه ذاته ولا نسمع كلامه **فالجواب** انه تعالى لما بين عداوته لادم ونسله فلذلك الامر صح ان يوصف بانه عدو مبين وان لم يشاهد مثاله من يظهر عداوته لرجل في بلد بعيد فقد يصح ان يقال ان فلانا عدو مبين لك وان لم تشاهده في الحال قال ابن الخطيب وعندي فيه وجه اخر وهو ان الاصل في الاباحة القطع والبيان انما سمي بيانا لهذا المعنى فانه يقطع بعض الاحتمالات عن بعض فوصف الشيطان بانه مبين معناه انه يقطع المكلف بوسوسته عن طاعة الله وثوابه **فان قيل** كون الشيطان عدوا لنا اما ان يكون بسبب انه يقصد ايصال الالام والمكاره الينا في الحال او بسبب انه بوسوسته يمنعنا عن الدين والثواب والاول باطل لو كان كذلك لوقعنا في الامراض والالام وليس كذلك والثاني ايضا باطل لان من قبل منه تلك الوسوسة فانما اتى من قبل نفسه لقوله وما كان لي عليكم من سلطان الا ان دعوتكم فاستجبتم لي واذا كان الحال على ما ذكرناه فكيف يقال انه عدو لنا **والجواب** انه عدو من الوجهين معا اما من حيث انه يحاول ايصال البلاء كذلك الا ان الله تعالى يمنعه عن ذلك ولا يلزم من كونه مريدا لايصال الضرر الينا ان يكون قادرا على واما من حيث انه يعدم على الوسوسة فمعلوم ان تزيين المعاصي والقاء الشبهات كل ذلك لوقوع الانسان في الباطل وبه يصير

جايز نحو قوله فلتة به فوما تحمله بعد كلامه وكافة معناه جميعا والمراد بالكافة الجماعة التي تكف مخالفيها وقوله نحو قوله تحمله بجن ان تحمله حال من فاعل اتت ومن الهاء في به قال ابو حيان هذا المثال ليس مطابقا للحال من شيئين الا اذا كان اللفظ يحتملها واعتبار ذلك بجعل ذوي الحالين مبتدا ين وجعل ذلك الحال خبرا عنها فحينيذ صح ذلك صحت الحال نحو قوله وعلقتها سلمى وهي ذات موصد ولم يسد للاعراب من ثديها حجم صغيرين نرعى البهم يا لميت ابنا اي اليوم لم نكبر ولم نكبر البهم وقوله امرء القيس خرجت بها نمشي تجر وراءنا على اثرنا ذيل مرط مرحل وصغيرين حال من فاعل علقت ومن سلمى لانك لو قلت انا وسلمى صغيران لصح وكذلك نمشي حال من فاعل خرجت ومن الهاء فيها لانك لو قلت انا وهي نمشي لصح ذلك ولذلك اعربوا نمشي حالا منهما كما تقدم وبخرجا لا من الهاء فيها فقط لانه لا يصلح ان تجعل خبرا عنها لو قلت انا وهي بخارجة لم يصح لان بخارجة ومعزد وهو جاوزة وانت لو اخبرت به عن اثنين لم يصح فكذلك تحمله لا يصح ان يكون خبرا عن اثنين فلا يصح ان يكون حالا منهما واما كافة فانها بمعنى جميع وجميع يصح فيها ذلك لا يقال كافة لا يصح وقوعها خبرا لو قلت الزيدون والعمرون كافة لم يجز فكذلك لا تقع حالا على ما قررت لان ذلك انما هو بسبب التزام نصب كافة على الحال وانها لا تنصرف لامر مانع معنوي بدليل ان مرادفها وهو جميع وكل يخبر بها فالعارض المانع لكافة من التصرف لا يضر وقولهم للجماعة التي تكف مخالفها يعني انها في الاصل كذلك ثم صارا ستعمالها بمعنى جميع وكل واعلم ان اصل كافة اسم فاعل من كف يكف اي منع ومنه كف الانسان لانها تمنع ما يتبضع وكفة الميزان وتقال كففت فلانا عن السواي منعته ورجل مكفوف اي كف بصره من ان يبصر والكفة بالضم لكل مستطيل كالثوب ونحوه وبالكسر لكل مستدير وقيل كافة مصدر كالعاقبة والعافية وكافة وقاطبة ما لزم نصبها على الحال فاخراجها عن ذلك لحن **فصل** لما بين الله تعالى اقسام الناس وانهم ينقسمون الى مومن وكافر ومنافق قال ههنا كونوا على ملة واحدة واجتمعوا على الاسلام واثبتوا عليه قال ابن الخطيب حمل اكثر المفسرين السلم على الاسلام وفيه اشكاله لانه تصير التقدير يا ايها الذين امنوا ادخلوا في الاسلام والايمان هو الاسلام ومعلوم ان ذلك لا يجوز فلهذا ذكر المفسرون وجوها احدها ان المراد بالاية المنافقون والتقدير يا ايها الذين امنوا بالسنتهم ادخلوا بكليتكم في الاسلام ولا تتبعوا خطوات الشيطان اي تزيينه وغروره في الاقامة على النفاق واحتجوا على هذا التاويل بان هذه الاية انما وردت عقيب ما مضى من ذكر المنافقين وهو قوله ومن الناس من يعجبك قوله الى اية فلما وصفهم بما ذكر دعاهم في هذه الاية الى الايمان بالقلب وترك النفاق وثانيها روي ان هذه الاية نزلت في طائفة من مسلمي اهل الكتاب كعبد الله بن سلام واصحابه وذلك لانهم كانوا يعظمون السبت ويكرهون لحمان الابل بعد ما اسلموا وقالوا يا رسول الله ان التوراة كتاب الله فدعنا فلنقرها في صلاتنا بالليل فامرهم الله بهذه الاية ان يدخلوا في السلم كافة اي في شرايع الاسلام كافة ولا يتمسكوا بشيء من احكام التوراة اعتقادا له وعملا به ولا تتبعوا خطوات الشيطان في التمسك باحكام التوراة بعد ان عرفتم انها صارت منسوخة وقايل هذا القول جعل كافة من وصف السلم كانه قيل ادخلوا في جميع شرايع الاسلام اعتقادا وعملا وثالثها ان هذا الخطاب لاهل الكتاب الذين لم يومنوا بالنبي عليه السلام يعني يا ايها الذين امنوا اي بالكتاب المتقدم ادخلوا في السلم كافة اي امنوا بجميع انبيائه وكتبه ومحمد وكتابه على التمام ولا تتبعوا في خطوات الشيطان في ذلك

سحر وما عن الثواب **قوله** فان زللتم الجمهور على زللتم بفتح العين وابو السمال قراها بالكسر وهما لغتان كضللت وضللت وما في من بعد ما مصدرية ومن لابتداء الغاية وهي متعلقة بزللتم ومعنى زللتم اي ضللتم وتميل منهم يقال زللت قدمه تزل زلا وزلة وزلولا اذا دحضت واصل الزلل في القدم ثم استعمل في الاعتقادات والاقوال **فصل** روي عن ابن عباس فان زللتم في كثير من السبت ولحم الابل من بعد ما جاءتكم البينات يعني محمدا وشرائعه فاعلموا ان الله عزيز في كل افعاله فعند هذا قالوا الان سبت يا رسول الله لنتركن كل كتاب غير كتابك فانزل الله تعالى يا ايها الذين امنوا امنوا بالله ورسوله ومن قال ان الاية الاولى في المنافقين قال في هذه الاية كذلك **فان قيل** ان الحكم المشروط انما يحسن في حق من لا يكون عالما بعواقب الامور **واجاب** قتادة عن ذلك فقال قد علم انهم سيزلون وللكنه تعالى تقدم في ذلك واوعد فيه ليكون له الحجة عليهم **فصل** قوله من بعد ما جاءتكم البينات يتناول بجميع الدلائل العقلية والسمعية اما العقلية فكالعلم بحدوث العالم وافتقاره الى صانع يكون عالما بكل المعلومات قادرا على كل الممكنات غنيا عن كل الحاجات واما السمعية فهي البيان الحاصل من القرآن والسنة **فصل** قال المعتزلي دلت الاية على ان عقوبة العالم بالذنب اعظم من عقوبة الجاهل به ومن لم تبلغه دعوة الاسلام لا يكون كافرا بترك الشرائع **فصل** قال القاضي دلت الاية على ان المواخذة بالذنب لا تحصل الا بعد البيان وازاحة العلة ودلت الاية على ان المعتبر حصول البينات لا حصول العلم من المكلف **وقوله** عزيز يدل على الرجوء والتهديد والوعيد لان العزيز هو الذي لا يمنع عن مراده وذلك انما يحصل بكمال القدرة وهو تعالى قادر على كل الممكنات فكانه تعالى قال فان زللتم من بعد ما جاءتكم البينات فاعلموا ان الله قادر عليكم لا يمتنع عنكم مانع وهذا نهاية الوعيد لانه يجمع من ضروب الخوف ما لا يجمعه الوعيد بذكر العقاب كقول السيد لعبده ان عصيتني فانت عارف بي وبما قدرتي عليك والاية كما انها تدل على نهاية الوعيد تدل ايضا على نهاية الوعد بقوله حكيم فان اللائق بالحكيم ان يميز بين المحسن والمسيء فكما يحسن من الحكيم ايصال العذاب الى المسيء يحسن منه ايصال الثواب الى المحسن بل هذا اليق بالحكمة واقرب للرحمة وهذه الاية تدل على انه لا وجوب لشيء قبل الشرع لانه تعالى انما اثبت التهديد لشرط مجيء البينات **فصل** قال الجبائي المجبرة يقولون ان الله تعالى يريد الكفر من الكفار والسفاهة من السفهاء والله تعالى وصف نفسه بانه حكيم ومن فعل السفه واراده لا يكون حكيما واجيب بان الحكيم هو العالم بعواقب الامور فمعنى كونه تعالى حكيما انه عالم بجميع المعلومات وذلك لا ينافي كونه خالقا لكل الاشياء ومريدا لها **فصل** حكي ان قاريا قرأ فان زللتم من بعد ما جاءتكم البينات فاعلموا ان الله غفور رحيم فسمعه اعرابي فانكره وقال ان هذا كلام الفقير تعالى فلا يقول كذا الحكيم لانه يذكر الغفران عند الزلل **قوله تعالى** هل ينظرون الا ان يأتيهم الله الى قوله ترجع الامور **هل** لفظ استفهام والمراد به النفي كقوله وهل انا الا من عزها ان عوتب وان ترشد عوية ارشد اي ما ينظرون وما انا ولذلك وقع بعدها الا كما وقع بعدها **فصل** وهل تاتي على اربعة اوجه الاول بمعنى ما كقوله الاية وقوله هل ينظرون الا تاويله الثاني بمعنى قد كقوله تعالى هل اتى على الانسان اي قد اتى وقوله وهل اتاك نبا الخصم وهل اتاك حديث الغاشية اي قد اتاك الثالث بمعنى الا قال تعالى هل ادلكم اي الا ادلكم ومثله

هل اونبيكم

هل اونبيكم على من تنزل الشياطين اي الا اونبيكم الرابع بمعنى الاستفهام قال تعالى هل لكم مما ملكت ايمانكم ومثله قوله تعالى هل من شركائكم من يفعل **ويسطرون** هنا بمعنى ينتظرون وهو معدى بنفسه قال امرؤ القيس فانكا ان تنظراني ساعة من الدهر تنفعني لدى ام جندب وليس المراد هنا بالنظر تردد العين لان المعنى ليس عليه واستدل بعضهم على ذلك بان النظر بمعنى البصر يتعدى بالى وتضاف الى الوجه وفي الاية الكريمة متعد بنفسه وليس مضافا الى الوجه ويعنى باضافته الى الوجه قوله تعالى وجوه يومئذ ناضرة الى ربها ناظرة فيكون بمعنى الانتظار وهذا البيت يشهد لما قوله ان الذي بمعنى البصر يتعدي بالى مسلم وبقوله وهو هنا متعد بنفسه ممنوع اذ يحتمل ان يكون حرف الجر وهو الى محذوفا لانه يطرد حذفه مع ان واذ الدليل ليس وقوله يضاف الى الوجه ممنوع ايضا اذ قد جاء مضافا الى الذات قال تعالى ارني انظر اليك الا ننظر ون الى الابل والضمير في ينظرون عائد على المخاطبين بقوله زللتم وهو التفات وقوله الا ان ياتيهم هذا مفعول ينظرون وهو استثناء مفرغ اي ما ينظرون الا اتيان الله والمعنى ما ينظرون بعين التاركون الدخول في السلم **قوله** ويظل فيه اربعة اوجه احدها ان يتعلق ان ياتيهم والمعنى ياتيهم امره او قدرته او عقابه او نحو ذلك ويكون كناية عن الاستظهار اذ الاتيان يمتنع اسناده الى الله تعالى حقيقة والثاني ان يتعلق بمحذوف على انه حال وفي صاحبها وجهان احدهما هو مفعول ياتيهم اي في حال كونهم مستقرين في ظلل وهذا حقيقة والثاني انه الله تعالى بالمجاز المتقدم اي امر الله في حال كونه مستقرا في ظلل الثالث ان يكون في بمعنى الباء وهو متعلق الاتيان اي الا ان ياتيهم بظلل ومن مجيء في بمعنى الباء **قوله** خبيرون في طعن الكلبي والاباهر لان خبيرا انما يتعدى بالباء كقوله فاسئل خبيرا وا لثالث طيب الرابع ان يكون حالا من الملائكة مقدما عليها وحكى عن ابي العالية والاصل الا ان ياتيهم الله والملائكة في ظلل ويؤيد هذا قراءة عبد الله اياه كذلك وبهذا ايضا يقل المجاز فانه والحالة هذه لم يسند الى الله تعالى الا الاتيان فقط بالمجاز المتقدم وقرأ ابي وقتادة والضحاك في ظلال وفيها وجهان احدهما انه جمع ظل كحمل وحمال وقلال وقلال وحلة وحلال الا ان هذا لا ينقاس في فعلة **قوله** من الغمام فيه وجهان احدهما انه متعلق بمحذوف لانه صفة لظلل التقدير ظلل كائنة من الغمام ومن على هذا للتبعيض والثاني انه متعلق بياتيهم وهي على هذا لابتداء الغاية اي من ناحية الغمام والجمهور على رفع الملائكة عطفا على اسم الله وقرأ الحسن وابو جعفر بخفض الملائكة وفيه وجهان احدهما العطف على ظلل اي الا ان ياتيهم في ظلل وفي الملائكة والثاني العطف على الغمام اي من الغمام ومن الملائكة فتوصف الملائكة بكونها ظللا على التشبيه **قوله** والملائكة عطف على ما سبق والتقدير وتاتيهم الملائكة واتيان الملائكة يحمل على الحقيقة فيكون المعنى ياتيهم امر الله واياته والملائكة يامرون ليعقوبون بما امروا به من الايات والتعذيب او غيرها من احكام يوم القيمة **قوله** وقضي الامر الجمهور على نقض نحلا ماضيا مبنيا للمفعول وفيه وجهان احدهما ان يكون معطوفا على ياتيهم وهو داخل في حيز الانتظار ويكون من وضع الماضي موضع المستقبل والاصل ويقضى الامر وانما جيء به كذلك لانه محقق كقوله اتى امر الله وقوله اذ قال الله يا عيسى بن مريم انت قلت للناس اتخذوني والسبب في اختيار هذه المجاز اما التنبيه على قرب الاخرة فكانها قد اتت او المبالغة في تاكيد وقوعها ليحصل الجزم بوقوعها كانها قد وقعت والثاني ان يكون جملة مستانفة

بزاسها اخبر الله تعالى بانه قد وقع من امرهم شيء من عطف الجمل وليس داخلا في حيز الانتظار
وقرا معاذ بن جبل وقضاء الامر قال الزمخشري على المصدر المرفوع عطفا على الملائكة وقال غيره
بالمد والخفض عطفا على الملائكة قيل ويكون على هذا في معنى الباء اي بظلل وبالملائكة وبقضاء
الامر ليكون عن معاذ قراءتان في الملائكة الرفع والخفض فنشأ عنها قراءتان له في قوله وقضاء الامر
ومعنى قضي الامر هو فصل القضاء بين الخلق يوم القيمة ولتزال كل احد منزلته من جنة او نار قال
تعالى وقال الشيطان لما قضي الامر ان الله وعدكم وعد الحق قوله والى الله ترجع الامور
هذا الجار متعلق بما بعده وانما قدم للاختصاص اي لا يرجع الا اليه دون غيره وقرا الجمهور
ترجع بالتاء لجريان جمع التكسير مجرى المؤنث الا ان حمزة والكسائي وناقعا قرا وابنايه
للفاعل والباقون ببنايه للمفعول ورجع يستعمل متعديا تارة ولازما اخرى قال تعالى فان
رجعك الله فجاءت القراءتان على ذلك وقد سمع في المتعدي ارجع رباعيا وهي لغة صعفة ولذلك
ابت العلما ان تحمل قراءة من بناه للمفعول ما خوذة منها وقراءة من بناه للفاعل على ما امر فرعون برشيد
وبنايه للمفعول لان تانيثه مجازي والفاعل المحذوف في قراءة من بناه للمفعول اما الله تعالى
اي يرجعها الى نفسه بافنا هذه الدار واماذ وو الامور لانه لما كانت ذواتهم واحوالهم شاهدة
عليهم بانهم مربوبون مجزيون بافعالهم كانوا راجعين امورهم الى خالقها قال القفال وجه الله
في قوله ترجع الامور بضم المثلثة معان احدها ما ذكرناه وهو انه جل جلاله يرجعها
الى نفسه والثاني انه على مذهب العرب في قولهم فلان معجب بنفسه وتقول الرجل لغيره الى
اين ذهب بك وان تركب احد ذهب به والثالث ان ذوات الخلق لما كانت شاهدة عليهم
بانهم محدثون محاسبون كانوا راجعين امورهم الى خالقهم فقوله ترجع الامور اي ترد هذا العباد
اليه والى حكمه بشهادة انفسهم وهو كقوله ليحج له ما في السموات والارض فان هذا التسبيح
بحسب الحال لا بحسب النطق وقوله ولله يسجد من في السموات والارض طوعا وكرها قيل
المعنى يسجد له المومنون طوعا ويسجد له الكفار كرها بشهادة انفسهم انهم عبيد الله فصل
الظلل جمع ظلة وهو ما اظلك والغمام هو السحاب الابيض الرقيق سمي غماما لانه يغم اي يستر
وقال مجاهد هو غير السحاب ولم يكن الا لبني اسرايل في تيههم وقال مقاتل كهيئة الضبابة ابيض
قال الحسن في سترج من الغمام والاولى في قرن الاية وما شاكلها ان يومن الانسان بظاهرها
ويكل علمها الى الله تعالى على ذلك مضت ايمة السلف وعلما السنة قال ابن عباس في رواية
ابي صالح ويكلي هذا من المكتوم الذي لا يفسر وكان مكحول والزهري والاوزاعي ومالك
وابن المبارك وسفين الثوري والليث بن سعد واحمد واسحق يقولون فيه وفي امثاله
امروها كيف جات بلا كيف قال سفيان بن عيينة كل ما وصف الله به نفسه في كتابه فتفسيره
قراءة والسكوت عنه ليس لاحد ان يفسره الا الله ورسوله وروي عن ابن عباس انه قال
نزل القران على اربعة اوجه وجه لا يعذر احد بجهالته ووجه نيرفه العلما ووجه يعرفه
من قبل العربية فقط ووجه لا يعلمه الا الله وقال جهور المتكلمين لابد من التاويل وفيه
وجوه احدها ان المراد تاتيهم ايات الله فجعل مجي الايات مجيا له على التفخيم لشان الايات
لانه قال قبله فان زللتم من بعد ما جاتكم البينات مر ذكرهذه الاية في معرض التهديد
ومعلوم انه يستقبح ان يصح الحجي على الله تعالى لم يكن مجيء حضور سببا للتهديد والزجر
واذا ثبت ان المقصود من الاية انما هو الوعيد والتهديد وجب ان يضمر في الاية مجي الايات

والنمر

والنمر والتهديد ومتى امر ذلك زالت الشبهة بالكلية الثاني ان ياتيهم امر الله كقوله ان
الذين يحاربون الله والمراد يحاربون اولياءه وقوله واسال القرية والمراد اهل القرية فكذا
قوله يا تيهم الله المراد يا تيهم امر الله كقوله وجاء ربك والمراد جاء امر ربك وليس فيه الا حذف
المضاف واقامة المضاف اليه مقامه وهو مجاز مشهور كثير في كلامهم يقول ضرب الامير
فلانا وصلبه واعطاه وانما هو امر بذلك لانه يتولى ذلك بنفسه ويوكد هذا قوله في سورة
النحل هل ينظرون الا ان تاتيهم الملائكة او ياتي امر ربك فصارت هذه الاية مفسرة لتلك
الاية لان هذه الايات لما وردت في واقعة واحدة لم يبعد حمل بعضها على البعض ويويده
ايضا قوله بعده وقضي الامر واللام والى للعهود السابق وهو الامر الذي اخبرناه فان
قيل امر الله متعة قديمة فالاتيان عليها محال وعند المعتزلة انه امور تحدث
اعراضا والاتيان عليها ايضا محال والجواب ان الامر في اللغة له معنيان احدهما
الفعل والشان والطريق قال تعالى وما امرنا الا واحدة كلمح بالبصر وما امر فرعون برشيد
وفي المثل لامر ما جدع قصير انفه لامر ما يسود من يسود فيحمل الامر عبارة عن الفعل
وهو ما يليق بتلك المواقف من الاهوال وهذا هو التاويل الاول وان حملنا الامر على ضد النهي
فنقيه وجهان احدهما ان منادينا ينادي يوم القيمة الا ان الله يامركم بكذا وكذا فذاك هو
اتيان الامر وقوله في ظلل اي مع ظلل والمقدر ان سماع ذلك النداء ووصول تلك الظلل يكون
في زمان واحد الثاني ان يكون المراد من اتيان امر الله في ظلل حصول اهوال معظمة مخصوصة
في تلك الغمامات تدل على حكم الله تعالى على كل ما يليق به من السعادة والشقاوة ويكون
فايدة الظلل من الغمام انه تعالى جعلها مع ما فيها من الاهوال سببا لخوف المكلفين ليكونوا على
حذر وقرب الوجه الثالث ان ياتيهم الله بما وعد من الحساب والعذاب فحذف ما ياتي به
تهويلا عليهم اذ لو ذكره كان اسهل عليهم في باب الوعيد واذا اريد ذكر كان البلغ لانتقام خوفا لهم
وذعابهم في كل وجه تقول تعالى فاتى الله بنيانهم من القواعد وقوله فاتاهم الله من
حيث لم يحتسبوا وقوله فخر عليهم السقف من فوقهم واتاهم العذاب كل ذلك تفسير لقوله فاتى
الله بنيانهم من القواعد الوجه الرابع ان تكون اتى في معنى الباء تقديره هل ينظرون
الا ان ياتيهم الله بظلل من الغمام وحروف الجر تقام بعضها مقام بعض الوجه الخامس
قال ابن الخطيب وهو اوضح عندي من كل ما سلف وهو انا ذكرنا ان قوله تعالى يا ايها الذين امنوا
ادخلوا في السلم كافة خوطبت به اليهود فعلى هذا قوله فان زللتم من بعد ما جاءتكم البينات
فاعلموا ان الله عزيز حكيم يكون خطابا مع اليهود وحينيذ يكون قوله هل ينظرون الا ان ياتيهم
الله في ظلل من الغمام والملائكة حكاية عن اليهود والمعنى انهم لا يقبلون دينك حتى ياتيهم الله
في ظلل من الغمام وذلك لا يكون فعلوا مع موسى عليه السلام مثل ذلك فقالوا لن نومن لك حتى نرى
الله جهرة واذا كان هذا حكاية عن اليهود لم يمتنع اجراء الاية على ظاهرها لان اليهود كانوا ان
مشبهة وكانوا يجوزون على الله تعالى المجي والذهاب وكانوا يقولون انه تعالى يجي موسى عليه
السلام على الطور في ظلل من الغمام وطلبوا مثل ذلك في زمن محمد عليه السلام وعلى هذا لا يكون
الكلام حكاية عن معتقد اليهود القائلين بالتشبيه فلا يحتاج حينيذ الى تاويل فلا الحمل
اللفظ على الحقيقة وبالجملة فالاية تدل على انهم ما ينتظرون ان ياتيهم الله وليس في الاية دلالة
على انهم يحقون في ذلك الانتظار ويصلون فزال الاشكال فان قيل على هذا التاويل

كيف يتعلق قوله والى الله ترجع الامور **قلنا** الوجه فيه انه تعالى لما حكى عنادهم وتوقفهم في قبول الدين على هذا الشرط الفاسد ذكر بعده ما يجري مجرى التهديد فقال والى الله ترجع الامور قال ابن عطية وهذا من اعظم الامر الى الله وعلى كتابه حيث جعل خطاب الله مع المؤمنين خطابا مع اليهود في قوله يا ايها الذين امنوا ادخلوا في السلم ان ذلك خطاب مع اليهود مع ان الله تعالى قد ابان فصل في كتابه بين الخطابين فيقول للمؤمنين يا ايها الذين امنوا ويقول لاوليك يا بني اسرايل ويا اهل الكتاب فكيف يحمل خطاب المؤمنين الصريح خطابا لليهود فقط وهذا من اعظم تبديل القرآن وايضا فقوله بعد ذلك فان زللتم من بعد ما جاءتكم البينات لا يقال ان زللتم لن هم مقيمون على الكفر والضلال واما قوله في قوله تعالى هل ينظرون الا ان ياتيهم الله في ظلل من الغمام انه من اعتقاد اليهود الفاسد لا من كلام الله تعالى الذي يمدحه به عباده فهذا افتراء على الله تعالى وكذب على اليهود ايضا فانه لم ينقل احد عنهم انهم كانوا ينتظرون في زمن محمد عليه السلام ان ياتيهم الله في ظلل من الغمام وقد ذكر المفسرون واهل السير والمغازي مخاطبات اليهود الذين كانوا بالحجاز للنبي صلى الله عليه وسلم مع كثرة من كان من اليهود بالحجاز ومع كثرة ما نزل بسببهم من القرآن وكذلك ما نقل عنهم انهم كانوا يقولون ان الله كلم موسى على الطور في ظلل من الغمام امر لم يذكره الله تعالى عنهم على هذا الوجه فان كان هذا حقا عنهم وكانوا ينتظرون مثل ذلك فيكونون قد جوزوا ان يكون الله تجلى لرسوله اخر في الغمام كما تجلى لموسى ومعلوم ان اليهود لا تقول ذلك وما ذكره الله تعالى عنهم من طلبهم رويته الله جهرة فهذا حق لكن اخبر انهم طلبوا الرؤية ولم يخبر انهم انتظروها والمطلب للشيء معتقد لانه لا يطلب من عرف ان تحته وهذا كقوله تعالى امر يريدون ان يتساوا سوا لكم كما سئل موسى من قبل **قوله تعالى** سل بني اسرايل كم اتيناهم من اية بينة الى قوله شديد العقاب قرا الجمهور سل وهي تحتمل وجهين احدهما ان تكون من باب سال يسال مثل خاف يخاف وهل همزته الالف مبدلة من همزة او واو او ياء خلاف تقدم في قوله قل اتنبئونه بما لا يعلم في السموات ولا في الارض فعلى هذا يكون الامر منها سل مثل خف لما سكنت اللام حملا للامر على المجزوم الذي ساكنه حذفت العين لذلك فوزنه على هذا عل وعلى هذا التقدير قرا نافع وابن عامر سال سايل على وزن قال وكال والثاني ان يكون من سال يسال بالهمز قال قطرب يقال سال يسال مثل زاد يزاد والاصل اسال يسال نقلت حركة الهمز الى السين تخفيفا واعتد بالحركة النقل فاستغنينا عن همزة الوصل فحذفناها ووزنه ايضا على هذا عل وعلى هذا حملت الماخذ وروي عن ابن عباس عن ابي عمرو اسال على الاصل من غير نقل وقرا ابو جعفر اسل بالنقل وهمزة الوصل كانهم لم يعتدوا بالحركة المنقولة كقولهم لحمر الحمر وقرا بعضهم سل بني اسرايل بغير همز وقرا واسل القرية فاسل الذين يقراون الكتاب واسلوا الله من فضله وقرا الكتابي الكل بغير همز اتباعا للمصحف فان الالف ساقطة بها اجمع **وبني** مفعول اول عند الجمهور **قوله** كم اتيناهم في كم وجهان احدهما انها في محل نصب واختلف في ذلك فقيل نصبها على انها مفعول ثان لاتيناهم على مذهب الجمهور واول على مذهب السهيلي كما تقدم وقيل يجوز ان ينتصب بفعل مقدر يفسره الفعل بعدها تقديره كم اتيناهم اتيناهم لان الاستفهام له صدر الكلام ولا يعمل فيه ما بعده قاله ابن عطية يعني انه من باب الاشتغال قال ابو حيان وهذا غير جايز ان كان من اية تمييز لان الفعل المفسر لا يعمل في ضمير ولا في سببه واذا لم يكن كذلك امتنع ان يكون من باب الاشتغال اذ من شرط الاشتغال ان يعمل المفسر في ضمير الاول او سببه ونظيره مما جاء ان تقول زيدا ضربت ويكون من باب الاشتغال

وهذا

وهذا ايضا لا يجيزه احد فان قلنا ان تمييزها محذوف واطلقت كم على القوم جاز ذلك لان في جملة الاستفهام ضمير الاول لان التقدير كم من قوم اتيناهم قاله شهاب الدين وهذا الذي قاله الشيخ من كونه لا يتاتى على كون من اية تمييزا تدرج به ابن عطية فانه قال وقوله من اية هو على التقدير الاول مفعول لاتيناهم وعلى الثاني في موضع التمييز يعني بالاول نصبها على الاشتغال وبالثاني نصبها بما بعدها والوجه الثاني ان تكون كم في محل رفع بالابتداء والجملة بعدها في محل رفع خبرها والعايد محذوف تقديره كم اتيناهموها او اتيناهم اياها اجازه ابن عطية وابو البقاء واستضعفه ابو حيان من حيث ان حذف عايد المبتدا المنصوب لا يجوز الا في ضرورة كقوله وخالد يحمد ساداته بالحق لا بحد بالباطل اي وخالد يحمده نقله بعضهم ونقل ابن مالك ان المبتدا اذا كان لفظ كل او ما اشبهها في الافتقار والعموم جاز حذف عايده المنصوب انفاقا من البصريين والكوفيين ومنه وكل وعدا الله الحسنى في قراءة نافع واذا كان المبتدا غير ذلك فالكوفيون يجيزون ذلك الا في الشعر والبصريون يجيزونه بضعف ومنه الحكم الجاهلية يبغون بهم حكم فقد حصل ان الذي اجازه ابن عطية ممنوع عند الكوفيين ضعيف عند البصريين وهل كم استفهامية او خبرية الظاهر الاول واجاز الزمخشري فيها الوجهين ومنعه ابو حيان من حيث ان كم الخبرية مستقلة بنفسها غير متعلقة بالسوال فيكون معلقه مما قبلها والمعنى يودي الى نصب بالسوال عليها وايضا فتحتاج الى حذف المفعول الثاني للسوال تقديره سل بني اسرايل عن الايات التي اتيناهم قال كثيرا من الايات اتيناهم والاستفهامية لا تحتاج الى ذلك **ومن اية** فيه وجهان احدهما انها مفعول ثان على القول بان كم منصوبة على الاشتغال كما تقدم ويكون ضمير كم محذوفا ومن زايدة في المفعول لان الكلام غير موجب اذ هو استفهام وهذا اذا قلنا ان كم استفهامية لا خبرية اذ الكلام مع الخبرية اجاب ومن لا ترد في الواجب الا مل راي الاخفش والكوفيين بخلاف ما اذا كانت استفهامية قال ابو حيان ويمكن ان يجوز فيه ذلك لانسحاب الاستفهام على ما بعد وفيه بعد لان متعلق الاستفهام هو المفعول الاول لا الثاني فلو قلت كم من درهم اعطيته من رجل على زيادة من في رجل لكان فيه نظر انتهى والثاني انها تمييز ويجوز دخول من على مميز كم استفهامية كانت او خبرية مطلقا اي سواء ولي ها مميزها ام فصل بينهما بجملة او ظرف او جار ومجرور على ما قرره النحاة وكم وما في خبرها في محل نصب او خفض لانها في محل المفعول الثاني للسوال فانه يتعدى لاثنين احدهما بنفسه والى الثاني بحرف الجر اما عن واما الباء تقول سالته عن كذا وبكذا قال تعالى فاسال به خبيرا وتذكر بينهما في قوله فاصبحن لا سالبي عن عايبه وقد تحذف حرف الجر فمن ثم جاز في محل كم النصب والخفض بحسب التقديرين وكم استفهامية معلقة للسوال والسوال لا يعلق الا بالاستفهامية وكذا هذه الاية وقوله تعالى سلهم ايهم بذلك زعيم وقوله الاخر واسال بمصطلم الذري ما فعلا واما تعلق السوال بالخبرية فان لم يكن من افعال القلوب قالوا لانه سبب للعلم والعلم يتعلق لذلك سببه واذا كانوا الجر والتعليق في المتعلق بجراه في قوله ومن ايتنا من اية وبحكم بناي ريح الاعاصير فاجروا سببه مجراه اولى واختلف النحاة في كم الخبرية هل هي بسيطة او مركبة من كاف التشبيه وما الاستفهامية حذفت الفها لاجرارها ثم سكنت ميمها كما سكنت ميم لم من لم يفعلت كذا في بعض اللغات فركبا تركيبا لازما والصحيح الاول والكاف باقية في القرآن خبرية مرادا بها التكثير ولم يات تمييزها في القرآن الا مجرورا ومن قال ابو مسلم في الاية حذف والتقدير كم اتيناهم

مرايته بينة كفروا بها ويدل على هذا الاضمار قوله ومن يبدل نعمة الله **فصل** اعلم انه ليس المقصود من بني اسرايل التحذير عن تلك الايات لتعلقها لانه عليه السلام كان عالما بها باعلام الله له وانما المقصود المبالغة في الزجر عن الاعراض عن دلايل الله تعالى فوسوال على جهة التقريع والتوبيخ لانه امر بالاسلام ونهى عن الكفر بقوله يايها الذين امنوا ادخلوا في السلم كافة ولا تتبعوا خطوات الشيطان ثم قال فان زللتم اي اعرضتم عن هذا التكليف صرتم مستحقين للتهديد بقوله فاعلموا ان الله عزيز حكيم ثم هددهم بقوله هل ينظرون الا ان ياتيهم الله في ظلل من الغمام والملايكة ثم ذكر التهديد بقوله سل بني اسرايل يعني هولا الحاضرين كم اتيناهم من اية بينات فانكروها فلاجرم استوجبوا العقاب وهذا تهديد لهولا الحاضرين على انهم لو رأوا عن ايات الله لوقعوا في العذاب وفي المراد بالاية البينة قولان احدهما معجزات موسى عليه السلام كانفلاق البحر وتظليل الغمام وانزال المن والسلوى وسقي الحجر وتكليم الله تعالى موسى عليه السلام والعصا واليد البيضا وانزال التوراة وسيلهم الهدي من الكفر وقيل المراد بالاية الحجة والدلالة التي تأتيهم في التوراة والانجيل على نبوة محمد صلى الله عليه وسلم وصدقه وصحة شريعته **قوله** ومن يبدل من شرطية في محل رفع بالابتدا وقد تقدم الخلاف في جزاء الشرط ما هو ولابد للتبديل من مفعولين مبدل ومبدل ولم يذكرهنا الا احدهما وهو المبدل وحذف المبدل وهو المفعول الثاني لعلم المعنى وقد صرح به في قوله بدلوا نعمة الله كفرا فكفرا هو المحذوف هنا وقد تقدم عند قوله تعالى فبدل الذين ظلموا ان بدل يتعدى لاثنين لاحدهما بنفسه وهو المبدل وهو الذي يكون موجودا والى الاخر بحرف الجر وهو المبدل وهو الذي يكون مسروقا وقد يحذف حرف الجر لفهم المعنى فالتقدير هنا ومن يبدل بنعمة الله كفرا فحذف حرف الجر والبدل لفهم المعنى ولا جايز ان يقدر حرف الجر داخلا على كفرا فيكون التقدير ومن يبدل بالكفر نعمة الله لانه لا يترتب على الوعيد في قوله فان الله شديد العقاب وكذلك قوله فاولئك يبدل الله سيأتهم حسنات تقديره بسيأتهم حسنات ولا يجوز تقديره سيأتهم حسنات لانه لا يترتب على قوله الا من تاب وقرئ يبدل بحفقا ومن لابتدا الغاية وما مصدرية والعايد من جملة الجزا على اسم الشرط محذوف لفهم المعنى اي شديد العقاب له او لان الرابط مشابه عند الكوفين قال القرطبي وهذا اللفظ عام لجميع المكلفين وان كان المشار اليه بني اسرايل لكونهم بدلوا واما في كتبهم وحذفوا امر محمد عليه السلام فاللفظ منسحب على كل مبدل نعمة الله تعالى **فصل** في النعمة ههنا قولان احدهما انها الايات والدلايل لانها اعظم نعم الله فانها اسباب الهدي والنجاة من الضلالة وعلى هذا في تبديلهم اياها وجهان من قال المراد بالايات معجزات موسى عليه السلام قال تبديلها ان الله تعالى لما اظهرها لتكون سببا لهدايتهم جعلوها اسبابا لضلالهم كقوله فزادتهم رجسا الى رجسهم ومن قال المراد بالايات ما في التوراة والانجيل من دلايل نبوة محمد عليه السلام قال تبديلها تحريفها واخفاء الشبه فيها والقول الثاني ان النعمة هي ما ناهم الله من الصحة والامن والكفاية فتركوا القيام بما وجب عليهم من العمل بتلك الايات وقوله من بعد ما جاءته اي من بعد التمكن من معرفتها او من بعد ما عرفها كقوله فحرفوه من بعد ما عقلوه وهم يعلمون ان قرنا القول النعمة بالقول الاول وان سمينا النعمة بالصحة والامن فلا شك ان عند حصولها يجب الشكر ويقبح الكفر فلهذا قال فان الله شديد العقاب وقال الطبري النعمة ههنا الاسلام قال الواحدي رحمه الله وفيه اضمار والمعنى شديد العقاب له قال عبد القاهر النحوي في كتاب دلايل الاعجاز ان ترك هذا الا

اولى لان المقصود من الاية التحريف بكونه في ذاته موصوفا بانه شديد العقاب لا بانه شديد العقاب لهذا اولذاك اشر قال الواحدي والعقاب عذاب يعقب الجرم قال القرطبي ما خوذ من العقب كان المعاقب يستبي بالمجازاة له في اثر عقبه ومنه عقبة الراكب **قوله تعالى** زين للذين كفروا الحيوة الدنيا الي قوله حساب **قوله** زين انما لحق الفعل علامة التانيث لوجود احدها قال الفراء لانه الحياة والاحياء واجلى فان شئت فعلت اللفظ وبها قرا ابن ابي عبلة وان شئت فعلت المعنى كقوله فمن جاءه موعظة من ربه واخذ الذين ظلموا الصيحة وانما قال الزجاج ان تانيث الحياة ليس بحقيقي لان معنى الحياة والعيش والبقا واحد فكانه قال زين للذين كفروا البقا وثالثها قال ابن الانباري انما لم تقل زينت لانه فصل بين زين وبين الحياة الدنيا بقوله للذين كفروا واذا فصل بين فعل المونث وبين الاسم بفاصل حسن تذكير الفعل لان الفاصل يغني عن التانيث وقرا مجاهد وابو حيوة زين مبنيا للفاعل الحياة مفعول والفاعل هو الله تعالى عند الاكثرين وعند الزجاج والمعتزلة يقولون انه الشيطان **قوله** ويسخرون يحتمل ان يكون من باب عطف الجملة الفعلية على الجملة الفعلية لا من باب عطف الفعل وحده على فعل اخر فيكون من عطف المفردات لعدم اتحاد الزمان ويحتمل ان يكون ليسخرون خبر مبتدا محذوف اي وهم يسخرون فيكون مستانفا وهو من عطف الجملة الاسمية على الفعلية وجي بقوله زين ما جنيا دلالة على ان ذلك قد وقع وفرغ منه وبقوله ويسخرون مضارعا دلالة على التجدد والحدوث **قوله** والذين اتقوا فوقهم مبتدا وخبر وفوقهم يحتمل وجهين احدهما ان يكون ظرف مكان حقيقة لان المتقين في اعلا عليين والكافرين في اسفل السافلين والثاني ان يكون المرتبة مجازا اما بالنسبة الي نعيم المومنين في الاخرة ونعيم الكافرين في الدنيا واما ان تجعل المومنين في الجنة فوق تجعل الكافرين واما ان تجعل المومنين بهم في الاخرة فوق تجعل الكفار بهم في الدنيا ويوم منصوب بالاستقرار الذي تعلق به فوقهم وقوله من الذين امنوا تقال والذين اتقوا ليبين ان السعادة الكبري لا تحصل الا للمومن المتقي **فصل** قال ابن عباس نزلت في كفار قريش كانوا يسخرون من فقرا المسلمين كعبد الله بن مسعود وعمار وخباب وسالم مولى ابي حذيفة وعامر بن فهيرة وابي عبيدة بن الجراح وصهيب وبلال بسبب ما كانوا فيه من العسر والصبر على انواع البلاء ما كان الكفار فيه من النعيم والراحة وبسط الرزق وقال عطا نزلت في روسا اليهود وعلمايهم من بني قريظة والنضير وبني قينقاع سخروا من فقرا المسلمين المهاجرين من حيث اخرجوا من ديارهم واموالهم فوعدهم الله ان يعطيهم اموال بني قريضة والنضير فغيروا وقال مقاتل نزلت في المنافقين كعبد الله بن ابي واصحابه كانوا يسخرون في الدنيا ويسخرون من صعفا المسلمين وفقرا المهاجرين ويقولون انظروا الي هولا الذين يزعم محمد انه يغلب بهم قال ابن الخطيب ولا مانع من نزولها في جميعهم روي اسامة بن زيد قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم وقفت على باب الجنة فرايت اكثر اهلها المساكين ووقفت على باب النار فرايت اكثر اهلها النساء واذا اهل الحد محبوسون الا من كان منهم من اهل النار فقد امر به الى النار وروي سهل بن سعد الساعدي قال مر رجل على رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال لرجل عنده جالس ما رايك في هذا فقال هذا رجل من اشراف الناس هذا والله حري ان خطب ان ينكح وان شفع ان يشفع قال فسكت رسول الله صلى الله عليه وسلم ثم مر رجل فقال له رسول الله صلى الله عليه وسلم ما رايك في هذا فقال يا رسول الله هذا من فقرا المسلمين هذا

حرجي ان خطب ان لا يبكي وان شفع انه لا يشفع وان قال لا اسمع لقوله فقال رسول الله
صلى الله عليه وسلم هذا اخير من ملء الارض مثل هذا وروي عن ابن البني صلى الله عليه وسلم
قال من استقل مومنا او حقره لفقره او قلة ذات يده شهره الله يوم القيمة ثم فضحه ومن
سب مومنا او مومنة او قال فيه ما ليس فيه اقامه الله تعالى في غل من نار يوم القيمة
حتى يخرج مما قال فيه **فصل** قال الجباي المزين هو غواة الجن والانس زينوا للكفار
الحرص على الدنيا وفجوا امر الاخرة قال واما قوله الحجة ان الله تعالى زين ذلك فهو باطل
لان المزين الشيء كالمخبر عن حسنه فان كان صادقا فيكون ما زينه حسنا ويكون فاعل معصيا
وذلك يوجب ان الكافر مصيب في كفره وهذا القول كفر وان كان كاذبا في ذلك التزيين يؤدي الى
ان لا يوثق بخبره وهذا ايضا كفر قلت ان المزين هو الشيطان قال ابن الخطيب وهذا ضعيف لان
قوله زين للذين كفروا يتناول جميع الكفار وهذا يقتضي ان يكون جميع الكفار مزينين فلا بد وان
يكون ذلك المزين مغايرا لهم لان غواة الجن والانس داخلون في الكفار ايضا الا ان يقال ان كل واحد
كان مزينا للاخر فيصير دورا قلت ضعف هذا التاويل واما قوله المزين الشيء كالمخبر عن
حسنه فهذا ممنوع بل المزين من يجعل الشيء موصوفا بالزينة ثم لين سلمنا ان المزين للشيء هو
المخبر عن حسنه فلم لا يجوز ان يقال انه تعالى اخبر عن حسنه بمعنى انه اخبر عما فيها من اللذات
والراحات وذلك الاخبار ليس بكذب وتصديقه ليس بكفر وقال ابو مسلم يحتمل انهم زينوا
لانفسهم والعرب تقول لمن يجد فيما ان يذهب بك لا يريدون ان ذاهبا ذهب به ومنه
قوله تعالى فرايك كثيرة اي يوفكون اي يصرفون الى غير ذلك واكده بقوله تعالى لا تلهكم اموالكم
ولا اولادكم فاضاف ذلك اليها لما كانا كالكسب لها كان الشيطان لا يملك ان يجعل الانسان
على الفعل قهرا فالانسان في الحقيقة هو الذي زين لنفسه قال ابن الخطيب وهذا ضعيف لان قوله
زين يقتضي ان مزينا يبدو العدول عن الحقيقة الى المجاز غير ممكن التاويل الثالث ان المزين
هو الله تعالى ويدل عليه وجهان احدهما قراءة من قرا زين مبنيا للفاعل والثاني قوله تعالى
انا جعلنا ما على الارض زينة لها لنبلوهم ايهم احسن عملا والقائلون بهذا ذكروا وجوها الاول
انه هذا التزيين بما اظهره لهم في الدنيا من الزهرة والنضارة والطيب واللذة ابتلاء لعباده
كقوله زين للناس حب الشهوات الى قوله قل اوتبيكم بخير من ذلكم للذين اتقوا عند ربهم جنات
وقال المال والبنون زينة الحياة الدنيا ثم قال والباقيات الصالحات خير عند ربك ثوابا
وخيرا ملا فهذه الايات متوافقة والمعنى ان الله تعالى جعل الدنيا دار امتحان وابتلاء
وركب في الطباع الميل الى اللذات وحب الشهوات لاعلى سبيل الالجاء الذي لا يمكن تركه بل
على سبيل التحبيب الذي يميل اليه النفس مع امكان رد ها عنه ليتم بذلك الامتحان
وليجاهد المومن هواه فينتفض نفسه عن المباح ويكفها عن الحرام الثاني ان المراد بالزين
انه امهلهم في الدنيا ولم يمنعهم عن الاقبال عليها والحرص في طلبها فهذا الامهال هو المسمى
بالتزيين الثالث انه زين لهم المباحات دون المحظورات وعلى هذا سقط الاشكال الا ان
هذا ضعيف لان الله تعالى خصا الكفار بهذا التزيين وتزيين المباحات لا يختص بالكفار ايضا
فان المومن وان تمتع بالمباحات وكثر ماله يكون ممتنعا مع الخوف من الحساب في الاخرة فعيشه
مكدر منغص واكثر غرضه اجر الاخرة وانما يجيد الدنيا كالوسيلة اليها ولا كذلك الكافر فانه
وان قلت ذات يده فسروره بها يغلب على قلبه لاعتقاده انها المقصود دون غيرها وايضا

فانه

فانه تعالى اتبع الاية بقوله ويسخرون من الذين امنوا وذلك يشير بانهم كانوا يسخرون منهم في ترك
اللذات المحظورة ويحلهم المشاق الواجبة تدل ذلك على ان التزيين لم يكن في المباحات قال ابن
الخطيب ويتوجه على المعتزلة سوال وهو ان حصول هذه الزينة في قلوب الكفار لا بد له من محدث
والاقرب الحاقه لا عن موثر وهو محال بقي هذا التزيين الحاصل في قلوب الكفار اما ان يكون قد رجح
جانب الكفر والمعصية على جانب الايمان والطاعة او لم يرجح فان لم يرجح بل الانسان مع التزيين وعدمه
سواء لم يكن ذلك تاثيرا في قلبه والنص دل على ان التزيين قد حصل وان قلنا بان حصول التزيين في
قلبه قد رجح جانب الكفر والمعصية على جانب الايمان والطاعة فقد زال الاجبار لان حال
الاولى الما امتنع حصول الرجحان لحال ضرورة احد الطرفين مرجحا او لي بامتناع الوقوع
واذا صار المرجوح ممتنع الوقوع صار الراجح واجب الوقوع ضرورة انه لا خروج عن النقيضين
فهذا توجيه السوال وهو لا يدفع بالوجوه التي ذكرها المعتزلة واما اصحابنا فانهم حملوا التزيين
على ان الله تعالى خلق في قلبه ارادة تلك الاشياء لخلق تلك الافعال والاقوال **قوله والله**
يرزق من يشاء مفعول يشاء محذوف اي من يشاء ان يرزقه **بغير حساب** هذا الظاهر فيه
وجهان احدهما انه زايد والثاني انه غير زايد فعلى الاول لا تعلق له بشيء وعلى الثاني هو متعلق
بمحذوف فاما وجه الزيادة فهو انه تقدمه ثلاثة اشياء في قوله والله يرزق من يشاء الفعل
والفاعل والمفعول وهو صالح لان يتعلق من جهة المعنى بكل واحد منها فاذا تعلق بالفعل كان
من صفات الافعال تقديره والله يرزق رزقا غير حساب اي غير ذي حساب اي انه لا يحسب
ولا يحصر لكثرته فيكون في محل نصب على انه نعت لمصدر محذوف والباء زايدة واذا تعلق
بالفاعل كان من صفات الفاعلين والتقدير والله يرزق غير محاسب بل متفضلا او غير حاسب
اي عاد لحساب واقع موقع اسم فاعل من حاسب او من حسب ويجوز ان يكون المصدر واقعا
موقع اسم مفعول من حاسب اي الله يرزق غير محاسب اي لا يحاسبه احد على ما يعطي فيكون المصدر
في محل نصب على الحال من الفاعل والباء فيه مزيدة واذا تعلق بالمفعول كان من صفاته ايضا والتقدير
والله يرزق من يشاء غير محاسب او غير محسوب عليه اي مبعد وقد عليه اي المرزوق لا يحاسبه
احد او لا يحسب عليه اي لا يعد فيكون المصدر ايضا واقعا موقع اسم مفعول من حاسب او حسب
او يكون على حذف مضاف اي غير ذي حساب اي محاسبة فالمصدر واقع موقع الحال والباء
ايضا زايدة فيه ويحتمل في هذا الوجه ان يكون المعنى انه يرزق من حيث لا يحتسب ويكون الباء
غير زايدة في الحال وذكروا لذلك شرطا على خلاف في جواز ذلك في الاصل وهو ان تكون الحال منفية
كقوله فما رجعت بخايبة ركاب حكيم بن المسيب منها اهـ وهذه الحال كما رايت غير منفية فالمنع
من الزيادة فيها اولى واما وجه عدم الزيادة فهو ان تجعل الباء للحال والمصاحبة وصلاحيه
وصف الاشياء الثلاثة اعني الفعل والفاعل والمفعول فتقوله بغير حساب نافية ايضا كما تقدم
في القول بزيادتها والمراد بالمصدر المحاسبة او العد والاحصاء اي يرزق من يشاء لا حساب
على الرزق او لا احساب للرازق او لا حساب على المرزوق وهذا اولى لما فيه من عدم الزيادة
التي الاصل عدمها ولما فيه من تبقية المصدر على حاله غير واقع موقع اسم فاعل او اسم مفعول
ولما فيه من عدم تقدير مضاف بعد غير اي غير ذي حساب فاذن هذا الجار والمجرور متعلق
بمحذوف لو قوعه حالا من اي الثلاثة المتقدمة شيء كما تقدم تقريره اي ملتبسا بغير حساب
فصل يحتمل ان يكون المراد منه ما يعطي في الدنيا لعبيده المومنين والكافرين ويحتمل ان يكون

المراد منه رزق الاخرة فان حملناه على رزق الاخرة كان مختصا بالمومنين وهو من وجوه (١)
احدها ان الله يرزقهم بغير حساب اي رزقا واسعا غير الافناء له ولا انقطاع وهو كقوله تعالى
فاولئك يدخلون الجنة يرزقون فيها بغير حساب اي لامتناهي له لان كل ما دخل تحت الحساب
فهو متناه وثانيها ان المنافع الواصلة اليهم في الجنة بعضها ثواب وبعضها تفضل كما قال
فيوفيهم اجورهم ويزيدهم من فضله فالتفضل بلا حساب وثالثها انه لا خلاف نقادما عنده
فيحتاج الى حساب ما يخرج منه لان المعطي انما يحاسب ليعلم مقدار ما يعطي كي لا يتجاوز
في عطاياه الى ما يجحف به والله تعالى عالم غني لا نهاية لمقدوراته ورابعها بغير حساب
اي بغير استحقاق يقال لفلان علي فلان حساب اذا كان له عليه حق وهذا يدل على انه
لا يستحق عليه احد شيا وليس لاحد معه حساب بل كل ما اعطاه فهو مجرد فضل واحسان
لا بسبب استحقاق وخامسها بغير حساب اي يعطي زايدا على الكفاية يقال فلان ينفق
بغير حساب اي يعطي كثيرا لان ما دخله الحساب فهو قليل وهذه الوجوه كلها محتملة وعطايا
الله بها منتظمة فيجوز ان يكون الكل مرادا والله اعلم فان قيل قد قال تعالى في صفة المتقين
وما يصل اليهم عطاء حسابا وهذا كالمناقض لهذه الاية فالجواب من حمل قوله بغير
حساب على التفضل وحمل قوله عطاء حسابا على المستحق بحسب الوعد كما هو قولنا وبحسب
الاستحقاق كما هو قول المعتزلة فالسوال زايل ومن حمل قوله عطاء حسابا على ساير الوجوه فله
ان يقول ذلك العطاء كان مساويا في الاوقات فصح من هذا الوجه ان يوصف بكونه عطاء حسابا
فلا تناقض وان حملناه على ارزاق الدنيا ففيه وجوه احدها وهو الذي بنظر الاية ان
الكفار كانوا يسخرون من فقراء المسلمين لانهم كانوا يستدلون بحصول السعادات
الدنيوية على الحق وبحرمان فقراء المسلمين على انهم على الباطل فابطل تعالى استدلالهم
بقوله والله يرزق من يشاء بغير حساب يعني يعطي في الدنيا من يشاء من غير ان يكون ذلك
مبنيا على كون المعطي محقا ومبطلا بل بمحض المشية كما وسع على قارون وضيق على ايوب عليه
السلام فقد يوسع على الكافر استدراجا ويضيق على المومن ابتلاء ومحنا كما قال ولولا
ان يكون الناس امة واحدة لجعلنا لمن يكفر بالرحمن لبيوتهم سقفا من فضة وثانيها ان
الله يرزق من يشاء في الدنيا من كافر ومومن بغير حساب يكون لاحد عليه ولا مطالبة
ولا تبعة ولا سوال سايل والمقصود منه ان لا يقول الكافر ان كان المومن على الحق فلم لا
يوسع عليه في الدنيا وان لا يقول المومن لو كان الكافر مبطلا فلم وسع عليه في الدنيا بل
الاعراض سافظ ولا يسال عما يفعل وظلمها بغير حساب اي من حيث لا يحتسب كما يقول من
جاءه مال ركين في تلبه لم يكن هذا في حساب يقال العقال رحمه الله وقد فعل ذلك بهم فاغناهم
بما افاء عليهم من اموال صناديد قريش وروسا اليهود وبما فتح على رسوله وبعده وافاء على
ايدي اصحابه حتى ملكوا كنوز كسرى وقيصر قوله تعالى كان الناس امة واحدة الى قوله
مستقيم وجه النظم انه لما بين ان سبب اصرار الكفار على كفرهم هو حب الدنيا بين في
هذه الاية ان هذا المعنى غير مختص بهذا الزمان بل كان حاصلا في الازمنة المتقادمة
فانهم كانوا امة واحدة على الحق ثم اختلفوا وما كان اختلافهم الا بسبب البغي والحسد
والتنازع في طلب الدنيا قال القفال الامة هم المجموعون على الشيء الواحد بقيد بعضهم
ببعض ما خوذ من الايمام وقد دلت الاية على ان الناس كانوا امة واحدة ولم يدل على انهم

كانوا

كانوا امة واحدة في الحق امر الباطل **فصل** وردت الامة على خمسة اوجه الاول
الامة الملة كهذه الاية اي ملة واحدة ومثله ان هذه امتكم امة واحدة اي ملتكم الثاني
الامة الجماعة قال تعالى وممن خلقنا امة يهدون بالحق اي جماعة الثالث الامة السنين قال
تعالى ولئن اخرنا عنهم العذاب الى امة معدودة اي الى سنين معدودة ومثله وادكر بعد
امة اي بعد سنين الرابع يعني اماما يعلم الخير قال تعالى ان ابرهيم كان امة قانتا لله
الخامس الامة احد الامم قال تعالى كنتم خير امة اخرجت للناس وباقي الكلام على ذلك
ياتي في اخر النحل عند قوله ان ابرهيم كان امة **فصل** واختلف المفسرون على خمسة اقوال
القول الاول انهم كانوا على الحق وهو قول اكثر المحققين قال القفال لانه تعالى قال بعد
بعث الله النبيين مبشرين ومنذرين وانزل معهم الكتاب بالحق ليحكم بين الناس فما اختلفوا فيه
فهذا يدل على ان الانبياء عليهم السلام انما بعثوا حين لا اختلاف لقوله وما كان الناس الا امة
واحدة فاختلفوا وبتاكد ايضا بقراءة ابن مسعود كان الناس امة واحدة فاختلفوا فبعث الله
النبيين الى قوله ليحكم بين الناس فيما اختلفوا فيه فالتاء في قوله فبعث الله يقتضي ان يكون بعثهم
بعد الاختلاف فلو كانوا قبل الاختلاف على الكفر لكانت بعثة الرسل قبل الاختلاف اولى
لانهم لما بعثوا وبعض الامة محق وبعضهم مبطل فلان يبعثوا عند كون الجميع على الكفر اولى
وايضا فان ادم عليه السلام لما بعث الى اولاده كانوا مسلمين مطيعين ولم يحدث بينهم
اختلاف في الدين الى ان قتل قابيل هابيل بحسب الحسد والبغي وهذا ثابت بالتواتر فان الناس
كلهم مولودون على الفطرة واولادهما كانوا امة واحدة على الحق ثم اختلفوا بسبب البغي والحسد
كما حكى الله تعالى عن ابني ادم بالحق اذ قربا قربانا فتقبل من احدهما ولم يتقبل من الاخر
وايضا قوله عليه السلام كل مولود يولد على الفطرة فابواه يهودانه وينصرانه
يدل ذلك على ان المولود لو ترك مع فطرته الاصلية لما كان على شيء من الاديان الباطلة
وانما يتغير عن الدين الباطل لاسباب خارجية وقال الكلبي هم اهل سفينة نوح لما
غرقت الارض بالطوفان لم يبق الا اهل السفينة على الحق والدين الصحيح ثم اختلفوا بعد
ذلك وهذا ما ثبت بالتواتر وقال مجاهد اراد ادم وحده وكان امة واحدة وسمي الواحد
بلفظ الجمع لانه اصل النسل وابو البشر ثم خلق الله حوى ونشر منهما الناس وقال قتادة
وعكرمة كان الناس من وقت ادم الى مبعث نوح وكانوا بينهما عشرة قرون كلهم على شريعة
واحدة من الحق والهدى ثم اختلفوا في زمن نوح عليه السلام فبعث الله اليهم نوحا وكان اول
نبي بعث وحكى القرطبي قال ابن ابي خيثمة منذ خلق الله ادم عليه السلام الى ان بعث الله محمدا
صلى الله عليه وسلم خمسة الاف سنة وثمان ماية سنة وقيل اكثر من ذلك وكان بينه وبين
نوح الف سنة ومايتا سنة وعاش ادم تسع ماية سنة وستين سنة وكان الناس في زمانه
امة واحدة على ملة واحدة مستمسكين بالدين يعاصرهم الملايكة وداموا على ذلك الى ان رفع
ادريس عليه السلام فاختلفوا قال وهذا بين نظرا لان ادريس بعد نوح على الصحيح وقيل كان
العرب على دين ابرهيم الى ان غيره عمرو بن لحي وروي ابو العالية عن ابي بن كعب قال كان الناس
اراد الدهرين احرجوا من ظهر ادم وافروا بالعبودية امة واحدة مسلمين كلهم ولم يكونوا
امة واحدة غير ذلك اليوم ثم اختلفوا بعد ادم **القول** الثاني انهم كانوا امة واحدة
في الكفر وهو قول ابن عباس وعطاء والحسن قال الحسن وعطاء كان الناس من وقت وفاة

وخلوهم عن الشرايع وجهلهم بالخالق لولا ان الله تعالى من عليهم بالرسل تفضلا منه فعلى هذا لا تحتص كان بالماضي فقط بل يكون معناها كقوله تعالى وكان الله غفورا رحيما قوله فبعث الله النبيين قال بعض المفسرين وجملتهم مايه الف واربعة وعشرون الفا والرسل منهم ثلثمايه وثلثة عشر والمذكورون في القران باسمايهم ثمانية وعشرون نبيا قوله مبشرين ومنذرين حالان من النبيين قيل وهي حال مقارنة لان بعثهم كان وقت البشارة والنذارة وفيه نظر لان البشارة والنذارة بعد البعث فالظاهر انها حال مقدرة وقد تقدم معنى البشارة والنذارة في قوله الذر تظهر وبشر الذين امنوا قوله وانزل معهم في هذا الطرف وجهان احدهما انه متعلق بانزل وهذا لابد فيه من تاويل وذلك انه يلزم من تعلقه بانزل ان يكون النبيون مصاحبين للكتاب في الانزال وهم لا يوصفون بذلك لعدم مجيئهم وتاويله ان المراد بالانزال الارسال لانه مسبب عنه كما قيل وارسل معهم الكتاب فيصح مشاركتهم له في الانزال بهذا التاويل والثاني ان يتعلق بمحذوف على انه حال من الكتاب ويكون حالا مقدرة اي وانزل مقدرا مصاحبتها اياهم وقدره ابو البقا بقوله شاهدا لهم وموييدا وهذا تفسير معنى لا اعراب والالف واللام في الكتاب يجوز ان تكون للعهد بمعنى انه كتاب معين كالتوراة تيلا فانها انزلت على موسى وعلى النبيين بعده بمعنى انهم حكموا بها واستداموا على ذلك وان تكون للجنس اي انزل مع كل واحد منهم من هذا الجنس قاله القاضي ظاهر الاية يدل على انه لابي الا ومعه كتاب انزل فيه بيان الحق حال ذلك الكتاب ام قصروا وهو الذي يريدون وكان ذلك الكتاب معجزا ام لم يكن وقيل هو مصدر وضع موضع الجمع اي وانزل معهم الكتب وهو ضعيف وهذه الجملة معطوفة على قوله فبعث ولا يتاتى البشارة والنذارة ماشيين عن الانزال فكيف فقد ما عليه لانا لا نسلم انها انما يكونان بانزال كتاب بل قد يكونان بوحي من الله تعالى غير متلو ولا مكتوب ولئن سلمنا ذلك فانما فقد ما لانهما حالان من النبيين فالاولى ايضا لهم قوله بالحق فيه ثلثة اوجه احدها ان يكون متعلقا بمحذوف على انه حال من الكتاب ايضا عند من يجوز تعدد الحال وهو الصحيح والثاني ان يتعلق بمحذوف ايضا على انه حال من الكتاب لما فيه من معنى الفعل اذ المراد به المكتوب والثالث ان يتعلق بانزل وهذا اولى لان جعله حالا لا يستقيم الا ان يكون الحق لا مكونا اذ كتب الله تعالى لا تكون الا ملتبسة بالحق والاصل فيها ان تكون مستقلة ولا ضرورة بنا الى الخروج عن الاصل ولان الكتاب جار مجرى الجوامد قوله ليحكم هذا الجار متعلق بقوله انزل واللام للعلة وفي الفاعل للضمير في ليحكم ثلثة اقوال اظهرها انه يعود على الله تعالى لتقدمه في قوله فبعث الله ولان نسبة الحكم اليه حقيقة ويؤيده قراءة الحدري فيما نقله عنه مكي ليحكموا بنون العظمة وفيه التفات من الغيبة الى التكلم وبدلك ابن عطية ان مكيا غلط وينقل هذه القراءة وقال ان الناس رووا عن الحدري ليحكم على بنا الفعل للمفعول هنا وفي ال عمران وفي النور وهو ضعيف ولا ينبغي ان تغلط لاحتمال ان يكون عنه قراءتان وقيل يعود على الكتاب اي ليحكم الكتاب ونسبة الحكم اليه مجاز كنسبة النطق اليه في قوله هذا كتابنا ينطق عليكم وقوله ان هذا القران يهدي للتي هي اقوم ويبشر المومنين ونسبة القضا اليه في قوله ضربة عليك العنكبوت بنسجها ونص عليه بانه الكتاب المنزل ووجه المجاز ان الحكم فيه نسب اليه اولى فيفيد تعظيم شان القران وقيل يعود على النبي واستضعفه ابو حيان من حيث افراد الضمير اذ كان ينبغي على

ادم الى مبعث نوح امة واحدة على ملة الكفر امثالا لما يرى بعث الله نوحا وغيره من النبيين وقاله ابن عباس كان الناس على عهد ابرهيم عليه السلام امة واحدة كفارا كلهم فبعث الله ابرهيم عليه السلام وغيره من النبيين واستدلوا بقوله فبعث الله النبيين مبشرين ومنذرين وهو لا يليق الا بذلك وجوابه ما بينا ان هذا لا يليق الا بضده ثم اختلفا القائلون بهذا القول مي كانوا متفقين على الكفر على ما قدمناه ثم سالوا انفسهم سوالا فقالوا ليس فيهم من كان مسلما كهابيل وشيث وادريس واجابوا بان الغالب كان هو الكفر والحكم للغالب ولا يعتد بالقليل في الكثير كما لا يعتد بالشعير القليل في البر الكثير فقد يقال دار الاسلام وان كان فيها غير مسلمين ودار الحرب وان كان فيها مسلمون القول الثالث قال ابو مسلم والقاضي كانوا امة واحدة في التمسك بالشرايع العقلية وهي الاعتراف بوجود الصانع وصفاته والاشتغال بخدمته وشكر نعمه والاجتناب عن القبايح العقلية كالظلم والكذب والجهل والعبث وامثالها واحتج القاضي على صحة قوله بان الناس يفيد العموم والاستغراق وحروف النفي يفيد النفي فقوله فبعث الله النبيين يفيد ان بعثة الانبيا كانت متاخرة عن كون الناس امة واحدة فتلك الوحدة المتقدمة على بعثة الشرايع لابد وان تكون وحدة في شريعة مستفادة من العقل وذلك ما بينا ان وايضا فالعلم بحسن شكر المنعم وطاعة الخالق والاحسان الى الخلق والعدل مشترك فيه بين الكل والعلم بقبح الكذب والظلم والجهل والعبث مشترك فيه بين الكل فالاظهر انه الناس كلهم اولا على ذلك ثم اختلفوا بعد ذلك لاسباب مفصلة ثم قال فان قيل السوال قد مر على ادم عليه السلام وانه كان نبيا فكيف يصح اثبات ناس مكلفين بعثة الرسل واجاب بانه يحتمل انه عليه السلام جمع اولاده كانوا مجتمعين على التمسك بالشرايع العقلية او لامر ان الله تعالى بعثه بعد ذلك الى اولاده ويحتمل ان يغير شرعه منذر سا بعد ذلك ثم رجع الناس الى الشرايع العقلية قال ابن الخطيب وهذا القول لا يصح الا بعد تحسين العقل وتقبيحه والكلام فيه مشهور القول الرابع ان الاية دلت على ان الناس كانوا امة واحدة وليس فيها انهم كانوا على الايمان او على الكفر فهو موقوف على الدليل القول الخامس ان المراد بالناس هنا اهل الكتاب ممن امن بموسى عليه السلام وذلك لانا بينا ان هذه الاية معلقة بما تقدم من قوله يا ايها الذين امنوا ادخلوا في السلم كافة وذكرنا ان كثيرا من المفسرين زعموا ان تلك الاية نزلت في اليهود فقوله تعالى كان الناس امة واحدة اي كانوا الدين امنوا بموسى امة واحدة على دين واحد ثم اختلفوا بسبب البغي والحسد فبعث الله النبيين وهم الذين جاوا بعد موسى عليه السلام وانزل معهم الكتاب كما بعث الزبور الى داود والانجيل الى عيسى والقران الى محمد عليهم السلام لتكون تلك الكتب حاكمة في تلك الاشيا التي اختلفوا فيها وهذا القول مطابق لنظم الاية وموافق لما قبلها وما بعدها وليس فيه اشكال الا ان تخصيص لفظ الناس بقوم معينين خلاف الظاهر ويمكن ان يعتذر عنه بان الالف واللام كما تكون للاستغراق فقد تكون ايضا للعهد فصل قال القرطبي لفظة كان على هذه الاقوال على بابها من المضي وكل من قدر الناس في الاية مومنين قدر في الكلام فاختلفوا فبعث الله ويدل على هذا الحذف قوله وما اختلف فيه الا الذين اوتوه وكل من قدرهم كفارا كانت بعثة النبيين لتتم ويحتمل ان تكون كان للثبوت والمراد الاخبار عن الناس الذين هم الجنس كله انهم امة واحدة

هذا ان جمع ليطابق المبينين ثم قال وما قاله جايز على ان يعود الضمير على افراد الجمع على معنى لكل
كل نبي كتابه **وبين** متعلق بحكم والظرفية هنا مجازية كذلك **فيما اختلفوا** متعلق به ايضا
وما موصولة والمراد بها الدين اي ليحكم الله بين الناس في الدين بعد وان كانوا متفقين عليه
ويضعف ان يراد بها النبي صلى الله عليه وسلم لانها تعتبر العقلاء غالبا **وفيه** متعلق باختلفوا والضمير
عايد على ما الموصولة قيل يعود على الكتاب او الحق لان ذكرهما معا تقدم **قوله وما اختلف**
فيه الضمير في فيه اربعة اوجه اظهرها انه عايد على ما الموصولة ايضا وكذلك الضمير
في اوتوه وقيل يعودان على الكتاب اي وما اختلف في الكتاب الا الذين اوتوا الكتاب
وقيل يعودان على البينات قاله الزجاج اي وما اختلف في البينات الا الذين اوتوا علم بنوته وقيل
يعود على عيسى للدلالة عليه وقيل الها في فيه تعود على الحق وفي اوتوه يعود على الكتاب اي وما
اختلف في الحق الا الذين اوتوا الكتاب **فصل** والمراد باختلافهم يحتمل معنيين احدهما
تكفير بعضهم بعضا كقول اليهود ليست النصارى على شيء وقول النصارى ليست اليهود على
شيء او تؤمن من ببعض وتكفر ببعض والاخر تحريفهم وتبديلهم وهذا يدل على ان
الاختلاف في الحق لم يوجد الا بعد بعثة الانبيا وانزال الكتب وذلك يوجب ان تبدل البعثة
لكن الاختلاف في الحق حاصلا فدل على ان قوله تعالى وما كان الناس الا امة واحدة في
دين الحق **قوله من بعد** فيه وجهان اصحهما ان يتعلق بمحذوف تقديره اختلفوا فيه من
بعد الثاني ان يتعلق باختلف المحذوف به قالا بو البقا ولا يمنع الا من ذلك كما تقول ما
قام الا زيد يوم الجمعة وهذا الذي اجازه ابو البقا فيه كلام كثير للصحاة ومحصله ان الا
لا يستثنى بها شيان دون عطف او بدلية وذلك ان الامعية للفعل ولذلك جاز
تعلق ما بعدها بما قبلها في كوا ومع وهرة التعدية فكما ان واو مع وهرة التعدية لا يعدان
الفعل لاكثر من واحد الا مع العطف او البدلية كذلك الا هذا هو الصحيح وان كان بعضهم
خالف فان ورد من لسانهم ما يوهم جواز ذلك يؤول فيه قوله وما ارسلنا قبلك الا رجالا
يوحى ثم قال بالبينات فظاهر هذا ان بالبينات متعلق بارسلنا فقد استثنى بالا شيان
احدهما رجالا والاخر بالبينات وتاويلهم ان بالبينات متعلق بمحذوف ليلا يلزم منه ذلك
المحذور ومنع ابو الحسن وابو علي ما اخذ احد الا زيد درهما وما ضرب القوم
الا بعضهم بعضا واحتالوا في تصحيحها فقال ابو الحسن طريق تصحيحها بان تقدم المرفوع
الذي بعد الا عليها فيقال ما اخذ احد زيد الا درهما فيكون زيد بدلا من احد ودرهما
مستثنى مفرغ من ذلك المحذوف اي ما اخذ احد زيد شيا الا درهما وقال ابو علي طريق
ذلك زيادة منصوب في اللفظ تضمر ذلك المقدر المستثنى منه فيقال ما اخذ احد
زيد شيا الا درهما فيكون المرفوع بدلا من المرفوع والمنصوب بدلا من المنصوب
وكذلك ما ضرب القوم احد الا بعضهم بعضا وقال ابو بكر بن السراج تقول اعطيت
الناس درهما الا زيدا جايز ولو قلت اعطيت الناس درهما الا عمرا الدنانير لم يجز لان الحرف
لا يستثنى به الا واحد فان قلت ما اعطيت الناس درهما الا عمرا دانقا على الاستثنا
لم يجز وعلى البدل فتبدل عمرا من الناس وتدانقا من درهما كانك قلت ما اعطيت الا عمرا
دانقا يعني ان الحصر واقع في المفعولين قاله بعضهم وما اجاز ابن السراج من البدل في
هذه المسالة ضعيف وذلك لان البدل في الاستثنا لابد من مقاربته بالا فاشبه

العطف لكانه لا يقع بعد حرف العطف معطوف فان لا يقع بعد الا بدل لان فاذا عرف هذا الاصل
وما قيل فيه كان اعراب ابي البقا في هذه الاية الكريمة من هذا الباب وذلك انه استثنا
مفرغ وقد وقع الفاعل بعد الا وهو الذين والجار والمجرور وهو من بعد والمفعول من
اجله وهو بغيا فيكون كل منها محصورا والمعنى وما اختلف فيه الا الذين اوتوه الا من
بعد ما جاءتهم البينات الا بغيا واذا كان التقدير كذلك فقد استثنى بالا شيان دون الاول
الذي هو فاعل من غير عطف ولا بدلية وهي مسالة يكثر ورودها **قوله** بغيا في نصبه وجهان
اظهرهما انه مفعول من اجله لاستكمال الشروط وهو علم باعيت والعامل فيه مضمر على ما
اخترناه وهو الذي تعلق به فيه او اختلف الملفوظ به عند من يرى ان الا تستثنى بها شيان
والثاني انه مصدر في محل حال اي باغين والعامل فيها ما تقدم **وبينهم** متعلق بمحذوف
لانها صفة لبغيا اي بغيا كايا بينهم **فصل** قوله من بعد ما جاءتهم البينات يقضي ان يكون
اتيا الله تعالى اياهما لكتاب كان بعد مجيء البينات فتكون هذه البينات معايرة لاحالة لاتيا
الكتاب وهذه البينات لا يمكن حملها على شيء سوى الدلايل العقلية التي نصبها الله تعالى على اثبات
الاصول التي لا يمكن القول بالنبوة الا بعد ثبوتها وذلك لان المتكلمين يقولون كل ما لا يصح اثبات
النبوة الا بثبوته فذلك لا يمكن اثباته بالدلايل السمعية والا وقع الدور وقال بعض المفسرين
المراد بالبينات صفة محمد صلى الله عليه وسلم في كتبهم **قوله** فهدى الله الذين امنوا لما اختلفوا
فيه من الحق لما متعلق بهدى وما موصولة ومعنى هدى ارشد الى ما اختلفوا فيه كقوله تعالى
يعود ون لما قالوا اي الى ما قالوا ويقال هديته للطريق والطريق والطريق والصمير في ن
اختلفوا عايد على الذين اوتوه وفي فيه عايد على ما وهو متعلق باختلف **ومن الحق** متعلق بمحذوف
لانه في موضع الحال من ما في لما ومن يجوز ان يكون للتبعيض وان تكون للبيان عند من يرى ذلك
تقديره الذي هو الحق واجاز ابو البقا ان تكون من الحق حالا من الضمير في فيه والعامل فيها اختلفوا
فان قيل لم قال هداهم فيما اختلفوا فيه من الحق ولم يقل هداهم للحق فيما اختلفوا فيه
قال الفراء ان في الكلام قلبا والاصل فهدى الله الذين امنوا للحق فيما اختلفوا واختار الطبري
قال ابن عطية وذهاب الى هذا التقدير يرجح ان محمل اللفظ انهم اختلفوا في الحق فهدي الله
المومنين لبعض ما اختلفوا فيه وعساه ان يكون غير جيد في نفسه قال والقلب في كتاب الله
دون ضرورة تدفع اليه محزو سوقم قال شهاب الدين وهذا الاحتمال الذي حمله ابن
عطية حاملا للفراء على ادعا القلب لا يتوهم اصلا **قوله** باذنه فيه وجهان احدهما ان
يتعلق بمحذوف لانه حال من الذين امنوا اي ما دونا هم والثاني ان يكون متعلقا
بهدى منصوبا به اي هداهم بامره قال الزجاج المراد من الاذن هنا العلم اي بعلمه وارادته
فيهم وقيل بامره اي حصلت الهداية بسبب الامر كما يقال قطعت بالسكين وقيل لابد
فيه من اضمار تقديره هداهم فاهتدوا باذنه **فصل** هذه الاية في اهل الكتاب قال ابن زيد
اختلفوا في القبلة فصلت اليهود الى بيت المقدس والنصارى الى المشرق فهدانا الله للكعبة
واختلفوا في الصيام فهدانا الله لشهر رمضان واختلفوا في الايام فاخذت اليهود السبت
والنصارى الاحد فهدانا الله للجمعة واختلفوا في شهر رمضان ايهم فقالت اليهود كان
يهوديا وقالت النصارى كان نصرانيا فقلنا انه كان حنيفا مسلما واختلفوا في عيسى
فاليهود فرطوا والنصارى افرطوا فهدانا الله للحق فيه **فصل** تمسك بعضهم

بهذه الاية على ان الايمان مخلوق لله تعالى وهو ضعيف لان الهداية غير الاهتداء كما ان الهداية
الى الايمان غير الايمان وايضا فانه قال في اخر الاية باذنه ولا يمكن صرف هذا الاذن الى
قوله فهدي الله اذ لا يجوز ان يأذن لنفسه فلابد من اضمار ليصرف الاذن اليه والتقدير
فهدي الله الذين امنوا لما اختلفوا فيه من الحق فاهتدوا باذنه واذا كان كذلك لم يكن
كانت الهداية مغايرة للاهتداء **فصل** احتج المعتزلة بهذه الاية على ان الله تعالى
قد يحصل المؤمن بهدايات لا يفعلها في حق الكافر واجاب عنه المعتزلة بوجوه احدها
انهم اختصوا بالاهتداء فهو كقوله هدى للمتقين ثم قال هدي للناس وثانيها المراد
الهداية الى الثواب وطريق الجنة وثالثها هداهم الى الحق بالالطاف **قوله والله**
يهدي من يشاء الى صراط مستقيم والكلام فيها مع المعتزلة كالتي قبلها **قوله تعالى**
ام حسبتم ان تدخلوا الجنة الى قوله قريب **ام** هذه فيها اربعة اقوال احدها ان تكون
منقطعة فتقدر ببل والهمزة قيل للاضراب انتقال من اخبار الى اخبار والهمزة للتقرير والتقدير
بل احسبتم والثاني انها لمجرد الاضراب من غير تقدير همزة بعدها وهو قول الزجاج وانشد
بدت مثل قرن الشمس في رونق الضحى وصورتها ام انت في العين اوضح اي بل انت والثالث
وهو قول الفراء وبعض الكوفيين انها بمعنى الهمزة فعلى هذا يبتدأ بها وأول الكلام ولا يحتاج الى
الجملة قبلها نصب عنها والرابع انها منفصلة ولا يستقيم ذلك الا بتقدير جملة محذوفة
قبلها قال القفال ام هنا استفهام منقطع كان اهل استفهام سابق فجوز ان يقول هل
عندك رجل ام عندك امراة ولا يجوز ان يقول ابتداء ام عندك رجل فاما اذا كان منقطعا
جاز سواء كان مسبوقا باستفهام اخر او لا يكون اما اذا كان مسبوقا باستفهام اخر فكقولك
انت رجل لا تنصف افمن جهل تفعل هذا ام سلطان واما الذي لا يكون مسبوقا بالاستفهام
كقوله الم تنزيل الكتاب لا ريب فيه من رب العالمين ام يقولون افتراه فكذا التقدير هذه
الاية فهدي الله الذين امنوا لما اختلفوا فيه من الحق فصبروا على استهزائهم بهم افتسلكون
سبيلهم ام تحسبون ان تدخلوا الجنة من غير سلوك سبيلهم وحسب هنا من اخوات ظن
تنصب مفعولين اصلها المبتدأ والخبر وان وما بعدها سادة مسد المفعولين عند سيبويه
ومسد الاول والثاني محذوف عند الاخفش كما تقدم ومضارعها فيه الوجهان الفتح
وهو القياس والكسر لها نظائر من الافعال تاتي ان شاء الله تعالى في اخر السورة ومعناها
الظن وقد تستعمل في اليقين قال حسبت التقى والمجد خير تجارة رباحا اذا المرء
اصبح ثاملا ومصدرها الحسبان وتكون غير متعدية اذا كان معناها الشقرة تقول
حسب زيد اي اشقر فهو احسب اي اشقر **قوله** ولما يأتكم الواو للحال والجملة بعدها في
محل نصب عليها اي غير اتيكم مثلهم ولما حرف جزم معناه النفي كلم وهو ابلغ من النفي بلم
لانها لا تنفي الا الزمان المتصل بزمان الحال والفرق بينها وبين لم من وجوه احدها
انه قد يحذف الفعل بعدها في فصيح الكلام اذا دل عليه دليل وهو احسن ما تخرج على قراءة
وان كلا لما وكقوله لحت تبوركم بدا ولما فنادت القبور فلم يجبنه اي ولما اكن بدا
اي سيدا بخلاف لم فانه لا يجوز ذلك فيها الا ضرورة كقوله احفظوده يعتك الى استوده عنها
يوما لاعارب ان وصلت وان لم ومنها انها لنفي الماضي المتصل بزمان الحال ولم
لنفيه مطلقا او منقطعا على ما مر ومنها ان لما لا تدخل على فعل شرط ولا جزاء بخلاف لم

ومنها

ومنها ان لم قد تلي بخلاف لما فانها لم يات فيها ذلك وباتي الكلام على لما ايان شاء الله تعالى
في سورة الحجرات عند قوله تعالى ولما يدخل الايمان واختلف في لما هل هي بسيطة او مركبة من لم وما
زائدة وقال سيبويه بسيطة وليست ما زائدة لان لما تقع في مواضع لا تقع فيها لم يقول
الرجل لصاحبه اقدم فلان فيقول لما ولا يقول لم معمودة قال المبرد اذا قال القائل لم ياتني
زيد فقولي في جوابه اي لكن زيد واذا قال لما ياتني فمعناه انه لم ياتني بعد وانا اتوقعه قال
الثابغة الا رب الرجل غيران ركابنا لما تزل برحالنا وكان قد وفي قوله مثل الذين
حذف مضاف وحذف موصوف بعد ذي ولما يأتكم مثل محنة المؤمنين الذين خلوا **ومن**
قبلكم متعلق بخلوا وهو كالتاكيد فان القبلية مفهومة من قوله خلوا **فصل**
قال ابن عباس رضي الله عنهما لما دخل رسول الله صلى الله عليه وسلم واصحابه المدينة اشتد عليهم
الضر لانهم خرجوا بلا مال وتركوا ديارهم واموالهم بايدي المشركين واثروا رضا الله
ورسوله واظهرت اليهود العداوة لرسول الله صلى الله عليه وسلم واسر قوم النفاق
فانزل الله تعالى تطييبا لقلوبهم ام حسبتم وقال قتادة والسدي نزلت في غزوة الخندق
حين اصاب المسلمين ما اصابهم من الجهد والجوع وشدة الخوف والبرد وضيق العيش وانواع
الاذى كما قال تعالى وبلغت القلوب الحناجر وقيل نزلت في حرب احد لما قال عبد الله بن
ابي لاصحاب النبي عليه السلام الى متى تقتلون انفسكم وترجون الباطل لو كان محمد نبيا ما سلط
الله عليكم الاسر والقتل فانزل الله تعالى هذه الاية ام حسبتم ايها المؤمنون ان تدخلوا
الجنة بمجرد الايمان بي وتصديق رسولي دون ان تعبدوا الله بكل ما تتعبدكم وابتلاكم
به الصبر عليه وان يأتكم من اذى الكفار ومن احتمال الفقر ومكابدة الضر والبؤس ومقاساة
الاهوال ومجاهدة العدو كما كان ذلك في من قبلكم من المؤمنين والمثل هو المثل وهو الشبه
الا ان المثل لحالة غريبة او قضية عجيبة لها شان ومنه قوله تعالى ولله المثل الاعلى اي الصفة
التي لها بيان عظيم **قوله** مسهم البأساء في هذه الجملة وجهان احدهما ان يكون لا محل لها من
الاعراب لانها بتفسيرية اي فسرت المثل وشرحته كانه قيل ما كان مثلهم فقيل مسهم البأساء
والثاني انه يكون حالا على اضمار قد جوز ذلك ابو البقاء وهو حال من فاعل خلوا وفي حملها
حالا بعد **والبأساء** اسم من البوس بمعنى الشدة وهو البلاء والفقر **والضراء** الامراض
والآلام وضروب الخوف قال ابو العباس بن المقري ورد لفظ الضر في القرآن على اربعة اوجه
الاول الضر الفقر كهذه الاية ومثله واذا مس الانسان الضر دعانا لجنبه وقوله وما
بكم من نعمة فمن الله ثم اذا مسكم الضر اي الفقر الثاني الضر الخط قال تعالى لعدنا اهلها بالبأساء
والضراء اي خطوا وقوله واذا اذقنا الناس رحمة من بعد ضراء مستهم اي خط الثالث
الضر المرض قال تعالى وان يمسسك الله بضر اي مرض الرابع الضر الاهوال قال تعالى
واذا مسكم الضر في البحر **قوله** وزلزلوا اي حركوا بانواع البلايا والرزايا قال الزجاج اصل
الزلزلة في اللغة من زل الشيء عن مكانه فاذا قلت زلزلته فتاويله انك كررت تلك الازالة
فوضوعت لفظه لمضاعفة معناه لان ما فيه تكرير تكرر فيه الفعل نحو صرصر وصلصل
وصلصل وكبكب وكفكف وقيل بعضهم زلزلوا اي حركوا وذلك لان الخايف لا يستقر بل
يضطرب لبلغه **قوله** حتى يقول الرسول منصوب بقوله وجهان احدهما ان حتى بمعنى
الى اي الى ان يقول وهو غاية لما تقدم من المس والزلزال وحتى انما تنصب بعدها المضارع

المستقبل وهذا قد وقع ومضى والجواب انه على حكاية الحال والسابق انه حتى بمعنى كي فتفيد العلة كقوله اطعت الله حتى ادخل الجنة وهذا ضعيف لان قول الرسول والمومنين ليس علة للمس والزلزال وان كان ظاهر كلام ابي البقا على ذلك فانه قال ويقرا بالرفع على ان يكون التقدير زلزلوا فقالوا فالزلزلة سبب القول وان بعد حتى مضمر على كلا التقديرين وقرا برفعه على انه حال والحال لا ينصب بعد حتى ولا غيرها لان الناصب يخلص للاستقبال فتنافيا واعلم ان حتى اذا وقع بعدها فعل فاما ان يكون حالا او مستقبلا وما ضيا فان كان حالا رفع نحو مرض حتى لا يرجونه اي في الحال وان كان مستقبلا نصب نحو سرت حتى ادخل البلد وانت لم تدخل بعد وان كان ماضيا فتحكيه ثم حكايتك له اما ان تكون بحسب كونه مستقبلا فتنصبه على حكاية هزم الحال واما ان تكون بحسب كونه حالا فترفعه على حكاية هذه الحال فيتصدق ان تقول في قراءة الجماعة حكاية حال وفي قراءة نافع ايضا حكاية حال قال شهاب الدين وانما بنيت على ذلك لان عبارة بعضهم تخصص حكاية الحال بقراءة الجمهور وعبارة اخرى تخصها بقراءة نافع قال ابو البقا في قراءة الجمهور والفعل هنا مستقبل حكيت به حال والمعنى على المضي وكان قد تقدم انه يوجه الرفع بان حتى للتعليل **قوله** معه هذا الظرف يجوز ان يكون منصوبا بيقول اي انهم صاحبوه في هذا القول وجامعوه فيه وان يكون منصوبا بامنوا اي صاحبوه في الايمان **قوله** متى نصر الله متى منصوب على الظرف وهو منصوب على الظرف ومرفوع به ومتى ظرف زمان لا يتصرف الا جر بحرف وهو مبني لتضمنه اما معنى همزة الاستفهام واما معنى ان الشرطية فانه يكون اسم استفهام ويكون اسم شرط فيجزم فعلين شرطا وجزاء قاله الشرقي نصر الله رفع بالابتداء على قوله سيبويه وعلى قوله ابي العباس رفع بفعل اي متى ينصر نصر الله وقريب خبر ان قال النحاس ويجوز في غير القرآن قريبا اي مكانا قريبا وقرب لا تشبه العرب ولا تجمعه ولا تونثه في هذا المعنى قال تعالى ان رحمة الله قريب من المحسنين وقال الشاعر

ما الويل ان امسى ولا ام هائم ... قرب ولا بسباسة ابنة يشكرا

فان قلت فلان قريبي ثنيت وجمعت وانثت قريبون وقريبتان وقربا وقربا **فصل** والظاهر ان جملة متى نصر الله من قول المومنين وجملة الا ان نصر الله قريب من قول الرسول فنسب القول الى الجميع اجمالا ودلالة الحال مبينة للتفصيل المذكور وهذا اولى من قول من زعم ان في الكلام تقديما وتاخيرا والتقدير حتى يقول الذين امنوا متى نصر الله فيقول الرسول الا ان نصر الله لكائنه وقدم الرسول لمكانته وقدم المومنون لسعد مهم في الزمان قالوا لانه اخبر عن الرسول والذين امنوا كلا مبنيا احدهما انهم قالوا متى نصر الله والثاني الا ان نصر الله قريب فوجب اسناد كل واحد من هذين الكلامين الى ما يليق به من دينك المذكور فالذين امنوا قالوا متى نصر الله والرسل قالوا الا ان نصر الله قريب قالوا وهذا نظير في القرآن والشعر اما القرآن فقوله ومن رحمته جعل لكم الليل والنهار لتسكنوا فيه ولتبتغوا من فضله والمعنى لتسكنوا في الليل ولتبتغوا من فضله في النهار واما الشعر فقول امري القيس كان قلوبهن الطير رطبا ويابسا لدى وكرها العناب والحشف البالي فشبه العناب بالرطب فشبه العناب بالرطب والحشف البالي باليابس قاله ابن عطية وهذا الحكم وحمل الكلام على غير وجهه وقيل الجملتان من قول الرسول والمومنين معا بمعنى ان

الرسول

الرسول قالها معا وكذلك اتباعه قالوها معا **فان قيل** كيف يليق بالرسول الطاعن بصبر وعد الله ووعيده ان يقول مستبعدا متى نصر الله **والجواب** من وجوه احدها ان القول المتقدم والثاني ان قوله الرسول متى نصر الله ليس على سبيل الشك بل على سبيل الدعا باستعجال النصر الثالث ان كونه رسولا لا يمنع من ان يتادى من كيد الاعدا قال تعالى ولقد نعلم انك يضيق صدرك بما يقولون وقال تعالى لعلك باخع نفسك ان لا يكونوا مومنين وقال تعالى حتى اذا استيئس الرسل وظنوا انهم قد كذبوا جاءهم نصرنا وعلى هذا فاذا اضافت عليه وقلت حتى له وكان قد تقدم وعد الله بنصره الا انه لربط جاش له والوقت قال عند ضيق قلبه متى نصر الله حتى انه اذا علم قرب الوقت زال غمه وطاب قلبه ويويد ذلك قوله في الجواب ان نصر الله قريب فلما كان الجواب بذكر القرب دل على ان السوال كان وقاعا عن القرب ولو كان السوال وقع على انه هل يوجد النصر امر لما كان الجواب مطابقا للسوال هذا على قول من قال ان قوله الا ان نصر الله قريب من كلام الله تعالى جوابا للرسل ومن قال انه من كلام المومنين قال انهم لما علموا ان الله تعالى لا يعلى عدوه عليهم قالوا الا ان نصر الله قريب فحض على ثقة بوعد ربهم قيل ان الجملة الاولى من كلام الرسول واتباعه والاخرى من كلام الله تعالى على ما تقدم في الجواب فالحاصل ان الجملتين في محل نصب بالقول **فان قيل** قوله ان نصر الله قريب يوجب في كل مرحلة شدة ان يعلم انه سيظفر بها وذلك غير ثابت **فالجواب** لا يمتنع ان يكون هذا من خواص الانبيا عليهم السلام وايضا فان كان عاما فمن كان في بلا فلا بد له من احد امرين اما ان يخلص منها ويموت فان مات فقد وصل الى من لا يهمل امره ولا يضيع حقه وذلك من اعظم النصر وانما جعله قريبا لان الموتات وكل آت قريب **قوله تعالى** يسلونك ماذا ينفقون الى قوله علم قد تقدم ان ماذا له استعمالات ستة عند قوله ماذا اراد الله بهذا وهنا يجوز ان يكون ماذا بمنزلة اسم واحد بمعنى الاستفهام فيكون مفعولا مقدما بينفقون لان الرب يقولون عما ذا السوال باثبات الالف وحذفوها من قولهم عم يتساءلون وقوله فيراث من ذكرها فلما لم يحذفوا الالف من اخر ما علمت انه مع ذا صار كله اسم واحد فلم تحذف الالف منه لما لم يكن اخر الاسم وللحذف لحقها اذا كان اخرا الا ان يكون في شعر كقوله على ما قام يشتمني لئيم كخنزير تمرغ في رماد قال الشرقي ان خففت الهمزة في يسلونك القيت حركتها على السين فسقطت وحذفت الهمزة فقلت يسلونك ويجوز ان يكون ما مبتدا وذا خبره وهو موصول وينفقون صلة والعايد محذوف وماذا معلق للسوال فهو في موضع المفعول الثاني وقد تقدم تحقيقه في قوله سل بني اسرايل كم اتيناهم قال الشرقي ومتى كانت اسما مركبا فهي في موضع نصب الا ما جاء في قول الشاعر وماذا عسيل الواشون ان يحدثوا سوى ان يقولوا انني لك عاشق فان عسى لا تعمل فاذا في موضع رفع وهو مركب اذ لا سبيل الى ذا وجا ينفقون بلفظ الغيبة لان فاعل الفعل قد يضمر عينة في يسلونك ويجوز في الكلام ماذا ينفق كما تقول اقسم زيد ليضربن ولا ضربن وسياتي لهذا مزيد بيان في قوله تعالى يسلونك ماذا احل لهم في المايدة ان شا الله **قوله** قل ما انفقتم من خير يجوز في ما وجهان اظهرهما ان تكون شرطية توافق ما بعدها فهي في محل نصب مفعول مقدم واجب التقدير لان لها صدر الكلام **وانفقتم** في محل جزم بالشرط **ومن خير** تقدم اعرابه في قوله ما ننسخ من اية وقوله فللوالدين جواب الشرط وهذا الجار

خبر لمبتدا محذوف اي فمصرفه للوالدين فيتعلق بمحذوف اما مفرد واما جملة على ما مضى من الخلاف وتكون الجملة في محل جزم بجواب الشرط والثاني ان تكون ما موصولة وأعقبها صلتها والعائد محذوف لاستكمال الشرط اي الذي انفقتموه والفاء زايدة في الخبر الذي هو الجار والمجرور وقال ابو البقاء في هذا الوجه ومن خبر يكون حالا من العائد المحذوف **فصل** اعلم انه تعالى لما بين الوجوب على كل مكلف بان يكون معرضا عن طلب العاجل ومشتغلا بطلب الاجل شرع في بيان الاحكام من هذه الاية الى قوله الم تر الى الذين خرجوا من ديارهم قال عطا عن ابن عباس نزلت الاية في رجل ان النبي صلى الله عليه وسلم قال ان لي دينارا فقال انفقه على نفسك قال ان لي اخر قال انفقه على اهلك فقال ان لي اخر فقال انفقه على خادمك قال ان لي اخر قال انفقه على والديك قال ان لي اخر قال انفقه على قرابتك قال ان لي اخر قال انفقه في سبيل الله وهو احسنها وروى الكلبي عن ابن عباس ان الاية نزلت في عمرو بن الجموح وهو الذي قتل يوم احد وكان شيخا كبيرا هرما وعنده مال عظيم فقال ماذا ننفق من اموالنا واين نضعها فنزلت الاية **فان قيل** ان القوم سالوا عما ينفقون فكيف اجيبوا ببيان المصرف **فالجواب** من وجوه احدها ان في الاية حذفا تقديره ماذا ينفقون ولمن يعطونه كما ذكرنا في رواية الكلبي في سبب النزول فجاء الجواب عنهما فاجاب عن المنفق بقوله من خير وعن المنفق عليه بقوله فللوالدين وما بعده وثانيها ان يكون ماذا سوالا عن المصرف على حذف مضاف تقديره مصرف ماذا ينفقون وما بعده وثالثها ان يكون حذف من الاول ذكر المصرف ومن الثاني ذكر المنفق وكلاهما مراد وقد تقدم شيء من ذلك في قوله ومثل الذين كفروا ورابعها قال الزمخشري قد تضمن قوله ما انفقتم من خير بيان ما ينفق فهو كخبر وبقي الكلام على ما هو اهم وهو بيان المصرف لان النفقة لا يعتد بها الا اذا وقع موقعها كان الصنعة لا تكون صنيعة حتى يصاب بها طريق المصنع وخامسها قال القفال انه وان كان السوال واردا بلفظ ما ينفق الا ان المقصود السوال عن الكيفية لانهم كانوا عالمين بان الانفاق يكون على وجه القرابة واذا كان هذا معلوما عندهم لم ينصرف الوهم الى ذلك فتعين ان المراد بالسوال انما هو طريق المصرف وعلى هذا يكون الجواب مطابقا للسوال ونظم قوله تعالى قالوا ادع لنا ربك يبين لنا ما هو ان البقر تشابه علينا قال انه يقول انها بقرة لا ذلول وانما كان هذا الجواب موافقا للسوال لانه كان من المعلوم ان البقرة التي شانها وصفتها كذا فقوله ما هي لا يمكن حمله على طلب الماهية فتعين ان يكون المراد منه طلب الصفة التي بها تتميز البقرة عن غيرها فكذا ههنا وسادسها يحتمل انهم لما سالوا عن هذا السوال فقيل لهم هذا اي ينفقوا ما اردتم بشرط ان يكون مصرفه هذا كقول الطبيب لمن ساله ماذا ياكل فيقول الطبيب كل في اليومين مرتين ومعناه كل ما شئت ولكن بهذا الشرط **فصل** اعلم انه تعالى رتب الانفاق فقدم الوالدين لانهما كالمخرج للمكلف من العدم الى الوجود وذلك لان الله تعالى هو الذي اخرج الانسان من العدم الى الوجود قال تعالى وقضى ربك ان لا تعبدوا الا اياه وبالوالدين احسانا فاشار الى انه ليس بعد رعاية حق الله تعالى شيء اوجب من رعاية حق الوالدين فلذلك قدمهما ثم الاقربين لان الانسان اعلم بحال القريب من غيره ولانه لو لم يراع قرابة الفقير لاحتاج الفقير الى الرجوع الى غيره وذلك عار في حق قريبه الغني **فان قيل** الله تعالى

ذكر الوالدين

ذكر الوالدين ثم عطف عليهما الاقربين والعطف يقتضي المغايرة وذلك يدل على ان الوالدين لا يدخلون في مسمى الاقربين وهو خلاف الاجماع لانه لو وقف على الاقربين دخل فيه الوالدين بغير خلاف **فالجواب** ان هذا من عطف العام على الخاص كقوله تعالى ولقد اتينا كسبعا من المثاني والقران العظيم فعطف القران على السبع المثاني وهي من القران وقال عليه السلام افضل ما قلت انا والنبيون من قبلي فعطف النبيين على قوله انا وهو من النبيين وذلك شايع في كلام العرب ثم ذكر بعدهم اليتامى لانهم لصغرهم لا يقدرون على الاكتساب ولسلبهم احد يكتسب لهم فالطفل اليتيم قد عدم الكسب والمكاسب واشرف على الضياع ثم ذكر بعضهم المساكين لان حاجتهم اقل من حاجة اليتامى لان قدرتهم على التحصيل اكثر من قدرة اليتامى ثم ذكر ابن السبيل بعدهم لانه بسبب انقطاعه عن بلده قد يحتاج ويفتقر فهذا احسن ترتيب في كيفية الانفاق ثم لما فصل هذا التفصيل الحسن الكامل اردفه بالاجمال فقال **وما** تفعلوا من خير فان الله به عليم اي كل ما فعلتموه من خير اما مع هؤلاء او غيرهم طلبا للثواب وهربا من العقاب فان الله به عليم والعليم مبالغة في كونه عالما لا يجوز عنه مثقال ذرة في الارض ولا في السماء وما هذه شرطية فقط لظهور عملها الجزم بخلاف الاولى وقرا علي رضي الله عنه وما يفعلوا بالياء على الغيبة فيحتمل ان يكون من باب الالتفات من الخطاب وان يكون من الاخبار لا لاله السابق عليه اي وما يفعل الناس **فصل** قال اكثر العلماء المراد بالخير هو المال لقوله تعالى وانه لحب الخير لشديد وقال ان ترك خيرا الوصية وقيل المراد بالخير هذا الانفاق وسايره وجوه البر والطاعة **فصل** قال بعضهم هذه الاية منسوخة باية المواريث وقال اهل التفسير انها منسوخة بالزكاة قال بعضهم وكلاهما ضعيف لانه يمكن حمل الاية على وجوه لا يتطرق النسخ اليها احدها قال ابو مسلم الاصبهاني الانفاق على الوالدين واجب عند فقرهما عن الكسب والملك والمراد بالاقربين الولد وولد الولد وتد تلزم نفقتهم عند فقد الملك وعلى هذا فلا وجه للقول بالنسخ لان هذه النفقة تلزم في حال الحياة والميراث يحصل بعد الموت وما وصل بعد الموت لا يوصف بانه نفقة وثانيها ان يكون المراد من اجب التقرب الى الله تعالى في النفقة فالاولى ان ينفقه في هذه الجهات فيكون المراد التطوع وثالثها ان يكون المراد الوجوب فيما يتصل بالوالدين والاقربين من حيث الكفاية وفيما يتصل باليتامى والمساكين ما يكون زكاة ورابعها يحتمل ان يريد بالانفاق على الوالدين والاقربين ما يكون بناء على صلة الرحم وفيما يصرفه لليتامى والمساكين ما يخلص للصدقة فظاهر الاية محتمل لكل هذه الوجوه من غير نسخ **قوله** تعالى كتب عليكم القتال وهو كره لكم الى قوله وانتم لا تعلمون قرئ كتب عليكم بنا كتب للفاعل وهو ضمير الله تعالى ونصب القتال قال الفرا وقراوه كتب عليكم القتل قال الشاعر كتب القتل والقتال علينا وعلى الغانيات جر الذيول **قوله** وهو كره هذه واو الحال والجملة بعدها في محل نصب عليها والظاهر ان هو عايد على القتال وقيل يعود على المصدر المفهوم من كتب اي وكتبه وقرا الجمهور كره بضم الكاف وهما لغتان بمعنى واحد وقيل المضموم ما كان على وجه الاكراه والمفتوح ما كان على وجه المشقة والكره بالضم ايضا المشقة وقيل بالفتح المشقة وبالضم الاكراه قاله الزجاج وقيل هما بمعنى واحد اي منه بدان كالضعف والضعف قاله الزجاج وتبعه الزمخشري وقيل المضموم اسم مفعول والمفتوح المصدر وقيل المفتوح بمعنى الاكراه قاله الزمخشري

في تخجيه قراءة السلمي الا ان هذا من باب مجيء المصدر على حذف الزوائد وهو لا يقاس وقيل
المستوح ما اكره عليه المرء والمصوم ما كرهه هو فان كان الكره والكره مصدرا فلا بد من تاويل
يجوز معه الاخبار به عن هو وذلك التاويل اما على حذف مضاف اي وذو القتال ذو كره او على
المبالغة او على وقوعه موقع اسم المفعول دان قلنا ان كرها بالفتح اسم مفعول فلا يحتاج الى شيء
من ذلك **ولكم** في محل رفع لانه صفة لكره متعلق بمحذوف اي كره كائن **فصل** اعلم انه عليه
السلام كان عزبا دون له في القتال مرة اقامته بمكة فلما هاجر اذن له في قتال من يقاتله
من يقاتله من المشركين ثم اذن له في قتال المشركين عامة ثم فرض الله تعالى الجهاد واختلفوا هل
في حكم هذه الاية تقال عطا الجهاد تطوع والمراد بهذه الاية اصحاب رسول الله صلى الله عليه
وسلم في ذلك الوقت دون غيرهم واليه ذهب الثوري واحتجوا بقوله تعالى فضل الله
المجاهدين باموالهم وانفسهم على القاعدين درجة وكلا وعد الله الحسنى ولو كان القاعد
تاركا للفرض لم يكن بعده الحسنى قالوا وقوله كتب يقتضي الايجاب ويكفي في العمل به مرة
واحدة وقوله عليكم يقتضي تخصيص هذا الخطاب بالموجودين في ذلك الوقت وانا
قلنا ان قوله كتب عليكم القصاص كتب عليكم الصيام حال الموجودين فيه كحال من سيوجد
بعد ذلك بدليل منفصل وهو الاجماع وذلك غير معقول ههنا فوجب ان سوى على الاصل
ويدل على صحة هذا القول قوله تعالى وما كان المؤمنون لينفروا كافة والقول بالنسخ
غير جائز على ما بيناه والاجماع اليوم منعقد على انه من فروض الكفايات الا ان يدخل
المشركون ديار المسلمين فيتعين الجهاد حينئذ على الكل وقال آخرون هو فرض
عين واحتجوا بقوله كتب وهو يقتضي الوجوب وقوله عليكم يقتضيه ايضا والخطاب
بالكاف في قوله عليكم لا يمنع من الوجوب على الموجودين وعلى من سيوجد كقوله كتب
عليكم الصيام لان قوله عليكم اي على كل واحد منكم كما في قوله كتب عليكم القصاص
كتب عليكم الصيام وقال الجمهور هو فرض على الكفاية **فان قيل** هذا الخطاب للمؤمنين
فكيف قال وهو كره لكم وهذا يشعر بكون المؤمنين كارهين لحكم الله وتكليفه وذلك
غير جائز لان المؤمن لا يكون ساخطا لاوامر الله وتكاليفه بل يرضى ذلك ويحبه ويعلم
انه صلاحه وتركه فساده **والجواب** من وجهين احدهما ان المراد من الكره كونه
شاقا على النفس فالمكلف وان علم ان ما امره الله به هو صلاحه لكن لا يخرج بذلك عن كونه
ثقيلا شاقا على النفس لان التكليف عبارة عن الزام ما فيه كلفة ومشقة ومن المعلوم ان
الحياة من اعظم ما يميل الطبع اليها فلذلك كان القتال من اشق الاشياء على النفس لان فيه
اخراج المال والجراحات وقطع الاطراف وذهاب الانفس وذلك امر يشق على
الانفس **الثاني** ان يكون المراد كراهتهم للقتال قبل ان فرض لما فيه من الخوف وكره الاعداء
بعد ان تعالى ان الذين تكرهونه من القتال خير لكم من تركه ليلا تكرهونه بعد ان فرض عليكم
قال مكرمة سمعنا قوله سمعنا واطعنا يعني انهم كرهوه ثم احبوه **قوله** وعسى ان
تكرهوا عسى تقل ما ضي نقل الى انشاء الترجي والاشفاق وهو يرفع الاسم وينصب الخبر ولا
يكون خبرها الا فعلا مضارعا مقرونا بان ومذهب اسماء بحا كقوله كثرت في العدل بحا
دانيا اني عسيت صايما وقال الرماح عسى الغوير ابؤسا ومذهب جرها منهم ان كقوله
عسى فرج ياتي به الله انه كل يوم في خليقة امره وقال آخر عسى الكرب الذي امسيت فيه

يكون

يكون وراه فرج قريب وقال آخر فاما لعسى ان محا ولكن عسى بعد في حمق لئيم وتكون
تامة اذا اسندت الى ان او ان لانهما بمنزلة مصدر اسمها وخبرها والاصح انها فعل لاحرف
لاتصال الضمير البارز المرفوع بها قال تعالى فهل عسيتم وبرفع الاسم بعدها تقول عسى زيد
كما تقول قام زيد ومعناه قرب وورد بها فعل بكسر العين وبحوز كسر سينها اذا اسندت لضمير متكلم
او مخاطب او نون اناث وهي قراءة نافع وبسيائي ان شاء الله تعالى ولا يقترن بل يلزم المضي
والفرق بين الاشفاق والترجي بها في المعنى ان الترجي في المحبوبات والاشفاق في المكروهات
وعسى من الله تعالى واجبة لان الترجي والاشفاق محالان في حقه وقيل كل عسى في القرآن
للمحققين يعنون الوقوع الا قوله تعالى عسى ربه ان طلقكن الاية وهي في هذه الاية ليست ناقصة
محتاج الى خبر بل تامة لانها اسندت الى ان وقد تقدم انها تسد مسد الخبرين بعدها وزعم
الفراء ان ان تكرهوا في محل نصب ولا يمكن ذلك الا بتكلف بعيد **قوله** وهو خير لكم في هذه الجملة
وجهان اظهرهما انها في محل نصب على الحال وان كانت الحال من النكرة بغير شرط من الشروط
المعروفة قليلا والثاني ان تكون في محل نصب على انها صفة لشيء وانما دخلت الواو على الجملة
الواقعة صفة لان صورتها صورة الحال فكانه دخل الواو عليها حالية تدخل عليها صفة قال ابو
البقاء ومثل ذلك ما اجازه الزمخشري في قوله وما اهلكنا من قرية الا ولها كتاب معلوم فجعل
ولها كتاب صفة لقرية قال وكان القياس ان لا توسط هذه الواو بينهما كقوله وما اهلكنا من
قرية الا لها منذرون وانما توسطت لتاكيد لصوق الصفة بالموصوف كما يقال في الحال جاءني
زيد عليه ثوب وعليه ثوب وهذا الذي اجازه ابو البقاء هنا والزمخشري هناك هو راي
ابن جني وسائر النحاة بخلافه **فصل** قوله وعسى ان تكرهوا شيئا وهو خير لكم لان في
القرآن احد الحسنيين اما الظفر والغنيمة واما الشهادة والجنة **وعسى ان تحبوا شيئا** من
القعود عن الغزو **وهو شر لكم** لما فيه من فوات المثوبة والاجر ومخالفة امر الله قال القرطبي
نقل عن معمر قد وقال الامم وعسى من الله واجبة في جميع القرآن الا قوله تعالى عسى ربه ان
طلقكن ان يبدله وقال ابو عبيدة عسى من الله ايجاب والمعنى عسى ان تكرهوا ما في الجهاد من المشقة
وهو خير لكم في انكم تغلبون وتظفرون وتغنمون وتؤجرون ومن مات مات شهيدا والشر
هو النسوا مشتق من شررت الثوب اذا بسطته يقال شررت الثوب والثوب اذا بسطته ليجف
ومنه قوله وحين اشرت بالاكف المصاحف والشر اللهب لانبساطه ثم لهذا الشر
انبساط الاشاعة والضارة وقوله والله يعلم وانتم لا تعلمون فالمقصود منه الترغيب
العظيم في الجهاد كانه تعالى قال ايها العبد اعلم ان علمي اكمل من علمك فلا تكن مشتغلا بطاعتي ولا
تلتفت الى مقتضى طبعك نبي كقوله في جواب الملائكة اني اعلم ما لا تعلمون **قوله تعالى**
يسالونك عن الشهر الحرام قال فيه الى قوله خالدون قال الجمهور قال بالجر وفيه ثلاثة
اوجه احدها انه خفض على البدل من الشهر بدل اشتمال اذ القتال واقع فيه فهو مشتمل عليه
والثاني انه خفض على التكرير قال ابو البقاء يريد ان السؤال عن قتال فيه وهو معنى قول
الفراء قال هو مخفوض بعن مضمرة وهذا ضعيف لان حرف الجر لا يبقى عمله بعد حذفه الا في
الاضطرار وهذا لا ينبغي ان يعد خلافا بين البصريين والكسائي والفراء لان البدل عند جمهور
البصريين على نية تكرار العامل وهذا هو بعينه قول الكسائي وقوله لان حرف الجر لا يبقى عمله
بعد حذفه ان اراد في غير البدل فمسلم وان اراد في البدل فممنوع وهذا هو الذي عناه الكسائي

الثاني قال ابو عبيدة اخفض على الجوار قال ابو البقاء وهو ابعد من قولهما يعني الكسائي والفراء لان الجوار من مواضع الضرورة او الشذوذ فلا يحمل عليها ما وجدت عنه مندوحة وقال ابن عطية هو خطأ قال ابو حيان ان كان ابو عبيدة عني بالجوار المصطلح عليه فهو خطأ من وجهين احدهما الخفض على الجوار عبارة عن ان يكون الشيء تابعا لمرفوع او منصوب من حيث اللفظ والمعنى فيعدل به عن تبعيته لمتبوعه لفظا ويخفض لمجاورته لمخفوض كقولهم هذا جحر ضب خرب بجر خرب وكان من حق الرفع لانه من صفات الجحر لا من صفات الضب ولهذه المسئلة مزيد بيان يأتي في موضعه ان شاء الله تعالى وقتال هنا ليس تابعا للمرفوع او المنصوب وجاور المخفوض فخفض وان كان عن انه تابع لمخفوض خفضه بكونه جاور مخفوضا اي صار تابعا له لكن خطأ الا انه اخف في عبارته مما ليس بالمصطلح عليه وقرأ ابن عباس والاعمش عن قتال فيه وهي في مصحف عبد الله كذلك وقرأ عكرمة قتل فيه قل قتل فيه بغير الف وقرئ شاذ قتال فيه بالرفع وفيه وجهان احدهما انه مبتدأ والجار والمجرور بعده خبر وسوغ الابتداء به وهو نكرة انه على نية همزة الاستفهام وقدرها قتال فيه والثاني انه موضوع باسم فاعل تقديره اجائز قتال فيه هو فاعل به وعزا ابو البقاء في هذا الوجه بان يكون خبر مبتدا محذوف لجاز رفعه من ثلاثة اوجه اما مبتدا او اما فاعل واما خبر مبتدا قال ابو حيان ظهر هذا من حيث ان سؤالهم لم يكن عن كينونة القتال في الشهر الحرام لانا كان سؤالهم هل يجوز القتال فيه ام لا وعلى كل من هذين الوجهين فهذه الجملة المستفهم عنها في محل جر بدلا من الشهر الحرام لان سؤالهم انما اتخذ مفعولين هي المفعول وان كانت محط السؤال وقوله فيه على قراءة حفص قتال فيه وجهان احدهما انه في محل جر صفة لقتال والثاني انه في محل نصب لتعلقه بقتال لكونه مصدرا وقال ابو البقاء كما يتعلق بقاتل ولا حاجة الى هذا التشبيه فان المصدر عامل بالحمل على الفعل **فصل** والضمير في يسئلونك قيل للمؤمنين لما بان في سبب النزول وكان اكثر الحاضرين عند رسول الله صلى الله عليه وسلم كانوا مسلمين وايضا فقبل هذه الاية ام حسبتم ان تدخلوا الجنة ويسئلونك ماذا ينفقون حكاية عن المؤمنين وما بعدها كذلك وهو قوله يسئلونك عن الخمر والميسر ويسئلونك عن اليتامى فوجب ان تكون هذه كذلك وروى سعيد بن جبير عن ابن عباس انه قال ما رأيت قوما كانوا خيرا من اصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم ما سألوه الا عن ثلاث عشرة مسئلة حتى قبض كلها في القرآن ومنها يسئلونك عن الشهر الحرام وقيل الضمير للكفار بدليل ان الذين صلى الله عليه وسلم عن القتال في الشهر الحرام فاخبرهم انه حرام فتركوا واستحلوا فقاله فانزل الله يسئلونك عن الشهر الحرام قتال فيه قل قتال فيه كبير والكن الصد عن سبيل الله وعن المسجد الحرام والكفر به اكبر من ذلك القتال ولا يزالون يقاتلونكم حتى يردوكم عن دينكم فبين تعالى ان غرضهم من هذا السؤال ان يقاتلوا المسلمين فانزل الله تعالى الشهر الحرام بالشهر الحرام والحرمات قصاص فمن اعتدى عليكم فاعتدوا عليه بمثل ما اعتدى عليكم فصرح في هذه الاية بان القتال على سبيل الدفع جائز والالف واللام في الشهر قيل للعهد وهو رجب وقيل للجنس فيعم جميع الاشهر الحرم **قوله** قتال فيه كبير جملة من مبتدا وخبر محلها النصب بقول والمعنى مستنكرا لان تحريم القتال في الشهر الحرام كان ثابتا وجائزا لابتدائية النكرة لاحد وجهين اما الوصف اذا اعتمدنا قوله

فيه صفة له واما التخصيص بالنقل اذا جعلناه متعلقا بقتال كما تقدم في نظيره **فان قيل** قد تقدم لنظيرة واعيد من غير دخول الف ولام عليها وكان من حقها ذلك لقوله كما ارسلنا الى فرعون رسولا فعصى فرعون الرسول الا انه لو لم يكن لذلك كان المذكور الثاني غير الاول كقوله فان مع العسر يسرا ان مع العسر يسرا **فالجواب** ابو البقاء ليس المراد تعظيم القتال المذكور المسؤول عنه حتى يعاد بالالف واللام بل المراد تعظيم اي قتال كان ففي هذا قال الثاني غير الاول وهذا غير واضح لان الالف واللام في الاسم المعاد اولا لتبيين تعظيما بل انما تفيد العهد في الاسم السابق واحسن منه قول بعضهم ان الثاني غير الاول وذلك ان سؤالهم عن قتال عبد الله بن جحش وكان لنصرة الاسلام وخذلان الكفر فليس من الكبائر بل الذي من الكبائر قتال غير هذا وهو ما كان فيه ادلال الاسلام ونصر الكفر فاختير التنكير في هذين اللفظين لهذه الدقيقة ولو جيء بهما معرفين او باحدهما معرفا لبطلت هذه الفائدة **فصل** روي المفسرون عن ابن عباس سبب نزول هذه الاية ان رسول الله صلى الله عليه وسلم بعث عبد الله بن جحش الاسدي وهو ابن عمته قبل قتال بدر بشهر على رأس سبعة عشر شهرا من مقدمه المدينة وبعث معه ثمانية رهط من المهاجرين سعد بن ابي وقاص الزهري وعكاشة بن محصن الاسدي وعتبة بن غزوان السلمي وابو حذيفة بن عتبة بن ربيعة وسهيل بن بيضا وعامر بن ربيعة وواقد بن عبد الله الحنظلي وخالد بن بكير وكتب معهم لا ميرهم عبد الله بن جحش كتابا وعهد اليه وقال سر على اسم الله ولا تنظر في الكتاب حتى تسير يومين فاذا نزلت فافتح الكتاب وانظر فيه وامض لما امرتك ولا تستكرهن احدا من اصحابك على السير معك فسار عبد الله يومين ثم نزل وفتح الكتاب واذا فيه بسم الله الرحمن الرحيم اما بعد فسر على بركة الله بمن معك من اصحابك حتى تنزل بطن نخلة فترصد بها عير قريش لعلك تاتينا منه بخبر فلما نظر في الكتاب قال سمعا وطاعة ثم قال لاصحابه ذلك وقال انه نهاني ان استكره احدا منكم فمن كان يريد الشهادة فلينطلق معي ومن كره فليرجع ثم مضى ومضى معه اصحابه لم يتخلف عنه منهم احد حتى كان بمعدن فوق الفرع نزل له بحران اضل سعد بن ابي وقاص وعتبة بن غزوان بعيرا لهما يعتقبانه فتخلفا في طلبه ومضى بقية اصحابه حتى نزلوا بطن نخلة بين مكة والطايف فبينما هم كذلك مرت عير لقريش تحمل زبيبا وادما وتجارة من تجارة الطايف فيهم عمرو بن الحضرمي والحكم بن كيسان وعثمان بن عبد الله بن المغيرة ونوفل بن عبد الله المخزومي فلما رأوا اصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم هابوهم فقال عبد الله بن جحش ان القوم قد ذعروا منكم فاحلقوا راس رجل منكم وليتعرض لهم فاذا حلقوا راس عكاشة ثم اشرف عليهم فقالوا قوم عمار لا بأس عليكم فامنوهم وكان ذلك في اخر يوم من جمادى الاخرة فكانوا يرون انه من جمادى وهو من رجب فتشاور القوم وقالوا لئن تركتموهم الليلة ليدخلن الحرم فليمتنعن منكم فاجمعوا امرهم في موافقة القوم فرمى واقد بن عبد الله السهمي عمرو بن الحضرمي بسهم فقتله فكان اول قتيل من المشركين واستاسر الحكم وعثمان فكانا اول اسيرين في الاسلام وافلت نوفل فاعجزهم واستاق المؤمنون العير والاسيرين حتى قدموا على رسول الله صلى الله عليه وسلم في المدينة فقالت قريش قد استحل محمد الشهر الحرام فسفك فيه الدماء واخذ الحرايب شهرا من فيه الخايف وعيرهم بذلك اهل مكة من كان بها من المسلمين وقالوا يا معشر الصباة تستحلون الشهر الحرام وتقاتلون فيه فبلغ ذلك رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال عبد الله بن جحش يا رسول الله انا قتلنا ابن الحضرمي ثم اسرنا

فنظرنا الى هلال رجب فلا ندري افي رجب اصابوه ام في جمادي فوقف رسول الله صلى
الله عليه وسلم العير والاساري وابا ان ياخذ شيا من ذلك فعظم ذلك على اصحاب السرية وظنوا
انه قد هلكوا واسقط في ايديهم واكثر الناس في ذلك فانزل الله هذه الاية فاخذ رسول الله
صلى الله عليه وسلم العير فعزل منها الخمس فكان اول خمس في الاسلام وقسم الباقي بين اصحاب
السرية وكان اول غنيمة في الاسلام وبعث اهل مكة في فداء اسيريهما فقال بل نقفهما
حتى يقدم سعد وعتبة وان لم يقدما قتلنا صاحبيهما فلما قدما فاداهما فاما الحكم بن كيسان
فاسلم فاقام مع رسول الله صلى الله عليه وسلم بالمدينة فقتل يوم بير معونة شهيدا واما
عثمان بن عبد الله فرجع الى مكة فمات بها كافرا واما نوفل فضرب بطن فرسه يوم الاحزاب
ليدخل الخندق فوقع في الخندق مع فرسه فتحطما جميعا وقتله الله فطلب المشركون جيفته
بالثمن فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم احزوه فانه خبيث الجيفة خبيث الدية ن
فصل اتفق الجمهور على ان هذه الاية تدل على حرمة القتال في الشهر الحرام ثم اختلفوا
هل ذلك الحكم باق او نسخ فقال خدج حلف لي عطاء بالله انه لا يحل للناس الغزو في الحرم
ولا في الشهر الحرام الا على سبيل الدفع وروي جابر قال لم يكن رسول الله صلى الله
عليه وسلم يغزو في الشهر الحرام الا ان يغزا وسئل سعيد بن المسيب هل يجوز للمسلمين
ان يقاتلوا الكفار في الشهر الحرام قال لم قال ابو عبيدة والناس يالغزو واليوم جميعا
يرون الغزو وعلى هذا القول مباحا في الشهور كلها ولم ار احدا من علماء الشام والعراق
ينكر عليهم وكذلك حسب قول اهل الحجاز وحجتهم قوله تعالى فاقتلوا المشركين حيث
وجدتموهم وهذه ناسخة لتحريم القتال في الشهر الحرام قاله ابن الحبيب والذي عندي ان
قوله تعالى قل قتال فيه كبير نكرة في سياق الاثبات فتتناول فردا واحدا ولا تتناول كل
الافراد فهذه الاية لا دلالة فيها على تحريم القتال مطلقا في الشهر الحرام ولا حاجة الى النسخ
فيه **قوله** وصد فيه وجهان احدهما انه مبتدا وما بعده عطف عليه واكبر خبر عن الجميع
قاله الزجاج ويكون المعنى ان القتال الذي سالتم عنه وان كان كبيرا الان هذه الاشياء
اكبر منه فاذا لم تستغفروا منها في الشهر الحرام فكيف تعنفون عبد الله بن جحش على ذلك القتال
مع ان عذره ظاهر لانه كان يجوز ان يكون ذلك القتال واقعا في جمادي الاخرة ونظير هذا
المعنى قوله تعالى لبني اسرائيل اتامرون الناس بالبر وتنسون انفسكم اي تعملون ما لا تفعلون
وجاز الابتداء بالصد لاحد ثلاثة اوجه اما لتخصيصه بالوصف بقوله عن سبيل الله واما
لتعلقه به واما لكونه معطوفا والعطف من المسوغات والثاني انه عطف على كبير اي قتال
فيه كبير وصد قاله الفراء قال ابن عطية وهو خطا لان المعنى يسوق الى ان قوله وكفر به عطف
ايضا على كبير ويجيء من ذلك ان اخراج اهل المسجد منه اكبر من الكفر وهو بين فساده وهذا
الذي رد به قول الفراء فيه وجهان احدهما انه غير لازم له ان يقول ان قوله وكفر به
مبتدا وما بعده عطف عليه واكبر خبر عنهما اي مجموع الامرين اكبر من القتال والصد ولا يلزم
من ذلك ان يكون اخراج اهل المسجد اكبر من الكفر بل يلزم منه انه اكبر من القتال في الشهر
الحرام وهو مصدر حذف فاعله ومفعوله اذ التقدير وصدكم يا كفار المسلمين عن سبيل
الله وهو الاسلام وكفر عطف على قوله لنا بان صد مبتدا لاعلى قوله بانه خبر بان عن قتال
لانه يلزم منه ان يكون القتال في الشهر الحرام كفرا وليس كذلك الا ان يراد بقتال الثاني

ما فيه

هدم الاسلام وتقوية الكفر كما تقدم رد ذلك عن بعضهم فيكون كفرا ايضا عطفا على مطلقا
وهو ايضا مصدر لكنه لا يكون قد حذف فاعله فقط اي وكفرهم والثاني ان يكون مبتدا
كما سيأتي تفصيل القول فيه والضمير في به فيه وجهان احدهما انه يعود على سبيل لانه المحدث
عنه والثاني انه يعود على الله والاول اظهر وبه فيه الوجهان اعني كونه صفة للكفر او متعلق
به كما تقدم في فيه **قول** والمسجد قراءة الجمهور بجر الدال وقرئ شاذا مرفوعا فاختلفوا
فيه على اربعة اوجه احدها وهو قول المبرد وتبعه الزمخشري وقال ابن عطية هو الصحيح
انه عطف على سبيل الله اي وصد عن المسجد قالوا وهو مثل قوله تعالى ان
الذين كفروا ويصدون عن سبيل الله والمسجد الحرام ورد هذا بانه يودي الى الفصل بين بعض
الصلة باجنبي تعزيره ان صد مصدر مضاف لفاعله وان والفعل وان موصولة وقد جعلتم والمسجد
عطفا على سبيل فدين تمام صلته وفصل بينهما باجنبي وهو وكفر به ومعنى كونه اجنبيا انه لا
تتعلق له بالصلة **فان قيل** يتوسع في الظرف وحرف الجر ما لا يتوسع في غيرهما **قيل**
انما قيل بذلك في التقدير لا في الفصل الثاني انه عطف على الهاء في به اي وكفر به وبالمسجد وهذا
يخرج على قول الكوفيين واما البصريون فيشترطون في العطف على الضمير المجرور اعادة الخافض
الا في ضرورة فهذا التخريج عندهم فاسد ولا بد من التزامه ان المسئلة وما هو الصحيح فيها ن
سنقول وبالله التوفيق اختلف النحاة في العطف على الضمير المجرور على ثلاثة مذاهب احدها
وهو مذهب جمهور البصريين وجوب اعادة الجار الا في ضرورة والثاني انه يجوز ذلك في
السعة مطلقا وهو مذهب الكوفيين وتبعهما ابو الحسن ويونس والشلوبين والثالث
التفصيل وهو ان اكد الضمير جاز العطف من غير اعادة الخافض نحو مررت بك نفسك وزيد
والا فلا يجوز الا في ضرورة وهو قول الجرمي والذي يسوغ جواز مطلقا لكثرة السماع
الوارد به وضعف دليل المانعين واعتضاده بالقياس اما السماع في النثر كقولهم ما فيها
غيره وفرسه بجر فرسه عطفا على الهاء في غيره وقوله تساءلون به والارحام في قراءة جماعة
كثيرة منهم حمزة كما سيأتي ان شاء الله تعالى ولو ان هؤلاء القراء وامثالهم اللغة كان متولا
بالاتفاق فاذا قرؤا بها في كتاب الله تعالى كان اولى بالتقبل وقوله ومن لستم له برازقين
فمن عطف على لكم في قوله تعالى لكم فيها معايش وقوله ما يتلى عليكم عطفا على فيهن اي فيهن
وفي ما يتلى عليكم واما النظر فكثير جدا منه قول العباس بن مرداس ما كان حصن ولا حابس
يفوقان مرداس في مجمع — الارض
احتمل ان كان فيها امرسوا ها فنسوا ها عطف على فيها وقول الاخر فعلق في مثل السواري
سيوفنا وما بينها والكعب غوط نفانف وقول الاخر هلا سالت بذي الجماجم عنهم وابي نعيم
ذي اللواء المحرق وقول الاخر بنا ابد الاعير نا يدرك المنى وكشف غما الخطوب الفوادح
وقول الاخر فلو كان لي وزهير ثالث وردت من الحمام عدانا شريوردد وقول الاخر
اذا اودى واثار الحرب عدو هز فتد خاب من يصلى بها وسعيرها وقول الاخر اذا سائل
اسانا ابت نفيه ظلمت ومنه من يعاديها وقول الاخر ابك ابه ابي او مصدر
من حر لطه جاب حشوره والشد سيويه فاليوم قرت بخيلا وسبتنا فاذهب
فابك والايام من عجب كثرة ورود هذا وتصرفهم في حروف العطف فجاوا تارة بالواو
واخرى بلا واخرى بام واخرى ببل دليل على جوازه واما ضعف الدليل فهو انهم منعوا ذلك
لان الضمير كالتنوين فكما لا يعطف على التنوين لا يعطف على الضمير الا بعد اعادة الجار ووجه ضعفه

انه كان بمقتضى هذه العلة ان لا يعطف على الضمير مطلقا اعني سواء كان مرفوع الموضع او منصوبه او مجروره وسواء اعيد معه الخافض لام لا كالتنوين واما القياس فلانه تابع من التوابع الخمس فكما يؤكد الضمير المجرور ويبدل منه كذلك يعطف عليه الثالث ان يكون معطوفا على الشهر الحرام وهو اختيار الفراء وابي مسلم الاصفهاني في اي يسالونك عن قتال في الشهر الحرام وفي المسجد الحرام ثم بعد هذا طريقان احدهما ان قوله قتال فيه مبتدا وقوله كبير وصد عن سبيل الله وكفر به خبر بعد خبر والتقدير ان قتالا فيه محكوم بانه كبير وبانه صد عن سبيل الله وبانه كفر بالله والطريق الثاني ان يكون قوله قتال فيه كبير جملة من مبتدا وخبر واما قوله وصد عن سبيل الله فهو مرفوع بالابتداء وكذا قوله وكفر به والخبر محذوف لدلالة ما تقدم عليه والتقدير قل قتال فيه كبير وصد عن سبيل الله كبير وكفر به كبير ونظير زيد منطلق وعمرو بقديره وعمرو منطلق وطعن البصريون في هذا فقالوا اما قولكم تقدير الاية يسالونك عن سؤال في الشهر الحرام وفي المسجد الحرام هو مضيف لان السؤال كان واقعا عن القتال في الشهر الحرام لا عن القتال في المسجد الحرام وطعنوا في الوجه الاول بانه يقتضي ان يكون القتال في الشهر الحرام كفرا بالله وهو خطا بالاجماع وطعنوا في الوجه الثاني بانه حينئذ لا يكون في الكلام بعد ذلك اخراج اهله منه لان اخراج اهله منه اكبر من الكفر وهو خطا بالاجماع قال ابن الخطيب وللفراء ان يجيب عن الاول بانه لم يقل ان الذي اخبركم بانه ما وقع السؤال عن القتال في المسجد الحرام بل الظاهر انه وقع لان العوام كانوا مستعظمين للقتال في الشهر الحرام وفي البلد الحرام وكان احدهما كالاخر في القبح عند العوام فالظاهر انهم جمعوهما في السؤال وقولهم على الوجه الاول يلزم ان يكون قتال في الشهر الحرام كفرا فنحن نقول به لان النكرة في سياق الاثبات لا تفيد العموم وعندنا ان قتالا واحدا في المسجد الحرام كفر وقولهم على الثاني يلزم ان يكون اخراج اهل المسجد منه اكبر من الكفر قلنا المراد من اهل المسجد هم الرسول واصحابه واخراج الرسول من المسجد على سبيل الاذلال لا شك انه كفر وهو مع كونه كفرا فهو ظلم لانه ايذاء للانسان من غير جرم سابق ولا شك ان الشيء الذي يكون ظلما وكفرا معا اكثر وابشع مما يكون عند الله كفرا وحده ولما ذكروا هذا الجواب قالوا هذا القول وهو ان يكون معطوفا على الشهر الحرام اي يسالونك عن الشهر الحرام وعن المسجد الحرام قال وضعف هذا بان القوم لم يسالوا عن المسجد الحرام اذ لم يشكوا في تعظيمه وانما سالوا عن القتال في الشهر الحرام لانه وقع منهم ولم يشعروا بذلك لانه على هذا التخريج يكون سؤالهم عن شيئين احدهما القتال في الشهر الحرام والثاني قتال في المسجد الحرام لانهم لم يسالوا عن ذات الشهر ولا عن ذات المسجد انما سالوا عن القتال فيها فاجيبوا بان القتال في الشهر الحرام كبير وصد عن سبيل الله تعالى فيكون اخبر عنه بانه كبير وبانه صد عن سبيل الله واجيبوا بان القتال في المسجد الحرام واخراج اهله اكبر من القتال فيه وفي الجملة فعطفه على الشهر الحرام متكلف جدا يبعد فيه نظم القرآن والتركيب الفصيح السابع ان يتعلق بفعل محذوف دل عليه المصدر بتقديره ويصدون عن المسجد كما قال تعالى هم الذين كفروا وصدوا وكفر بالمسجد الحرام قاله ابو البقاء واستجاده وهو غير جيد لانه يلزم منه حذف حرف الجر وابقاء عمله ولا يجوز ذلك الا ضرورة ليس هذا منها على خلاف في بعضها ونص النحاة على تعذره في كقوله اذا قيل اي الناس شر قبيلة اشارت كليب بالاكف الاصابع اي الى كليب فهذه اربعة اوجه اجودها الثاني ونقل بعضهم

ان

ان الواو في المسجد هي واو القسم فيكون مجرورا بها واما ما بعده فوجهان انه عطف على وكفر على حذف مضاف تقديره وكفر بالمسجد فحذفت الباء واضيف كفر الى المسجد ثم حذف المضاف واقيم المضاف اليه مقامه ولا يخفى ما فيه من التكلف **فصل** وفي الصد عن سبيل الله وجوه الاول انه صد عن الايمان بالله ورسوله وثانيها صد المسلمين عن العمرة للرسول عليه السلام وثالثها صد المسلمين عام الحديبية عن العمرة وقيل ان يقول دلت الروايات على ان هذه الاية نزلت قبل غزوة بدر بمدة ويمكن ان يجاب عنه بان ما كان في معلوم الله كان كالواقع واما الكفر فهو الكفر بالله بكونه باعثا للرسول مستحقا للعبادة قادرا على البعث واما المسجد الحرام فان عطفناه على الضمير في به كان المعنى وكفر بالمسجد الحرام ومعنى الكفر بالمسجد الحرام هو منع الناس عن الصلاة فيه والطواف به فقد كفروا بها هو السبب في فضيلته التي بها يتميز عن سائر البقاع وان عطفناه على سبيل الله كان المعنى وصد عن المسجد الحرام وذلك لانهم صدوا الطائفين والعاكفين والراكع السجود عن المسجد الحرام **قوله** واخراج اهله منه عطف على كفر وصد على حسب ما تقدم وهو مصدر حذف فاعله واضيف المفعول تقديره واخراجكم اهله والضمير في اهله ومنه عائد على المسجد وقيل الضمير في منه عائد على سبيل الله والاول اظهر ومنه متعلق بالمصدر **قوله** اكبر فيه وجهان احدهما انه خبر عن الثلاثة اعني صدا وكفرا واخراجا كما تقدم وفيه حينئذ احتمالان احدهما ان يكون خبرا عن المجموع والاحتمال الثاني ان يكون خبرا عنها باعتبار كل واحد كما تقول زيد وعمرو وبكر افضل من خالد اي كل واحد منهم على انفراده افضل من خالد وهذا هو الظاهر وانما افرد الخبر لانه افعل من تقديره اكبر من القتال في الشهر الحرام وانما حذف لدلالة المعنى الوجه الثاني في اكبران يكون خبرا عن الاخير ويكون خبر وصد وكفر محذوفا لدلالة خبر الثالث على تقديره وصد وكفر اكبر قال ابو البقاء في هذا الوجه ويجب ان يكون المحذوف على هذا اكبر لا كبير كما قدره بعضهم لان ذلك يوجب ان يكون اخراج اهل المسجد منه اكبر من الكفر وليس كذلك وفيما قالاه نظر لان هذا القايل يقول حذف خبر وصد وكفر لدلالة خبر قتال عليه اي القتال في الشهر الحرام كبير والصد والكفر كبيران ايضا واخراج اهل المسجد اكبر من القتال في الشهر الحرام ولا يلزم من ذلك ان يكون اكبر من مجموع ما تقدم حتى يلزم ما قالاه من المحذور **وعند الله** متعلق باكبر والعندية هنا مجازية لما عرف **فصل** والمراد بهذا الاخراج انهم اخرجوا المسلمين من المسجد بل من مكة وانما جعلهم اهلا له لانهم القائمون بحقوق البيت كقوله تعالى والزمهم كلمة التقوى وكانوا احق بها واهلها وقال تعالى وما لهم ان لا يعذبهم الله وهم يصدون عن المسجد الحرام وما كانوا اولياءه ان اولياؤه الا المتقون ولكن اكثرهم لا يعلمون فاخبر تعالى ان المشركين خرجوا بشركهم عن ان يكونوا اولياء المسجد ثم انه تعالى ذكر هذه الاشياء وحكم عليها بانها اكبر اي كل واحد منها اكبر من قتال في الشهر الحرام وهذا تفريع على قول الزجاج لان كل واحد من هذه الاشياء كفروا الكفر اعظم من القتل او نقول كل واحد من هذه الاشياء اكبر من قتال في الشهر الحرام وهو القتال الذي صدر عن عبد الله بن جحش لانه ما كان قاطعا بوقوع ذلك القتال في الشهر الحرام وهؤلاء الكفار قاطعون بوقوع هذه الاشياء منهم في الشهر الحرام فيلزم ان يكون وقوع هذه الاشياء اكبر **ما قوله** والفتنة اكبر من القتل ذكروا في الفتنة قولين احدهما وعليه اكثر المفسرين انها الكفر اي الشرك الذي انتم عليه اكبر من قتلكم المشركين في الشهر الحرام قال ابن

جعل

الخطيب وهذا يستقيم على قول الفرا وضعيف على قول الزجاج لانه قد تقدم ذكر ذلك
فانه تعالى قال وكرهه اكرهل العبة على الكفر يكون تكرارا والعتب الثاني ان الفتنة ما
كانوا يفتنون المسلمين عن دينهم تارة بالقاء الشبهات في قلوبهم وتارة بالتعذيب كفعلهم بلال
وعمار وصهيب قاله محمد بن اسحق وقال ابن عباس عنى بالامتحان يقال فتنت الرجل بالنار
اذا ادخلته فيها لتزيل غشه قال تعالى انما اموالكم واولادكم فتنة اي امتحان لانه اذا الزمه
انفاق المال في سبيل الله تفكر في ولده فصار ذلك مانعا عن الانفاق وقال تعالى افحسب
الناس ان يتركوا ان يقولوا آمنا وهم لا يفتنون اي لا يمتحنون في دينهم بانواع البلا
وقال وفتناك فتونا وقال فاذا اوذي في الله جعل فتنة الناس كعذاب الله وقال ان الذين
فتنوا المومنين والمومنات والمراد انهم اذا هو هم وعذبوهم لتبا تهم على دينهم وقال ان
خفتم ان يفتنكم الذين كفروا وقال ما انتم عليه بفاتنين وقال فيتبعون ما تشابه منه ابتغاء
الفتنة اي ابتغاء المحنة في الدين وقال واحذرهم ان يفتنوك وقال ربنا لا تجعلنا فتنة والمعنى
ان يفتنوها في دينهم فيتزينن في اعينهم ما هم فيه من الكفر وقال فستبصر ويبصرون بايكم
المفتون قيل المفتون المجنون لان الجنون فتنة اذ هو محنة وعدول عن سبيل العقلا
واذا ثبت ان الفتنة هي المحنة فالفتنة اكبر من القتل لان الفتنة عن الدين تفضي الى القتل
الكثير في الدنيا والى استحقاق العذاب الدايم في الاخرة فصح ان الفتنة اكبر من القتل
فضلا عن ذلك القتل الذي وقع السوال عنه وهو قتل ابن الحضرمي روي انه لما نزلت
هذه الاية كتب عبد الله بن جحش الى مومني مكة اذا عيركم المشركون بالقتال في الشهر
الحرام فعيروهم انتم بالكفر واخراج رسول الله صلى الله عليه وسلم بالقتال من مكة
ومنع المومنين عن البيت الحرام وصرح هنا بالمفضول في قوله والفتنة اكبر من القتل
لانه لا دلالة على الوصف بخلاف الذي قبله حيث حذف **قوله** ولا يزالون يقاتلونكم قال
الواحدي ما زال ينعل هذا نعل لا مصدر له ولا مضارع وكذلك دروا وعسى وهاك
وهات وتعالوا ومعنى لا يزالون اي يديمون على ذلك الفعل لان الزوال نفي فاذا دخل على
ما كان ذلك نفيا للنفي فيكون دليلا على الثبوت الدايم **قوله** حتى يردوكم حتى حرف جر
ومعناها يحتمل وجهين احدهما الغاية والثاني التعليل بمعنى كي والتعليل احسن لان
فيه ذكر الحامل للمرء على الفعل والغاية ليس فيها ذلك ولذلك لم يذكر الزمخشري غيره كونها
للتعليل قال ومعنى ها التعليل كقولك فلان يعبد الله حتى يدخل الجنة اي يقاتلونكم كي
يردوكم ولم يذكر ابن عطية غير كونها غاية قال ويردوكم نصب بحتى لانها غاية مجردة فظاهر
قوله منصوب بحتى انه لا يضمر ان لكنه لا يريد ذلك وان كان بعضهم يقول بذلك والفعل بعدها
منصوب باضمار ان وجوبا ويزالون مضارع زال الناقصة التي ترفع الاسم وتنصب الخبر
ولا تعمل الا بشرط ان تتقدمها نفي او نهي او دعا وقد يحذف الثاني باطراد اذا كان الفعل
مضارعا في جواب قسم والا سماعا ولها احكام وورودها بمعنى كسر العين وهي من ذوات
الياء دليل ما حكى الكسائي في مضارعها من يزيل وان كان الاكثر يزال ومعناها التحول
وعن دينكم متعلق بيردوكم وقوله ان استطاعوا شرط جوابه محذوف للدلالة عليه
اي ان استطاعوا ذلك فلا يزالون يقاتلونكم وهذا استبعاد لاستطاعتهم كقول الرجل
لعدوه ان ظفرت علي فلا تبق علي وهو واثق بانه لا يظفر به ومن راي جواز تقديم الجواب

جعل لا يزالون جوابا متقدما وقد تقدم الرد عليه بانه كان ينبغي ان يجب الفا في قولهم انت ظالم ان
فعلت **قوله** ومن يرتدد من شرطية في محل رفع بالابتدا ولم يقرا هنا احد بالادغام وفي
المايدة اختلفوا وياتي الكلام عليه ان شا الله تعالى ويرتدد ينتقل من الزم وهو الرجوع كقوا
فارتد على اثارهما قصصا قال ابو حيان وقد عدها بعضهم فيما يتعدى الى اثنين اذ كانت عنده
بمعنى صير وجعل من ذلك قوله فارتد بصيرا اي رجع وهذا ابعد لان الخلاف انما هو بالنسبة
الى كونها بمعنى صار ام لا ولذلك مثلوا بقوله فارتد بصيرا فمنهم من جعلها بمعنى صار ومنهم من
جعل المنصوب بعدها حالا والا فاين المفعولان هنا والذي عدوه يتعدى لاثنين بمعنى صير فهو
رد لا ارتد فاشتبه عليه رد بارتد وصير بصار قال الواحدي واظهر التضعيف مع الجزم
لسكون الحرف الثاني وهو اكثر في اللغة من الادغام **ومنكم** متعلق بمحذوف لانه حال من
الضمير المستكن في يرتدد ومن للتبعيض تقديره ومن يرتدد في حال كونه كايا منكم
وعن دينه متعلق بيرتدد **وفيمت** عطف على الشرط والفا موذنة بالتعقيب
وهو كافر جملة حالية من ضمير مت وكانها حال موكدة لانها لو حذفت لفهم معناها لان ما
قبلها يشعر بالتعقيب للارتداد وجي بالحال هنا جملة مبالغة في التاكيد من حيث ذكر الضمير
خلاف ما لو جي بها اسما مفردا وقوله فاولئك جواب الشرط قال ابو البقا ومن في موضع
مبتدا والخبر هو الجملة التي هي قوله فاولئك حبطت وكان قد تقدم عند قوله فمن تبع هداي
ان جزا سم الشرط هو فعل الشرط لا جوابه ورد على من يدعي ذلك بما تقدم عنه ويبعد منه
ظهور كونها موصولة لظهور الجزم في الفعل بعدها ومثله لا يتبع في ذلك **وحبط** فيه لغتان
اشهرهما كسر العين وفتحها وبها قرا ابو السماك في جميع القران وروي عن الحسن والحبوط
اصله الفساد قال اهل اللغة اصل الحبط بان ياكل الابل نبتا يضرها فتنتفخ بطونها فتهلك وفي
الحديث وان مما ينبت الربيع ما يقتل حبطا وذلك ان الابل تاكل من المرعى الى ان تنتفخ بطنها فتموت
ومنه حبط بطنه اي انتفخ ومنه رجل حبنطى اي منتفخ البطن وحبطا وعلى لفظ من قارد في
قوله يرتدد ثم مات وهو كافر وعلى معناها ثانيا في قوله فاولئك الى اخره فجمع وقد تقدم ان
مثل هذا التركيب احسن الا يستقام الا بين اعني الحمل اولا على اللفظ ثم على المعنى وقوله في الدنيا
متعلق بحبطت وقوله واولئك اصحاب النار الى اخره تقدم الكلام على نظيره واعلم ان في
هذه الجملة هل هي استيناقية اي لمجرد الاخبار بانهم اصحاب النار فلا تكون داخلة في جزا
الشرط بل تكون معطوفة على جملة الشرط وهي معطوفة على الجواب فتكون على هذا في محل جزم فان رجح
الاول بالاستقلال وعدم التقيد والثاني بان عطفها على الجزا اقرب من عطفها على جملة الشرط
والعرب مرجح **فصل** قال القرطبي اختلفوا اذا من خرج من كفر الى كفر قال جمهور العلما لا يعرض
له لانه استقل الى ما كان عليه وعن الشافعي انه يقتل لقوله عليه السلام من بدل دينه فاقتلوه
وقال مالك معناه من خرج من الاسلام الى الكفر اما من خرج من كفر الى كفر فلم يعن بهذا الحديث
فصل ظاهر الاية يقتضي ان الوفاة شرط لثبوت الاحكام المذكورة فاما ان اسلم المرتد بعد ردته
فليثبت شي من هذه الاحكام وتتفرع عليه بحثان بحث اصولي وبحث فروعي فالاصولي ان
جماعة من المتكلمين قالوا شرط صحة الايمان والكفر حصول الوفاة فلا يكون الايمان ايمانا الا اذا
مات المومن عليه ولا يكون الكفر كفرا حتى الا اذا مات الكافر عليه واما البحث الفروعي فهو
ان المسلم اذا صلى ثم ارتد ثم اسلم في الوقت قال الشافعي لا اعادة عليه وقال ابو حنيفة يلزمه

فقال ما ادري وكذلك الحج جملة الشافعي في قوله تعالى فيمت وهو كافر فاولئك حبطت اعمالهم
شرط في احباط العمل ان يمت وهو كافر وهذا الشخص لم يوجد في حقه هذا الشرط فوجب ان
لا يصير عمله محبطا فان قيل هذا معارض بقوله تعالى ولو اشركوا لحبط عنهم ما كانوا
يعملون وقوله ومن يكفر بالايمان فقد حبط عمله ولا يقال حمل المطلق على المقيد واجب لانا نقول
ليس هذا من باب المطلق والمقيد فانهم اجمعوا على ان من علق حكما بشرطين وعلقه بشرط ان
الحكم يزول عند ايهما وجد كمن قال لعبده انت حر اذا جاء يوم الخميس ولو كان باعه فجاء يوم
الخميس ولم يكن في ملكه ثم اشتراه ثم جاء يوم الخميس وهو في ملكه عتق فصل ليس
المراد من احباط العمل ابطال نفس العمل لان العمل متى قد وجد وفني وزال واعدام المعدوم محال
ثم اختلف المتكلمون فيه فقال المعتزلة الاحباط والتكفير المراد منهما ان عقاب الردة
اللاحقة يزيل ثواب الايمان السابق اما بشرط الموازنة على ما هو مذهب ابي هاشم وجمهور
المتاخرين من المعتزلة او لا بشرط الموازنة على ما هو مذهب ابي علي وقال المنكرون للاحباط
بهذا المعنى المراد من الاحباط الوارد في كتاب الله هو ان المرتد اذا اتى بالردة فتلك الردة
عمل يحبط لان الاتي بالردة كان يمكنه ان ياتي بدلها بعمل يستحق به ثوابا فاتى بدلك العمل
الجيد واتى بدله بهذا العمل الردي لا يستفيد منه فعابل يستفيد منه اعظم المضار
فقال انه حبط عمله اي اتى بعمل باطل ليس فيه فائدة بل فيه مضرة فصل اما احباط
الاعمال في الدنيا فهو انه يسقط عند الطعن به ويقابل الى ان يطعن به ولا يستحق المؤمنين
موالاة ولا نصرا ولا ثناء حسنا وتبين زوجته منه ولا يستحق الميراث من المسلمين ويجوز
ان يكون المعنى في احباط اعمالهم في الدنيا هو ان ما يريد ونه بعد الردة من الاضرار بالمسلمين
ومكابرتهم بالاستقلال عن دينهم يبطل كله فلا يصلون منه على شيء لاعتزاز الله الاسلام بانصاره
فتكون الاعمال على هذا التاويل ما يعلونه بعد الردة واما احباط اعمالهم في الاخرة فعند
القائلين بالاحباط معناه ان هذه الردة تبطل استحقاقهم للثواب الذي استحقوه باعمالهم
السالفة وعند المنكرين لذلك معناه انهم لا يستفيدون من تلك الردة ثوابا ونفعا
في الاخرة بل يستفيدون منه اعظم المضار وتمرين كينية ملك المضرة فقال او لئك اصحاب
النار هم فيها خالدون فصل قال الغزالي قالت طايفة يستتاب المرتد فان تاب
والا قتل قال بعضهم يستتاب ساعة واحدة وقال اخرون يستتاب شهرا وقال اخرون
يستتاب ثلاثا على ما روي عن عمر وعثمان وهو قول مالك في رواية ابن القاسم وقال الحسن
يستتاب مائة مرة وروي عنه انه يقتل دون استتابة وهو احد قولي الشافعي واحج
من قال بانه يقتل ولا يستتاب بحديث معاذ وابي موسى ان النبي صلى الله عليه وسلم لما بعث
ابا موسى الى اليمن اتبعه معاذ بن جبل فلما قدم عليه قال انزل فالقى له وسادة واذا رجل عنده
وثق قال ما هذا قال كان يهوديا فاسلم ثم راجع دينه فتهود قال لا اجلس حتى يقتل قضاء
الله ورسوله فقال اجلس فقال لا اجلس حتى يقتل قضاء الله ورسوله ثلاث مرات فامر به
فقتل اخرجه مسلم وغيره وقال مالك يقتل الزنديق ولا يستتاب قوله تعالى
ان الذين امنوا والذين هاجروا الى قوله غفور رحيم قوله ان الذين امنوا ان واسمها
واولئك مبتدا ويرجون خبره والجملة خبر ان هذا احسن من كون اولئك بدلا من الذين
ويرجون خبر ان وجيء بهذه الاوصاف الثلاثة مرتبة على حسب الواقع اذ الايمان اول ثم

المهاجرة

المهاجرة ثم الجهاد وافرد الايمان بموصول وحده لانه اصل الهجرة والجهاد وجمع الهجرة والجهاد
في موصول واحد لانهما قرينان عن عنه واتى بخبر ان اسم اشارة لانه مستغن للاوصاف السابقة
وتكرير الموصول بالنسبة الى الصفات لا الذوات فان الذوات متحدة موصوفة بالاوصاف
الثلاثة فهو من باب عطف بعض الصفات على بعض والموصوف واحد ولا يقول ان تكرير الموصول
يدل على تغاير الذوات الموصوفة لان الواقع كان كذلك واتى يرجون ليدل على التجدد وانهم
في كل وقت يحدثون رجا والمهاجرة مفاعلة من الهجر وهو الانتقال من ارض الى ارض واصل
من الهجر الذي هو ضد الوصل ومنه قيل للكلام القبيح الهجر لانه مما ينبغي ان يهجر والهاجرة
وقت يهجر فيه العمل فاصل الهجر الترك والاسم الهجرة ويجوز ان يكون المراد منه ان الاحباب
والاقارب هاجروه بسبب هذا الدين وهو ايضا هجر هو بهذا السبب فكان ذلك مهاجرة
والمجاهدة مفاعلة من الجهد وهو استفراغ الوسع وبذل المجهود والاجتهاد بذل المجهود
في طلب المقصود والمد وبفعل مثل ذلك فتصير مفاعلة ويجوز ان يكون معنى المجاهدة
ان يضم جهده الى جهد اخيه في نصرة دين الله كما ان المساعدة عبارة عن ضم الرجل ساعده
الى ساعد اخيه ليحصل التاييد والقوة والجهاد بالفتح الارض الصلبة والرجا المطمع
وقال الراغب هو ظن يقتضي حصول ما فيه مسرة وقد يطلق على الخوف وابشده اذا
لسعته النحل لم يرج لسعها وحالها يسوء ونحو امل اي لم يخف وقال تعالى لا يرجون
لقاءنا اي لا يخافون وهل اطلاق على طريق الحقيقة او المجاز زعم قوم انه حقيقة ويكون من
الاشتراك اللفظي وزعم قوم انه من الاضداد تمسك المشترك لفظا ايضا قال ابن عطية وليس هذا
بجيد يعني ان الرجا والخوف ليسا بضدين اذ يمكن اجتماعهما ولذلك قال الراغب بعد انشاده
البيت المتقدم ووجه ان الرجا والخوف يتلازمان وقال ابن عطية والرجا ابدا مع خوف
كما ان الخوف معه رجا وزعم قوم انه مجاز للملازم الذي ذكرناه عن الراغب وابن عطية
واجاب الحاظ عن البيت بان معناه لم يرج بردها وردها فالرجا على بابه واما قوله
لا يرجون لقاءنا اي لا يرجون ثواب لقائنا فالرجا ايضا على بابه قال ابن عطية وقال الاصمعي
اذا اقترن الرجا بحرف النفي كان بمعنى الخوف لهذا البيت والاية وفيه نظر اذ النفي لا يغير
مدلولات الالفاظ والرجا مقصورا حسنه البر ورجا فاتحة من كل ناحية رجا والعوام
من الناس يخطون في قولهم يا عظم الرجا فيقصرون ولا يمدون وكتب رجا هنا بالتا
اما جريا على لغة من يقف على التا بالتا واما اعتبارا لحالها في الوصل وهي في القرآن
في سبعة مواضع كتبت في الجميع تا هنا وفي الاعراف ان رحمت الله وفي هود رحمت الله وبركاته
وفي مريم ذكر رحمت ربك وفي الروم فانظر الى اثر رحمت الله وفي الزخرف اهم يقسمون
رحمت ربك ورحمت ربك خير فصل في تعليق هذه الاية بما قبلها وجهان الاول
ان عبد الله بن جحش قال يا رسول الله ثبت انه لا عقاب علينا فيما نفعل فهل نطمع اجرا وثوابا
ونطمع ان يكون سفرنا هذا غزوا فانزل الله هذه الاية لان عبد الله كان مسلما ومهاجرا
وبسبب هذه المقاتلة كان مجاهدا الثاني انه تعالى لما اوجب الجهاد من قبل بقوله كتب عليكم
القتال وهو كره لكم وبين ان تركه سبب للوعيد اتبع ذلك بذكر من يقوم به فقال ان الذين امنوا
ولا يكاد يوجد وعيد الا ويعقبه وعد فصل وفي هذا الرجا قولان الاول انه
عبارة عن طريق المنافع التي يتوقعها واراد تعالى هنا انهم يطمعون في ثواب الله لان عبد الله بن

يا رسول الله افسدت على اهل مكة شرابهم فقال ردد واعلى الفتح فردوه فدعا بمن زمزم فصب فيه وشرب وقال اذا اغلت عليكم الاشربة فاقطعوا متونها بالماء وجاء الاستدلال به ان التقطيب لايكون الا من الشديد ولكن المزج بالماء كان لقطع الشدة بالنهى ولان اغتلام الشراب شدته كاغلام البعير وكره وايضا نوردت عن الصحابة فيه آثار روى ان عمر بن الخطاب كتب الى بعض عماله ان ارزق المسلمين من الطلا ما ذهب ثلثاه وبقى ثلثه وراى ابو عبيدة ومعاذ شرب الطلا على الثلث وحجة القائلين بان الخمر من عصير العنب وغيره ما روى ابو داود عن عمر رضى الله عنه قال نزل تحريم الخمر وهو من خمسة من العنب والتمر والحنطة والشعير والذرة والخمر ما خامر العقل وفى الصحيحين عن عمر انه قال على منبر النبى صلى الله عليه وسلم الا ان الخمر قد حرمت وهى من خمسة من العنب والتمر والعسل والحنطة والشعير والخمر ما خامر العقل وهذا صريح بان تحريم الخمر يتناول تحريم هذه الانواع وهو عالم باللغة وقوله الخمر ما خامر العقل كاف فيه وروى ابو داود عن النعمان بن بشير قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ان من العنب خمرا وان من التمر خمرا وان من العسل خمرا وهذا صريح فى دخول هذه الاشياء فى تحريم الخمر فان الشارع لبيان مقصوده تعليم اللغات وانما مراده بيان ان الحكم الثابت فى الخمر ثابت فيها قال الخطابى رحمه الله وتخصيص الخمر بهذه الاشياء الخمسة ليس لاجل ان الخمر موجودة فى ذلك الزمان بل كل ما فى معناها من درة او حنطة او عصارة شجر فحكمه حكمها كان تخصيص الاشياء الستة بالذكر فى خبر الربا لاجمع من ثبوت حكم الربا فى غيرها وروى ابو داود عن نافع عن ابن عمر قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم كل مسكر خمر وكل خمر حرام وفى الصحيحين انه عليه السلام سئل عن النبع فقال كل شراب اسكر فهو حرام والنبع نبيذ العسل قال الخطابى والدلالة من وجهين احدهما ان الاية لما دلت على تحريم الخمر وكان اسم الخمر مجهولا للقوم حسن من الشارع ان يقال مراد الله تعالى من هذه اللفظة هذا ويكون على سبيل احداث لغة كما فى الصلاة والصوم وغيرها والوجه الاخر ان يكون معناه ان ذلك الشراب فى الحرمة لان قوله هذا خمر فان كان حقيقة فحصل المدعى وان كان مجازا فيكون حكمه كحكم الخمر لا تا بينا ان الشارع ليس مقصوده تعليم اللغات بل تعليم الاحكام وحديث النبع يبطل كل تاويل ذكره اصحاب تحليل الانبذة واجاب تحريم الخمس يدخل فيه القليل والكثير ولو كان ثم تفصيل فى شئ من انواعه ومقاديره لذكره ولفصله وقاله عليه السلام ما اسكر كثيره فقليله حرام وقال ما اسكر الفرق منه فملأ الكف منه حرام قال الخطابى الفرق مكيلة ستة عشر رطلا وروى ابو داود عن ام سلمة قالت نهى رسول الله صلى الله عليه وسلم عن كل مسكر ومفتر قال الخطابى المفتر كل شراب يورث الفتور والخدر فى الاعضاء واستدلوا ايضا بالاشتقاق المتقدم وايضا قوله تعالى انما يريد الشيطان ان يوقع بينكم العداوة والبغضاء فى الخمر والميسر ويصدكم عن ذكر الله وعن الصلاة وهذه العلة موجودة فى الانبذة لانها مقتضية وايضا فان عمر ومعاذا قالا يا رسول الله ان الخمر مسلبة للعقل مذهبة للمال وهذه العلة موجودة فى الانبذة والجواب عن دلائل ابى حنيفة ان قوله تتخذون منه سكرا ورزقا نكرة فى سياق الاثبات فلم قلتم ان ذلك السكر هو هذا النبيذ ثم اجمع المفسرون على ان هذه الاية قبل الايات الدالة على تحريم الخمر فتكون ناسخة ومخصصة واما حديث النبيذ فلعله ما اشتد منه بدليل ما روى انه عليه السلام كان فى غاية اللطافة فلم يحتمل طبعه الكريم ذلك الطعم فلذلك قطب وجهه وانما صب الماء فيه ان القاتلك

تحتمل ما كان قاطعا بالفوز والثواب فى علمه بل كان يتوقعه ويرجوه **قان قيل** لم جعل الوعد مقابلا بالرجاء ولم يقطع به كما فى سائر الايات **فالجواب** من وجوه احدها ان الثواب على الايمان والعمل غير واجب عقلا بل بحكم الوعد فلذلك علقه بالرجاء وثانيها انه وان وجب عقلا ولكنه معلق بان لا يكفر وهذا الشرط مشكوك لا يتيقن فلا جرم ذكر الرجاء لا القطع وثالثها ان المذكور هنا هو الايمان والهجرة والجهاد ولابد للانسان مع ذلك من سائر الاعمال وهو يرجو ان يوفقه الله لها كما وفقه لهذه الثلاثة فلا جرم علقه على الرجاء ورابعها ليس المراد من الاية ان الله تعالى شكك العبد فى هذه المغفرة بل المراد وصفهم بالمعرفة يقارنون الدنيا مع الهجرة والجهاد ومستقصرين انفسهم فى حق الله تعالى يريدون انهم لم يبذلوا وسعهم فى عبادته ولم يقضوا ما يلزمهم فى نصرة دينه فيعتمدون على الله مع الخوف والرجاء كما قال والذين يؤتون ما اتوا وقلوبهم وجلة انهم الى ربهم راجعون واجاب القرطبى عن هذا السؤال بوجهين اخرين الاول ان الانسان لو بلغ فى طاعة الله كل مبلغ لا يدرى بما ذا يختم له الثانى ليتكل على عمله الفضل **الثالث** ان المراد من الرجاء القطع فى اصل الثواب والظن انما دخل فى كميته وفى وقته وفيه وجوه تقدمت فى قوله تعالى الذين يظنون انهم ملاقوا ربهم وقوله والله غفور رحيم اى ان الله تعالى يحقق رجاءهم اذا ماتوا على الايمان والعمل الصالح **قوله تعالى** يسئلونك عن الخمر والميسر الى قوله عزيز حكيم **قوله** عن الخمر ابدل فيه من حرف مضاف اذ السؤال عن ذات الخمر والميسر غير مراد والتقدير عن حكم الخمر والميسر **والخمر** هو المعتصر من العنب اذا علا وقذف بالزبد ويطلق على ما علا وقذف بالزبد من غير ما العنب مجازا وفى تسميتها خمرا اربعة اقوال اشهرها انما سميت بذلك لانها تخمر العقل اى تستره ومنه خمار المرأة لستره وجهها والخمر ادراك من شجر وغيره من وهدة او اكمة والخامر الذى يكتم شهادته قال وحامرى حضاجر اماك ماتحاذره تضرب للاحمق وحضاجر علم للضبع اى استتر عن الناس ودخل فى خمار الناس وغمارهم ومنه يقال اخمرت الارض كثر خمرها بفتح الميم للشجر الملتف قال الاياذى والضحاك سرا تفقجاون تماخمر الطريق اى ما ستر كما من شجر وغيره وقال الحجاج يصف مسيره جئتكم طاهر ايات فى لامع العينان لا يستر الخمر والثانى لانها تغطى حتى تدرك وتشتد فهو من التغطية ومنه خمروا انيكم والثالث قال الانبارى من المخالطة لانها تخامر العقل اى تخالطه يقال خامره الداء اى خالطه وافسد الكثير هنيا مريا غير داخامر ويقال خامر الشقام كبده فهذه الاشتقاقات دالة على ان الخمر ما يكون ساترا للعقل كما سميت مسكرا لانها تسكر العقل اى تحجره الرابع من الترك لانها تترك حتى تدرك ومنه اخمر العجين اى بلغ ادراكه وخمر الرأى اى تركه حتى ظهر له فيه وجه الصواب وهى اقوال متقاربة وعلى هذه الاقوال يكون الخمر فى الاصل مصدرا مرادا به اسم الفاعل او اسم المفعول **فصل** قال ابو حنيفة الخمر هو ما كان من عصير العنب وقال غيره الخمر من عصير العنب وغيره **حجة** ابى حنيفة قوله تعالى ومن ثمرات النخيل والاعناب تتخذون منه سكرا ورزقا حسنا فمن الله تعالى علينا باتخاذ السكر والرزق الحسن فوجب ان يكون مباحا لان المنة لا تكون الا بالمباح وروى ابن عباس انه عليه الصلاة والسلام اتى السقاية عام حجة الوداع فاستدالها وقال اسقونى فقال العباس ننبذ لك فى بيوتنا فقال ما سقى الناس فجاء بقدح من نبيذ فشمه فعقب وجهه ورده فقال العباس

الحموضة او الرائحة واما اثار الصحابة فتدافعة متعارضة فسقط **فصل** فلما نزل
في الخمر اربع ايات بمكة قوله ومن ثمرات النخيل والاعناب تتخذون منه سكرا وكان المسلمون
يشربونها وهي لهم حلال ثم ان عمر ومعاذا ونفرا من الصحابة قالوا يا رسول الله افتنا في الخمر
فانها مذهبة للعقل مسلبة للمال فنزل قوله تعالى فيهما اثم كبير ومنافع للناس فما تركت هذه
الاية قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ان الله يقدم في تحريم الخمر فتركها قوم لقوله اثم كبير
وشربها قوم لقوله ومنافع للناس الى ان صنع عبد الرحمن بن عوف طعاما فدعانا واسقانا
من اصحاب النبي صلى الله عليه وسلم واتانا بهم بخمر فشربوا وسكروا وحضرت صلاة المغرب
فقدم بعضهم ليصلي بهم فقرا قل يا ايها الكافرون اعبد ما تعبدون ونحن الى اخر السورة بحذف لا
فانزل الله تعالى لا تقربوا الصلاة وانتم سكارى فحرم السكر في اوقات الصلوات فلما نزلت هذه
الاية تركها قوم وقالوا لا حاجة لنا في شيء يحول بيننا وبين الصلاة وتركها قوم في اوقات الصلوات
وشربوها في غير وقت الصلاة حتى كان الرجل يشرب بعد صلاة العشاء فيصبح وقد زال عنه السكر ويشرب بعد صلاة الصبح فيصحو اذا جاء وقت الظهر واحد عشر بن ملك
صنيعا ودعا رجالا من المسلمين فيهم سعد بن ابي وقاص وكان قد شوى لهم رأس بعير فاكلوا
منه وشربوا الخمر حتى اخذت منهم ثم انهم افتخروا عند ذلك واستبوا وتناشدوا الاشعار
فانشد سعد قصيدة فيها هجاء الانصار فخذ لقومه فاخذ رجل من الانصار لحى البعير فضرب
به راس سعد فشجه موضحة فانطلق سعد الى رسول الله صلى الله عليه وسلم وشكا اليه الانصاري
فقال عمر اللهم بين لنا رايك في الخمر بيانا شافيا فانزل الله تعالى انما الخمر والميسر والانصاب
والازلام رجس الى قوله فهل انتم منتهون وذلك بعد غزاة الاحزاب بايام فقال عمر انتهينا
يا رب قال ابن الخطيب والحكمة في وقوع التحريم على هذا الترتيب ان الله تعالى علم ان القوم كانوا
قد الفوا شرب الخمر وكان استغنامهم بذلك كثيرا فعلم انه لو منعهم دفعة واحدة لشق ذلك عليهم
فلاجرم درجهم في التحريم رفقا بهم ومن الناس من قال ان الله حرم الخمر والميسر بهذه الاية
ثم نزل قوله لا تقربوا الصلاة وانتم سكارى فاقتضى ذلك تحريمها لان شارب الخمر لا يمكنه
ان يصلي مع السكر فكان المنع من ذلك منعا من الشرب صمنا ثم نزلت اية المايدة وكانت
في غاية القوة في التحريم وعن الربيع بن انس ان هذه الاية نزلت بعد تحريم الخمر **فصل**
قال انس حرمت الخمر ولم يكن يومئذ للعرب عيش اعجب منها وما حرم عليهم شيء اشد من الخمر
وقال انس بن مالك ما كان لنا خمر غير فضيخكم فاني لقايم اسقي ابا طلحة وفلانا وفلانا اذ جاء
رجل فقال حرمت الخمر قالوا اهرق هذه القلال يا انس قال فما سالوا عنها ولا راجعوها بعد
خبر الرجل واختلف العلماء في الخمر على ما تقدم فقال قوم هو عصير العنب او الرطب الذي اشتد
وغلا من غير علاج النار فيه واجمعت الامة على ان هذا خمر يحد شاربه ويفسق ويكفر
مستحله فذهب سفيان الثوري وابو حنيفة وجماعة الى ان التحريم لا يتعدى هذا ولا يحرم
ما يتخذ من غيرها كالحنطة والشعير والذرة والعسل والتمر والزبيب الا ان يسكر منه فيحرم
وقال اذا طبخ عصير العنب والرطب حتى ذهب نصفه فهو حلال ولكنه يكره وان طبخ حتى
يذهب ثلثاه قالوا هو حلال مباح شربه الا ان المسكر منه حرام وقال قوم اذا طبخ
العصير او نى طبخ صار حلالا وهو قول اسمعيل بن علية وذهب اكثر اهل العلم الى ان كل
شراب اسكر كثيره فهو خمر قليله حرام يحد شاربه وقد تقدم ما اجابوا به **والميسر**

القمار

القمار مفعل من اليسر يقال يسر يسر قال علقمة لو يسرون بحل يد يسرت بها وكل ايسر
الاقوام مدروم وقال اخر اقول لهم بالشعب اذ يسرونني الم ياتسوا اني ابن فارس زهدم
وفي اشتقاقه اربعة اقوال احدها من اليسر وهو السهولة لان اخذ سهل من غير كد ولا
تعب قاله مقاتل الثاني من اليسار وهو الغنى لانه يسلبه يساره قال ابن عباس كان الرجل
في الجاهلية يخاطر الرجل على اهله وماله فايهما قمر صاحبه ذهب باهله وبما له فنزلت الاية
الثالث قال الواحدي اشتقاقه من قولهم يسر لي هذا الشيء يسر ويسرا اذا وجب
واليسر الواجب لنسب القداح وحكاه الطبري عن مجاهد ورده ابن عطية على ابي عبيدة
من يسر اذا جزر والياسر الجازر وهو الذي يجزي الجزور واجزاه ابن عطية وسمي
الجزور التي يستهم عليها ميسرا لانها موضع الميسر ثم سميت السهام ميسرا للمجاورة والميسر
الذي يدخل في الضرب بالقداح ويجمع على ايسار وقيل يسر جمع يسر كحارس وحرس
واحراس والميسر كيفية وسمي بها نفسه القداح والازلام والاقلام وهي عشرة قداح
وقيل احد عشر لسبعة منها خطوط وعلى كل منها خطوط فالخط بقدر الحظ وتلك القداح
هي الفذ وله سهم واحد والتوام وله اثنان والرقيب وله ثلاثة والحلس بضم الحاء وكسر اللام
وقيل بكسر الحاء وسكون اللام وله اربعة والنافس وله خمسة والمسبل وله ستة والمعلى
وله سبعة وثلاثة اعشار لا خطوط عليها وهي المنيح والسفيح والوعد اشتد فيها بعضهم
على بعض في الناس سهام ليس فيهن رجح واسامهن وعد وسفيح ومنيح ومن زاد رابعا سماه
المضعف وانما ذكر وا هذه الاعداد لتحيط على الحرصة وهو العشارب فلا يميل مع احد
وهو رجل عدل عندهم يسمى المجيل والمفيض يحثو او يلحف بثوبه ويخرج راسه ويجعل
تلك القداح في حريطة تسمى الربابة بكسر الراء شبهة بالكابة يجمع فيها سهام الميسر ويا
يسمون جميع السهام ربابة ثم يخلطها ويخرج منها قدحا باسم رجل منهم فمن خرج على اسمه قدح
فان كان من ذوات السهام فاز بذلك النصيب وحده ومن كان من الاعشار غرم ثمن
الجزور ولا ياخذ شيا وقال بعضهم لا ياخذ شيا ولا يغرم ويكون ذلك القدح لغوا وكانوا
يفعلون هذا في الشتوة وضيق العيش ويتسمون به على الفقراء ولا ياكلون منه شيا
ويفتخرون بذلك ويسمون من لم يدخل معهم فيه البرم ويذمونه والجزور تقسم عند
الجمهور على عدد القداح فتقسم على عشرة اجزاء وعند الاصمعي على عدد خطوط القداح
فتقسم على ثمانية وعشرين جزءا وحظا بن عطية الاصمعي في ذلك وهذا عجب منه لانه العرب
تجعل ما كانت تقسمها مرة على عشرة ومرة على ثمانية وعشرين فهذا اصل القمار الذي كانت
تفعله العرب واختلفوا في الميسر هل هو اسم لذلك القمار المعين او اسم لجميع انواع القمار
فقال بعض العلماء المراد من الاية جميع انواع القمار قال عليه السلام ايام ومعاني اللعبتين
الموسومتين فانها من ميسر العجم وعن ابن سيرين ومجاهد وعطا وطاوس كل شيء فيه
قمار فهو الميسر حتى لعب الصبيان بالجوز والكعاب وروي عن علي رضي الله عنه في النرد
والشطرنج انه من الميسر وقال الشافعي رضي الله عنه اقاحلا الشطرنج عن الرهان
واللسان عن الطغيان والصلاة عن النسيان لم يكن حراما وهو خارج عن الميسر لان الميسر
ما يوجب دفع مال او اخذ مال وهذا ليس كذلك فلا يكون قمارا ولا ميسرا واما السبق في
الخف والحافر والنشاب فخص بدليل **قوله** فيهما اثم كبير الجار خبر مقدم واثم مبتدا مؤخر

يحتمل الرفع

المشومتين

والصنم للخمر والميسر وتقدير الخبر هنا ليس بواجب وان كان المبتدا نكرة لان هنا موضعا
اخر وهو الوصف او العطف ولابد من حذف مضاف اي في تعاطيهما اثم لان الاثم ليس في
ذاتهما وقراءة حمزة والكسائي كبير بالثاء المثلثة والباء الموحدة للحروف ووجه قراءة
الجمهور واضح وهو ان الاثم يوصف بالكبير مبالغة في تعظيم الذنب ومنه انه كان يقال
الموبقات الكبائر ومنه قوله تعالى يجتنبون كبائر الاثم وكبائر ما ينهون عنه وشرب الخمر من
الكبائر فناسب وصف اسمها بالكبير وايضا فقد اجمعت السبعة على قوله واثمهما الكبر من نفعهما
بالباء الموحدة وهمزة توافقها لفظا ولما وجه قراءة الاخوين فلما باعتبار الامتين من الشاربين
والمقامرين فلكل واحد اثم واما باعتبار ما يترتب على تعاطيهما من توالي العقاب وتضعيفه
واما باعتبار ما يترتب على شربها مما يصدر عن سكاريها من الاقوال السيئة والافعال القبيحة
واما باعتبار من يباع لهما من الدان كانت عنبا الى ان شربت فتلعن رسول الله صلى الله عليه
وسلم الخمر ولعن معها عشرة بايعها ومبتاعها وغيرها فناسب ذلك ان يوصف اثمهما بالكثرة وايضا
فان قوله اثم مقابل المنافع ومنافع جمع فناسب ان يوصف مقابله بمعنى الجمعية وهو الكثرة وهكذا
ينبغي ان يفعل في القراءات وهو ان يذكر لكل قراءة توجيها من غير نظر الى تضعيف الاخرى كما فعل
بعضهم وقد تقدم في ذلك فصل صالح في قراءة مالك وملك وقال ابو البقاء الاحسن القراءة
بالباء لانه يقال اثم كبير وصغير ويقال في الفواحش العظام الكبائر وفيما دون ذلك الصغائر
وقد قرئ بالثاء وهو جيد في المعنى لان الكثير كبير والكبير كثير كما ان الصغير حقير ويسير
وقرأ عبد الله وكذلك هي في مصحفه واثمهما اكثر بالمثلثة وكذلك الاولى في قراءته ومصحفه

فصل دل قوله تعالى فيهما اثم كبير على تحريم الخمر لقوله تعالى قل انما حرم ربي الفواحش ما ظهر
منها وما بطن والاثم قد دل على تحريم الخمر وايضا فان الاثم قد يراد به العقاب وقد
يراد به ما يستحق به العقاب من الذنوب وايهما كان فلا يصح ان يوصف به الا المحرم وايضا
فقد قال تعالى واثمهما اكبر من نفعهما فصرح برجحان الاثم وذلك يوجب التحريم **فان قيل**
لا يدل على ان شرب الخمر حرام بل يدل على ان فيه اثما وهب ان ذلك الاثم حرام فلم قلتم ان شرب
الخمر لما حصل فيه ذلك الاثم وجب ان يكون حراما **فالجواب** ان السوال كان واقعا عن مطلق
الخمر لما بين تعالى ان فيه اثما كان المراد ان ذلك الاثم لازم له على جميع التقديرات فكان شرب الخمر
مستلزما لهذه الملازمة المحرمة ومستلزم المحرم محرم فوجب ان يكون الشرب محرما **فان**
قيل هذه الاية لا تدل على حرمة الخمر لوجوه احدها انه تعالى اثبت فيها منافع للناس
والمحرم لا يكون منفعة الثاني لو دلت الاية على حرمتها فلم لم يستعقبها حتى نزلت اية المائدة
واية تحريم الصلاة الثالث انها اخبار ان فيها اثما كبيرا فتقتضي ان ذلك الاثم الكبير ملازم لها و
ما دامت موجودة ولو كان ذلك سببا لحرمتها لوجب القول بتحريمها في سائر الشرائع **فالجواب**
عن الاول ان حصول النفع بها ليس مما يمنع من حرمتها لان صدق الحاص يوجب صدق العام وعن
الثاني انا روينا عن ابن عباس انها نزلت وحرم الخمر والموقف الذي ذكروه غير مروي عنهم
وقد يجوز ان يطلب الكبار من الصحابة ما هو اكد من هذه الاية في التحريم كما التمس ابراهيم صلوات
الله عليه مشاهدة احياء الموتى ليزداد سكونا وطمانينة وعن الثالث ان قوله فيهما اثم كبير اخبار
عن الحال لا عن الماضي فعلم تعالى ان شرب الخمر مفسدة لهم وليس مفسدة للذين من قبلهم **فصل**
الاثم الكبير في الخمر امور احدها انه مزيل العقل الذي هو اشرف صفات الانسان واذا كان

الخمر

الخمر هو الاشرف فيلزم ان يكون تحصيل الامور وذلك ان العقل انما سمي عقلا اخذا من عقال الناقة
فان الانسان اذا دعاه طبعه الى فعل قبيح كان عقله مانعا له من الاقدام عليه فاذا شرب الخمر بقي
طبعه الداعي الى فعل القبائح خاليا عن العقل العاقل له عن فعل القبيح ذكر ابن ابي الدنيا انه مر على
سكران وهو يبول في يده ويمسح به وجهه كهية المتوضي ويقول الحمد لله الذي جعل الاسلام
نورا والماء طهورا وعن العباس بن مرداس انه قيل له في الجاهلية لم لا تشرب الخمر فانها تزيد في
حرارتك فقال ما انا باخذ جهلي بيدي فادخله في جوفي ولا ارضى ان اصبح سيد قومي فاصبي سفيها
وثانيها ما ذكره الله تعالى من ايقاع العداوة والبغضاء والصد عن ذكر الله وعن الصلاة
وثالثها ان هذه المعصية من خواصها ان الانسان اذا اشتغل بها واواظب عليها كان ميله
اليها اكثر ورغبته عليها اقوى بخلاف سائر المعاصي فان الزاني مثلا اذا افعل مرة واحدة نفرت
عنه وكلما زاد فعله كان نفوره اكثر بخلاف الشرب فانه كلما كان اقدامه عليه اكثر كان
نشاطه اليه ورغبته فيه اكثر فاذا واظب عليه صار غرقا في اللذات البدنية معرضا عن
تذكر الاخرة حتى يدخل في الذين نسوا الله فانساهم انفسهم والجملة اذا زال العقل حصلت
القبائح بامرها ولذلك قال عليه السلام اجتنبوا الخمر فانها ام الخبائث ويصدر عن الشارب
الخاصة والمشاتمة وقول الفحش والزور واما الاثم الكبير في الميسر فانه يفضي الى العداوة
ايضا لما يجري بينهم من الشتم والمنازعة لانه اكل المال بالباطل وذلك يورث العداوة
لان صاحبه اذا اخذ ماله مجانا انفض حده او هو يشاغل عن ذكر الله وعن الصلاة ايضا
واما المنافع المذكورة فيهما فمنافع الخمر انهم كانوا يتاجرون بها اذا جلبوها من النواحي وكان
المشتري اذا ادرك المكسة في الثمن كانوا يعدون ذلك فضيلة ومكرمة فكانت تكثر ارباحهم
بذلك السبب ومنها انها يقوي الضعيف وتهضم الطعام وتعين على الباه وتسلي المحزون
وتشجع الجبان وتسخي البخيل وتصفي اللون وتحسن الحمرة الفرعية وتزيد في الحدة والاستحلا
ومن منافع الميسر التوسع على ذوي الحاجات لان من قمر يأكل من لحم جزور شيئا انما يفرقه
في المحتاجين وذكروا انه قد يكون ان الواحد منهم كان يحصل له في المجلس الواحد مائة بعير فيحصل
له مال من غير كد ولا تعب ثم يصيرفه الى المحتاجين فيكتسب فيه الثناء والمدح وكانوا يشترون
الجزور ويضربون بها مهم فمن خرج سهمه اخذ نصيبه من اللحم ولا يكون عليه شيء من الثمن
ومن بقي سهمه اخرا كان عليه ثمن الجزور وكله ولا يكون له من الخمر شيء **قوله** واثمهما اكبر من
نفعهما قرا ابو قريب من نفعهما واثمهما ونفعهما مصدران مضافان الى الفاعل لان الخمر والميسر
سببان فيهما فاعلان ويجوز ان تكون الاضافة باعتبار انهما محلها **قوله** ويسلونك
ماذا ينفقون قد تقدم الكلام على وقرا ابو عمرو قل العفو رفعا والباقون نصبا فالرفع على
ان ما استفهامية وذا موصولة فرفع جوابها مرفوعا خبر المبتدا محذوف مناسبة
بين الجواب والسوال والتقدير انفاقكم العفو والنصب على ان ما بمنزلة واحد فيكون مفعولا
مقدما تقديره اي شيء ينفقون فوقع جوابها منصوبا بفعل مقدر للمناسبة ايضا والتقدير
انفقوا العفو وهذا هو الاحسن اعني ان يعتقد في حال الرفع كون ذا موصولة وفي حال
النصب كونها ملغاة مع رفع جوابها وموصولة مع نصبه وتقدم الكلام عليها موضحا
مستوفى عند قوله تعالى ماذا اراد الله بهذا مثلا **فصل** لعلم ان هذا السوال
قد تقدم واجيب بذكر المصرف وهنا اجيب بذكر الكمية قاله الواحدي رحمه الله

اصل العفو في اللغة الزيادة قال تعالى خذ العفو اي الزيادة وقال حتى عفوا اي زادوا
وقال المقال العفو ما سهل وتيسر ما فضل عن الكفاية وهو قول قتادة وعطا والسدي
وكانت الصحابة يكسبون المال ويمسكون فذر النفقة ويتصدقون بالفضل قال القرطبي
فالجواب خرج على وفق السؤال فان السؤال الثاني في هذه الآية على قدر الانفاق وهو في
شان عمرو بن الجموح فانهما نزلت قل ما انفقتم من خير فللوالدين قالوا كم ننفق فنزل قل العفو
والعفو ما سهل وتيسر وفضل ولم يشق على القلب اخراجه قال الشاعر خذي العفو
مني تستديمي مودتي ولا تطفي في صوريتي حين اغضب وقال طاوس ما يسر والعفو اليسير
من كل شيء ومنه قوله تعالى خذ العفو اي الميسور من اخلاق الناس قال ابن الخطيب ويشبه ان
يكون العفو عن الذنب راجعا الى التيسير والتسهيل قال عليه السلام عفوت لكم عن
صدقة الخيل والرقيق فهاتوا عشر اموالكم معناه التخفيف باسقاط زكاة الخيل والرقيق
ويقال اعفى فلان فلانا بحقه اذا اوصله اليه من غير الحاح في المطالبة ويقال اعطاه كذا
عفوا صفوا اذا لم يكدر عليه بالاذى ويقال خذ من الناس ما عفى لك اي ما تيسر منه
قوله تعالى خذ العفو وامر بالعرف وجملة التاويل ان الله تعالى ادب الناس في الانفاق
فقال وآت ذا القربى حقه والمسكين وابن السبيل ولا تبذر تبذيرا ان المبذرين كانوا
اخوان الشياطين وقال ولا تجعل يدك مغلولة الى عنقك ولا تبسطها كل البسط وقال والذين
اذا انفقوا لم يسرفوا ولم يقتروا وقال عليه السلام خير الصدقة ما انفقت عن غنى ولا تلام على
كفاف وعن جابر بن عبد الله قال كنا مع رسول الله صلى الله عليه وسلم اذ جاءه رجل
بمثل البيضة من ذهب فقال يا رسول الله خذ هذه صدقة فوالله ما املك غيرها فاعرض
عنه رسول الله صلى الله عليه وسلم ثم اتاه من بين يديه فقال هاتها مغضبا فاخذها منه
ثم حذفه بها لو اصابه لاوجعه ثم قال يأتي احدكم بما له لا يملك غيره ثم يكلف الناس ما
الصدقة عن ظهر غنى خذها فلا حاجة لنا فيها وكان عليه السلام يحبس لاهله قوت سنة وقال
الحكم الفضيلة بين طرفي الافراط والتفريط وقال عمرو بن دينار الوسط من غير اسراف ولا
اقتار فصل قال ابو العباس المقري ورد لفظ العفو في القرآن باربعة معان الاول
العفو الفضل من الاموال قال تعالى ويسلونك ماذا ينفقون قل العفو يعني الفضل من المال
الثاني العفو الترك قال تعالى الا ان يعفون او يعفو الذي بيده عقدة النكاح اي يتركون
ومثله فمن عفي واصلح اي ترك مطلبه الثالث العفو بمعنى قال تعالى ولقد عفا الله عنهم
فصل واختلفوا في هذا الانفاق هل المراد به الواجب او التطوع على قولين فالاول
قال ابو مسلم يجوز ان يكون العفو هو الزكوات وذكرها هنا على سبيل الاجمال في السنة الاولى
لان هذه الآية قبل نزول آية الصدقات وانزل تفاصيلها السنة الثانية فالناس كانوا
مامورين بان ياخذوا من مكاسبهم ما يكفيهم في عامهم ثم يتصدقون الباقي ثم صار هذا منسوخا
بآية الزكاة القول الثاني ان المراد به صدقة التطوع قالوا لانه لو كان مقدرا ومبينا لبين الله
مقداره فلما لم يبينه وفوضه الى راي المخاطب علمنا انه ليس بفرض واجيب بانه لا يبعد
ان يوجب الله تعالى شيئا على سبيل الاجمال ثم يذكر تفصيله وبيانه بطريق اخر قوله
كذلك نعت الكاف في محل نصب اما نعتا لمصدر محذوف اي تبيينا مثل ذلك التبيين يبين
لكم واما حالا من المصدر المعرفة اي بين التبيين مثل ذلك التبيين والمشار اليه تبيين

حال المنفق

حال المنفق او تبيين حكم الخمر والميسر والمنفق المذكور بعدها وابعد من خصص الاشارة ببيان
حكم الخمر والميسر وابعد منه من جعله اشارة الى جميع ما سبق في السورة من الاحكام ولكم يتعلق
بيبين وفي اللام وجهان اظهرهما انها للتبليغ كالتي في قلت لك والثاني انها للتعليل وهو
بعيد والكاف في كذلك تحتمل وجهين احدهما ان تكون للنبي صلى الله عليه وسلم او للسامع فتكون
على اصلها من مخاطبة المفرد والثاني ان تكون خطابا للجماعة فيكون ذلك ما خوطب به الجمع خطاب
المفرد ويوضع قوله لكم ولعلكم وهي لغة العرب يخاطبون في اسم الاشارة بالكاف مطلقا وبعضهم
يستغني عن الميم بصفة الكاف قال وانما الهالك زيد الثالث ذو حيرة صانت به المسالك كيف
يكون الوصل الا ذلك قوله في الدنيا فيه خمسة اوجه اظهرها ان يتعلق بيتفكرون على
معنى تتفكرون في امرهما فتاخذون ما هو الاصلح وتتركون ما هو بخلافه والثاني ان يتعلق
بيبين ويروي معناه عن الحسن وحينئذ يحتمل ان يقدر مضاف اي في امر الدنيا والاخرة
ويحتمل ان لا يقدر لان بيان الايات وهي العلامات تظهر فيهما وجعل بعضهم قول الحسن من التقديم
والتاخير اي وكذلك يبين الله لكم الايات في امر الدنيا والاخرة لعلكم تتفكرون في الدنيا وزوالها
وفنائها فترهدون فيها وفي اقبال الاخرة وبقائها فترغبون فيها ثم قال ولا حاجة لذلك لحمل الكلام
على ظاهره بين من يتعلق في الدنيا بتتفكرون وهذا اليس من التقدير والتاخير في شيء لان جملة
الترجي جارية مجرى العلة في متعلقة بالفعل معنى وتقدير احد المعمولات على الاخر لا يقال فيه
تقدير وتاخير والثالث ان يتعلق بنفس الايات لما فيها من معنى الفعل وهو ظاهر قول
مكي فيما نقله عنه ابن عطية قال مكي معنى الاية انه يبين للمومنين ايات في الدنيا والاخرة
يدل عليها وعلى امرها لعلكم تتفكرون في تلك الايات قال ابن عطية فقوله في الدنيا يتعلق على
هذا التاويل بالايات وما قاله غير ظاهر لان ترجمة الاية لا يقتضي تعلق الجار بالايات
وزعم ابن عيسى ان ابن عطية يريد بالتعلق التعلق الاصطلاحي فقال ابو حيان فهو فاسد لان الايات لا تعمل
شيئا البتة ولا تتعلق بها ظروف ولا مجرور وقال شهاب الدين وهذا من المسامحة فيه نظر فان الظرف
تتعلق به روائح الافعال ولا شك ان معنى الايات العلامات الظاهرة فيتعلق بها الظرف على
هذا وان عنى التعلق المعنوي وهو كون الجار من تمام معنى الايات فذلك لا يكون الا اذا جعلنا
الجار حالا من الايات ولذلك ذكرها مكي نكرة فقال بينات لهم ايات في الدنيا ليعتبروا فاوقعه
موقع الصفة لايات ولا فرق في المعنى بين الصفة والحال فبما نحن بصدده يعد هذا متعلقا
بمحذوف لوقوعها صفة الرابع ان يكون حالا من الايات كما تقدم تقريره الا ان الخامس
ان يكون صلة للايات فتتعلق بمحذوف ايضا وذلك على مذهب الكوفيين فانهم يجعلون ال الموصولة
الاسم المعرف بال والشدد والعري لات البيت اكرم اهله وانشد ابو البقاء بالاصيل
والبيت عندهم موصوله وجوابهم مذكور في غير هذا الكتاب والتفكر تفعل من الفكر والفكر
الذهن فمعنى تتفكرون في كذا اجال الذهن فيه وردده قوله ويسلونك عن اليتامى قال
ابن عباس ان اهل الجاهلية كانوا قد اعتادوا الاستيلاء باموال اليتامى وتعاملوا وجوا
بالبينة طمعا في مالها او يزوجها من ابنه ليلتحق ما لها عند فلما نزل قوله تعالى ان الذين
ياكلون اموال اليتامى ظلما انما ياكلون في بطونهم نارا وقوله ولا تقربوا مال اليتيم الا بالتي هي احسن
وقوله ويستفتونك في النساء قل الله يفتيكم فيهن وما يتلى عليكم في الكتاب في يتامى النساء
اللاتي لا تؤتونهن ما كتب لهن وترغبون ان تنكحوهن والمستضعفين من الولدان وان

تقوموا لليتامى بالقسط وما تفعلوا من خير فان الله كان به عليما فعند ذلك تركوا القوم مخالطة
اليتامى والمقاربة من اموالهم والقيام بامورهم وخرج المسلمون من اموال اليتامى مخرجا
شديدا وعزلوا اموال اليتامى عن اموالهم حتى كان يصنع لليتيم طعام فيفضل منه شيء فيرمى
ولا يأكلونه حتى يفسد وكان صاحب اليتيم ينفرد له منزلا وطعاما وشرابا فعظم ذلك على
ضعفة المسلمين فقال عبد الله بن رواحة يا رسول الله ما لكلنا منازل يسكنها الايتام
ولا كلنا يجد طعاما وشرابا يفردها لليتيم فنزلت هذه الاية **قوله** اصلاح لهم خير اصلاح
مبتدا وينوع الابتداء باحد شيئين اما وصفه بقوله لهم واما تخصيصه بعلم فيه وخير
خبره واصلاح مصدر حذف فاعله مقدرا اصلاحكم لهم فالخيرية للجانبين اعني جانب المصلح
والمصلح له وهذا اولى من تخصيص احد الجانبين بالاصلاح كما فعل بعضهم قال ابو البقاء فيجوز
ان يكون التقدير خير لكم ويجوز ان يكون خير لهم اي اصلاحهم نافع لكم قال بعضهم لعل هذه الكلمة
تجمع النظر في اصلاح اليتيم بالتغوير والتاديب وغيرهما لكي يحسن على علم وادب وفضل
النظر في اصلاح ماله ويجمع ايضا النظر في حال الولي اي هذا العمل خير له من ان يكون مقصرا
في حق اليتيم وقال بعضهم الخير عايد الى الولي يعني اصلاح مال الغير من غير عوض ولا اخرة خير للولي
واعظم اجرا وقال اخرون الخير عايد الى اليتيم والمعنى ان مخالطتهم بالاصلاح خير لهم من التفرد
عنهم والاعراض عن مخالطتهم **فصل** قال القرطبي لما اذن الله عز وجل في مخالطة
الايتام مع قصد الاصلاح بالنظر اليهم وفيهم كان ذلك دليلا على جواز التصرف في مال اليتيم
بقرض الوصي في البيع والقسمة وغير ذلك على الاطلاق لهذه الاية فاذا كفل الرجل اليتيم
وجاز له وكان في نظير جاز عليه فعله وان لم يقدمه والد عليه لان الاية مطلقة والكفالة
ولاية عامة ولم يرو عن احد من الخلفا انه قدم احدا على يتيم مع وجودهم في ازمنتهم
وانما كانوا يتصرفون على كونهم عند هم **قوله** وان تخالطوهم فاخوانكم المخالطة المماذجة
وقيل جمع بين هذه وبين التمييز ومنه يقال لجماع الخلاط ويقال خولط الرجل اذا جن والخلاط
الجنون لاختلاط الامر على صاحبه بزوال عقله والفاني قوله فاخوانكم جواب الشرط
واخوانكم خبر مبتدا محذوف اي فهم اخوانكم والجملة في محل جزم على جواب الشرط والجمهور
على الرفع وقرا ابو حيوة فاخوانكم نصبا بفعل مقدر اي فقد خالطتم اخوانكم والجملة الفعلية
ايضا في محل جزم وكان هذه القراءة لم يطلع عليها الفراء وابو البقاء فان الفراء قال ولو نصبه كان
صوابا وقال ابو البقاء ويجوز النصب في الكلام اي فقد خالطتم اخوانكم **فصل** في هذه
المخالطة وجوه احدها المراد المخالطة في الطعام والشراب والمسكن والخدم لان القوم
ميزوا طعامهم وشرابهم وسكنهم عن طعام اليتيم وشرابه وسكنه فامر الله تعالى بخلط
الطعامين والشرابين والاجتماع في السكن الواحد كما يفعله المرء بماله وولده فان هذا
ادخل في حسن العشرة والموانسة الثاني ان المراد بهذه المخالطة ان يستفوا اموالهم
بقدر ما يكون لجرة المثل في ذلك العمل والقائلون بهذا القول منهم من جوز ذلك سواء كان
القيم غنيا او فقيرا ومنهم من قال ان كان القيم غنيا لم يأكل من ماله لان ذلك قرض عليه
وطلب الاجرة على العمل الواجب لا يجوز واحتجوا بقوله ومن كان غنيا فليستعفف ومن
كان فقيرا فليأكل بالمعروف وان كان القيم فقيرا فالوا يأكل بقدر الحاجة ويرد ما اذا يسر
فان لم يوسر فخلله من اليتيم وروي عن عمر انه قال انزلت نفسي من مال الله بمنزلة مال

اليتيم ان استغنيت استعففت وان افتقرت اكلت قرضا بالمعروف ثم قضيت وعن
مجاهد ان كان فقيرا وأكل بالمعروف فلا قضاء عليه الثالث ان المراد بهذه المخالطة ان يخلطوا
اموال اليتامى باموالهم على سبيل الشركة بشرط رعاية جهات المصلحة والغبطة لليتيم
الرابع ان المراد بهذه المخالطة المصاهرة بالنكاح وهو احتيار ابي مسلم قال لقوله وان
خفتم ان لا تقسطوا في اليتامى فانكحوا ما طاب لكم من النساء وقوله ويستفتونك في النساء قل
الله يفتيكم فيهن وما يتلى عليكم في الكتاب في يتامى النساء قال وهذا القول راجح على غيره من وجوه
احدها ان هذا خلط لليتيم بنفسه والشركة خلط لماله وثانيها ان الشركة داخلة في قول
قل اصلاح لهم خير والخلط من جهة النكاح وتزويج البنات لم يدخل في ذلك فحمل الكلام على هذا
الخلط اولى وثالثها ان قوله تعالى فاخوانكم يدل على ان المراد بالخلط هو هذا النوع لان
اليتيم لو لم يكن من اولاد المسلمين لوجب ان يحرم اصلاح اموالهم كما يحرم اذا كان مسلما فوجب
ان تكون الاشارة بقوله فاخوانكم الى نوع اخر من المخالطة ورابعها ان المخالطة المندوب
اليها هي في اليتامي الذين هم اخوان لكم في الاسلام ثم الذين سبق ان تاثم بهم لتاكد الاختلاط فان
كان لليتيم من المشركات فلا تفعلوا ذلك قال القرطبي ما يفعله الوصي والكفيل له حالتان حالة
لا يمكنه الاشهاد عليه فقوله مقبول بغير بينة وحالة يمكنه الاشهاد فيها استزى من العقار وما
جرت العادة بالموثق فيه لم يقبل قوله بغير بينة وفرق اصحابنا بين ان يكون اليتيم في دار الوصي
ينفق عليه فلا يكلف الاشهاد على نفقته وكسوته لانه يتعذر عليه الاشهاد على ما ياكله ويلبسه
في كل وقت ولكن اذا قال انفقت نفقة بسببه قبل منه وبين ان يكون عند امه او حاضنته
فيدعي الوصي انه كان ينفق عليه او كان يعطي الام او الحاضنة فلا يقبل منه الا ببينة انها كانت تنفق
ذلك له مشاهدة او سماعا **فصل** قال ابو عبيد هذه الاية عندي اصل لما يفعله الرفقا
في الاسفار فانهم يخارجون النفقات بينهم بالسوية وقد يتفاوتون في قلة المطعم وكثرته
وليس كل من قل مطعمه نظيف نفسه بالتفضل على رفيقه فلما كان هذا في اموال اليتامى واسعا
كان في غيرها اوسع ولولا ذلك لخفت ان يضيق الامر فيه على الناس **قوله** والله يعلم المفسد
من المصلح اي المفسد لاموالهم من المصلح لها فعبر بالذي الذي يقصد بالمخالطة الخيانة وافساد مال
اليتيم والكلام تعريض حتى من الذي يقصد الاصلاح وقيل علم ضمير من اراد الافساد والطمع في مال
بالنكاح من المصلح يعني انكم اذا اظهرتم منكم ارادة الاصلاح ولم تريدوا ذلك بقلوبكم بل
كان مرادكم به غرضا اخر فالله يطلع على ضمايركم عالم بما في قلوبكم وهذا تهديد عظيم وذلك لان
اليتيم لا يمكنه رعاية الغبطة لنفسه وليس له احد يراعيها فكانه تعالى قال لما لم يكن له احد يكفل
بمصالحه فانا متكفل به وانا المطالب لوليه بذلك وتقرير الكلام على قوله يعلم المفسد من المصلح
في قوله الا لنعلم من يتبع الرسول ممن ينقلب والمفسد والمصلح هنا جنسان وليس الالف واللام
للتعريف المعهود وهذا هو الظاهر ويجوز ان تكون للعهد ايضا وفي قوله لاعنتكم
من ضيق الكلفة في قوله وليسلوكم الى الخطاب لينبه السامع الى ما يلقى اليه ووقع جواب السوال
بجملتين احداهما من مبتدا وخبر وابرزت ثبوتية منكرة المبتدا الدال على ثبات له كالاصلاح على
طريق البدلية ولو اضيف لجاز ولكان معهودا في اصلاح خاص وكلاهما غير مراد اما العموم فلا يمكن
واما العهود فلا يتناول غير ذلك او الذكر الدال على عموم البدل واجزعنه بخبر الدال على تفضيل
الثواب ليبادر المسلم اليه والاخرى من شرط وجزاء الدال على جواز الوقوع لا على طلبه وتذنيبه

قوله ولو شاء الله مفعول شاء محذوف اي اعناتكم وجواب لو لاعنتكم وهو الكثير اعني ثبوت اللام في الفعل المثبت والمشهور قطع همزة لاعنتكم لانها همزة قطع وقد البزي عن ابن كثير في المشهور تخفيفها بين بين وليس من اصله ذلك وروي سقوطها البتة وهي كراهة فلا اثم عليه ان شدد او نوجها ونسب بعضهم هذه القراءة الى وهم الراوي باعتبار انه اعتقد في سماعه التخفيف اسقاطا لكن الصحيح ثبوتها شاذة والعنت المشقة فالاعنات الحمل على مشقة لا تطاق يقال اعنت فلان فلانا اذا اوقعه فيما لا يستطيع الخروج منه وتنته تعنتا اذا البس عليه في سؤاله وعنت العظم الجبر اذا كسر بعد الجبر ولكعنوت اذا كانت شاته المصعد وعنتته الدابة عنتا اذا احوجت في قوائمها كسر بعد جبر لا يمكنها معه الجري قال ابن الاباري اصله العنت المشقة تقول العرب فلان سعت فلانا اوعنته اذا شدد عليه والزمه ما يصعب عليه اداؤه وقال تعالى عز وعلى ما عنتم اي شديد عليه ما شق عليكم ويقال اعنتني في السؤال اي شدد علي وطلب عنتي وهو الاضرار قال ابن عباس لو شاء الله لجعل ما امر به من امور الدين مريبا لكم وقال عطاء لو شاء الله لادخل عليكم المشقة كما ادخلها على انفسكم والضيق الامر عليكم في مخالطتهم وقال الزجاج ولو شاء الله لكلفكم ما يشق عليكم والعزيز الذي يأمر بعزة سلطان على العبيد او شئ والحكيم الذي يتصرف في ملكه بما يريد لا حجة عليه او يضع الاشياء في مواضعها فصل احتج الجبائي بهذه الاية على انه تعالى لم يكلف العبد ما لا يقدر عليه لان قوله ولو شاء الله لاعنتكم يدل على انه لم يفعل الاعنات ولا ضيق في التكليف ولو كلف العبد ما لا يقدر عليه لكان قد تجاوز حد الاعنات والتضييق لان كلمة لو تفيد امتناع الشئ لامتناع غيره فان قيل ان الاية وردت في حق اليتيم قلنا الاعتبار بعموم اللفظ لا بخصوص السبب واجيب عن هذه الاية على انه تعالى قادر على خلاف العدل اذ لو امتنع وصفه بالقدرة على الاعنات لم يجز ان يقول ولو شاء الله لاعنتكم وللنظام ان يجيب بان هذا معلق على مشية الاعنات فلم يلزم ان تكون المشية ممكنة الثبوت في حقه تعالى قوله تعالى ولا تنكحوا المشركات حتى يؤمن اي لا تزوجوا يقال نكح يذكر ون الجمهور على فتح ما المضارعة من نكح او قرا الاعمش بعضها من انكح الرباعي والمحرم فيه للمتعدية وعلى هذا فاحد المفعولين محذوف وهو المفعول الاول لانه فاعل تعني تقديره ولا تنكحوا انفسكم المشركات والنكاح في الاصل عند العرب لزوم الشئ والانكباب على ومنه نكح المطر الارض حكاه ثعلب عن ابي زيد وابن الاعرابي قال الزجاجي النكاح في كلام العرب بمعنى الوطي والعقد جميعا وموضوع نكح على هذا الترتيب في كلامهم للزوم الشئ واكبابه عليه هذا كلام العرب الصحيح وقيل اصله المداخلة ومنه تناكحت الشجر اي تداخلت اغصانها ويطلق النكاح على العقد كقوله الاعشى فلا تقربن حارة ان سرها عليك حرام فانكحن ايامى بدا اي فاعقدوا ويوحش وتجب النساء ويطلق ايضا على الوطي كقوله الشاربين على طهور نسوتهم والناكحين بشاطئ دجلة البقول وحكي الفراء نكح المرأة بضم النون على بنا القبل والدبر وهو بعضهم بمعنى فوطهر نكحها اي اصاب ذلك الموضع نحو كبده اي اصاب كبده وقد ما يقال ناكحها كما يقال باضعها وقال ابو علي فرق العقد والوطي بفرق لطيف فاذا قالوا نكح فلان فلانة او ابنة فلان اراد واعقد عليها واذا قالوا نكح امرأته او زوجته فلا يريدون غير المجامعة وهل اطلاقه عليها بطريق الحقيقة فيكون من باب الاشتراك

العرب بين و

او بطريق

او بطريق الحقيقة والمجاز الظاهر الثاني فان المجاز خير من الاشتراك واذا قيل بالحقيقة والمجاز فايهما حقيقة ذهب قوم الى انه حقيقة في العقد واحتجوا بوجوه منها قوله عليه السلام لا نكاح الا بولي وشهود وقف النكاح على الولي والشهود والمراد به العقد وقوله عليه السلام ولدت من نكاح ولم اولد من سفاح فجعل النكاح كالمقابل للسفاح ومعلوم ان السفاح مشتمل على الوطي فلو كان النكاح اسما للوطي لامتنع كون النكاح مقابلا للسفاح وقال تعالى وانكحوا الايامى منكم والصالحين من عبادكم وامائكم ولا يمكن حمله الا على العقد وايضا قوله الاعشى في البيت المتقدم لا يحتمل الا الامر بالعقد لانه قال لا تقربن حارة يعني مقاربتها على الطريق الذي يحرم فاعقد وتزوج والا فتأبد اي فتجنب النساء وقال الراغب اصل النكاح العقد ثم استعير للجماع ومحال ان يكون في الاصل للجماع ثم استعير للعقد لان اسماء الجماع كلها كنايات لاستقباحهم ذكره كاستقباحهم فعله وقيل ان مستعير من لا يقصد فحشا اسرع ما يستقطعونه لما يستحسنونه قال تعالى فانكحوا ما طاب لكم من النساء وقال احرون هو حقيقة في الوطي واحتجوا بوجوه منها قوله تعالى فلا تحل له من بعد حتى تنكح زوجا غيره نفي الحل الى غاية النكاح وليس هو العقد لقوله حتى تذوق عسيلته وذوق عسيلتك فوجب ان يكون هو الوطي واحتجوا بان المراة رفاعة لم تفهم عند الاطلاق الا مجرد العقد حتى قال لها عليه السلام لا حتى تذوقي عسيلته ومنها قوله عليه السلام ناكح اليد ملعون وناكح البهيمة ملعون اثبت النكاح مع عدم العقد واجيب عن هذا بوجود القرينة الظاهرة ومنها ان النكاح في اللغة عبارة عن الضم والمداخلة كما تقدم في المطر والارض وتناكح الشجر ونكح النعاس عينه وفي المثل نكحنا الغزي فسرى والبيت المتقدم وقوله الخ تصاها خف يعلله بعسرت لي البك السهل والجبلا والضم والوطي في المباشرة اكثر منه في العقد واجيب بان هذه قرائن صارفة له عن حقيقته فصل لفظ المشرك هل يتناول اهل الكتاب فالاكثرون على ان الكافر يشمله لفظ المشرك ويدل عليه وجوه احدها قوله تعالى وقالت اليهود عزير ابن الله وقالت النصارى المسيح ابن الله ثم قال بعد ذلك سبحانه وتعالى عما يشركون وهذا تصريح بان اليهودي والنصراني مشرك وثانيها قوله تعالى ان الله لا يغفر ان يشرك به ويغفر ما دون ذلك لمن يشاء فدلت هذه الاية على ان ما سوى الشرك فقد يغفره الله تعالى في الجملة فلو كان كفر اليهودي والنصراني ليس بشرك لوجب ان يغفره الله تعالى في الجملة وذلك باطل فعلمنا ان كفرهما شرك وثالثها قوله تعالى لقد كفر الذين قالوا ان الله ثالث ثلاثة فهذا التثليث اما ان يكون لاعتقادهم وجود صفات ثلاثة او لاعتقادهم وجود ذوات ثلاثة والاول باطل لان المفهوم من كونه تعالى عالما غير المفهوم من كونه قادرا ومن كونه حيا واذا كانت هذه المفهومات الثلاثة لا بد من الاعتراف بها كان القول باثبات صفات ثلاثة من ضروريات دين الاسلام فكيف يمكن تكفير النصارى بسبب ذلك فعلمنا انه تعالى انما كفرهم لانهم اثبتوا ذواتا ثلاثة قديمة مستقلة وذلك لانهم جوزوا في قنوم الكلمة ان يحل في عيسى والاقنوم عندهم عبارة عن حقيقة الشئ وجوزوا في قنوم الحياة ان يحل في مريم ولولا ان هذه الاشياء المسماة عندهم بالاقانيم ذوات قايمة بانفسها لما جوزوا عليها الانتقال من ذات

الى ذات فثبت انهم قايلون باثبات ذوات قايمة بانفسها قديمة ازلية وهذا شرك واذا ثبت دخولهم تحت اسم الشرك فالهودي كذلك اذ لا قايل بالفرق ورابعها انه عليه الصلاة والسلام امر امرا وقال اذا لقيت عددا من المشركين فادعهم الى الاسلام فان اجابوك فاقبل منهم وكف عنهم وان ابوا فادعهم الى الجزية وعقد الذمة وخامسها قال ابو بكر الاصم كل من جحد الرسالة والمعجزة فهو مشرك لان تلك المعجزات انما ظهرت عن الله تعالى وكانوا يضيفونها الى الجن والشياطين ويقولون انها سحر فقد اثبتوا لله شريكا في خلق هذه الاشياء الخارجة عن قدرة البشر وقال ابو الحسن بن فارس هم مشركون لانهم يقولون القرآن كلام غير الله فقد اشركوا مع الله غيره الله فان قيل انه تعالى فصل بين القسمين وعطف احدهما على الاخر في قوله ان الذين امنوا والذين هادوا والنصارى والصابين وقال الذين امنوا والذين هادوا والصابين والنصارى والمجوس والذين اشركوا وقال ما يود الذين كفروا من اهل الكتاب ولا المشركين وقال لم يكن الذين كفروا من اهل الكتاب والمشركين وذلك يوجب التغاير قلنا الجواب ان هذا كقوله تعالى واذ اخذنا من النبيين ميثاقهم ومنك ومن نوح وكقوله تعالى من كان عدوا لله وملايكته ورسله وجبريل وميكال فان قالوا انما خص بالذكر تنبيها على كمال الدرجة في ذلك الوصف قلنا وههنا ايضا كذلك انما خص عبدة الاوثان في هذه الايات بهذا الاسم تنبيها على كمال درجتهم في الكفر فصل سبب نزول هذه الاية انه ان ابا مرثد الغنوي بعثه رسول الله صلى الله عليه وسلم الى مكة ليخرج منها ناسا من المسلمين سرا فلما قدمها سمعت به امراة مشركة يقال لها عناق وكانت حليلة في الجاهلية فاتته وقالت يا ابا مرثد الا تخلو فقال لها ويحك يا عناق ان الاسلام قد حال بيننا وبين ذلك قالت فهل لك ان تتزوج بي قال نعم ولكن ارجع الي رسول الله صلى الله عليه وسلم فاستامره فقالت ابي تتزوج فاستحانت فقعدوه هنيا ثم قاموا حتى اذا فضى حاجته بمكة وانصرف الى رسول الله صلى الله عليه وسلم اعلمه الذي كان من امرهم وامر عناق وقال يا رسول الله احل لي ان اتزوجها فانزل الله تعالى ولا تنكحوا المشركات حتى يومن فصل واختلف المفسرون في هذه الاية هل هي مبتدا حكم وشرع او هو متعلق بما تقدم فالاكثرون على انه ابتداء شرع في بيان ما يحل ويحرم وقال ابو مسلم بل هو متعلق بما تقدم من قصة اليتامى فالله تعالى لما قال وان خالطوهم فاخوانكم وارد مخالطة النكاح عطف عليه ما يبعث على الرغبة في اليتامى وان ذلك اولى لما كانوا يتعاطون من الرغبة في المشركات وبين ان امة مومنة خير من مشركة وان بلغت النهاية فيما يفضي الى الرغبة فيها الدليل يدل على ما يبعث على التزوج باليتامى وعلى ترجيح الايمان عند البلوغ ليكون ذلك داعية لها الى مزيد من النظر في صلاحهم وصلاح امورهم وعلى الوجهين حكم الاية لا يختلف فصل الاكثرون من الامة قالوا يجوز للرجل ان يتزوج بالكتابية وقال ابن عمر ومحمد بن الحنفية والهادي وهو احد قولي الزيدية ان ذلك حرام واستدل الجمهور بقوله تعالى في سورة المايدة والمحصنات من الذين اوتوا الكتاب وسورة المايدة كلها ثابتة لم ينسخ منها شي اصلا فان قيل لا يجوز ان يكون المراد من امنت منهن بعد الكفر ومن كان على الايمان من اول الامر قلنا قوله من الذين اوتوا الكتاب من قبلكم يفيد حصول هذا الوصف في حال الاباحة ويدل على ذلك فعل الصحابة فانهم كانوا ان

يتزوجون الكتابيات ولم ينظر من احد منهم انكار ذلك فكان اجماعا على الجواز كما نقل ان حذيفة تزوج يهودية او نصرانية فكتب اليه عمر ان خل سبيلها فكتب اليه اتزعم انها حرام فقال لا ولكني اخاف ان تزوج عثمان ابنة فرافصة وكانت نصرانية فاسلمت تحته وتزوج طلحة بن عبد الله يهودية وعن جابر بن عبد الله ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال تزوجوا نساء اهل الكتاب ولا يتزوجون نساءنا وروي عبد الرحمن بن عوف انه عليه السلام قال في المجوس سنوا بهم سنة اهل الكتاب غير ناكحي نسايهم ولا اكلي ذبايحهم ولو لم يكن نكاح نسايهم جايزا لكان هذا الاستثناء عبثا وقال قتادة وسعيد بن جبير اراد بالمشركات في الاية الوثنيات واحتج القايلون بعدم الجواز بوجوه احدها ان لفظ المشرك يتناول الكتابية على ما بيناه والتخصيص والنسخ خلاف الظاهر ولو اوكد ذلك قوله في اخر الاية اولئك يدعون الى النار والوصف المناسب اذا ذكر عقيب الحكم اشعر بالعلية فكانه تعالى قال حرمت عليكم نكاح المشركات لانهن يدعون الى النار وهذه العلة قايمة في الكتابية فوجب القطع بتحريمها وثانيها ان ابن عمر لما سيل عن هذه المسالة تلا اية التحريم واية التحليل ووجه الاستدلال ان الاصل في الابضاع الحرمة فلما تعارض دليل الحل ودليل الحرمة بقي الاصل وهذا الطريق لما سيل عثمان عن الجمع بين الاختين فتلا اية التحريم واية التحليل فاخر عند ذلك بالتحريم للسبب الذي ذكرناه فكذا ههنا وثالثها حكى ابن جرير الطبري في تفسيره عن ابن عباس تحريم اصناف النساء الا المومنات واحتج بقوله ومن يكفر بالايمان فقد حبط عمله واذا كان كذلك فالكتابية كالمرتدة في انه لا يجوز العقد عليها ورابعها ان طلحة نكح يهودية وحذيفة نصرانية فغضب عمر عليهما غضبا شديدا فقالا لم تغضب فقال ان من احل طلاق لنا فقد احل نكاحهن ولكن انزع عصمكم واجيب عن الاول بان من قال الكتابية لا يدخل تحت اسم المشرك فالاشكال عنه ساقط ومن سلم ذلك قال ان قوله تعالى والمحصنات من الذين اوتوا الكتاب من قبلكم احص من هذه الاية فان كانت الحرمة ثابتة بتزامن كان قوله والمحصنات ناسخا وان لم تثبت الحرمة كانت مخصصة وان كان النسخ والتخصيص خلاف الاصل الا انه لما كان السبيل الى التوفيق بين الايتين لا بهذا الطريق وجب المصير اليه وقولهم ان نكاح الوثنية انما حرم لانها تدعو الى النار وهذا المعنى موجود في الكتابية قلنا الفرق بينهما ان الشرك مظاهرة بالمخالطة تفضي الزوج بحبها اثرا بينا حمله على مقالة المومنين وهذا المعنى غير موجود في الذمية لانها مقهورة راضية بالذلة والمسكنة فلا يتضمن نكاحها المقالة وقولهم تعارضت اية التحريم واية التحليل قلنا اية التحليل خاصة ومتاخرة بالاجماع فوجب تقديمها على اية التحريم بخلاف الاختين في الجمع بينهما في ملك اليمين لان كل واحد منهما اخص من الاخرى من وجه واعم من وجه اخر فلم يحصل فيه سبب الترجيح واما التمسك بقوله يقدح حبطه على قول بعض الكفار بين الكتابية وبين المرتدة في احكام كثيرة فلا يجوز الفرق بينهما ايضا في هذا الحكم واما تمسكهم باشرعهم فقد نقلنا عنه انه قال ليس بحرام ولو ثبت ان احصل التعارض بينهما سقط الاستدلال بهما وسلم بالادلة فصل قال القرطبي واما نكاح اهل الكتاب اذا قالوا اخرجنا فلانا حل وسيل ابن عباس عن ذلك فقال لا يحل دلا قول الله تعالى قاتلوا الذين لا يومنون بالله ولا باليوم الاخر الى قوله وهم صاغرون قال الراوي فحرمت بذلك ابراهيم النخعي فاعجبه فصل نقل عن الحسن انه قال هذه الاية

ناسخة لما كانوا عليه من تزويج المشركات قال بعضهم العلة ان كان اقدامهم على نكاح المشركات من قبل العادة لا من قبل الشرع امتنع كون هذه الاية ناسخة لانه ثبت في الاصول ان الناسخ ٥
والمنسوخ يجب ان يكونا حكمين شرعيين وان كان جواز نكاح المشركات ثابتا من جهة الشرع كانت هذه الاية ناسخة **قوله** حتى يومنوا حتى بمعنى الى فقط والفعل بعدها منصوب باضمار ان اي الى ان يومنوا وهو مبني على المشهور لاصالة بنون الاناث والاصل يومنن فادغمت لام الفعل في نون الاناث **فصل** اتفق الكل على ان المراد من قوله حتى يومنوا الاقرار بالشهادة والتزام احكام الاسلام واذا كان كذلك احتجت الكرامية بهذه الاية على ان الايمان عبارة عن مجرد الاقرار لانه غيا التحريم الى الايمان وهو هنا الاقرار فثبت ان الايمان في عرف الشرع عبارة عن الاقرار واجيبوا بوجوه منها قوله تعالى ومن الناس من يقول امنا بالله وباليوم الاخر وما هم بمومنين ومنها قوله تعالى قالت الاعراب امنا قل لم تومنوا ولو كان الايمان عبارة عن مجرد الاقرار لكان قوله كذبا واجيبوا عن التمسك بهذه الاية بان التصديق الذي في القلب لا يمكن الاطلاع عليه فانيط الاقرار باللسان مقام التصديق بالقلب **قوله** ولامة مومنة خير قال ابو مسلم اللام في قوله ولامة تشبه لام القسم في افادة ٥
التوكيد شبه الابتداء بامة سبان لام الابتداء والوصف واصل امة اموة فحذف لامها على غير قياس وعوض منها تا التانيث كقلة وثبة ويدل على ان لامها واو رجوعها في الجمع قالت الكلابيون اما الاما فلا يدعونني ولدا اذا انتمى بنو الاموان بالغارة وتظهر ايضا في المصدر ايضا قالوا امه سه الاموة واوت له بالاموة وهل وزنها فعلة بتحريك العين او فعلة بسكونها قولان اظهرهما الاول وكان قياسها على هذا ان تقلب لامها الفا لتحركها وانفتاح ما قبلها نحو ساه وماة ولكن حذفت على غير قياس والثاني قال به ابو الهيثم فانه زعم ان جمع الامة اموان وزنها فعله بسكون العين فيكون مثل بحل وبحلة فاصلها اموه فحذفوا لامها اذ كانت حرف لين فلما جمعوها على مثل بحله وبحل لزمهم ان يقولوا امه وامر فكرهوا ان يجعلوها حرفين وكرهوا ان يردوا الواو المحذوفة لما كانت الاسم فقدموا الواو وجعلوه الفا بين الهمزة والميم فقالوا اما وهذا ليس بشيء اذ كان يلزمهم ان يكون الاعراب على الميم كما كان على لام بحل وبرمة ولكنه على التا المحذوفة مقدرا كما سياتي بيانه وجمعت على اموان كما يقدم وعلى اما والاصل اما وحوريه وزقاب فقلبت الواو هرة لوقوعها طرفا بعد الف زايدة كثيرا وفي الحديث لا تمنعوا اما الله مساجد الله وعلى امر قالت الشاعرة تمشي بها زيد العمام تماشي الامر الزاوة والاصل امو بهمزتين الاولى مفتوحة زايدة والثانية ساكنة هي فا الكلمة حولها والراء فتحت لواو طرفا مضموما ما قبلها في اسر معرب ولا نظير له فقلبت الواو ياء والضمة كسرة لتصح الياء فصار الاسر من قبيل المنقوص نحو عاد وقاض ثم قلبت الهمزة الثانية الفا لسكونها بعد اخرى مفتوحة فتقول جا الامر ومررت بالامر ورايت الاما تقدر الضمة والكسرة وتظهر الفتحة وسطره في هذا القلب مجموعا ادل واجر جمع دلو وجرو وهذا التقرير الذي ذكرناه يرد قول ابي الهيثم المتقدم في زعمه ان الاما جمع اموه بسكون العين واصله قلب اذ لو كان كذلك لكان ينبغي ان يقال جا الام ومررت بالام ورايت الاما وجا الايام ومررت بالام فتعرب باعراب الظاهرة **قوله** خير من

مشركة هذا التفضيل اما على سبيل الاعتقاد لا على سبيل الوجود واما لان نكاح المومنة يشتمل على منافع اخروية ونكاح المشركة الحرة يشتمل على منافع دنيوية فاشتركا من حيث كونها نفعا هذا اذا اريد بان افعل لابد ان يدل على مشاركة وزيادة ما والا فلا حاجة الى هذا التاويل كما هو مذهب الفراء وجماعة **وقوله** من مشركة يحتمل ان يكون مشركة صفة لمحذوف مدلول عليه بمقابله اي من حرة مشركة او مدلول عليه بلفظه اي من امة مشركة على حسب الخلاف في قولا ولامة هل المراد منه المملوكة للادميين او مطلق النساء لانهن ملك لله تعالى كما قال عليه السلام لا تمنعوا اما الله مساجد الله وكذلك الخلاف في قوله ولعبد مومن خير من مشركة قال بعضهم ولامة مومنة خير من حرة مشركة ولا حاجة الى هذا التقدير لان اللفظ مطلق وايضا فقوله ولو اعجبتكم يدل على صفة الحرية لان التقدير ولو اعجبتكم بحسنها او مالها او حريتها او نسبها فكل ذلك داخل تحت قوله ولو اعجبتكم **فصل** نزلت هذه الاية في خنسا وهي وليدة سودا كانت لحذيفة بن اليمان قال محدثه يا خنسا لقد ذكرت في الملا الاعلى على سوادك وذمامتك فاعتقها وتزوجها وقال السدي نزلت في عبد الله بن رواحة كانت له امة سوداء فغضب عليها ولطمها ثم اتى النبي صلى الله عليه وسلم واخبره بذلك فقال له عليه السلام وما هي قال تشهد ان لا اله الا الله وانك رسول الله وتحسن الوضوء وتصلي فقال هن مومنة قال عبد الله فوالذي بعثك بالحق لاعتقنها ولاتزوجنها ففعل فطعن عليه ناس من المسلمين وقالوا نكح امة وعرضوا عليه حرة مشركة فانزل الله هذه الاية **فصل** والخير هنا هو النفع لحسن والمعنى ان الشركة وان كانت نافعة في المال والجمال والنسب فالامة المومنة خير منها لان الايمان تعلق بالدين والمال والجمال والنسب يتعلق بالدنيا ولا شك ان الدين خير من الدنيا لانه اشرف الاشياء عند كل احد فاذا اتى الدين كملت المحبة فتكمل منافع الدنيا من حسن الصحبة والطاعة وحفظ الاموال والاولاد وعند اختلاف الدين لا يحصل شيء من ذلك **فصل** قال الجبائي دلت الاية على ان القادر على طول الحرة يجوز له التزوج بالامة كمذهب ابي حنيفة لان الاية دلت على ان الواجد لطول الحرة المشركة يكون لاصحالة واجدا لطول الحرة المسلمة لان سبب التفاوت في الايمان والكفر لا يتفاوت في قدر المال المحتاج اليه في اهبة النكاح فيلزم قطعا ان يكون الواجد لطول الحرة المسلمة يجوز له نكاح الامة وهو استدلال لطيف **قوله** ولو اعجبتكم ولو اعجبكم هذه الجملة في موضع نصب على الحال وقد تقدم ان لو هذه في مثل هذا التركيب شرطية بمعنى ان يخرد والسائل ولو يظلف محرف وان الواو للعطف على حال محذوفة التقدير خير من مشركة على كل حال ولو في هذه الحال وان هذا يكون لاستقصا الاحوال وان ما بعد لو هذه اما باق وهو مناف لما قبله بوجه ما فلا عجاب مناف لحكم الخيرية ومقتض جواز النكاح لرغبة الناكح فيها وقال ابو البقا لو هنا بمعنى ان وكذا كل موضع وقع بعد لو الفعل الماضي وكان جوابها متقدما عليها وكونها بمعنى ان لا يشترط فيه تقدم جوابها الا ترى انهم قالوا في قوله تعالى لو تركوا من خلفهم ذرية ضعافا خافوا عليهم انها بمعنى ان مع ان جوابها وهو خافوا متاخر عنها وقد نص هو على ذلك في اية النساء قال في خافوا وهو جواب لو ومعناها ان **فصل** قال الترطبي اختلفوا في نكاح الامة الكابية فقال مالك مر اسلم وتحته امة كتابية انه لا يفرق بينهما وقال ابو حنيفة واصحابه يجوز نكاح اما اهل الكتاب قال ابن العربي احتج اصحاب ابي حنيفة على جواز نكاح الامة بقوله تعالى ولامة مومنة خير من مشركة ووجه الدلالة

انه تعالى خاير بين نكاح الامة المومنة والمشركة فلولا ان نكاح الامة المشركة جايز لما خاير
بينهما لان المخايرة انما هي بين الجايزين لا بين جايز وممتنع ولا بين متضادين والجواب
ان المخايرة بين الضدين تجوز لغة وقرانا قال تعالى اصحاب الجنة يومييذ خير مستقرا واحسن
مقيلا وقال عمر في رسالته لابي موسى الرجوع الى الحق خير من التمادي في الباطل وجواب
اخر ان قوله ولامة لم يرد به الارقاء لان المراد به الادميات والادميون كقوله على الصلاة
والسلام لا تمنعوا اماء الله مساجد الله وكذا قوله ولعبد مومن خير من حر مشرك قوله ولا تنكحوا المشركين
حتى يومنوا هذا بالاجماع المراد منه الكل وان المومنة لا يحل تزوجها البتة على اختلاف انواع
الكفر والكلام في قوله ولعبد مومن خير مشرك على نحو ما تقدم فصل قال القرطبي اختلفوا
في نكاح المجوسية فمنع منه ملك والشافعي وابو حنيفة والاوزاعي واسحق وقال احمد لا يعجبني
وروي ان حذيفة بن اليمان تزوج مجوسية وان عمر بن الخطاب قال له طلقها وقال ابن العصار
مره فان كان لهم كتابا جوز نكاحهن قوله اولئك يدعون الى النار هي نظير قوله تعالى ما
لي ادعوكم الى النجاة وتدعونني الى النار وفي تاويلها وجهان الاول انهم يدعون الى ما يودي
الى النار فان قيل كيف يدعون الى النار وهم لا يريدون انها النار اصلا فكيف يدعون
اليها فالجواب انهم يدعون الى ما يودي الى النار فان الظاهر ان الزوجة مظنة
الالفة والمحبة والمودة وكذلك يودي الى استقالة المسلم عن الاسلام بسبب موافقة حبيبه
فان قيل احتمال المحبة حاصل من الجانبين فكما يحتمل ان يصير المسلم كافرا بسبب الالفة
والمحبة يحتمل ايضا ان يصير الكافر مسلما بسبب الالفة والمحبة واذا تعارض الاحتمالان
بقيا نظرا وبقي اصل الجواز فالجواب ان العلماء اداروا بين ان يلحقه ضرر وبين ان
لحقه ضرر وجب الاحتراز عن الضرر فلهذا السبب رجح الله جانب المنع التاويل الثاني
انهم يدعون الى ترك المحاربة والقتال وفي تركها وجوب استحقاق النار والعقاب
والغرض منه ان يجعل هذا فرقا بين الذمية وغيرها فان الذمية لا تحل زوجها على المقاتلة
التاويل الثالث ان الولد الذي يحدث وتمادعاه الكافر الى الكفر فيصير الولد من اهل
النار فهذا هو الدعوة الى النار والله يدعوا الى الجنة حيث امر بالزوج بالمسلمة حتى يكون
الولد مسلما من اهل الجنة قوله والله يدعوا الى الجنة والمغفرة فيه قولان الاول
ان المعنى والله يدعوا الى الجنة والمغفرة فلا جرم انه ينبغي للعاقل ان لا يقرب من
مشركة قالها من اعدا الله وان يتزوج المومنة لانها تدعوا الى الجنة والمغفرة الثاني ان
سبحانه وتعالى لما بين هذه الاحكام واباح بعضها وحرم بعضها لان من تمسك
بها استحق الجنة والمغفرة والجمهور على جر المغفرة عطفا على الجنة وباذنه متعلق بيدعو
اي بتسهيله وتيسيره وتوفيقه وقيل بقضايه وارادته وفي غير هذه الاية قدمت المغفرة
على الجنة سابقوا الى مغفرة من ربكم وجنة وسارعوا الى مغفرة من ربكم وجنة وهذا هو الاصل
لان المغفرة سبب لدخول الجنة وانما اخرت هنا للمقابلة فان قبلها يدعون الى النار فقدم
الجنة ليقابل بها النار لفظا وليشرف التنويه بها حين ذكر دعاء الله اياها فان بالاشرف
فالاشرف ومزاد الحسنى والمغفرة باذنه على الابتداء او الخبر اي حاصلة باذنه ويبين
اياته اوامره ونواهيه للناس لعلهم يتذكرون يتعظون قوله تعالى ويسالونك
عن المحيض الى قوله وجب المتطهرين المحيض مفعل من الحيض وبناء المصدر والزمان

والمكان تقول حاضت المراة تحيض حيضا ومحيضا ومحاضا فهي حايض وحايضة ايضا فهذه
على مفعل ومفعل بالكسر والفتح واعلم ان في المفعل من يفعل بكسر العين ثلاثة مذاهب
احدها انه كالمصحح وفتح عينه مراد به المصدر وكسرها اريد به الزمان والمكان
والثاني انه مخير بين الفتح والكسر في المصدر خاصة كما هنا المحيض والمحاض وقد
هذا القول انه كثر هذان الوجهان عن الكسر والفتح قياسا والثالث ان يقتصر
على السماع فما سمع فيه الكسر او الفتح لا يتعدى فالمحيض المراد به المصدر ليس مقيس
على المذهبين الاول والثالث ومقيس على الثاني ويقال امراة حايض ولا يقال حايضة
الا قليلا انشد الفراء الحايضة تربي بها ظهر طاهرة والمعروف ان الهاء في حايضة وطامثة
وحايضة فالمجرد من تا التانيث بمعنى النسب اي ذات حيض وان لم يكن عليها حاله حيض
والملبس التا لمن عليها الحيض في الحال فيحتمل ان يكون مراد الشاعر ذلك وهكذا كل صفة
مختصة بالمونث نحو طامث ومرضع وشبههما قال النوطي ويقال شاحيض وحوايض
والحيضة المرة الواحدة والحيضة بالكسر الاسم والحيض والحيضة ايضا الخرقة التي
تستثفر بها المراة قالت عايشة لبنتي كنت حيضة ملقاة وكذلك المحيضة والجمع المحايض
واصل الحيض السيلان والانحدار يقال حاض السيل وفاض قال الفراء حاضت الشجرة
اي سال صمغها قال الزهري ومنه قيل للحوض حوض لان الماء يحيض اليه اي يسيل والعرب
تدخل الواو على الياء والياء على الواو لانهما من جنس واحد ويقال حاضت المراة وتحيضت
ودرست وعركت وطمثت فهي حايض ودارس وعارك وطامث وطامس وكابر وضاحك
قال تعالى فلما راينه اكبرنه اي حضن وقال تعالى فضحكت قال مجاهد اي حاضت ونفست
ايضا والظاهر ان المحيض في هذه الاية يراد به المصدر واليه ذهب الزمخشري وابن
عطية قال ابن عطية والمحيض مصدر كالحيض ومثله المقيل من قال يقيل قال الراعي
سبر مراتعهن فوق مذلة لا يستطيع بها القراد مقيلا وكذلك قال الطبري ان المحيض
اسم الحيض كالمعيش اسم العيش وانشد لرويبة اليكم اشكو شدة المعيش ومر عوام
تنفض ريشي وقيل المحيض في الاية المراد به اسم موضع الدم وعلى هذا فهو مقيس اتفاقا
ويويد الاول قوله قل هو اذى وقد اجاب عنه بان ثم حذف مضاف اي هو ذو اذى
ويويد الثاني قوله فاعتزلوا النساء في المحيض ومن حمله على المصدر قدر هنا حذف مضاف
اي فاعتزلوا وطي النساء في زمان الحيض ويجوز ان يكون المحيض الاول مصدرا والثاني
مكانا حكى الواحدي في البسيط عن ابن السكيت اذا كان الفعل من ذوات الياء فانه مفتوح
من ذلك قال يحاض يحيض يذهب بالكسر الى الاسم وبالفتح الى المصدر ولو فتحتها جميعا
او كسرتهما في المصدر والاسم لجاز نحو المعاش والمعيش والمعاب والمعيب والمسار
والمسير فثبت ان لفظ المحيض حقيقة في موضع الحيض وايضا هو اسم لنفس الحيض
واذا ثبت هذا فاعلم ان اكثر المفسرين ذهبوا الى ان المراد بالمحيض ههنا الحيض
قال ابن الخطيب وعندي انه ليس كذلك اذ لو كان المراد بالمحيض ههنا الحيض لكان قوله تعالى
فاعتزلوا النساء في المحيض معناه فاعتزلوا النساء في الحيض ويكون المراد فاعتزلوا النساء في
زمن الحيض فتكون ظواهر ما نهانا من الاستمتاع بها فما فوق السرة ودون الركبة ولما كان
هذا المنع غير ثابت لزم العدول بطرق النسخ او التخصيص الى الاية وهو خلاف الاصل اما اذا

جعلنا المحيض على موضع الحيض كان معنى الاية فاعتزلوا النساء في موضع الحيض من النساء وعلى هذا التقدير لا يتطرق الى الاية نسخ ولا تخصيص ومن المعلوم ان اللفظ اذا كان مشتركا بين معنيين وكان حمله على احدهما يوجب محذورا وعلى الاخر لا يوجب ذلك المحذور فان حمل اللفظ على المعنى الذي لا يوجب المحذور اولى اذا ثبت هذا فنقول انا نسلم ان لفظ المحيض مشترك بين الموضع وبين المصدر فان قيل الدليل على ان المراد من المحيض الحيض قوله قل هو اذى ولو كان المراد الموضع لما صح هذا الوصف قلنا يتقدير ان يكون عبارة عن الحيض فالحيض نفسه ليس باذى لان الحيض عبارة عن الدم المخصوص والاذى كيفية مخصوصة وهو عرض والجسم لا يكون نفس العرض فلا بد ان يقولوا ان المراد منه ان ذلك الموضع ذا اذى وايضا يجوز ان يكون المراد بالمحيض الاول الحيض وبالمحيض الثاني موضع الحيض كما تقدم وعلى هذا فيزول الاشكال

فصل عن انس بن مالك ان اليهود والمجوس كانوا يباعدون المراة حال حيضها والنصارى كانوا يجامعونهن ولا يبالون بالحيض وان اهل الجاهلية كانوا يفعلون مثل قول اليهود والمجوس كانوا اذا حاضت المراة لم يواكلوها ولم يشاربوها ولم يجالسوها على فرش ولم يساكنوها في بيت كفعل اليهود والمجوس فسئل رسول الله صلى الله عليه وسلم عن ذلك فانزل الله هذه الاية فاخذ المسلمون بظاهر الاية فاخرجوهن من بيوتهن فقال ناس من الاعراب يا رسول الله البرد شديد والثياب قليلة فان اذنا لهن بالثياب هلك عامة اهل البيت وان استاثرنا بها هلكت الحيض فقال عليه السلام انما امرتكم ان تعتزلوا مجامعتهن اذا حضن ولم امركم باخراجهن من بيوتهن كفعل الاعاجم فلما سمع اليهود ذلك قالوا هذا الرجل يريد ان لا يدع شيا من امورنا الا خالفنا فيه فجا اسيد بن حضير وعباد بن بشير الى رسول الله صلى الله عليه وسلم فقالا يا رسول الله ان اليهود تقول كذا وكذا افلا نجامعهن في المحيض فتغير وجه رسول الله صلى الله عليه وسلم حتى ظننا انه غضب عليهما فخرجا فجات هدية من لبن فارسل رسول الله صلى الله عليه وسلم اليهما فسقاهما فعلمنا انه لم يغضب عليهما فصل جا يسلونك ثلاث مرات بحرف العطف وهي ويسلونك ماذا ينفقون ويسلونك عن اليتامى ويسلونك عن المحيض وجا يسلونك اربع مرات من غير عاطف يسلونك عن الاهلة يسلونك ماذا ينفقون يسلونك عن الشهر الحرام يسلونك عن الخمر فالمرق والجواب ان السوالات الاواخر وقعت في وقت واحد فجمع بينها بحرف الجمع وهو الواو واما السوالات الاول فوقعت في اوقات متفرقة فلذلك استوفت كل جملة وحدها قوله هو اذى في هو وجهان احدهما قاله ابو البقاء ان يكون ضمير الوطي الممنوع وكانه يقول ان السياق يدله عليه وان لم يجر له ذكر والثاني ان يعود على المحيض قال ابو البقاء ويكون التقدير هو سبب اذى وفيه نظر فانهم فسروا الاذى هنا بالشيء القذر فاذا اردنا بالمحيض نفس الدم كان شيا مستقذرا فلا حاجة الى حذف مضاف فصل قال عطاء وقتادة والسدي هو اذى اي قذر واعلم ان الاذى في اللغة ما يكره من كل شيء ويحتمل ان يكون قوله هو اذى اي سبب الاذى لان فيه سمية فالوالان من جامع في الحيض قد يحصل له في ذكره وانثييه تقبيح وقروح وقوله فاعتزلوا النساء في المحيض اعتزال النهي عن النبي واراد به هنا ترك الوطي وقدم ذكر العلة وهي الاذى ثم رتب الحكم وهو وجوب الاعتزال فان قيل

المراد

المراد بالاذى هو الدم وهو حاصل في وقت الاستحاضة مع ان اعتزال المراة وقت الاستحاضة غير واجب فما تنقضت هذه العلة والجواب ان دم الحيض دم فاسد يتولد من فضلة تدفعها طبيعة المراة من عمق الرحم ولو احتبست تلك الفضلة لمرضت المراة فذلك الدم جار مجرى البول والغايط فكان اذى وقذرا واما دم الاستحاضة فليس كذلك بل هو دم صالح يسيل من عروق تنفجر من قعر الرحم فلا يكون اذى قال علي السلام لما سئل عن الاستحاضة فقال ان ذلك دم عرق وليس بالحيضة قال ابن الخطيب وهذا جواب طبي يخلص به ظاهر القران من الطعن فصل اعلم ان دم الحيض موصوف بصفات حقيقية ويتفرع عليه احكام شرعية فالصفات نوعان الاول المنع فدم الحيض يخرج من الرحم كما قال تعالى ولا يحل لهن ان يكتمن ما خلق الله في ارحامهن قيل في تفسيره ان المراد منه الحيض والحبل واما دم الاستحاضة فانه لا يخرج من الرحم لكن في عروق تنقطع في قعر الرحم قال عليه السلام في صفة الاستحاضة انه دم عرق انفجر وهذا يويد ما تقدم في الجواب الطبي النوع الثاني في صفات دم الحيض التي وصف بها رسول الله صلى الله عليه وسلم وهي ستة احدها انه اسود والثاني انه محتدم والثالث انه محترق وهو المحترق من شدة حرارته والرابع انه يخرج بدفع ولا يسيل سيلا والخامس ان له رايحة كريهة بخلاف سايل الدماء وذلك لانه من الفضلات التي تدفعها الطبيعة والسادس انه بحراني وهو الشديد الحمرة وقيل ما يحصل منه كدورة تسبيها له بالبحر لهذه صفاته الحقيقية تيز من الناس من قال ان دم الحيض يتميز عن دم الاستحاضة بكل ما مر موصوف بهذه الصفات فدم حيض وما لا فلا وما استبه الامر فيه فالاصل فيه بقا التكليف ولا يزول الا بعارض الحيض فاذا رايتم وجوده نفيت التكاليف على ما كانت وقال اخرون هذه الصفات قد تشتبه على المكلف فلاجلها سقطت عنها عبادة شقة فقدر الشارع لها وقتا مضبوطا من حصلت فيه الدماء كان حكمها حكم الحيض كيف ما كانت صفة تلك الدماء فقصدا الى اسقاط العسر والمشقة فصل اختلف العلماء في مدة الحيض فقال علي بن ابي طالب رضي الله عنه اقله يوم وليلة واكثره خمسة عشر يوما وهو قول عطاء بن ابي رباح والاوزاعي والشافعي واحمد واسحق وقال ابو حنيفة والثوري اقله ثلاثة ايام ولياليهن فان نقص عنه فهو دم فساد واكثر عشرة ايام قال ابو بكر الرازي في احكام القران وقد كان ابو حنيفة يقول بقول عطاء ثم رجع وقال مالك لا تقدير له في العلة والكثرة فان وجد ساعة فهو حيض وان وجد اياما فكذلك واحتج ابو بكر الرازي في احكام القران على فساد قول مالك بانه لو كان التقدير ساقطا في القليل والكثير لوجب ان يكون الحيض هو الدم الموجود من المراة فيلزم ان لا يوجد في الدنيا مستحاضة لان ذلك الدم كله يكون حيضا على هذا المذهب وذلك باطل بالاجماع ولانه روي ان فاطمة بنت ابي حبيش قالت للنبي عليه السلام اني استحاض فلا اطهر وروي ان حمنة استحيضت سبع سنين ولم يقل النبي صلى الله عليه وسلم لهما ان ذلك حيض ثم امرهما ان منه ما هو حيض ومنه ما هو استحاضة ويمكن الجواب عنه بان يقول انما يتميز دم الحيض عن دم الاستحاضة بالصفات التي تدفعها الطبيعة فاذا عدمت حكمنا بعدم الحيض وان تردد انها كانت طريان الحيض مجهولا وبقا التكليف الذي هو الاصل معلوما والمشكوك لا يعارض المعلوم فلا جرم قلنا بقا التكليف فبهذا الطريق تميز الحيض عن الاستحاضة وان لم يحصل الحيض زمانا

معينا واحتج مالك رضي الله عنه بوجهين الاول ان النبي صلى الله عليه وسلم بين علامة دم الحيض
ومعناه كما قدمنا في قوله دم الحيض هو الاسود المحتدم واذا كان الدم موصوفا بهذه الصفة
كان الحيض حاصلا فيدخل تحت قوله فاعتزلوا النساء في المحيض الثاني في قوله في دم الحيض
هو اذى وكونه اذى في معرض العلة لوجوب الاعتزال وانما كان اذى للرائحة المنكرة
فيه واللون الفاسد والحدة التي فيه واذا كان وجوب الاعتزال معللا بهذه المعاني
وجب الاعتزال عملا بالعلة المذكورة في كتاب الله تعالى واحتج الشافعي على ابي حنيفة
بوجهين الاول انه وجد دم الحيض في اليوم بليلته وفي الزايد على العشرة لانه عليه
السلام وصف دم الحيض بانه اسود محتدم واذا وجد ذلك فقد حصل الحيض فيدخل
تحت قوله فاعتزلوا النساء في المحيض تركنا العمل بهذا الدليل في الاقل من يوم وليلة وفي
الاكثر من خمسة عشر يوما باتفاق بيني وبينك يا ابا حنيفة فوجب ان يبقى معمولا به في
هذه المدة الثاني انه عليه السلام بين نقصان دينهن وانما تمكث شطر عمرها لا تصلي
وهذا يدل على ان الحيض خمسة عشر يوما حتى يكون الحيض نصف عمرها ولو كان اقل من
ذلك لم تكن تاركة للصلاة نصف عمرها اجاب ابو بكر الرازي عنه بوجهين (ن)
الاول ان الشطر ليس هو النصف بل البعض والثاني انه لا يوجد في الدنيا امراة
يكون حايضا نصف عمرها مثل البلوغ وهو من عمرها والجواب عن الاول ان
الشطر هو النصف يقال شطرت الشيء اي جعلته نصفين ويقال في المثل اجلب حلبا لكا
شطره اي نصفه وعن الثاني انا نقول قوله عليه السلام تمكث احداهن شطر عمرها لا تصلي
انما سمتا ولم زمانا هي تصلي فيه وذلك لا يتناول الا زمان البلوغ واجيب ابو بكر
الرازي لقول ابي حنيفة بوجوه الاول ما روي ابو امامة عن النبي صلى الله عليه وسلم
انه قال اقل الحيض ثلاثة ايام واكثره عشرة ايام فان صح هذا الحديث فلا معدل عنه
لاحد الثاني روي عن انس بن مالك وعثمان بن ابي العاص الثقفي انهما قالا الحيض
ثلاثة ايام واربعة ايام وما زاد فهو استحاضة وهذا قول صحابي ولم يخالفه احد
فكان اجماعا ولانه اذا ورد تقدير عن صحابي فما لا سبيل للعقل اليه فالظاهر انه سمعه
من النبي صلى الله عليه وسلم الثالث قوله عليه السلام لحمنة بنت جحش تحيضي في علم الله
ستا او سبعا كما تحيض النساء في كل شهر فقوله كما تحيض النساء في كل شهر مقتضاه ان يكون
حيض النساء في كل شهر هذا القدر خالفناه هذا الظاهر في الثلاثة الى العشرة فيبقى فيما عداه
على الاصل الرابع قوله عليه السلام ما رايت من ناقصات عقل ودين اغلب لعقول ذوي
الالباب منهن فقيل ما نقصان دينهن قال تمكث احداهن الايام والليالي لا تصلي فهذا
يدل على ان مدة الحيض ما يتبع عليه اسم الايام والليالي واقلها ثلاثة ايام واكثرها عشرة
لانه لا يقال في الواحد والاثنين لفظ الايام ولا يقال في الزايد على العشرة ايام بل يقال
احد عشر يوما الى الثلاثة الى العشرة فيقال فيها ايام وايضا قوله عليه السلام لفاطمة
بنت ابي حبيش دعي الصلاة ايام اقرائك لفظ الايام مختص بالثلاثة الى العشرة وفي حديث
ام سلمة في المراة التي سالته انها تعرف الدم فتقول لتنظر عدد الايام والليالي التي كانت تحيض
من الشهر قبل ان تستحاض وتصلي فان قيل لعل حيض تلك المراة كان مقدرا بذلك المقدار
قلنا انه عليه السلام ما سالها عن قدر حيضها بل حكم عليها بذلك الحكم مطلقا فدل هذا

على ان الحيض مطلقا مقدر كما يطلق عليه لفظ الايام وايضا قال في حديث عدي بن ثابت
المستحاضة تدع الصلاة ايام حيضها وذلك عام في جميع النساء الخامس قال الجباي في تفسيره
ان فرض الصيام والصلاة لازم لعموم الادلة على الوجوب ترك العمل بها في الثلاثة الى العشر
بالاجماع وما دون الثلاثة وفوق العشرة حصل فيه اختلاف العلماء فورث شبهة فلم نجعله
حيضا فوجب بقا التكليف على اصله فصل اتفق المسلمون على حرمة الجماع في زمن الحيض
واختلفوا في وجوب الكفارة على من جامع فيه فذهب اكثرهم الى انه لا كفارة عليه فيستغفر
الله ويتوب وذهب قوم الى وجوب الكفارة عليه منهم قتادة والاوزاعي واحمد واسحق
لما روي ابن عباس ان النبي صلى الله عليه وسلم قال في رجل جامع امراته وهي حايض قال ان كان
الدم عبيطا فليتصدق بدينار وان كان صفرة فنصف دينار وروي موقوفا على ابن عباس
واجمعوا على حل الاستمتاع بها فيما فوق السرة ودون الركبة واختلفوا في انه هل يجوز
الاستمتاع بها فيما دون السرة وفوق الركبة قال ابن الخطيب ان فسرنا المحيض بموضع
الحيض كانت الاية دالة على تحريم الجماع فقط فلا يكون فيها دلالة على تحريم غيره بل نقول
ان تخصيص الشيء بالذكر يدل على ان الحكم فيما عداه بخلافه وان فسرنا المحيض بالحيض كان
بتقدير الاية فاعتزلوا النساء في زمان الحيض ترك العمل بها فيما فوق السرة ودون الركبة
فوجب ان يبقى الباقي على الحرمة قوله ولا تقربوهن حتى يطهرن اي ولا تجامعوهن قال ابن
العربي سمعت الشاشي يقول اذا قيل لا يقرب بضم الراء كان معناه لا يتلبس بالفعل واذا
كان بفتح الراء كان معناه لا يدنو منه وهذا كالتاكيد لقوله تعالى فاعتزلوا النساء في المحيض
فهذا نهي عن المباشرة في موضع الدم وقوله ولا تقربوهن نهي عن الابتداء بما يقرب من
ذلك الموضع وحتى هنا بمعنى الى والفعل بعدها منصوب باضمار ان وهو مبني لاتصاله
بنون الاناث وقرا حمزة والكسائي وابو بكر بتشديد الطاء والهاء والاصل يتطهرن
فادغم والباقون يطهرن مضارع طهرن قالوا وقراءة التشديد معناها يغتسلن وقراءة
التخفيف معناها ينقطع دمهن وروح الطبري قراءة التشديد وقال هي بمعنى يغتسلن
لاجماع الجميع على تحريم قربان الرجل امراته بعد انقطاع الدم حتى تطهر وانما الخلاف في
الطهر ما هو هل هو الغسل او الوضوء وغسل الفرج فقط قال ابن عطية وكل واحد من
القراءتين يحتمل ان يراد بها الاغتسال بالماء او ان يراد بها انقطاع الدم وزوال اذاه قال
وما ذهب اليه الطبري من ان قراءة التشديد مضمنها الاغتسال وقراءة التخفيف مضمنها
انقطاع الدم امر غير لازم وكذلك ادعاء الاجماع وفي رد ابن عطية عليه نظر اذ لو حملنا
القراءتين على معنى واحد لزم التكرار وروح الفارسي قراءة التخفيف بانها من الثلاثي المفاد
للطهر وهو ثلاثي فصل قال ابو العباس المقرئ ورد لفظ الطهر في القرآن بازا
تسعة معان الاول انقطاع الدم قال تعالى ولا تقربوهن حتى يطهرن اي حتى ينقطع الدم
الثاني الاستنجا بالماء قال تعالى فيه رجال يحبون ان يتطهروا اي يستنجون بالماء الثالث
الاغتسال قال تعالى فاذا تطهرن فاتوهن اي اغتسلن الرابع التنضف من الادناس
قال تعالى ولهم فيها ازواج مطهرة الخامس الكف عن الذنوب قال تعالى لا يمسه الا المطهرون
وسئل عن هذين لوالهم صدقة تطهرهم السادس الطهر من الشرك قال تعالى وطهر بيتي
للطايفين اي طهره من الشرك السابع الطهر والطيب قال تعالى ذلكم اطهر لقلوبكم

اي اطيب الثا من الطهور الحل قال تعالى هو لاء بناتي هن اطهر لكم اي احل التاسع التطهر
من الرجس قال تعالى ويطهركم تطهيرا اي من الاثام والرجس فصل استدل ابو
حنيفة رضي الله عنه بقوله تعالى ولا تقربوهن حتى يطهرن يعني عن قربانهن الى غاية وهي ان يطهرن
يعني ينقطع حيضهن واذا كان انقطاع الحيض غاية للنهي وجب ان يزول النهي عند انقطاع
الحيض واجيب بانه لو اقتصر على قوله حتى يطهرن لكان ما ذكره لازما اما لما انضم اليه
قوله فاذا تطهرن فاتوهن صار المجموع هو الغاية وذلك بمنزلة ان يقول لا تكلم زيدا حتى
يدخل فاذا طابت نفسه بعد الدخول فكلمه فانه تتعلق اباحة كلامه بالامرين جميعا فان
قيل بحمل قوله فاذا تطهرن على غسل الموضع فانه يجب غسله بالاجماع فالجواب
ان ظاهر قوله فاذا تطهرن حكم عايد الى ذات المراة فوجب ان يكون هذا التطهير في كل
بدنها لا في بعض بدنها وايضا فحمله على التطهير الثابت في المستحاضة كتوبته في الحيض
والمراد به الاغتسال اذا امكن وجود الماء فصل اختلفوا في تكليفه هل يجبر
على الغسل فقيل يجبر لقوله تعالى فاذا تطهرن يعني بالماء ولم يخص مسلمة من غيرها وقيل
لا يجبر لانها لا تعتقد ذلك وقال تعالى ولا يحل لهن ان يكتمن ما خلق الله في ارحامهن ان كن
يومن بالله واليوم الاخر وهذا خطاب للمومنات وقال اكراه في الدين قوله فاذا
تطهرن يعني اغتسلن فاتوهن اي جامعوهن قوله من حيث امركم الله في من قولان
احدهما انها لابتداء الغاية اي من الجهة التي ينتهي اليها موضع الحيض قال ابن عباس ومجاهد وابرهيم
وقتادة وعكرمة فاتوهن في الماتي فانه هو الذي امر الله به ولا تاتوهن في غير الماتي
فقوله من حيث امركم اي في حيث امركم الله كقوله اذا نودي للصلاة من يوم الجمعة
اي في يوم الجمعة وقوله ما ذا خلقوا من الارض اي في الارض ورجح هذا بعضهم بانه ملايم
لقوله فاعتزلوا النساء في المحيض قال ابو البقاء وفي الكلام حذف تقديره امركم الله بالاتيان
منه يعني ان المفعول الثاني حذف للدلالة عليه وقال الاصم والزجاج فاتوهن حيث
يحل لكم حتشاهن وذلك بان لا يكن صايمات ولا معتكفات ولا محرمات وقال محمد بن
الحنفية فاتوهن من قبل الحلال دون الفجور وهذا اقرب قول ابن عباس ومن تابعه
لان لفظة حيث حقيقة في المكان مجاز في غيرها فصل قال ابو العباس المقري يرد من
بمعنى في كهذه الاية وتكون زايدة كقوله تعالى يغفر لكم من ذنوبكم وقوله شرع لكم من
الدين اي الدين وقوله رب قد اتيتني من الملك اي الملك ومعنى الباء قال تعالى يلقي الروح
من امره اي بامره وقوله محفوظونه من امر الله اي بامر الله وقوله وانزلنا من المعصرات
اي بالمعصرات ومعنى على قال تعالى ونصرناه من القوم اي على القوم قال القرطبي عبر عن
الوطي هنا بالاتيان قوله ان الله يحب التوابين التواب هو المكثر من فعل ما يسمى توبة وقد
يقال هذا في حق الله تعالى من حيث انه يكثر في قبول التوبة فان قيل ظاهر الاية يدل
على انه يحب تكثير التوبة مطلقا والعقل يدل على ان التوبة لا تليق الا بالمذنب فلم يكن مذنبا
لا يحب منه التوبة فالجواب من وجهين الاول ان المكلف لا يامن البتة من التقصير
والثاني قال ابو مسلم التوبة في اللغة عبارة عن الرجوع ورجوع العبد الى الله في كل
الاحوال محمود واعترضه القاضي بان التوبة وان كانت في اصل اللغة الرجوع الا انها في

عرف

الشرع عبارة عن الندم على الفعل الماضي والترك في الحاضر والعزم على ان لا يفعل مثله في
المستقبل فوجب حمله على المعنى الشرعي دون اللغوي ولاني سلم ان يجب بان مرادي من هذا
الجواب انه ان امكن حمل اللفظ على التوبة الشرعية فنصحح اللفظ وان تعذر ذلك حملناه على التوبة
بحسب اللغة الاصلية قوله وجب المتطهرين فيه وجوه احدها المراد منه التنزه عن الذنوب
والمعاصي قاله مجاهد فان قيل كيف قدم ذكر المدح على من اريد مدحه فالجواب
قدمه ليدل بمنطوق التايب من الرجة ولا يحب المتطهر بنفسه كقوله في اية اخرى فيهم رجال يحبون
ومنهم مقتصد ومنهم سابق بالخيرات قاله القرطبي الثاني قال عطا ومقاتل بن سليمان
والكلبي يحب التوابين من الذنوب والمتطهرين بالماء من الاحداث والجنابات الثالث
قال مقاتل بن حيان التوابين من الذنوب والمتطهرين من الشرك الرابع قال سعيد بن
جبير التوابين من الشرك والمتطهرين من الذنوب الخامس ان المراد ان لا ياتيها في زمان
الحيض وان لا ياتيها في غير الماتي على ما قاله فاتوهن من حيث امركم الله قال بعضهم وهذا
اولى لانه الليق بنظم الاية ولانه تعالى قال حكاية عن قوم لوط اخرجوهم من قريتكم
انهم اناس يتطهرون فكان قوله وحب المتطهرين تركا الاتيان في الادبار السادس
انه تعالى لما امر بالتطهير في قوله فاذا تطهرن فلاجرم مدح التطهير فقال وحب المتطهرين
والمراد منه التطهير بالماء قال تعالى رجال يحبون ان يتطهروا والله يحب المطهرين قيل
في التفسير انهم كانوا يستنجون بالماء وكرر قوله يحب دلالة على اختلاف المقتضي للمحبة
فمختلف المحبة قوله تعالى نساوكم حرث لكم سبق اوخبر ولابد من تاويل ليصح الاخبار عن الجثة بالمصدر فقيل على المبالغة
جعلوا نفس الفعل وقيل اريد بالمصدر اسم المفعول وقيل على حذف مضاف من الاول اي
وطي نسايكم حرث اي كحرث وقيل من الثاني اي نساوكم ذات حرث ولكم في موضع رفع
لانه صفة لحرث فتعلق بمحذوف وانما افرد الخبر والمبتدا جمع لانه مصدر والافصح فيه
الافراد والتذكير حينيذ قوله اني شيتم اي طرف مكان وتستعمل شرطا واستفهاما
بمعنى متى تكون ظرف زمان وتكون بمعنى كيف وتكون بمعنى من اين وقد فسرت الاية الكريمة
بكل من هذه الوجوه وقال النحويون اني لتعميم الاحوال وقال بعضهم انما جي سوالا واخبارا
عن امور له جهات فجي على هذا لعموم من كيف ومن اين ومن متى وقالوا اذا كانت شرطية فهي
ظرف مكان فقط واعلم انها مبنية لتضمنها ما معنى حرف الشرط او الاستفهام وهي
لازمة النصب على الظرفية والعامل فيها هنا قالوا الفعل قبلها وهو فاتوا قال ابو حيان
وهذا لا يصح لانها اما شرطية او استفهامية لا جايز ان تكون شرطية لوجهين احدهما
من جهة المعنى وهو انها اذا كانت شرطا كانت ظرف مكان كما تقدم وحينيذ يقتضي الكلام
الاباحة في غير الفعل وقد ثبت تحريم ذلك والثاني من جهة الصناعة وهو ان اسم
الشرط لا يعمل فيه ما قبله لان له صدر الكلام بل يعمل فيه فعل الشرط كما انه عامل في فعل الشرط
الجزم ولا جايز ان يكون استفهاما لان الاستفهام لا يعمل فيه ما قبله لان له صدر الكلام
لان اني اذا كانت استفهامية الحقت بما بعدها من فعل واسم نحو اني يكون له ولد اني لكم هذا
وهذه في هذه الاية مفتقرة لما قبلها كما ترى وهذا موضع مشكل يحتاج الى تامل ونظر
الذي يظهر انها هنا شرطية ويكون قد حذف جوابها لدلالة ما قبله عليه تقديره اني شيتم فاتوه

وتكون قد جعلت الاحوال هنا جعل الظرف واجريت مجراها لشبهها للحال بظرف المكان
ولذلك يقدر بني كما اجريت كيف الاستفهامية مجرى الشرط في قوله ينفق كيف يشاء وقالوا
كيف تصنع اصنع فالمعنى هنا ليسا متفقها مايل شرطا فيكون مرجوعا في قوله ينفق كيف
يشاء اي كيف يشاء ينفق وهكذا كل موضع يشبهه وسيأتي له مزيد بيان **فان قلت**
قد اخرجت اني عن الظرفية الحقيقية وجعلتها لتعميم الاحوال مثل كيف وقلت انها
مقتضية بجملة اخرى كالشرط فهل الفعل بعدها في محل جزم اعتبارا بكونها شرطية او في محل
رفع كما يكون كذلك بعد كيف التي تستعمل شرطية **قلت** عمل الامرين والارجح الاول
لشبوت عمل الجزم لانه غاية ما في الباب تشبيه الاحوال بالظروف للعلاقة المذكورة وهو
متعذر في كل منهما ولم يجزم كيف الابعضهم فيما لا اسما عا ومفعول شيتم محذوف اي
شيتم اتيانه بعد ان يكون في المحل المباح **فصل** روي ابن عباس في سبب النزول
قال جاء عمر الى رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال يا رسول الله هلكت قال وما الذي
اهلكك قال حولت رحلي البارحة فلم يرد عليه شيأ فاوحي اليه بشا وكم حرث لكم فاتوا
حرثكم اني شيتم يقول اقبل وادبر واتق الدبر والحيضة قال وروي جابر بن عبد الله
قال كانت اليهود تقول في الوجي يأتي امراته من دبرها في قبلها ان الولد يكون احول فانزلت
هذه الاية وروي مجاهد عن ابن عباس قال كان من شان اهل الكتاب ان لا ياتوا النسا
الا على حرف وذلك اسبر ما يكون المراة وكان هذا الحي من الانصار قد اخذوا بذلك من
فعلهم وكان هذا الحي من قريش يتلذذون منهن بجميع حالاتهن وهذه من مستقبلات ومستدبرات فلما
قدم المهاجرون المدينة تزوج رجل منهم امراة من الانصار وذهب يصنع بها ذلك فانكرت
ذلك عليه وقالت انما كانوي علي حرف فان شيت فاصنع ذلك والا فاجتنبني حتى
يشري امرهما الى رسول الله صلى الله عليه وسلم فانزل الله عز وجل نساؤكم حرث لكم فاتوا حرثكم اني شيتم مقبلات ومدبرات ومستلقيات **فصل** قال فكرمة
والحسن اني شيتم انما هو المزج وقوله حرث لكم اي زرع لكم وسببت للولد منزل الارض
وهذا دليل على تحريم الادبار لان محل الحرث والزرع هو القبل لا الدبر وانشد ثعلب
انا الارخاء وهو نون لنا فحلنا الزرع فيها وعلى الله النبات وقال سعيد بن المسيب
هذا في العزل يعني ان شيتم فاعزلوا وان شيتم فلا تعزلوا سيل ابن عباس عن العزل
فقال حرثك فان شيت فاعطش وان شيت فارو وروي عنه انه قال نستاء الحرة
في العزل ولا نستاء الامة وكره جماعة العزل وقالوا هو الوأد الخفي وروي مالك
عن نافع قال كنت امسك على ابن عمر المصحف فمر بهذه الاية نساؤكم حرث لكم فقال تدري
فيما نزلت في رجل اتى امراته في دبرها فشق ذلك عليه فنزلت هذه الاية ويحكى عن مالك
اباحة ذلك وانكر ذلك اصحابه وروي عن عبد الله بن الحسن انه لقي سالم بن عبد الله فقال
له يا ابا عمر ما حديث تحدث عن نافع عن عبد الله انه لو لم يكن يري باسا باتيان النسا في
ادبارهن قال كذب العبد واخطا انما قال عبد الله يوتين في فروجهن من ادبارهن والدليل
على تحريم الادبار ما روي خزيمة بن ثابت ان رجلا سال رسول الله صلى الله عليه وسلم عن
اتيان النسا في ادبارهن فقال عليه السلام حلال فلما ولى الرجل دعاه فقال كيف قلت في اي
الخرتين او في اي الحرثين او في اي الخصفتين امن قبلها في قبلها فنعم امن دبرها

امن دبرها في دبرها فلا فان الله لا يستحي من الحق لا تاتوا النسا في ادبارهن وارادبحرثها
مساحيها واصل الحريه عرده المراده شبه الثقب بها والحرة هي الثقبة التي يسقيها الحراثون
جمع الماني ولذلك الخصفة من قولهم خصفت الجلد اذا خرزته وعن ابي هريرة قال قال
رسول الله صلى الله عليه وسلم ملعون من اتى امراة في دبرها وقال تعالى في ايذا المحيض قل هو اذى
فاعتزلوا النسا في المحيض حمل الاذى على الحرمة اثبات موضع الاذى ولا معنى للاذى الا ما
يتاذى الانسان منه بتين ريح الدم وهذه العلة هنا اظهر فوجب القول بحرمه وروي
ابو هريرة عن النبي صلى الله عليه وسلم قال من اتى امراة في دبرها لم ينظر الله اليه يوم القيمة
وروى ابو داود الطيالسي عن عمرو بن شعيب عن ابيه عن جده عن النبي صلى الله عليه وسلم
قال ملكة الوطة الصغرى من اتيان المراة في دبرها وعن طاوس قال انه كان يدعى عمل قوم
لوط اتيان النسا في ادبارهن واصح من جوز بوجوه الاول التمسك بهذه الاية من
وجهين احدهما انه جعل الحرث اسما للمراة لا للموضع المعين فلما قال فاتوا حرثكم
اني شيتم كان المراد فاتوا نساءكم اني شيتم فيكون اطلاقا في اتيانهن على جميع الوجوه واثباتها
كلها انما منعنا هذا بين قال تعالى اني لك هذا معناه من اين لك هذا فصار تقدير الاية فاتوا
حرثكم اني شيتم وكلمة اين تدل على تعدد الامكنة تقول اجلس ابن شيت فيكون تخييرا بين الامكنة
واذا ثبت هذا فلا يمكن حمل الاية على الاتيان من قبلها او من دبرها في قبلها لانه على هذا التقدير
يكون المكان واحدا والتعدد انما وقع في طريق الاتيان فلا يليق به ان يقول اذ هبوا اليه كيف
شيتم فلما لم يذكر كيف بل ذكر لفظة اني وهي مشعرة بالتخيير بين الامكنة كما بينا ثبت ان المراد
ما ذكرنا الحجة الثانية تمسكوا بعموم قوله تعالى الا على ازواجهم او ما ملكت ايمانهم ترك
العمل به في حق الذكور بالاجماع فبقي فيما عداه على العموم الحجة الثالثة لو قال للمراة دبرك
على حرام ونوى الطلاق انه يكون طلاقا فمقتضى كون دبرها حلالا له والجواب
عن الاول ان الحرث اسم لموضع الحراثة والمراة بجميع اجزايها ليست محلا للحراثة فامتنع اطلاق
اسم الحرث على ذات المراة كما تقدم فلما اطلق لفظ الحرث على ذات المراة حملنا ذلك على المجاز المشهور
من تسمية الشي باسم جزيه وهذه القرينة مفقودة في قوله فاتوا حرثكم فوجب حمل الحرث
ههنا على موضع الحراثة على التعيين ثبت ان هذه الاية لا دلالة فيها الا على اتيان النسا في
محل الحرث وقد بينا ان الحرث انما يراد للزرع وهو الولد وذلك لا يكون الا في المأتي وعن
الثاني انه لما ثبت ان المراد بالحرث ذلك الموضع المعين لم يمكن حمل اني شيتم على التخيير في الامكنة
واما قوله الا على ازواجهم او ما ملكت ايمانهم فانه عام وقد ايدناه خاصة والخاص مقدم
على العام وقوله دبرك علي حرام انما صح ان يكون كناية عن الطلاق لانه محل الملامسة
والمضاجعة وهو حرمها فصار ذلك كقوله بيدك طالق هذا الجواب من حيث التفصيل واما
من حيث الجملة فقد بينا ان قوله قل هو اذى يدل على التحريم لوجود العلة المقتضية له ولو
جوز ذلك لكان جمعا بين دليل التحريم ودليل التحليل في موضع واحد والاصل انه لا يجوز
وايضا فالروايات المشهورة في ان سبب النزول هو اختلافهم في انه هل يجوز اتيانهن من
دبرهن في قبلهن وسبب النزول لا يكون خارجا عن الاية ومتى حملنا الاية على هذه الصورة
لم تكن الاية نزلت على ذلك السبب ويمكن الجواب عن هذا بان الاعتبار بعموم اللفظ لا بخصوص
السبب فان السوال قد يكون خاصا والجواب عاما وهو كثير **قوله** وقدموا لانفسكم محذوف

اي شية الولد او شية الاعضاء او ذكر الله او الخير كقوله وما تقدموا لانفسكم من خير تجدوه وقال
عطا عن ابن عباس هي التسمية عند الجماع قال ابن الخطيب وهذا في غاية البعد والذي عندي فيه
ان قوله نساؤكم حرث لكم جاري مجرى التنبيه على اباحة الوطي كانه قيل هو لا النساء انما
حكم النزع باباحة وطيهن في المأتي بسبب انه يتولد منها شر قال بعده فاتوا حرثكم ولا تاتوا
غير موضع الحرث فكان قوله فاتوا حرثكم دليلا على الاذن في ذلك الموضع والمنع من غير ذلك
الموضع فلما اشتملت الاية على الاذن في احد الموضعين والمنع من الموضع الاخر لا جرم قال
تعالى وقدموا لانفسكم اي لا تكونوا في قيد قضاء الشهوة بل كونوا في قيد تقدير الطاعة قرأه تعالى
اكد ذلك بقوله واتقوا الله ثم اكده ثالثا بقوله واعلموا انكم ملاقوه وهذه التهديدات الثلاث
المتوالية لا يليق ذكرها الا اذا كانت مسبوقة بالنهي عن شيء لذيذ مشتهى فثبت ان ما قبل هذه
الاية دال على تحريم هذا الفعل وما بعدها ايضا دال على تحريمه فثبت ان الصحيح في تفسير هذه
الاية ما ذهب اليه الجمهور قوله لا تجعلوا الله معرضا لايمانكم متعلق بتقدموا واللام تحتمل التعليل والتعدي
والها في ملاقوه يجوز ان يعود على الله تعالى ولا بد من حذف مضاف اي ملاقوا اجره وان
يعود على مصدول تقدموا المحذوف وتقدم الكلام في التعدي وتقدم ايضا تفسير لفظ الله في قوله
الذين يظنون انهم ملاقوا ربهم والضمير في وبشر للرسول عليه السلام لتقدم ذكره في قوله
يسالونك قاله ابو البقاء وفيه نظر لان ضمير الخطاب والتكلم لا يحتاج ان يقال فيها تقدم ذكر
ما يدل عليها ويجوز ان يكون لكل من يصح منه البشارة قوله تعالى ولا تجعلوا الله عرضة
لايمانكم اي قوله حليم اللام في لايمانكم تحتمل وجهين احدهما ان تكون معدية لتعدية عرضة
تقديره ولا تجعلوا الله معدا او مرصدا لحلفكم والثاني ان تكون للتعليل فتتعلق بفعل النهي اي
لا تجعلوه عرضة لاجل ايمانكم قوله ان تبروا فيه استة اوجه احدها وهو قول الزجاج
والتبريزي وغيرهما انها في محل رفع بالابتدا والخبر محذوف تقديره ان تبروا وتتقوا وتصلحوا
خير لكم من ان تجعلوه عرضة لايمانكم او بركم اولي وامثل وهذا ضعيف لانه يودي الى
انقطاع هذه الجملة عما قبلها والظاهر تعلقها به الثاني انها في محل نصب على انها مفعول
من اجله وهو قول الجمهور ثم اختلفوا في تقديره فقيل ارادة ان تبروا وقيل كراهة ان
تبروا قاله المهدوي وقيل لترك ان تبروا قاله المبرد وقيل ليلا تبروا قاله ابو عبيدة والطبري
وانشد فما الف ولا والله يهبط تلعة اي لا يهبط فحذف لا ومثله بيين الله لكم ان تضلوا
اي ليلا تضلوا وتقدير الارادة هو الوجه وذلك ان التقادير التي ذكرناها بعد تقدير
الارادة لا يظهر معناها لما فيه من تعليل الحلف بانتفاء الفعل وقوع الحلف معللا بانتفاء
البر ولا ينعقد منها شرط وجزاء الوقت في معنى هذا النهي وعلته ان حلفت بالله بررت لم يصح
بخلاف تقدير الارادة فانه يعلل امتناع الحلف بارادة وجود البر وينعقد منها شرط وجزاء
تقول ان حلفت لم تبر وان لم تحلف بررت الثالث انها على اسقاط حرف الجر اي في ان
تبروا وحينئذ يجيء فيها القولان قول سيبويه والفراء فيكون في محل نصب وقول الخليل
والكسائي فيكون في محل جر وقال الزمخشري ويتعلق ان تبروا بالفعل او بالعرضة اي ولا
تجعلوا الله لاجل ايمانكم عرضة لان تبروا قال ابو حيان وهذا التقدير لا يصح للفصل بين
العامل والمعمول بأجنبي وذلك لان لايمانكم عند متعلق بتجعلوا فوقع فاصلا بين عرضة
التي هي العامل وبين ان تبروا الذي هو معموله وهو اجنبي منهما ونظير ما اجاز ان تقول امر

واضرب

الانسان بالاقلال من الحلف كما قال كثره قليل الا لايا حافظ ليمينه وان سبقت منه الاليه
برت والحكمة في الامر بتقليل الايمان ان من حلف في كل قليل وكثير بالله انطلق لسانه بذلك ولا
سبق لليمين في قلبه وقع فلا يؤمن اذا دامه على الايمان الكاذبة فيحتمل ما هو الغرض الاصلي من
اليمين وايضا كلما كان الانسان اكثر تعظيما لله تعالى كان اكمل في العبودية ومن كمال التعظيم
ان يكون ذكر الله تعالى اجل واعلا عنده من ان يستشهد به في عرض من الاعراض الدنيوية
فان قيل كيف يلزم من ترك الحلف حصول البر والتقوى والاصلاح بين الناس
فالجواب ان من ترك الحلف لاعتقاده ان الله اعظم واجل من ان يستشهد باسمه
المعظم في طلب الدنيا وخسايس مطالب الخلق فلا شك ان هذا من اعظم ابواب البر **فصل**
نزلت هذه الاية في عبد الله بن رواحة كان بينه وبين ختنه على اخته بشير بن النعمان شيء فحلف
عبد الله ان لا يدخل عليه ولا يكلمه ولا يصلح بينه وبين خصمه واذا قيل له قد حلفت ان
لا تفعل ولا يحل لي الا ان تبر يميني فانزل الله هذه الاية وقال ابن جريج نزلت في ابي بكر الصديق
حين حلف ان لا ينفق على مسطح حين خاض في حديث الافك ومعنى الاية لا تجعلوا الحلف بالله
سببا مانعا لكم من البر والتقوى يدعي احدكم اني صلة الرحم او بر فيقول حلفت بالله ان لا ان
افعله فيمتنل يمينه في ترك البر **قوله** والله سميع عليم ختم بهاتين الصفتين لتقدم مناسبها
فان الحلف متعلق بالسمع وارادة البر من فعل القلب متعلقة بالعلم وقدم السميع لتقدم متعلقه
وهو الحلف **قوله** لا يؤاخذكم الله باللغو اللغو مصدر لغا يلغو اللغا مثل غزا يغزو غزوا
ولغى يلغى لغيا مثل لقي يلقى لقيا اذا اتى بما لا يحتاج اليه في الكلام اي بما لا اثر فيه او بما يلغى اثمه
كقوله عليه السلام اذا قلت لصاحبك يوم الجمعة والامام يخطب انصت فقد لغوت ومن
الثاني قوله تعالى والغوا فيه كذا قال الفراء اللغا مصدر للغيت واللغو مصدر للغوت قال
ابو العباس المبرد ورد لفظ اللغو في القرآن على ثلاثة اوجه الاول بمعنى اليمين بغير منعقدة
كهذه الاية الثاني بمعنى الشتم قال تعالى واذا مروا باللغو مروا كراما اي لم يحيوهم وشتموا
واذا سمعوا اللغو اعرضوا عنه الثالث بمعنى الحلف عند شرب الخمر قال تعالى يتنازعون
فيها كاسا لا لغو فيها اي لا يحلف بعضهم على بعض **فصل** والباقي باللغو ملخص سواخذكم والباء
بمعناها السببية كقوله تعالى فكلا اخذنا بذنبه ولو يواخذ الله الناس بظلمهم واختلف
في اللغو فقيل ما سبق به اللسان من غير قصد قاله الفراء ومنه قول الفرزدق
ولست بماخوذ بلغو تقوله اذا لم تعمد عاقدات العزائم وكان ابن الحسن سئل عن اللغو
وعن المسددات روح فنهض الفرزدق وقال ان اتم ما قلتيه وانشد البيت وقيل
وذات حليل انكحتها رماحنا حلال لمن يبني بها لم تطلق فقال الحسن ما اذكاك لولا حيضة
وقد يطلق على كل كلام قبيح لغو قال تعالى واذا مروا باللغو لا يسمعون فيها لغوا وقال الحجاج
ورب اسراب حجيج كظم عن اللغا ورفث التكلم وقيل ما يطرح من الكلام استغناء عنه ماخوذ
من قولهم للذي لا يعتد به من اولاد الابل في الدية لغو قال جرير ويحرج منهم المرء لغواه كالغيت
في الدية الجوراء وقيل اللغو الساقط الذي لا يعتد به سواء كان كلاما او غيره فاما وروده
في الكلام فكقوله تعالى واذا سمعوا اللغو اعرضوا عنه لا يسمعون فيها لغوا لا تسمعوا لهذا القرآن
والغوا فيه لا يسمع فيها لاغية وقال عليه السلام اذا قلت لصاحبك يوم الجمعة والامام
يخطب انصت فقد لغوت واما قوله واذا مروا باللغو فيحتمل ان يكون المراد واذا مروا ان

بالكلام

بالكلام الذي يكون لغوا واذ يكون المراد واذا مروا بالفعل الذي يكون لغوا واما ورود هذه اللفظة
في غير الكلام فكما ورد فيما لا يعتد به في الدية من اولاد الابل وقيل هو ما لا يفهم من فوهر لغا الطائر
يلغو لغوا اذا صوت ولغو الطائر تصويته واللغو ما لج به الانسان واللغة ماخوذة من هذا
وقال الراغب ولغي بكذا اي لج به لج العصفور بلغاه ومنه قيل للكلام الذي يلهج فرقة فرقة
لغة فجعلها مشتقة من لغي بكذا اي اولع به وقال ابن عيسى وقد ذكر ان اللغو ما لا يعتد به من
اللغة لانها عند اهلها لغو وقد علطوه في ذلك **قوله** في ايمانكم فيه ثلاثة اوجه احدها ان يتعلق
بالفعل قبله الثاني ان يتعلق بمحذوف بعد الصدر قبله كقولك لغا في يمينه الثالث ان يتعلق بمحذوف
على انه حال من اللغو ويتقوى بمن حيث المعنى كانك لو حللته لقلت يلغو حال كونه في ايمانكم
المعنى اي اللغو الذي في ايمانكم والحلف يمينا لان العرب كانوا اذا تحالفوا وضع احدهم يمينه
في يمين الاخر وقيل لانه تحفظ الشيء كما تحفظ اليد اليمين اليه **فصل** ذكر المفسرون في اللغو
وجوها احدها قال الشافعي وغيره هو قول الرجل في عرض حديثه لا والله وبلى والله من
غير قصد اليها وهو قول عايشة واليه ذهب الشعبي وعكرمة لما روت عايشة قالت
سبب نزول هذه الاية قول الرجل في عرض حديثه لا والله وبلى والله اخرجه البخاري وروي
عن عايشة ايضا ان اللغو ما كان في الهزل والمراء والخصومة والحديث الذي لا يعقد عليه القلب
وقال اخرون هو ان حلف على شيء يرى انه صادق ثم تبين انه خلاف ذلك وهو قول ابن
عباس والحسن ومجاهد وسليمان بن يسار والزهري والسدي وابراهيم النخعي وقتادة
ومكحول وبه قال ابو حنيفة وقاربه الخلاف ان الشافعي لا يوجب الكفارة في قول الرجل
لا والله وبلى والله ويوجبها فيما اذا حلف على شيء معتقدا انه كان مثل ان لم يكن وابو حنيفة
يحكم بالضد من ذلك وقال سعيد بن جبير هو اليمين في المعصية لا يواخذه الله بالحنث
فيها بل يحنث ويكفر وقال مسروق ليس عليه كفارة اتكفر خطوات الشيطان وقال
الشعبي الرجل يحلف على المعصية كفارته ان يتوب عنها وكل يمين لا يحل لك ان تمضي عليها فليس
فيها كفارة ولو امرته بالكفارة لامرته ان يتمرغ على قوله هذا هو اللغو لان اللغو هو المعصية
قال تعالى واذا سمعوا اللغو اعرضوا عنه وقال علي هو اليمين في الغضب وبه قال طاوس
وقال الضحاك اللغو هو اليمين المحرمة سمعت لغو الان الكفارة تذهب الاثم كما تقبل
لا يواخذكم الله باللغو في ايمانكم اذا كفرتم وقال زيد بن اسلم هو دعاء الرجل على نفسه كقوله
لعن الله بصري ان لم ار فعل كذا اخرجني الله من مالي ان لم افعل كذا او يقول هو كافر ان فعل كذا
فهذا كله لغو لا يواخذه الله به ولو اخذ الله به لعجل لهم العقوبة قال تعالى ويدعو الانسان
بالشر دعاءه بالخير ولو يعجل الله للناس الشر استعجالهم بالخير لقضي اليهم وقال القاضي هو ما
يسبق سهوا من غير قصد لقوله تعالى بعده ولكن يواخذكم بما كسبت قلوبكم اي بواخذكم
اذا انتفى تقرر معلوم ان المقابل للعمد هو السهو وحمله الشافعي على ما روت عايشة رضي الله
عنها ان النبي صلى الله عليه وسلم قال لغو اليمين قول الرجل في قلبه كلا والله بلى والله لا والله
وروي انه عليه السلام مر بقوم يرتمون وبينهم رجل من اصحابه فرمى رجل من القوم فقال
اصبت والله اخطا فقال الذي تبع النبي عليه السلام حنث الرجل يا رسول الله فقال
عليه السلام كذا ايمان الرماة لغو لا كفارة فيها ولا عقوبة وايضا فقوله ولكن يواخذكم
بما كسبت قلوبكم هو الذي يعتقده الانسان على سبيل الجد ويربط قلبه به واذا كان

انه لذلك وجب ان يكون اللغو كالمقابل له ويكون معناه ما لا يتعقده الانسان بالجد ولا يربط قلبه به وذلك هو قول القائل في عرض حديثه لا والله وبلى والله لا شك انهم يكثرون الحلف باليمين فلما ذكرهما الله تعالى عقيب قوله ولا تجعلوا الله عرضة لايمانكم بين انه لا مواخذة عليهم ولا كفارة باعتبار تواخذتهم بشيء اما ان يمنعوا عن الكلام او يلزمهم في كل لحظة كفارة وكلاهما حرج في الدين واحتج ابو حنيفة بوجوه الاول قوله عليه السلام من حلف على يمين فرأى غيرها خيرا منها فليات الذي هو خير وليكفر عن يمينه فاوجب الكفارة على الحانث مطلقا ولم يفصل بين الجد والهازل الثاني ان اليمين معنى لا لحقه المنع فلا يعتبر فيه القصد كالطلاق والعتاق وهاتان الحجتان يوجبان الكفارة في قول الناس لا والله وبلى والله اذا حصل الحنث ويريد ما قلنا ان اليمين في اللغة عبارة عن القوة كما تقدم قال الشاعر اذا ما راية رفعت لمجد ... لفاها عاقد باليمين اي بالقوة والمقصود من اليمين تقوية جانب البر على جانب الحنث بسبب اليمين وانما يحصل هذا في الموضع الذي يكون قابلا للتقوية وهذا اذا وقع اليمين على فعل في المستقبل فاما اذا وقع اليمين على الماضي وذلك لا يقبل التقوية البتة فعلى هذا كون اليمين على الماضي خالية عن الفائدة المطلوبة منها والخالي عن الفائدة يكون لغوا فثبت ان اللغو هو اليمين على الماضي لا انه اليمين على المستقبل فانه قابل للتقوية قوله ولكن يواخذكم ولقد ذكر وقعت هنا لكن بين متنافيين باعتبار وجود اليمين لانها لا يخلوا اما ان لا يعقدها القلب بل جرت على اللسان وهي اللغو واما ان يعقدها وهي المنعقدة قوله بما كسبت متعلق بالفعل قبله والباء للسببية كما تقدم وما يجوز فيها ثلاثة اوجه اظهرها انها مصدرية لتقابل المصدر وهو اللغو اي لا يواخذكم باللغو ولكن بالكسب والثاني انها بمعنى الذي ولا بد من عايد محذوف اي كسبته ويرجح هذا انها بمعنى الذي اكثر منها مصدرية والثالث ان تكون نكرة موصوفة والعايد ايضا محذوف وهو ضعيف وفي هذا الكلام حذف بعد غير ولكن يواخذكم في ايمانكم بما كسبت قلوبكم فحذف لدلالة ما قبله عليه فصل قوله يواخذكم بما كسبت قلوبكم اي عزمتم وتصدقتم الى اليمين وكسب القلب العقد والنية وقال ربيعة بن اسلم قوله ولكن يواخذكم بما كسبت قلوبكم هو في الرجل يقول هو مشرك ان فعل اي الا ان يعقد الشرك بقلبه ويكسبه واعلم ان اليمين لا تعقد الا بالله تعالى او باسم من اسمايه او صفة من صفاته فاليمين بالله ان يقول والذي اعبده والذي اصلي له والذي نفسي بيده ونحو ذلك واليمين باسمايه كقوله والله والرحمن ونحو واليمين بصفاته كقوله وعزة الله وعظمة الله وجلال الله وقدرة الله ونحوها فاذا حلف بشيء منها على امر في المستقبل فحنث وجبت عليه الكفارة واذا حلف على امر ماض انه كان ولم يكن او على انه لم يكن وقد كان ان كان عالما بحال اليمين فهو اليمين الغموس وهو من الكبائر يجب فيه الكفارة عند الشافعي عالما كان او جاهلا وقال اصحاب الرأي ان كان عالما فهو كبيرة لا كفارة لها كسائر الكبائر وان كان جاهلا فهو يمين اللغو عندهم واحتج الشافعي بهذه الاية على وجوب الكفارة في اليمين الغموس قال لانه تعالى ذكر ههنا المواخذة بكسب القلب وقال في اية المايدة ولكن يواخذكم بما عقدتم الايمان وعقد اليمين محتمل لان يكون المراد منه عقد القلب به ولان يكون المراد به العقد الذي يضاده الحل فلما ذكر ههنا قوله بما كسبت قلوبكم علمنا ان المراد من ذلك العقد هو عقد القلب واذا ذكر المواخذة ههنا ولم يبين تلك المواخذة ما هي وبينها في اية المايدة بقوله ولكن يواخذكم بما عقدتم الايمان

فكفارته فبين ان المواخذة هي الكفارة فكل مواخذة هي من هاتين الايتين لا يتحملها من وجد مبينة من وجه اخر فصارت كل واحدة منهما مفسرة للاخرى من وجه وحصل من كل واحدة منهما ان كل يمين ذكر على سبيل الجد وربط القلب به فالكفارة واجبة فيها ويمين الغموس كذلك فكانت الكفارة واجبة فيها فصل ومن حلف بغير الله مثل ان قال والكعبة وبيت الله وبنبي الله او حلف بابيه وخوف لك فلا يكون يمينا ولا يجب به الكفارة اذا حنث وهو يمين مكروهة قال الشافعي واحب ان يكون معصية وروي مالك عن نافع عن ابن عمر ان رسول الله صلى الله عليه وسلم ادرك عمر بن الخطاب وهو يسير في ركب وهو يحلف بابيه فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم ان الله ينهاكم ان تحلفوا بابايكم فمن كان حالفا فليحلف بالله او ليصمت قوله والله غفور حليم قد تقدم ان الغفور سابقة في ستر الذنوب وفي اسقاط عقوبتها واما الحليم فاعلم ان الحلم في كلام العرب الاناة والسكون مع القدرة والقوة تقول صنع الهودج على احلم الجمال اي على اشدها قوة في السير ومنه الحليم لانه يمري في حال السكون وحلمة الثدي والحليم من حلم بالضم حلما اذا عفى مع قدرة واما حلم الاديم فبالكسر يحلم بالفتح اي فسد وتثقب قال فانك والكتاب الى علي كدابغه وقد حلم الاديم واما حلر اي رأى في منامه فبالفتح ومصدره الاول الحلم بالكسر قال الجعدي ولا خير في حلم اذا لم تكن له بوادر تحمي صفوه ان يكدرا ومصدر الثاني الحلم بفتح اللام ومصدر الثالث الحلم والحلم بضم الحاء وسكون اللام وسكونها قوله تعالى للذين يولون من نسايهم تربص هذه جملة من مبتدا وخبر وعلى رأي الاخفش من باب الفعل لانه لا يشترط الاعتماد ومن نسايهم في هذا اللبار ثمانية اوجه احدها ان يتعلق بيولون قال الزمخشري فان قلت كيف عدي بمن وهو معدى بعلى قلت قد ضمن في هذا القسم المخصوص معنى البعد كانه قيل يبعدون من نسايهم مولين او معتزلين الثاني ان الى يتعدى بعلى وبمن قاله ابو البقا نقلا عن غيره انه يقال الى من امراته وعلى امراته والثالث ان من قايم مقام على وهذا راي الكوفيين الرابع انها قايمة مقام في ويكون ثم مضاف محذوف اي على ترك وطي نسايهم او في ترك وطي نسايهم الخامس ان من زايدة والتقدير يولون ان يعتزلوا نسايهم السادس ان يتعلق بمحذوف والتقدير والذين يولون لهم من نسايهم تربص اربعة فيتعلق بما يتعلق به لهم المحذوف هكذا قدره ابو حيان وعزاه للزمخشري قال شهاب الدين وفيه نظر فان الزمخشري قال ويجوز ان يراد لهم من نسايهم تربص كقولك لي منك كذا فقوله لهم لبريد به ان ثم شيا محذوفا وهو لفظ لهم وانما اراد ان يتعلق من بالاستقرار الذي تعلق به للذين غاية ما فيه انه اتى بضمير الذين تبيينا للمعنى والى هذا المحتاطا ابو البقا فانه قال وقيل الاصل على ولا يجوز ان يتعلق من مقام على فعرف ذلك يتعلق من سعى الاستقرار يريد الاستقرار الذي تعلق به قوله للذين وعلى تقدير تسليم ان لفظة لهم مقدرة وفي مراده فحينيذ انما يكون بدلا من الذين باعادة العامل والاحسن قول الذين يولون مبتدا بالجملة فتعلقه بالاستقرار غير ظاهر واما بتقدير الشيخ والذين يولون لهم من نسايهم تربص فليس كذلك لان الذين لو جاء كذلك غير مجرور بدل اعراب مستقل لان الامر الذي ادعاه ولكن انما جاء كما تراه مجرورا باللام ثم قال ابو حيان وهذا كله ضعيف ينزه القرآن عنه وانما يتعلق بيولون على احد وجهين اما ان تكون للسبب اي يحلفون بسبب نسايهم واما ان يضمن معنى الاستاع

فنحوي بمن فكانه قيل للذين يحلفون من نسائهم الايلاء فهذا ان وجهان مع السنة المتقدمة
وان اعتبرت مطلق التضمين فمجموع سبعة **والايلاء** الحلف مصدر آلى يولي نحو اكرم يكرم اكراما
والاصل الالاء بدلت الهمزة الثانية ياء لسكونها وانكسار ما قبلها نحو ايمان وبقال ثالى وايتلى
والاصل الي فعلت الثانية ياء لما تقدم ركنه والطلقة يقال لها الالية والالوة والالوة ويجمع
الالية على الايا كعشية وعشايا ويجوز ان يجمع الالوة ايضا على الايا كركوبة وركايب قال كثير عزة
قليل الالايا حافظ ليمينه وان صدرت منه الالية برت وقد تقدم تكييف تصريفه اليه والايا
عند سيبويه بفتح الكسر خطأ بل هو جمع خلية والايلاء في عرف الشرع هو اليمين على ترك الوطي كقوله
لا اجامعك اولا ابيتك اولا اقربك ومن المفسرين من قال في الاية حذف تقديره للذين يولون
من نسائهم ان لا يطأوهن الا انه حذف لدلالة الباقي عليه قال ابن الخطيب وانما نحتاج الى
هذا الاضمار اذا حملنا لفظ الايلاء على المفهوم اللغوي اما اذا حملناه على المفهوم الشرعي لم نحتج الى
هذا الاضمار وقرأ ابي وابن عباس للذين يقسمون يقله القرطبي وقراءة الله اولى من تسايهم
والتربص الانتظار وهو مقلوب التصبر قال تربص بها رب المنون لعلها تطلق يوما
او تموت حليلها واضافة التربص الى الاشهر فيها تؤذن احدهما انه من باب اضافة المصدر
للمفعول على الاتساع في الظرف حتى صار مفعولا به فاضيف اليه والحالة هذه كقوله بينهما
مسيرة يوم اي مسيره في يوم والثاني انه اضيف لحدث الى الظرف من غير اتساع فتكون
الاضافة بمعنى في وهو مذهب كوفي والفاعل محذوف تقديره تربصهم اربعة اشهر **فصل**
قال قتادة كان الايلاء طلاقا لاهل الجاهلية وكان سعيد بن المسيب كان ذلك من ضرار اهل
الجاهلية كان الرجل لا يحب امرأته ولا يريد ان يتزوجها غيره فيحلف ان لا يقربها ابدا فيتركها
لا ايما ولا ذات بعل وكانوا في مبدء الاسلام يفعلون ذلك ايضا فازال الله تعالى ذلك وضرب
للزوج مدة يتزوي فيها ويتأمل فان رأى المصلحة في تركه فعلها وان رأى
المصلحة في المفارقة فارقها قال القرطبي وقد الى النبي صلى الله عليه وسلم وطلق وسبب
ايلائه سؤال نسائه اياه من النفقة ما ليس عنده كذا في صحيح مسلم وقيل لان تربت ردت عليه
قريته فغضب صلى الله عليه وسلم قاله في سنن ذكره بن ماجة **فصل** واحلفا هل العلم
فيه فذهب اكثرهم الى انه ان حلف ان لا يقرب زوجته ابدا او سمى مدة اكثر من اربعة اشهر
يكون موليا ولا يتعرض له قبل مضي اربعة اشهر وبعد مضيها يوقف ويؤمر بالفيئة او
الطلاق بعد مطالبة المرأة والفيئة هي الرجوع عما قال بالوطي ان قدر عليه وان لم يقدر فبالقول
وان لم يف ولم يطلق طلق عليه الحاكم واحدة وذهب الى الوقف بعد مضي المدة عمر وعثمان وعلي
وابو الدرداء وابن عمر قال سليمان بن يسار ادركت بضعة عشر من اصحاب النبي صلى الله عليه وسلم
كلهم يقولون يوقف المولي وبه قال سعيد بن جبير وسليمان بن يسار ومجاهد وبه قال مالك
والشافعي واحمد واسحق وقال بعض اهل العلم اذا مضت عليها اربعة اشهر بتت عليها طلقة بائنة
وهو قول ابن عباس وابن مسعود وبه قال سفيان الثوري واصحاب الرأي وقال سعيد
بن المسيب والزهري تبين طلقة رجعية ولو حلف لا يطأها اقل من اربعة اشهر لا يكون موليا
بل هو حالف اذا وطيها قبل مضي تلك المدة يجب عليه كفارة يمين على الصحيح ولو حلف ان لا يطأها
اربعة اشهر لا يكون مولي عند من يقول بالوقف بعد مضي المدة لان بقاء المدة شرط الوقف وثبوت
المطالبة بالفيئة او الطلاق وقد مضت المدة وعند من لا يقول بالوقف يكون موليا ومنع الطلاق

بمضي المدة وقال ابن عباس لا يكون موليا حتى يحلف ان لا يطأها ابدا وقال الحسن البصري واسحق
اي مدة حلف عليها كان موليا وان كان يوما **فصل** قال القرطبي اذا حلف ان لا يطأ امرأته
اكثر من اربعة اشهر فانقضت الاربعة اشهر ولم يطأ لم يقع عليه طلاق ولم ترتفع الى الحاكم لم يلزمه شيء عند
مالك واكثر اهل المدينة وقال بعض اصحابنا يلزمه بانقضاء الاربعة اشهر طلقة رجعية وقال
بعضهم طلقة بائنة والصحيح ما ذهب اليه مالك واصحابه **فصل** قال ابن عباس لا يكون الايلاء
الا في حال الغضب وهو المشهور عن علي رضي الله عنه وهو قول الليث والشعبي والحسن وعطاء
قالوا لا يكون الايلاء الا على وجه مقاضبة ومشاورة وقال ابن سيرين يكون في غضب وغيره
غضب وهو قول ابن مسعود والثوري ومالك واهل العراق والشافعي واحمد **فصل**
والمدخول بها وغير المدخول بها سواء في صحة الايلاء منها قال القرطبي والذمي لا يصح ايلاؤه كما لا
يصح طلاقه ولا ظهاره لان نكاح اهل الشرك عندنا ليس نكاح صحيح **فصل** ومدة الايلاء اربعة
اشهر في حق الحر والعبد لانها ضرب اجل يرجع الى الطبع وهو قلة صبر المرأة عن الزوج فيستوي
فيه الحر والعبد كمدة العنة ومدة الرضاع وعند مالك وابي حنيفة يتنصف بالرق الا ان
عند ابي حنيفة يتنصف برق المرأة وعند مالك برق الرجل كقولهما في الطلاق ولظاهر
قوله تعالى للذين يولون من نسائهم فتناول الكل من غير تخصيص والتخصيص خلاف الظاهر
والمعنى المتقدم يمنع التخصيص قال القرطبي واجل المولي من يوم حلف لا من يوم المرافعة الى الحاكم
فصل كل زوج يتصور وقاعه وكان نفرنه معتبرا في الشرع صح منه الايلاء قال مالك
لا يصح الايلاء الا في حال الغضب وقال غيره يصح الايلاء في حال الرضى والغضب ويصح الايلاء من
الرجعية لانها زوجة بدليل انه لو قال نسائي طوالق وقع عليها الطلاق والايلاء للطلاق صحيح
لانه يجامع كالمحل وانما فقد في حقه الانزال والمحبوب انه يجيء منه ما يمكنه ان يجامع به
صح ايلاؤه وان لم يرتق فعنه خلاف قال ابو حنيفة لا يصح ايلاؤه وقال غيره يصح لعموم
الاية ولا يصح الايلاء من الاجنبية فلو والى منها ثم تزوجها لم يكن موليا **فصل** فان امتنع
من وطيها بغير يمين اضرارا بها امر بوطيها فان امتنع اضرارا بها فرق الحاكم بينه وبينها من
غير ضرب مدة وقيل يضرب لاجل الايلاء فان حلف لا يطأها حتى تنظر ولدها ليلا يخل ولا يرد
ضررها حتى سعى امد الرضاع لزمن لها مطالبة **فصل** المولي لا يخلو اما ان حلف على ترك
الوطي بالله تعالى او بغيره فان حلف بالله تعالى كان موليا فان جامعها في مدة الايلاء خرج عن
الايلاء وهل يجب عليه كفارة فيه قولان اصحهما ان عليه الكفارة كما تقدم لعموم الدليل الموجب
للكفارة عند الحنث باليمين بالله تعالى لا فرق بين قوله والله لا افرك ثم يفرها وبين قوله
والله لا اكلمك ثم يكلمها والقول الثاني لا كفارة عليه لقوله تعالى فان فاؤا فان الله غفور رحيم
ولو كانت الكفارة واجبة لذكرها والحاجة ماسة الى معرفتها ولا يجوز تاخير البيان عن وقت
الحاجة والغفران يوجب ترك المؤاخذة وللاولين ان يجيبوا بانه انما ترك ذكر الكفارة ههنا
لانه تعالى بينها على لسان رسوله عليه السلام في سائر المواضع وترك المؤاخذة بقوله غفور رحيم
يدل على عدم العقاب وهو لا ينافي وجوب الفعل كالان التائب عن الزنا والقتل لا عقاب عليه
ومع ذلك يجب عليه الحد والقصاص اما ان كان الحلف في الايلاء بغير الله كما اذا قال ان وطيتك
فعبدي حر او انت طالق او ضرتك طالق او التزم امرا في الذمة فقال ان وطيتك فلله علي عتق
رقبة او صدقة او صوم او حج او صلاة فقال الشافعي في القديم واحمد في ظاهر الرواية عنه

لايكون موليا لان الايلا المعهود هو الحلف بالله ولقوله عليه السلام من حلف فليحلف بالله وقال الشافعي
وهو قول ابي حنيفة ومالك وجماعة انه يكون موليا لان لفظ الايلاء قد اشتمل الكل على القولين فيحمل
عليهما فان كان قد علق به طلاقا وقع عليه ذلك المعلق وان كان المعلق به القرآن
قربة في الذمة فعليه ما في يمين اللجاج اما كفارة يمين واما الوفاء بما سمي وفايدة هذين القولين انا
ان قلنا يكون موليا فمدة اربعة اشهر يضيق الامر عليه حينئذ ويطلق وان قلنا لايكون موليا
لايضيق الامر عليه قال القرطبي فان حلف بالنبي او الملايكة او الكعبة ان لايطأها او قال هو
يهودي او نصراني وان ان وطيها فليس بمول قال وان حلف ان لايطأ واستثنى فقال ان شاء الله
انه يكون موليا فان وطيها فلا كفارة عليه وقال ابن الماجشون في المبسوط ليس بمول وهو الصحيح
قوله فان فاوا الفاء فيه للتعقيب عن يا لقولهم فاء بني فيئة اي رجع والفيئة الظل لرجوعه من بعد
الزوال قال علقمة بعثت لها في يا بسمريتي دوانة العبون والسان الخضب وفرقوا
بين الفي والظل فقالوا الفي ما كان بالعشي لانه الذي نسخته الشمس والظل ما كان بالغداة لانه
لم تنسخه الشمس وفي الجنة ظل وليس فيها في لانه لاتمس فيها قال تعالى وظل ممدود وانشدوا
فلا الظل من برد العشي يستطيعه ولا الفي من برد الضحى يذوق وقيل فلان سريع الفيئة اي سريع الرجوع
عن الغضب الى الحالة المتقدمة حكاه الزاعن العرب وقيل لما رده الله على المسلمين من مال المشركين
في كانه كان لهم ورجع اليهم فقوله فاوا معناه رجعوا عما حلفوا عليه من ترك الجماع فان الله غفور
رحيم فصل قال القرطبي جمهور العلما اوجبوا الكفارة على المولي اذا فاء الجماع امراته وقاله
الحسن لاكفارة عليه قال القرطبي واذا كفر عن يمينه سقط عنه الايلاء قوله وان عزموا الطلاق
في نصب الطلاق وجهان احدهما انه على اسقاط الخافض لان عزم يتعدي بعلى قال
عزمت على اقامة ذي صباح لامرما يسود من يسود والثاني بتضمن عزم معنى نوى
فينتصب مفعولا به والعزم عقد القلب وتصميم عزم يعزم عزما وعزما بالفتح
والضم وعزيمة وعزاما بالكسر ويستعمل بمعنى القسم عزمت عليك لتفعلن والعزم والعزيمة
توطين النفس على المراد المطلوب والامر المقصود والطلاق انحلال العقد واصله الاطلاق
قال القرطبي والطلاق التخلية يقال نعجة طالق وناقة طالق اي مهملة قد تركت في المرعى لايد عليها
ولا راعي وبعير طلق بضم الطا واللام والجمع اطلاق ويقال طلقت بفتح اللام تطلق فهي طالق وطالقة
قال الاعشى ما خار بابيني فانك طالقه وحكى ثعلب طلقت بالضم وانكره الاخفش والطلاق
يجوز ان يكون مصدرا او اسم مصدر وهو التطليق وقوله فان الله ظاهره انه جواب
الشرط قال ابو حيان ويظهر انه محذوف اي فليوقعوه وقرا عبد الله فان فاوا فيهن وقرا ابي فيه
والضمير للاشهر وقراة الجمهور ظاهرها ان الفيئة والطلاق انما يكون بعد مضي الاربعة اشهر الا ان
الزمخشري لما كان يرى مذهب ابي حنيفة وهو ان الفيئة في مدة الاربعة اشهر ويوين القراة
المتقدمة احتاج الى تاويل الاية بما نصه فان قلت كيف موقع الفا اذا كانت الفيئة قبل
انقضا مدة التربص قلت موقع صحيح لان قوله فان فاوا وان عزموا تفصيل لقوله للذين يولون
من نسايهم والتفصيل يعقب المفصل كما تقول انا نرزقكم هذا الشهر فان اجدتكم اتممت عندكم
الى اخره والا لم اقترا الا ربعها تحول قال ابو حيان وليس بصحيح لان ما مثل به ليس نظير الاية الا ترى
ان الثاني فيه اخبار عن المفصل حاله وهو قوله انا نرزقكم في هذا الشهر وما بعد الشرطين مصرح
فيه بالجواب الدال على اختلاف متعلق الجزا والاية ليست كذلك لان الذين يولون لبين تحرعنهم

ولا سبيل البهر حكم واما المحكوم عليهم تربصهم والمعنى تربص المولين اربعة اشهر مشروع لهم بعد
ايلايهم ثم قال فان فاوا وان عزموا فاظاهر انه يعقب تربص المدة المشروعة باحدهما لان الفيئة
تكون فيها والعزم على الطلاق بعدها لان التعقيب المغاير لايدل على اللفظ وانما يطابق الاية ان يقول
للضيف اكرم ثلاثة ايام فان اقام فحن كرما موتزون وان عزم على الرحيل فله ان يرحل فالمتبادر الى
الذهن ان الشرطين مقدران بعد اكرامه قوله سميع عليم قال ابو حنيفة سميع لايلايه عليم بعزمه
قال القرطبي دلت هذه الاية على ان الامة الموطوة بملك اليمين لايكون منها ايلاء لانه لايقع عليها طلاق
فصل قال ابو حنيفة والثوري انه لايكون موليا حتى يحلف ان لايطأها اربعة اشهر او
فازاد وقال الشافعي واحمد ومالك لايكون موليا حتى يزيد المدة على اربعة اشهر وغاية الخلاف
انه اذا الى منها اكثر من اربعة اشهر اجل اربعة اشهر وهذه المدة تكون حقا للزوج فاذن تطالب
المراة الزوج بالفيئة او الطلاق فان امتنع الزوج منها طلقها الحاكم عليه وعند ابي حنيفة اذا
مضت اربعة اشهر يقع الطلاق حجة الشافعي وجوه الاول ان الله تعالى قوله فان فاوا فان
الله غفور رحيم وان عزموا الطلاق فان الله سميع عليم يقتضي كون هذين الحكمين مشروطين
مترا خيا على انقضا الاربعة اشهر قال ابن الخطيب لما ذكر قول الزمخشري المتقدم وهذا ضعيف
لان قوله للذين يولون من نسايهم تربص اربعة اشهر اشارة الى حكم احدهما صار الايلاء عبارة عنهما
وجوب تربص هذه المدة على النسوان والفا في قوله فان فاوا اورد عقيب ذكرهما معا فلابد وان
يكون هذا الحكم مشروعا عقيب الامرين عقيب الايلاء عقيب حصول التربص في هذه المدة خلاف المثال
الذي ذكره وهو قوله انا انزل عندكم فان اكرمتموني يعقب والا ترحلت لان هناك الفاصارت مذكورة
عقيب شي واحد وهو النزول وهي هنا مذكورة عقيب ذكر الايلاء وذكر التربص فلابد وان يكون ما
دخلت الفا عليه واقعا بعد هذين الامرين الحجة الثانية قوله وان عزموا الطلاق صريح
في ان وقوع الطلاق انما يكون بايقاع الزوج وعند ابي حنيفة يقع الطلاق بمضي المدة لابايقاع
الزوج فان قيل الايلاء طلاق في نفسه فالمراد من قوله وان عزموا الطلاق الايلاء المتقدم
فالجواب هذا بعيد لان قوله وان عزموا الطلاق لابد وان يكون معناه وان عزموا الذين
يولون من نسايهم الطلاق فجعل المولي عازما وهذا يقتضي ان يكون الايلاء والعزم قد اجتمعا
واما الطلاق فهو متعلق العزم ومتعلق العزم متاخر عن العزم فاذن الطلاق متاخر عن العزم
لامحالة والايلاء اما ان يكون مقارنا للعزم او متقدما عليه وهذا يفيد ان الطلاق مغاير لذلك
الايلاء الحجة الثالثة قوله تعالى وان عزموا الطلاق فان الله سميع عليم يقتضي ان يصدر من
الزوج شي يكون مسموعا وما ذاك الا القول تقديره وان عزموا الطلاق وطلقوا فان الله
جميع كلامهم عليم بما في قلوبهم فان قيل لايجوز ان يكون المراد سميع لذلك الايلاء فالجواب
ان هذا التهديد لايحصل على نفس الايلاء انما يحصل على شي حصل بعد الايلاء لابد وان يصدر عن الزوج
بعد ذلك الايلاء كلام عزم حتى يكون قوله فان الله سميع عليم تهديدا على الحجة الرابعة قوله
فان فاوا وان عزموا ظاهر التخيير بين الامرين وذلك يقتضي ان يكون شيوتهما واحدا وعلى قول
ابي حنيفة ليس الامر كذلك الحجة الخامسة ان الايلاء في نفسه ليس بطلاق بل هو حلف
على الامتناع من الجماع مدة مخصوصة الا ان الشرع ضرب لذلك مقدارا معلوما من الزمان
وذلك لان الرجل قد يترك جماع المراة مدة من الزمان لاسبب المضارة اذا كان الزمان قصيرا
فاما ترك الجماع زمانا طويلا فلا يكون الا عند قصد المضارة ولما كان الطول والقصر في هذا الباب

امراءة مضبوط قوله الشارع حوافا صلا بين القصير والطويل وذلك لا يوجب وقوع الطلاق بل الايوجب حكم الشرع عند ظهور وقصد المضارة ان يامر بترك المضارة بتخليصها من قيد الايلاء وهذا معنى معتبر في الشرع كضرب الاجل في مدة العنين وغيرها قوله ابي حنيفة رضي الله عنه قراءة عبد الله بن مسعود فان فاوا فيهن والجواب ان القراءة الشاذة مردودة لان القرآن لا يثبت كونه قرآنا الا بالتواتر لحيث لم يثبت التواتر قطعنا بانه ليس بقرآن واما الناس بهذا ابو حنيفة فانه تمسك بهذا الحرف فان التسمية ليست من القرآن قوله تعالى والمطلقات يتربصن بانفسهن ثلاثة قروء الى قوله حكيم لما ذكر عز وجل الايلاء وان الطلاق قد يقع فيه بين تعالى حكم المراة بعد التطليق فقال والمطلقات يتربصن مبتدا وخبر وهل هذه الجملة من باب الخبر الواقع موقع الامر اي ليتربصن وعلى بابها قولان وقال الكوفيون ان لفظها امر على تقدير لام الامر ومن حقها على بابها قدر وحكم المطلقات ان يتربصن فحذف حكم من الاول وان المصدرية من الثاني وهو بعيد جدا وتربص تعدى بنفسه لانه بمعنى انتظر وهذه الاية تحتمل وجهين احدهما ان يكون مفعول التربص محذوفا وهو الظاهر تقديره يتربصن التزويج او الازواج ويكون ثلاثة قروء على هذا منصوبا على الظرف لانه اسم عدد مضاف الى ظرف والثاني ان لا يكون المفعول محذوفا ثلاثة قروء اي ينتظرن مضي ثلاثة قروء وامانوقد بانفسهن فتحتمل وجهين احدهما وهو الظاهر ان يتعلق بيتربصن ويكون معنى الباء السببية اي بسبب انفسهن وذكر الانفس والضمير المنفصل في مثل هذا التركيب واجب ولا يجوز ان يوتى بالضمير المتصل لو قيل في نظيره الهندات يتربصن بهن لم يجز لئلا يتعدى فعل المضمر المتصل الى ضمير المتصل في غير الابواب الجائز فيها ذلك والثاني ان يكون بانفسهن تاكيدا للضمير المرفوع المتصل وهو النون والباء زائدة في التوكيد لانه يجوز زيادتها في النفس والعين موكدا بهما تقول جاءني زيد بنفسه وبنفسه وعينه وبعينه وعلى هذا فلا تتعلق لشيء لزيادتها لانه لا يقال لا يجوز ان يكون تاكيد الضمير لانه كان يجب ان يوكد بضمير رفع منفصل لانه لا يوكد الضمير المرفوع المتصل بالنفس والعين الا بعد توكيده بالضمير المرفوع المنفصل فيقال زيد جاء هو نفسه عينه لان هذا المؤكد خرج عن الاصل لما جر بالباء الزائدة اشبه الفضلات فخرج بذلك عن حكم التوابع فلم يلتزم فيه ما التزم في غيره ويؤكد ذلك قولهم احسن بزيد واجمل اي به وهذا المجرور فاعل عند البصريين والفاعل عندهم لا يحذف لكنه لما جرى مجرى الفضلات بسبب جره بالحرف اخرج عن اصل باب الفاعل فلذلك جاز حذفه على ان الاخفش ذكر في المسائل انهم قالوا قاموا انفسهم من غير تاكيد وفائدة التوكيد هنا ان يباشرن التربص هن لان غيرهن يباشر بهن التربص ليكون ذلك ابلغ في المراد فان قيل القروء جمع كثرة ومن ثلاثة الى عشرة يميز بجموع القلة ولا يعدل عن القلة في ذلك الا عند عدم استعمال جمع قلة غالبا وههنا للفظ جمع القلة موجود وهو قروء اذا الحكمة في الاتيان بجمع الكثرة مع وجود جمع القلة في الجواب اربعة اوجه احدها انه لما جمع المطلقات جمع القروء لان كل مطلقة يتربص ثلاثة اقراء فصارت كثيرة بهذا الاعتبار والثاني انه من باب الاتساع ووضع احد الجمعين موضع الاخر الثالث ان قروء جمع قرء بفتح القاف فلو جاء على القياس لم يجز لانه اسم لا يطرد في مثل فتح القاف الرابع وهو مذهب المبرد ان

التقدير

المقدر بثلاثة من قروء فحذف من اي احد ثلاثة حمير وثلاثة كلاب اي من حمير ومن كلاب وقال ابو البقاء وقيل التقدير ثلاثة اقراء من قروء وهذا هو مذهب المبرد بعينه وانما فسر معناه فاوضحه **فصل** اعلم ان المطلقة هي المراة التي اوقع الطلاق عليها وهي اما ان تكون اجنبية او منكوحة فان كانت اجنبية فاذا اوقع الطلاق عليها فهي مطلقة بحسب اللغة لكنها غير مطلقة بحسب عرف الشرع ولا عدة غير واجبة عليها بالاجماع واما المنكوحة فان لم يكن مدخولا بها لم يجب عليها العدة لقوله تعالى اذا نكحتم المومنات ثم طلقتموهن من قبل ان تمسوهن فما لكم عليهن من عدة وان كانت مدخولا بها فان كانت حاملا فعدتها بوضع الحمل لقوله تعالى واولات الاحمال اجلهن ان يضعن حملهن وان كانت حايلا فان كانت ممن تحيض في حقها لصغر مفرط او كبر مفرط فعدتها بالاشهر لقوله تعالى واللاي يئسن من المحيض من نسايكم ان ارتبتم فعدتهن ثلاثة اشهر واللاي لم يحضن وان لم يكن ممن تحيض في حقها فان كانت رقيقة فعدتها قرءان وان كانت حرة فعدتها ثلاثة قروء فظهر من هذا ان العام انما يحسن تخصيصه اذا كان الباقي بعد التخصيص اكثر لان العادة جرت باطلاق لفظ الكل على الغالب لانه يقال في الثوب انه اسود اذا كان الغالب فيه السواد وان حصل فيه بياض قليل واما اذا كان الغالب عليه البياض وكان السواد قليلا كان اطلاق لفظ السواد عليه كذبا ثبت ان شرط تخصيص العام ان يكون الباقي بعد التخصيص اكثر وهذه الاية ليست كذلك فانه خرج من عمومها خمسة اقسام واطلق لفظ المطلقات على قسم واحد والجواب اما الاجنبية فخارجة عن اللفظ فان الاجنبية لا يقال لها انها مطلقة واما غير المدخول بها فالتربية خرجها لان اصل العدة شرعت لبراءة الرحم والحاجة الى البراءة لا تحصل الا عند سبق الشغل واما الحامل والايسة فهما خارجتان عن اللفظ لان اسباب الاعتداد بالاقراء انما يكون لم يجب الاقراء في حقه واما الرقيق فانهن كالشاذ ثبت ان الاعم الاغلب بالنسبة الى بحث العموم فان قيل يتربصن خبر والمراد منه الامر فما الفايدة في التعبير عن الامر بلفظ الخبر فالجواب من وجهين الاول انه تعالى لو ذكره بلفظ الامر لكان ذلك لا يحصل المقصود الا اذا شرعت فيها بالقصد والاختيار وفي هذا التقدير فلو مات الزوج ولم تعلم المراة حتى انقضت العدة وجب ان لا يلزمها شيء كما في المقصود لانها اذا امرت بذلك لم يخرج عن العهدة الا اذا قصدت اداء التكليف فلما ذكره بلفظ الخبر دل ذلك الوهم وعرف انه متى انقضت هذه العدة وحصل المقصود سواء علمت ذلك او لم تعلم وسواء شرعت في العدة بالرضا او بالغضب الثاني قال الزمخشري التعبير عن الامر بصيغة الخبر يفيد تاكيد الامر والاشعار بانه مما حقه ان يتلقى بالمسارعة الى امتثاله فكانهن امتثلن الامر بالتربص فهو مخبر عنه موجودا ونظيره قولهم في الدعاء رحمك الله اخرج في صورة الخبر شبه بالاجابة كانه وجدت الرحمة وهو مخبر عنها فان قيل لو قال يتربصن المطلقات لكان ذلك جملة من فعل وفاعل فما الحكمة في تركه ذلك وعدوله عن الجملة الفعلية الى الجملة الاسمية وجعل المطلقات مبتدا في قوله يتربصن اسناد الفعل الى ضمير المطلقات ثم جعل هذه الجملة خبرا عن ذلك المبتدا قال الشيخ عبد القاهر الجرجاني في كتاب دلايل الاعجاز انك اذا قدمت الاسم فقلت زيد فعل هذا يفيد من التاكيد والقوة ما لا يفيد قولك فعل زيد وذلك لان قولك زيد فعل قد يستعمل في امرين احدهما ان يكون لتخصيص ذلك الفعل بذلك الفاعل كقولك انا كتبت في المهم الفلاني الى السلطان والمراد دعوى الانفراد الثاني

ان لا يكون المقصود الحصر بل ان يتقدم ذكر المحدث عنه حديثا كما اثبات ذلك النعل له
كقولهم هو يعطي الجزيل فلا يريد الحصر بل تحقق عند السامع ان اعطاء الجزيل دابه وذلك مثل
قوله تعالى والذين اتخذوا من دونه الهة لا يخلقون شيا وهم يخلقون ليس المراد تخصيص
الخلق فيه بهم وقوله تعالى واذا جاؤكم قالوا امنا وقد دخلوا بالكفر وهم قد خرجوا به ن
وقوله الشاعر هما يلبسان المجد احسن لبسة محيان ما اطاعا عليه كلاهما والسبب
في حصول هذا المعنى عند تقدير ذلك المبتدا انك اذا قلت عبد الله فقد اشعرت بانك تريد
الاخبار عنه فيحصل في النفس تشوق الى معرفة ذلك الخبر فاذا ذكرت ذلك الخبر قبله ن
العقل مشوق فيكون ذلك ابلغ في التحقيق ونفي الشبهة فان قيل هلا قيل بتربص
ثلاثة قروء وما الفايدة في ذكر الانفس فالجواب ان في ذكر الانفس بعث على التربص وتهييج
عليه لان فيه ما يستكفين منه فحملهن على ان لا يتربصن وذلك لان انفس النساء طواع
الى الرجال فاراد ان يقهرن انفسهن ويغلبنها على الطموح ويحرضنها على التربص فان قيل
لم لم يقل ثلاث قروء كما يقال ثلاث حيض والجواب انه اتى بتذكير اللفظ ولفظ
المؤنث المذكر والقرء في اللغة مثل اصله الوقت المتاد المتردد ومنه قرء الريح لوقت
طلوعه ولقوله يقال اقرأ النجم اي طلع اوائل ومنه قيل لوقت هبوب الرياح قرؤها وقارها
قال كرهت العقر عقر بني شليل كاهبت لقارها الرياح اي لوقتها وقيل اصله الخروج
من طهر الى حيض او عكسه وقيل هو من قولهم قرئت الماء في الحوض اي جمعته ومنه قرا القران
وقولهم ما قرأت هذه الناقة في بطنها سلا قط اي لم تجمع فيه جنينا ومنه قول عمرو بن كلثوم
ذراعي عيطل ادماء بكر هجان اللون لم تقرأ جنينا فعلى هذا اذا اريد به الحيض فلاجتماع الدم
في الرحم وان اريد به الطهر فلاجتماع الدم في البدن وهذا قول الاصمعي والفراء والكسائي
قال شهاب الدين وهو غلط لان هذا من ذوات الياء والقروء مهموز واذا تقرر ذلك فاختلف
العلماء في اطلاقه على الحيض والطهر هل هو من باب الاشتراك اللفظي ويكون من الاضداد او من
الاشتراك المعنوي فيكون من المتواطي كما اذا اخذنا القدر المشترك اما الاجتماع واما الوقت
واما الخروج ونحو ذلك وقرأ المراة لوقت حيضها وطهرها ويقال منهما اقرأت المراة اي حاضت
او طهرت وقال الاخفش اقرأت اي صارت ذات حيض وقرأت بغير الف اي حاضت وقيل
القرء الحيض مع الطهر وقيل ما بين الحيضتين والقايل بالاشتراك اللفظي وجعلها من الاضداد
هو جمهور اهل اللسان كابي عمرو ويونس وابي عبيدة ومن تبعهم القرء والمراد به الطهر قول
الاعشى اي في كل عام انت جاشم غزوة تشد لاقصاها عزيم عزائكا موروثة عزا وفي الحي
رفعة لما ضاع فيها من قروء نسائكا اراد انه كان يخرج الى الغزو ولم يعش نساءه فيضيع ن
اقراءهن وانما يضيع بالسفر زمان الطهر لا زمان الحيض ومن تبعه الحيض قول
يا رب ذي طعن على فارض له قروء كقرء الحايض اي طعنة فسال دمه كدم الحايض ويقال
قرء بالضم نقله الاصمعي وقرء بالفتح نقله ابو زيد وهما بمعنى واحد وقرا الحسن ثلاثة قرو
بفتح القاف وسكون الراء وتخفيف الواو من غير همز وجهها انه اضاف العدد لاسم الجنس
والمقر لغة في القرء ومنه الزهري ونزدي عن نافع قرو بتشديد الواو وهي قراءة الجمهور
الا انه خفف فابدلت الهمزة واوا وادغم فيها الواو قبلها فصل مذهب الشافعي رضي
الله عنه انها الاطهار وهو مروي عن ابن عمر وزيد وعايشة وبه قال الفقها السبعة ومالك وربيعة

واحمد في رواية وقال علي وعمر وابن مسعود هي الحيض وهو قول ابي حنيفة والثوري والاوزاعي
وابن ابي ليلى وابن شبرمة واسحق واحمد في رواية رضي الله عنهم وفايدة الخلاف ان مدة العدة
عند الشافعي اقصر وعندهم اطول حتى لو طلقها في حال الطهر حسب بقية الطهر قرءا وان حاضت
عقيبه في الحال فاذا شرعت في الحيضة الثالثة انقضت عدتها وان طلقها في حال الحيض
فاذا شرعت في الحيضة الرابعة انقضت عدتها وعند ابي حنيفة ما لم تطهر من الحيضة
الثالثة ان كان الطلاق في حال الطهر او من الحيضة الرابعة ان كان الطلاق في حال الحيض
لا تحكم بانقضاء عدتها ثم قال اذا طهرت لاكثر الحيض سقطي عدتها قبل الغسل وان طهرت لاقل
الحيض لم تسقط عدتها حتى تغتسل او تتيمم عند عدم الماء او تصلي عليها وقت صلاة حجة
الشافعي وجوه احدها قوله تعالى فطلقوهن لعدتهن اي وقت عدتهن كقوله تعالى ونضع
الموازين القسط ليوم القيامة اي في يوم القيمة والطلاق في زمن الحيض منهي عنه فوجب ان
يكون زمان العدة غير زمان الحيض اجاب صاحب الكشاف بان معنى الاية مستقبلات
لعدتهن كما تقول ليلات بقين من الشهر يريد مستقبلات لليلات قال ابن الخطيب وهذا يوكل
استدلال الشافعي لان قوله لليلات بقين من الشهر معناه لزمان يقع الشروع في الثلاث عقيبه
ولما كان الاذن حاصلا بالتطليق في جميع زمان الطهر وجب ان يكون الطهر الحاصل عقيب زمان
التطليق من العدة وهو المطلوب وثانيها روي عن عايشة رضي الله عنها انها قالت هل
تدرون ما الاقراء الاقراء الاطهار قال الشافعي والسابق الى هذا اعلم ان هذا انما يتاتى به النساء وثالثها
ما تقدم من ان القرء عبارة عن الجمع واجتماع الدم انما هو زمان الطهر لان الدم يجتمع في ذلك الزمان
في البدن فان قيل بل زمان الحيض اولى بهذا الاسم لان الدم يجتمع في هذا الزمان في الرحم
قلنا لم يجتمع البتة في زمان الحيض في الرحم بل ينفصل قطرة قطرة واما وقت الطهر فالكل
يجتمع في البدن لم ينفصل منه شي فكان معنى الاجتماع وقت الطهر اتم لان الدم من اول الطهر
ياخذ في الاجتماع والازدياد الى اخره فكان اخر الطهر هو القرء في الحقيقة ورابعها ان الاصل
انه لا يكون لاحد على احد من المكلفين حق الحبس والمنع من التصرفات وانما ترك العمل بهذا الاصل عند قيام
الدليل عليها وهو اقل ما يسمى بالاقراء الثلاثة وهي الاطهار لان الاعتداد بالاطهار اقل زمانا
من الاعتداد بالحيض واذا كان كذلك اثبتنا الاقل ضرورة العمل بهذه الاية واطرحنا الاكثر ن
للدلايل الدالة على ان الاصل ان لا يكون لاحد على غيره حق الحبس والمنع حجة ابي حنيفة وجوه
احدها ان الاقراء في اللغة وان كانت مشتركة بين الاطهار والحيض الا ان الشرع غلب
استعمالها في الحيض لما روي ان النبي صلى الله عليه وسلم قال دعي الصلاة ايام اقرائك والمراد ايام
الحيض وثانيها ما تقدم من ورود لفظ القرء بمعنى الحيض وثالثها انا اذا قلنا بان الاقراء هي الحيض
امكن معه استيفاء ثلاثة اقراء بكاملها لانا نقول ان المطلقة يلزمها تربص ثلاث حيض وانما
تخرج عن العدة بزوال الحيضة الثالثة ومن قال انه الطهر جعلها خارجة من العدة بقرئين
وبعض الثالث لان عنده اذا طلقها في اخر الطهر بعد ذلك قرءا فاذا كان في احد القولين تكمل
الاقراء الثلاثة وفي الاخر ينقص الثلاثة كان القول بالكمال اليق بالظاهر لمطابقته حقيقة
اللفظ بالثلاثة اجاب الشافعي بان قال قال الله تعالى الحج اشهر معلومات والاشهر
جمع واقله ثلاثة وقد حملناه على شهرين وبعض الثالث وذلك شوال وذا القعدة وبعض
ذي الحجة فكذا ههنا يجوز ان يحمل لفظ الثلاثة على طهرين وبعض الثالث اجاب الجباي

عن هذا بوجهين الاول انا نركا الظاهر في تلك الاية لدليل ولا بد لنا ان نترك الظاهر
هنا من غير دليل والثاني ان في العدة تربصا متصلا فلا بد من استيفاء الثلاثة ولا كذلك
اشهر الحج لانه ليس فيها فعل متصل فكانه قيل هن الاشهر وقت الحج لا على سبيل الاستغراق
ثم ان الثلاثة نص في افرادها لا تحتمل التنقيص ولا كذلك قوله اشهر لانه ليس بنص في الثلاثة
لان العلماء اختلفوا في اقل الجمع ولا يقاس ما فيه نص على ما لا نص فيه بل العكس واجب
لجواب بوجهين الاول كان حمل القرء على الاطهار يوجب النقصان عن الثلاثة فحمله على الحيض
يوجب الزيادة لانه اذا طلقها في اثناء طهر لم يحتسب ما بقي من ذلك الطهر من العدة فتحصل
الزيادة واعتذروا عنه بان الزيادة لا بد من تحملها لاجل الضرورة لانا لو جوزنا الطلاق في الحيض
لامرناه بالطلاق في اخر الحيض حتى تعتد بالطهر كاملة واذا احتمل الطلاق بالطهر صارت تلك
الزيادة محتملة للضرورة ونحن نقول لما صارت الاقراء مفسرة بالاطهار والله تعالى امرنا
بالطلاق في الطهر صار تقدير الاية يتربصن بانفسهن ثلاثة اطهار طهر الطلاق وطهران
اخران يلزم من كون الطهر الاول لطهر الطلاق ان يكون ذلك الطهر ناقصا فيعقل وقوع
الطلاق فيه الوجه الثاني في الجواب انا بينا ان القرء اسم للاجتماع وكمال الاجتماع انما
يحصل في اخر الطهر فكان في الحقيقة الجزء الاخير من الطهر قرءا ثانيا وعلى هذا التقدير لم يلزم
دخول النقصان في شيء من الاقراء وبهذا انه تعالى نقل الى الشهور عند عدم الحيض فقال
واللاي يئسن من المحيض من نسائكم ان ارتبتم فعدتهن ثلاثة اشهر واللاي لم يحضن
فاقام الاشهر مقام الحيض دون الاطهار وايضا لما شرعت الاشهر بدلا عن الاقراء والبدل
يعتبر بتمامه لان الاشهر لا بد من تمامها فوجب ايضا ان يكون الكامل معتبرا في المبدل فوجب
ان تكون الاقراء كاملة وهي الحيض واما الاطهار فيجب فيها قران وبعض قرء واحتجوا
بقوله عليه السلام طلاق الامة طلقتان وعدتها حيضتان واجمعوا على ان عدة الامة
نصف عدة الحرة فوجب ان تكون عدة الحرة هي الحيض وسادسها اجمعنا على وجوب
الاستبراء في الجواري بالحيض فكذا العدة لان المقصود من الاستبراء والعدة شيء واحد لان
اصل العدة انما شرع لاستبراء الرحم بالحيض لا بالطهر فوجب ان يكون هو المعتبر
وسابعها ان القول بان القرء هو الحيض احتياط وتغليب لجانب الحرمة لان المطلقة
اذا مر عليها بقية الطهر وطعنت في الحيضة الثالثة فان جعلنا القرء هو الحيض لم يجز تزويجها
وان جعلنا القرء هو الطهر لم يجز تزويجها وجانب الحرمة اولى بالرعاية
لقوله عليه السلام ما اجتمع الحلال والحرام الا غلب الحرام الحلال لان الاصل في الابضاع
الحرمة وهذا اقرب الى الاحتياط فكان اولى لقوله عليه السلام دع ما يريبك الى ما لا يريبك قوله
ولا يحل لهن الجار متعلق بيحل واللام للتبليغ كما في قلت لك قوله ما خلق الله في ارحامهن
اظهرهما انها موصولة بمعنى الذي والثاني انها نكرة موصوفة وعلى كلي التقديرين
فالعايد محذوف لاستكمال الشروط والتقدير ما خلقه وما يجوز ان يراد بها الجنين وهو
في حكم غير العاقل فلذلك اوقعت عليه ما وان يراد بها دم الحيض قوله في ارحامهن فيه
وجهان احدهما ان يتعلق بخلق والثاني ان يتعلق بمحذوف على انه حال من عايد ما
المحذوف التقدير ما خلقه الله كائنا في ارحامهن قالوا وهي حال مقدرة قال ابو البقا
وقت خلقه ليس شيء حي يترك خلقه وقرا بشير بن عبيد في ارحامهن وبردهن بضم ها

الكاف

الكناية وقد تقدم انه الاصل واله لغة الحجاز وان الكسر لاجل تجانس الياء والكسرة قوله
ان كن هذا شرط وفي جوابه المذهبان المشهوران اما محذوف ويقدر من لفظ ما تقدم لدلالة
الدلالة عليه اي ان كن يومن بالله واليوم الاخر فلا يحل لهن ان يكتمن واما انه متقدم كما هو
مذهب الكوفيين وابي زيد وقيل ان بمعنى اذ وهو ضعيف فصل اعلم ان انقضاء
العدة لما كان مبنيا على انقضاء الاقراء في حق ذوات الاقراء وكان علم ذلك متعذرا على الرجال جعلت
المراة امينة على العدة وجعل القول قولها اذا ادعت انقضاء اقرائها في مدة يمكن ذلك فيها
وهو على مذهب الشافعي اثنان وثلاثون يوما وساعة لان امرها يحمل على انها طلقت طاهرا
بعد ساعة يوما وليلة وهو اقل الحيض ثم طهرت خمسة عشر يوما وهو اقل الطهر ثم حاضت
يوما وليلة ثم طهرت خمسة عشر يوما ثم رات الدم فقد انقضت عدتها لحصول ثلاثة اطهار
فيما ادعت هذا واكثر منه قبل قولها وكذلك ان كانت حاملا فادعت انها اسقطت قالوا قبل
قولها لانها امينة عليه فصل قال القرطبي ومعنى النهي عن الكتمان النهي عن الاضرار بالزوج
واذهابا بحقه فاذا قالت المطلقة حضت وهي لم تحض ذهبت بحقه من الارتجاع واذا قالت لم احض
وهي قد حاضت ازمنة من النفقة ما لم يلزمه فاضرت به او تقصد بكذبها في نزول الحيض ان لا يرجع
حتى تنقضي العدة ويقطع الشرع حقه من الارتجاع قال قتادة كانت عادتهن في الجاهلية ان يكتمن
الحمل ليحققن الولد بالزوج الجديد فنزلت هذه الاية فصل اختلف المفسرون في قوله ما
خلق الله في ارحامهن فقيل هو الحمل والحيض معا وذلك لان المراة لها اغراض كثيرة في كتمانها اما
كتمان الحمل فانه يكون غرضها انقضاء عدتها بالقروء لانه قد يكون اقل زمانا من انقضاء عدتها بوضع
الحمل فاذا كتمت الحمل قصرت مدة عدتها فتتزوج بسرعة وربما كرهت مراجعة الزوج وربما احبت
التزوج بزوج اخر واحبت ان تلحق ولدها بالزوج الثاني فلهذه الاغراض تكتم الحمل واما كتمان الحيض
فقد يكون غرضها اذا كانت من ذوات الاقراء ان تطول عدتها لكي يراجعها الزوج وقد تحب تقصير
عدتها لتبطل رجعته ولا يتم لها ذلك الا بكتمان بعض الحيض في بعض الاوقات فوجب حمل النهي على
مجموع الامرين وقال ابن عباس وقتادة هو الحمل فقط لقوله تعالى هو الذي يصوركم في الارحام
ولان الحيض خارج عن الرحم لا مخلوق فيه وحمل قوله تعالى ما خلق الله في ارحامهن على الولد الذي
هو جوهر شريف اولى من حمله على شيء قذر خسيس واجيب بان المقصود منها عن اخفاء هذه
الاحوال التي لا اطلاع لغيرها عليها وبما تختلف الحل والحرمة في النكاح فوجب حمل اللفظ على الكل
وقيل هو الحيض لان هذا الكلام انما ورد عقيب ذكر الاقراء ولم يتقدم ذكر الحمل واجيب
بان هذا كلام مستانف مستقل بنفسه من غير ان يرد الى ما تقدم فوجب حمله على كل ما يجانس
في الرحم وقوله ان كن يومن بالله واليوم الاخر ليس المراد ان ذلك النهي مشروط بكونها مومنة بل
هو كقول المظلوم للظالم ان كنت مومنا فلا تظلمني يريد ان كنت مومنا فينبغي ان يمنعك ايمانك
عن ظلمي وهذا تهديد شديد في حق من لم يكتف بقوله في الشهادة ومن يكتمها فانه اثم قلبه وقوله
فان امن بعضكم بعضا فليود الذي اوتمن امانته وليتق الله ربه قوله وبعولتهن الجمهور على
رفع الباء بعولتهن وسكنها مسلمة بن محارب وذلك لنقل الحركات فخفف ونظيره ثراة ورسلنا
لديهم بسكون اللام حكاها ابو يزيد وحكى ابو عمرو ان لغة تميم تسكين المرفوع من بعلهم ونحوه
وقيل اجري ذلك مجرى عضد وعجز تشبيها للمنفصل المتصل وقد تقدم ذلك واحق خبر من
بعولتهن وهو بمعنى حقيقون اذ لا معنى للتفضيل هنا فان غير الازواج لا حق لهم فيهن البتة واحق

ايضا للنساء في ذلك حق لو ابت هي الرجعة ليس له ذلك وقال بعضهم هي على بابها لان الله تعالى قال ولا يحل لهن ان يكتمن ما خلق الله في ارحامهن فاذن ان كتمن لاجل ان يتزوجن من زوج اخر فان الزوج الاول احق برد هاوذلك لانه شك الزوج الثاني حق في الظاهر لادعائها انقضاء عدتها وايضا فانها اذا كانت معتدة لها في انقضاء العدة حق انقطاع النكاح فلما كان لها هذا الحق الذي يتضمن ابطال حق الزوج جاز ان يزيل وبعولتهن احق من حيث ان لهم ان يبطلوا بسبب الرجعة ما هن عليه من العدة **والبعولة** فيها قولان احدهما انه جمع بعل كالفحولة والذكورة والخؤولة والعمومة والبا زايدة مولدة لتانيث الجمع ولا يقاس عليها تجوز ادخالها في جمع رواه اهل اللغة عن العرب فلا يقال في كعب كعوبة ولا في كلب كلابه والبعل زوج المراة قالوا وسمي بذلك على المستعلي ولما علا من الارض فشرب بعروقه بعل ويقال بعل الرجل يبعل بعولة كمنع يمنع وتستعمل فيه الزوجان فيقال للمراة بعله كما يقال لها زوجة في كثير من اللغات وزوج في افصح الكلام لانها بعلان كما انهما زوجان واصل البعل السيد المالك فيما نقل يقال من بعل هذا الناقة كما يقال من ربها وبعل اسم صنم كانوا يعبدونه ربا كما قال تعالى اتدعون بعلا وتذرون احسن الخالقين وقد كان الناس يدعون ازواجهن بالسودد الثاني ان البعولة مصدر سمي به قال بعل الرجل يبعل بعولة ان وبعالا اذا صار بعلا وبا على الرجل امراته اذا اجامعها ومنه الحديث ان النبي عليه السلام قال في ايام التشريق انها ايام اكل وشرب وبعال وامراة حسنة التبعل اذا كانت تحسن عشرة زوجها ومنه الحديث اذا احسنت تبعل ازواجكن **قوله** بردهن متعلق باحق وقوله في ذلك فيه وجهان احدهما انه متعلق ايضا باحق ويكون المشار اليه بذلك على هذا اوقات العدة اي يستحق رجعتها ما دامت في العدة وليس المعنى انه احق ان يردها في العدة وانما يردها في النكاح او الى النكاح والثاني ان يتعلق بالرد ويكون المشار اليه بذلك على هذا النكاح قاله ابو البقا والضمير في بعولتهن عائد على بعض المطلقات وهن الرجعيات خاصة وقال ابو حيان والاولى عندي ان يكون على حذف مضاف دل عليه الحكم اي وبعولة رحميا تهن ومعنى الرد هنا الرجوع قال تعالى ولين رددت الى ربي وقال في موضع اخر ولين رجعت **فان قيل** ما معنى الرد في الرجعية وهو رجعة ما دامت في العدة **فالجواب** ان الرد والرجعة يتضمن ابطال التربص والحرج في العدة لانها ما دامت في العدة كانها جارية الى ابطال حق الزوج وبالرجعة يبطل ذلك فسميت الرجعة ردا لاسيما ومذهب الشافعي انه يحرم الاستمتاع بها الا بعد الرجعة فالرد على مذهبه بيد معنيان احدهما رد هامن التربص الى خلافه والثاني ردها من الحرمة الى الحل **قوله** ان اراد وا اصلاحا فيه دليل ان الازواج احق بالمراجعة ان اراد وا الاصلاح ولم يريدوا المضارة ونظيره قوله تعالى واذا طلقتم النساء فبلغن اجلهن فامسكوهن بمعروف او سرحوهن بمعروف ولا تمسكوهن ضرارا لتعتدوا ومن يفعل ذلك فقد ظلم نفسه والسبب في ذلك ان الرجل كان في الجاهلية يطلق امراته فاذا قرب انقضاء عدتها راجعها ثم تركها مدة ثم طلقها فاذا قرب انقضاء عدتها راجعها ثم بعد مدة طلقها لتطويل عدتها فنهوا عن ذلك وجعل ارادة الاصلاح شرطا في المراجعة **فان قيل** الشرط يقتضي انتفاء الحكم عند انتفائه فيلزم اذا لم توجد ارادة الاصلاح ان لا تصح الرجعة **فالجواب** ان الارادة صفة باطنة لا اطلاع لنا عليها والشرع لم يوقف صحة المراجعة عليها بل جوازها وفيما بينه وبين الله تعالى موقوف على هذه الارادة فان راجعها لغير المضارة استحق الاثم **فصل** نقل القرطبي عن مالك قال اذا وطئ

المعتدة

المعتدة الرجعية في عدتها وهو يريد الرجعة وجهل ان يشهد فهي رجعة وهبي للزوج ان تمنع الوطي حتى يشهد لقوله عليه السلام انما الاعمال بالنيات وانما لكل امرئ ما نوى فان وطئ في العدة لا ينوي به الرجعة فقال مالك يراجع في العدة ولا يطأ حتى يستبرئها من يابسه الفاسد وقال سعيد بن المسيب والحسن البصري وابن سيرين والزهري وعطا والثوري اذا جامعها فقد راجعها **فصل** فان قبل او باشر ينوي بذلك الرجعة كان اثما وليس براجع وقال ابو حنيفة واصحابه ان وطيها او لمسها لشهوة او نظر الى فرجها لشهوة فهي رجعة وسبيل ان يشهد وهو قول الثوري **فصل** قال احمد وهما الزمن لزوجها والشرف له وطيها والخلوة والسفر بها وقال مالك لا يخلو معها ولا يدخل عليها الا باذن ولا ينظر اليها الا وعليها ثيابها ولا ينظر الى شعرها وقال ابن القاسم رجع مالك عن ذلك **قوله** ولهن مثل الذي عليهن لهن خبر مقدم وهو متعلق بمحذوف وعلى مذهب الاخفش من باب الفعل والفاعل وهذا من بديع الكلام وذلك انه لما حذف من اولهما شيء اثبت في اخره نظيره وحذف من اخره شيء اثبت نظيره في الاول واصل التركيب ولهن على ازواجهن مثل الذي لازواجهن عليهن فحذف على ازواجهن لاثبات نظيره وهو عليهن وحذف لازواجهن لاثبات نظيره وهو لهن **قوله** بالمعروف فيه وجهان احدهما ان يتعلق بما تعلق به لهن من الاستقرار اي استقر لهن بالمعروف والثاني ان يتعلق بمحذوف على انه صفة لمثل لان مثلا لا يتعرف بالاضافة فعلى الاول هو في محل نصب وعلى الثاني هو في محل رفع **قوله** وللرجال عليهن درجة فيه وجهان اظهرهما ان للرجال خبر مقدم ودرجة مبتدا موخر وعليهن فيه وجهان على هذا التقدير اما التعلق بما تعلق به للرجال واما التعلق بمحذوف على انه حال من درجة متقدما عليها لانه كان صفة في الاصل فلما قدم انتصب حالا والثاني ان يكون عليهن هو الخبر وللرجال حال من درجة لانه يجوز ان يكون صفة لها في الاصل ولكن هذا ضعيف من حيث انه يلزم تقدير الحال على عاملها المعنوي لان عليهن حينئذ هو العامل فيها لو قدر خبرا على ان بعضهم قال متى كان الحال نفسها ظرفا او مجرورا قوي تقديرها على عاملها المعنوي وهذا من ذلك هذا معنى قول ابي البقا ورده ابو حيان بان هذه الحال قد تقدمت على جزئي الجملة فهي نظير ما في الدار زيد قائما قال وهذا ممنوع لان ضعيف كما زعم بعضهم وجعل محل الخلاف فيما اذا لم تتقدم الحال العامل فيها المعنى على جزئي الجملة بل يتوسط نحو زيد قائما في الدار قال فابو الحسن يجيزها وغيره يمنعها **والرجل** ما حوذ من الرجلة اي القوة وهو رجل الرجلين اي اقواهما ورجس رجل اي قوي على المشي والرجل معروف لقوته على المشي ورجل الكلام اي قوي على من غير حاجة بنيه الى قدمه ورديه وترجل النهار قوي ضياؤه **والدرجة** هي المنزلة واصلها من درجت الشيء درجه درجا وادرجته ادراجا اذا طويته ودرج القوم قرنا بعد قرن اي قضوا ومعناه انهم طووا واعرضوا شيئا فشيئا والدرجة قارعة الطريق لانها تطوي من البعيد منزل والدرجة المنزلة من منازل الجنة وسمي الدرجة التي يرقى فيها والدرج ما يرقى عليها والدرك ما يهبط فيها **فصل** لما بين ان المقصود من المراجعة اصلاح حالها لا ايصال المضرة اليها بين ان لكل واحد من الزوجين حقا على الاخر روي عن ابن عباس انه قال اني لاتزين لامراتي كما تتزين لي لقوله تعالى ولهن مثل الذي عليهن بالمعروف وقال بعضهم يجب ان يقوم بحقها ومصالحها ويجب عليها الانقياد والطاعة له وقيل لهن على الزوج ارادة الاصلاح عند المراجعة وعليهن ترك الكتمان فيما خلق الله في ارحامهن وهذا الوقت لصدر الاية واما درجة الرجال على المراة فمحتمل وجهين الاول ان الرجل اكمل في الفضيلة من النساء لامور اي كمال العقل

وفي الدية وفي الميراث وفي الغنيمة وفي صلاحية الامامة والقضا والشهادة وللزوج ان يتزوج عليها ويتسرى وليس لها ذلك مع الزوج وللزوج قاد وعلى طلاقها وعلى رجعتها ثنتان لوابت وليس لها ذلك الوجه الثاني ان الزوج اختص بانواع من الرجحة وهي الزام المهر والنفقة والذب عنها والقاهر لمصالحها ومنعها من مواقع الافات فكان قيام المراة بخدمة الرجل اكد وجوبا لهذه الحقوق الزايدة كما قال تعالى الرجال قوامون على النسا بما فضل الله بعضهم على بعض وبما انفقوا من اموالهم قال عليه السلام لو امرت احدا ان يسجد لغير الله لامرت المراة ان تسجد لزوجها واذا كان كذلك فالمراة كالاسير العاجز في يد الرجل ولهذا قال عليه السلام استوصوا بالنسا خيرا فانهن عندكم عوان وفي اخر احرا ستوا الله في الضعيفين اليتيم والمراة ثم قال والله عزيز حكيم اي غالب لا يمنع مصيب في احكامه قوله تعالى الطلاق مرتان الى قوله فاولئك هم الظالمون قول الطلاق مرتان مبتدا وخبر والطلاق يجوز ان يكون مصدر طلقت المراة طلاقا وان يكون اسم مصدر وهو التطليق كالسلام بمعنى التسليم ولابد من حذف مضاف قبل المبتدا ليكون المبتدا غير الخبر والتقدير عدد الطلاق المشروع فيه الرجعة مرتان والتثنية في مرتان حقيقة يراد بها شفع الواحد وقال الزمخشري انها من باب التثنية التي يراد بها التكرير وجعلها مثل لبيك وسعديك وهذا ذيك ورد عليه ابو حيان بان ذلك مناقض في الظاهر لما قالوا وبانه مخالف للحكم في نفس الامر لما اقتضته فانه قال الطلاق مرتان اي الطلاق الشرعي تطليقة بعد تطليقة على التفريق دون الارسال دفعة واحدة فقوله هذا ظاهر في التثنية الحقيقية واما المخالفة فانه لا يراد ان الطلاق المشروع يقع ثلاث مرات فاكثر بل مرتين فقط ويدل على قوله بعد ذلك فامساك اي بالرجعة من الطلقة الثانية او تسريح اي بالطلقة الثالثة ولذلك جا بعده فان طلقها انتهى قال شهاب الدين والزمخشري انما قال ذلك لمعنى ذكره في الكشاف وهو صحيح فينظر ثم والالف واللام في الطلاق قيل هي للعهد المدلول عليه بقوله وبعولتهن احق بردهن وقيل هي للاستغراق وهذا على قولنا ان هذه الجملة منقطعة مما قبلها ولا تعلق لها بها قوله فامساك في الفا وجهان احدهما انها للتعقيب اي بعد ان عرف حكم الطلاق الشرعي انه مرتان فيترتب عليه احد هذين الشيئين والثاني ان يكون جواب شرط مقدر تقديره فان اوقع الطلقتين ورد الزوجة فامساك وفي ارتفاع امساك ثلاثة اوجه اما مبتدا وخبره محذوف فبعضهم يقدره مستقرا عليه تقديره فعليكم امساك وقدره ابن عطية متاخرا تقديره فامساك امثل او احسن والثاني ان يكون خبر مبتدا محذوف اي فالواجب امساك والثالث ان يكون فاعل فعل محذوف اي فليمسك امساك بمعروف قوله بمعروف في هذا الجار ان احدهما انها متعلقة بنفس المصدر الذي هو امساك والثاني انها متعلقة بمحذوف على انها صفة لما قبلها فيكون في محل رفع اي فامساك كائن بمعروف او تسريح كائن باحسان فالواو يجوز في العربية نصب فامساك او تسريح على المصدرية اي فامسكوهن امساكا بمعروف او سرحوهن تسريحا باحسان الا انه لم يقرا به احد والتسريح الارسال والاطلاق ومنه قيل للماشية سرح وناقة سريح اي سهلة السير لاسترسالها فيه وتسريح الشعر تخليص بعضه من بعض والامساك خلاف الاطلاق والمساك والمسكة ايمان منه يقال انه لذو مسكة ومساكة اذا كان بخيلا قال الفراء يقال اخلني مساك وهبني مسكة من خير اي قوة قال القرطبي وصريح الطلاق ثلاثة الفاظ التي ورد

مسكة بمان

القرآن بها وهي الطلاق والسراح والفراق وهو قول الشافعي فصل روى عروة بن الزبير قال كان الناس في الابتدا يطلقون من غير حصر ولا عدد وكان الرجل يطلق امراته فاذا قارب انقضا عدتها راجعها ثم طلقها كذلك ثم راجعها تقصد مضارتها فنزلت هذه الاية الطلاق مرتان وروي ان الرجل كان في الجاهلية يطلق امراته ثم يراجعها قبل ان تنقضي عدتها ولو طلقها الف مرة كانت له القدرة على المراجعة ثابتة له فجات امراة الى عايشة رضي الله عنها فشكت ان زوجها يطلقها ويراجعها ضارها بذلك فذكرت عايشة ذلك لرسول الله صلى الله عليه وسلم فنزل قوله الطلاق مرتان يعني الطلاق الذي يملك الرجعة عقيبه مرتان فاذا طلقت ثلاثا فلا تحل له الا بعد نكاح زوج اخر فصل اختلف المفسرون في هذه الاية فقال بعضهم هذا حكم مبتدا ومعناه ان التطليق الشرعي يجب ان يكون تطليقة بعد اخرى على التفريق دون الجمع والارسال دفعة واحدة وهذا قول من قال الجمع بين الثلاث حرام قال ابو زيد الدبوسي هذا قول عمر وعثمن وعبد الله بن مسعود وعبد الله بن عباس وعبد الله بن عمر وعمران بن حصين وابي موسى الاشعري وابي الدرداء وحذيفة وقال اخرون ليس بابتدا كلام وانما هو متصل بما قبله والمعنى ان الطلاق الرجعي مرتان ولا رجعة بعد الثلاث وهو قول من جوز الجمع بين الثلاث وهو مذهب الشافعي حجة القول الاول ان الالف واللام في الطلاق اذا لم يكونا للعهد فانما ذلك لاستغراق فصار تقدير الاية كل الطلاق مرتان ومعلوم ان هذا ثلثة ولو قال هكذا فانما ان الطلاق المشروع متفرق لان المراة لا تكون الا بعد تفريق الايقاع فان قيل هذه الاية وردت لبيان الطلاق المسنون فالجواب ليس في الاية بيان صفة السنة بل مفسرة لاصل الطلاق وهذا الكلام وان كان لفظه لفظ الخبر الا ان معناه الامر اي طلقوا مرتين يعني دفعتين وانما عدل عن لفظ الخبر لما تقدم من ان التعبير عن الامر بلفظ الخبر شديد تاكيد معنى الامر ثبت ان هذه الاية دالة على الامر بتفريق الطلقات وعلى التشديد في ذلك الامر والمبالغة فيه واختلف القايلون بهذا على قولين الاول وهو اختيار كثير من علما اهل البيت انه لو طلقها ثنتين او ثلاثا لا يقع الا واحدة قال ان الخطب وهذا القول هو الاقيس لان النهي يدل على استمال المنهي عنه على مفسدة راجحة والقول بالوقوع سعي في ادخال تلك المفسدة في الوجود وهو غير جايز فوجب ان يحكم بعدم الوقوع والثاني قول ابي حنيفة رضي الله عنه ان الجمع وان كان محرما الا انه يقع وهذا منه بنا على ان النهي لا يدل على الفساد حجة القول الثاني وهو ان الاية متعلقة بما قبلها لانه تعالى بين في الاية الاولى ان حق المراجعة ثابت للزوج ولم يبين انا ذلك الحق ثابت دايما او الى غاية معينة فكان كالمجمل المفتقر الى المبين او العام المفتقر الى المخصص فبين في هذه الاية ان ذلك الطلاق الذي ثبت للزوج فيه حق الرجعة هو ان يوجد طلقتان واما بعد الطلقتين فلا يثبت البتة حق الرجعة فالالف واللام في الطلاق للعهود السابق فهذا التفسير مطابق لنظم الاية فيكون اولى لوجوه الاول ان قوله وبعولتهن احق بردهن ان كان عاما في كل الاحوال فهو مفتقر الى المخصص وان لم يكن عاما فهو مجمل لانه ليس فيه بيان الشرط الذي عنده تثبت الرجعة فتصير الاية اذا جعلناها متعلقة بما قبلها كان المخصص حاصلا مع العام المخصوص او كان البيان حاصلا مع المجمل وذلك اولى من ان لا يكون كذلك لان ما خير البيان عن وقت الخطاب وان كان جايزا الا ان الاخير اولى الثاني انا اذا جعلنا هذا الكلام مبتدا كان قوله الطلاق مرتان يقتضي ذكر الطلقة الثانية وهو قوله او تسريح باحسان فصار تقدير الاية الطلاق مرتان ومرة لانا نقول ان قوله

الزان

او تسريح باحسان متعلق بقوله فامساك بمعروف لا بقوله الطلاق مرتان ولان لفظ التسريح
بالاحسان لا استعارفيه بالطلاق ولانا لو جعلنا التسريح هو الطلقة الثالثة لكان قوله فان
طلقها طلقة رابعة وهو غير جايز الثالث ما رويناه في سبب النزول من شكوى المراة الى عايشة
كثرة تطليقها ومراجعتها قصد المضارة وقد اجمعوا على ان سبب النزول لا يجوز ان يكون
خارجا عن عموم الاية فكان تنزيل الاية على هذا المعنى اولى من تنزيلها على حكم اجنبي عنها **فصل**
اعلم ان معنى الاية ان الطلاق الذي ثبت فيه الرجعة هو ان يوجد مرتان ثم الواجب بعد ذلك
اما امساك بمعروف وهو ان يراجعها لا على قصد المضارة بل على قصد الاصلاح واما تسريح
باحسان وفيه وجهان احدهما انه يوقع عليها الطلقة الثالثة روي انه لما نزل قوله تعالى الـ
الطلاق مرتان قيل له عليه السلام فاين الثالثة فقال عليه السلام هو قوله تسريح باحسان الثاني
ان التسريح بالاحسان ان يترك مراجعتها حتى تبين بانقضاء العدة وهو مروي عن الضحاك ق
والسدي قال ابن الخطيب وهو اقرب لوجوه احدها ان الفاء في قوله فان طلقها تعقيب وقوع
هذه الطلقة متاخرة عن ذلك التسريح فلو كان المراد بالتسريح هو الطلقة الثالثة لكان قوله
فان طلقها طلقة رابعة وهو لا يجوز وثانيها انا اذا حملنا التسريح على ترك المراجعة كانت
الاية متناولة لكل الاحوال لانه بعد الطلقة الثانية اما ان يراجعها وهو المراد بقوله فامساك
بمعروف او لا يراجعها بل يتركها حتى تنقضي عدتها وتبين وهو المراد بقوله او تسريح باحسان
او بطلقة وهو المراد بقوله فان طلقها فكانت الاية مشتملة على بيان كل الاقسام واذا جعلنا
التسريح بالاحسان طلاقا لزم اهمال احد الاقسام الثلاثة ولزم التكرير في ذكر الطلاق
وهو غير جايز وثالثها ان ظاهر التسريح هو الارسال والاهمال فحمله على ترك المراجعة
اولى من حمله على التطليق ورابعها انه قال بعد ذلك التسريح ولا يحل لكم ان تاخذوا مما
اتيتموهن شيا والمراد به الخلع ومعلوم انه لا يصح الخلع بعد التطليقة الثالثة فهذه الوجوه
ظاهرة لو ثبت الخبر الذي رويناه فان صح ذلك الخبر فلا مزيد عليه **فصل** والحكمة في اثبات
حق الرجعة ان الانسان اذا كان مع صاحبه لا يدري هل يشق عليه مفارقته ام لا فاذا فارقه
بعد ذلك يظهر له وجه الرغبة فلو جعل الله الطلقة الواحدة مانعة من الرجوع لعظمت المشقة على الانسان اذا
ظهرت المحبة بعد المفارقة بتات كان الخيرة لا تحصل بالمرة الواحدة فلاجرم اثبت تعالى حق المراجعة
بعد المفارقة مرتين وعند ذلك تحصل التجربة فان كان الاصلح الامساك راجعها وامسكها بالمعروف
وان كان الاصلح له التسريح سرحها باحسان **فصل** واختلف العلماء فيما اذا كان احد الزوجين
رقيقا فذهب اكثر اهل العلم الى انه يعتبر عدد الطلاق بالزوج فالحر يملك على زوجته الامة ثلاث تطليقات
والعبد لا يملك على زوجته الحرة الا طلقتين قال عبد الله بن مسعود الطلاق بالرجال والعدة
بالنساء فمتى اعتبر في الطلاق حال الرجال وفي قدر العدة حال المراة وهو قول عثمان وزيد بن ثابت
وابن عباس وبه قال عطا وسعيد بن المسيب وإليه ذهب مالك والشافعي واحمد واسحق
وذهب قوم الى ان الاعتبار بالمراة في عدد الطلاق فيملك العبد على زوجته الحرة ثلاث تطليقات
ولا يملك الحر على زوجته الامة الا طلقتين وهو قول سفيان الثوري واصحاب الراي **فصل**
واذا طلقها ثلاثا بكلمة واحدة لزمه الطلاق بالاجماع ثم اختلفوا فيما يلزمه من الطلاق فقال
علي بن ابي طالب وابن مسعود يلزمه طلقة واحدة وقاله ابن عباس قال وقوله ثلاثا لا معنى له
لانه لم يطلق ثلاث مرات وانما اوقع الطلاق مرة واحدة فهو كقول الرجل قرات سورة كذا ثلاث

مرات

مرات فان كان قراها ثلاث مرات كان صادقا وان كان قراها مرة واحدة كان كاذبا وكذا لو
قال احلف بالله ثلاثا يريد به الحلف كانت ثلاثة ايمان ولو قال احلف بالله ثلاثا لم يكن حلفه الا يمينا
واحدة والطلاق مثله وهذا قول الزبير بن العوام وعبد الرحمن بن عوف قاله القرطبي **قوله**
ان تاخذوا ان وما في حيزها في محل رفع على انه فاعل يحل اي ولا يحل لكم اخذ شيء مما اتيتموهن وفيه وجهان
احدهما ان يتعلق بنفس تاخذوا ومن على هذا لابتداء الغاية والثاني ان يتعلق بمحذوف على انه
حال من شيا تقدمت عليه لانها لو تاخرت عنه لكانت وصفا ومن على هذا للتبعيض وما موصولة
والعايد محذوف تقديره مما الذي اتيتموهن اياه وقد تقدم الاشكال والجواب في حذف العايد
المنصوب المنفصل عند قوله وما رزقناهم ينفقون وهذا مثله فليلتفت اليه واما تعدي
لاثنين اولهما هن والثاني هو العايد المحذوف وشيا مفعول به ناصبه تاخذوا ويجوز ان يكون
مصدرا اي شيا من الاخذ والوجهان منقولان في قوله لا نظلم نفس شيا **قوله** الا ان يخافا
هذا استثنا مفرغ وفي ان يخافا وجهان احدهما انه في محل نصب على انه مفعول من اجله فيكون
مستثنى من ذلك العام المحذوف والتقدير ولا يحل لكم ان تاخذوا بسبب من الاسباب الا
بسبب خوف عدم اقامة حدود الله وحذف حرف العلة لاستكمال شروط النصب لاسيما
مع ان ولا يحي هنا خلاف للخليل وسيبويه اني في موضع نصب او جر بعد حذف اللام التي هي في
محل نصب فقط لان هذا المصدر لو صرح به لنصب وهذا قد نص عليه النحويون اعني كون ان
وما بعدها في محل نصب بلا خلاف اذا وقعت موقع المفعول له والثاني انها في محل نصب على الحال
فيكون مستثنى من العام ايضا تقديره ولا يحل لكم في كل حال من الاحوال الا في حال خوف ان لا يقيما
حدود الله قال ابو البقا والتقدير الا خايفين ومنه حذف مضاف تقديره ولا يحل لكم ان تاخذوا
على كل حال او في كل حال الا في حال الخوف والوجه الاول احسن وذلك ان ان وما في حيزها موولة
بمصدر وذلك المصدر واقع موقع اسم الفاعل المنصوب على الحال والمصدر لا يطرد وقوعه
حالا الا بتاويل ما هو في تاويله وايضا فقد نص سيبويه على ان المصدرية لا تقع موقع الحال
والالف في قوله يخافا وبقيا عايد على صنفي الزوجين وهذا الكلام فيه التفات اذ لو جرى على
نسق الكلام لقيل الا ان يخافوا ان لا يقيموا بتا الخطاب للجماعة وقد قراها كذلك عبد الله
وروي عنه ايضا بيا الغيبة وهو التفات ايضا والقراة في يخافا بفتح الياء واضمة وقراها حمزة
وابو جعفر ويعقوب بضمها على البنا للمفعول وقد استشكلها جماعة وطعنوا فيها اخرون لعدم
معرفتهم بلسان العرب وقد ذكروا فيها توجيهات كثيرة احسنها ان يكون ان وما بعدها بدلا من الضمير في
يخافا لانه في محل نصب تقديره الا ان يخاف عدم اقامتهما حدود الله وهذا من بدل الاشتمال كقولك الزيدان
اعجباني علمهما وكان الاصل الا ان يخاف الولاة الزوجين ان لا يقيما حدود الله فحذف الفاعل الذي هو
الولاة للدلالة عليه وقام ضمير الزوجين مقام الفاعل وبقيت ان وما بعدها في محل رفع بدلا كان
تقدم تحريره وقد خرجه ابن عطية على ان خاف يتعدى الى مفعولين كاستغفر يعدى الى احدهما
بنفسه والى الاخر بحرف الجر وجعل الالف هي المفعول الاول قامت مقام الفاعل وان وما في
خبرها هو الثاني وجعل ان في محل جر عند سيبويه والكسائي ورد عليه ابو حيان هذا التخريج
بان خاف لا يتعدى لاثنين ولم يعده النحويون حين عدوا ما يتعدى لاثنين ولان المنصوب الثاني
بعد في نحو ذلك جعفت زيدا ضربه انما هو بدل لا مفعول به فليس هو كالثاني في استغفرت الله ذنبا
وبان نسبة كون ان في محل جر عند سيبويه ليس بصحيح بل مذهبه انها في محل نصب وتبعه الفراء

ومذهب الخليل انها في محل جر وتبعه الكسائي وهذا قد تقدم مرارا وقال غيره كقوله الا ان تذر حرف
الجر على والتقدير الا ان يخاف الولاة الزوجين على ان لا يقيما مبني للمجهول فنائب ضمير الزوجين مقام
الفاعل وحذف حرف الجر مع ان فيما فيه الخلاف المتقدم بين سيبويه والخليل وهذا الذي قاله
ابن عطية سبقه اليه ابو علي الا انه لم ينظره باستغفر وقد استشكل هذه القراءة قوم وطعن
عليها الحوفي لاعلم لم يدر لك قال النحاس لا اعلم في اختيار حمزة ابعد من هذا الحرف لانه لا يوجبه
الاعراب ولا اللفظ ولا المعنى اما الاعراب فلان ابن مسعود قرأ الا ان يخافوا ان لا يقيموا فهذا
اذا رد في العربية لما لم يسر قاعدة كان مبني ان يقال الا ان يخافوا واما اللفظ فان كان على لفظ يخافا
وجب ان يقال فان خيف وان كان على لفظ خفتم وجب ان يقال الا ان يخافوا واما المعنى فاستبعد
ان يقال ولا يحل لكم ان ماخذوا اما اتيتموهن شيأ الا ان يخاف غيركم ولم يقل ولا يحتاج عليكم
ان ماخذوا له منها فدية فيكون الخلع الى السلطان والعرض ان الخلع لا يحتاج الى السلطان وقد
رد الناس على النحاس اما ما ذكره من حيث الاعراب فلا يلزم حمزة ما قرأ به عبد الله واما من حيث
اللفظ فانه من باب الالتفات كما تقدم ويلزم النحاس انه كان ينبغي على قراءة غير حمزة ان يقرأ ان خافا
وانما هو في القراءين من الالتفات المستحسن في العربية واما من حيث المعنى فلان الولاة والحكام
هم الاصل في رفع التظالم بين الناس وهم المامورون بالاخذ والاباء ووجدا لقراءة حمزة بانه
اعتبر قراءة عبد الله الا ان يخافوا وخطاه الفارسي وقال ليس بعيب لان الخوف في قراءة عبد الله
واقع على ان وفي قراءة حمزة واقع على الرجل والمراة وهذا الذي خطاه الفارسي بشيء لان معنى قراءة عبد
الله الا ان يخافوها اي الاولياء الزوجين ان لا يقيما فالخوف واقع على ان وكذلك هي في قراءة حمزة الخوف
واقع عليها ايضا باحد الطريقين المتقدمين اما على كونها بدلا من ضمير الزوجين كما تقدم تقريره
واما على حذف حرف الجر وهو على والخوف هنا فيه ثلاثة اوجه انه على بابه من الحذر
اذ الاصل من ان لا يقيما او في محل نصب فقط على تعدية الفعل اليها بنفسه كانه قيل الا ان يحذرا
عدم اقامة حدود الله والثاني انه بمعنى العلم وهو قول ابي عبيدة وانشد
بالوي مدح سريعها كالفارسي المسرد ومنه ايضا ولا تدعني بالفلاة فاني اخاف اذا ما
مت ان لا اذوقها ولذلك رفع الفعل بعدان وهذا لا يصح في الاية لظهور النصب واما البيت
فالمشهور في روايته فظلت لمرطوها باني والثالث المظنن قاله الفراء ويوديء قوله اني الا اظن
وانشد اما في كلام من نصب تقول ماحفت يا سلام انك عاتبي وعلى هذين الوجهين تكون
ان وما في خبرها سادة مسد المفعولين عند سيبويه ومسد الاول والثاني محذوف عند
الاخفش كما تقدم مرارا والاول هو الصحيح وذلك ان خاف من افعال التوقع وقد يميل فيه الظن
الى احد الجائزين ولذلك قال الراغب الخوف يقال لما فيه رجاء ولذلك لا يقال خفت ان لا
اقدر على طلوع الجبل او نسف الجبال واصل تميا يقوما فنقلت كسرة الواو الى الساكن قبلها ثم
قلبت الواو ياء لسكونها بعد كسرة وقد تقدم تقريره في قوله الصراط المستقيم وزعم بعضهم ان قوله
ولا يحل لكم معترض بين قوله الطلاق مرتان وبين قوله فان طلقها فلا تحل له من بعد وفيه بعد
قوله فلا جناح عليهما لاواسمها وخبرها وقوله فيما افتدت به متعلق بالاستقرار الذي تضمنه
الخبر وهو عليهما ولا يجوز ان يكون عليهما متعلقا بجناح وفيما افتدت لحذف لدلالة حينئذ يكون
مطولا والمطول يعرب وهذا كاي مبني والضمير في عليها عايد على الزوجين اي لا جناح علي

الزوج فيما اخذ ولا على المراة فيما اعطت وقال الفراء انما يعود على الزوج فقط وانما اعاده بلفظ والمراد
واحد كقوله تعالى يخرج منهما اللولو والمرجان نسيا حوتهما وقوله فان ترجراني يا ابن عفان
ازدجر وان تدعاني احم عرضا ممنعا واما يخرج من الملح والناسي يوشع وحده والمنادي واحد في
قوله يا ابن عفان وما بمعنى الذي او نكرة موصوفة ولا يجوز ان تكون مصدرية لعود الضمير في به
عليها الاعلى راي من يجعل المصدرية اسما كما لا يخفش وابن السراج وتابعهما فصل اعلم
انه تعالى لما امر بان يكون التسريح باحسان بين هنا ان من جملة الاحسان اذا طلقها لا ياخذ
منها شيأ مما اعطاها وذلك لانه استمتع بها في مقابلة ما اعطاها فلا يجوز ان ياخذ منها شيأ وبدخل
في هذا النهي ان لا يضيق عليها ليلجيها الى الافتداء كما قال في سورة النساء ولا تعضلوهن لتذهبوا ببعض
ما اتيتموهن وقوله هنا الا ان يخافا ان لا يقيما حدود الله هو كقوله الا ان ياتين بفاحشة مبينة
وقال ايضا واتيتم احداهن قنطارا فلا تاخذوا منه شيأ اتاخذونه بهتانا واثما مبينا وكيف
تاخذونه وقد افضى بعضكم الى بعض وان قيل قوله ولا يحل لكم ان تاخذوا هو الخطاب ان
كان للازواج فكيف يطابقه قوله فان خفتم ان لا يقيما حدود الله وان كان للائمة والحكام فهو لا
ياخذون منهن شيأ قلنا الامر ان جائز ان فيجوز ان يكون اول الاية خطابا للازواج واخرها
خطابا للائمة والحكام وليس ذلك بغريب في القران ويجوز ان يكون الخطاب كله للائمة والحكام
لانهم هم الذين يامرون بالاخذ والاباء عند الترافع اليهم فكانهم هم الاخذون والمؤتون وبدل
له قراءة حمزة السابقة يخافا بضم الياء اي يعلم ذلك منهما يعني يعلم القاضي والوالي ذلك من الزوجين
ويطابقه قوله فان خفتم فجعل الخوف لغير الزوجين ولم يقل فان خافا واعلم انه لما منع
الرجل ان ياخذ من امراته شيأ عند الطلاق استثنى هذه الصورة وهي مسالة الخلع واختلفوا
في هذا الاستثناء هل هو منفصل او منقطع وفائدة الخلاف تظهر في مسالة فقهية وهو ان الش
المجتهدين جوز الخلع في غير حالة الخوف والغضب وقال الزهري والنخعي وداود لا يباح الخلع
الا عند الغضب والخوف من ان لا يقيما حدود الله فان وقع الخلع في غير هذه الحالة فالخلع فاسد
واحتجوا بهذه الاية فانها حرمته في تحريم الاخذ من الزوجة عند طلاقها واستثنى هذه الصورة
واما جمهور المجتهدين فقالوا الخلع جايز في حالة الخوف وغيره لقوله تعالى فان طبن لكم عن
شيء منه نفسا فكلوه هنيأ مريأ واذا جاز لها ان تهب مهرها من غير ان تخصل لنفسها شيأ بازا
ما وهبت كان الخلع الذي تصير بسببه مالكة لنفسها اولى ويكون الاستثناء منقطعا كقوله
وما كان لمؤمن ان يقتل مؤمنا الا خطأ اي لكن ان كان خطأ فتدية مسلمة فصل ظاهر الاية
يدل على اشتراط حصول الخوف للرجل والمراة فحصول الاستمرار الممكنة فيه اربعة اما ان يكون
الخوف من قبل المراة فقط او من قبل الزوج فقط او لا يحصل الخوف من قبل واحد منهما او يكون الخوف
من قبلهما معا فان حصل الخوف من قبل المراة بان تكون المراة ناشزة مبغضة للرجل فهاهنا يحل للزوج
اخذ المال منها ويدل عليه ما روي في سبب نزول الاية ان حبيبة بنت عبد الله بن ابي وفي تزوجها
ثابت بن قيس بن شماس وكانت تبغضه اشد البغض وهو يحبها اشد الحب فاتت رسول الله صلى
الله عليه وسلم وقالت فرق بيني وبينه فاني ابغضه ولقد رفعت طرف الخباء فرايته جي في اقوام
فكان قصيرا دميما واقبحهم وجها واشدهم سوادا واذكره الكفر بعد الاسلام فقال ثابت يا رسول
الله فلزوجه على الحديقة التي اعطيتها فقال لها ما تقولين قالت نعم وازيده فقال عليه السلام لا حديقة
فقط ثم قال لثابت خذ منها ما اعطيتها وخل سبيلها ففعل فكان ذلك اول خلع في الاسلام وفي

سنن ابي داود ان المراة كانت حبيبة بنت سهل الانصاري **فان قيل** تشترط في هذه الاية خوفهما معا فكيف قلتم انه يكفي حصول الخوف منها فقط **فالجواب** ان هذا الخوف وان كان اوله من جهة المراة فقد يترتب عليه الخوف الحاصل من جهة الزوج فانها اذا كانت ناشزة مبغضة للزوج فالزوج اذا امر بقطعه فربما منعها وسيئها وربما زاد على قدر الواجب فحصل الخوف لهما جميعا اما من جهتها فخوفها على نفسها من عصيان الله واما من جهته فقد يزيد على قدر الواجب فاما ان حصل الخوف من قبل الزوج فقط بان يضربها ويوذيها حتى يلزم العدية فقد المال حرام للايات المتقدمة فاما القسم الثالث وهو ان لا يحصل الخوف من احدهما فقد ذكرنا ان اكثر المجتهدين قالوا بجواز الخلع والمال المأخوذ حلال وقال قوم انه حرام واما ان كان الخوف حاصلا منهما فالمال حرام ايضا لان الايات المتقدمة تدل على حرمة اخذ ذلك المال اذا كان السبب حاصلا من قبل الزوج وليس فيه تقييد بان يكون من جانب المراة سبب ام لا ولان الله تعالى اورد لهذا القسم اية اخرى وهي قوله وان خفتم شقاق بينهما فابعثوا حكما من اهله وحكما من اهلها ان يريدا اصلاحا يوفق الله بينهما ولم يذكر فيه اخذ المال وهذا التقسيم انما هو فيما بين المكلفين وبين الله تعالى فاما في الظاهر فهو جائز **فصل** اختلفوا في قدر ما يجوز الخلع به فقال البصري والحسن البصري وعطاء وطاوس لا يجوز ان يأخذ فوق ما اعطاها لقوله عليه السلام لامراة ثابت حين قالت له نعم وان يزيد قال لا حديقته فقط وهو قول علي بن ابي طالب رضي الله عنه قال سعيد بن المسيب بل دون ما اعطاها حتى يكون الفضل له واما سائر الفقهاء فانهم جوزوا المخالعة بالازيد والاقل والمساوي **فصل** قال قوم الخلع تطليقة وهو قول علي وعثمان وابن مسعود والحسن والشعبي والنخعي وعطا وابن المسيب وشريح ومجاهد ومكحول والزهري وهو قول ابي حنيفة وسفيان واحد قولي الشافعي واحدى الروايتين عن احمد وقال ابن عباس وطاوس وعكرمة انه فسخ للعقد وهو احدى الروايتين عن احمد والقول الثاني للشافعي وبه قال مجاهد واسحق وابو ثور حجة القول الاول انه لو كان فسخا لما صح الزيادة على المهر المسمى كالاقالة في البيع ولانه لو كان فسخا فاذا اخالعها ولم يذكر المهر وجب ان يجب عليها المهر كالاقالة فان الثمن يجب رده وان لم يذكره ولما لم يكن كذلك ثبت ان الخلع ليس بفسخ واذا ابطل ذلك ثبت انه طلاق حجة القول الثاني قوله تعالى فلا جناح عليهما فيما افتدت به ثم ذكر الطلاق فقال فان طلقها فلا تحل له من بعد حتى تنكح زوجا غيره ولو كان الخلع طلاقا لكان الطلاق اربعا وهذا الاستدلال نقله الخطابي في معالم السنن عن ابن عباس وايضا ان النبي صلى الله عليه وسلم اذن لثابت بن قيس في مخالعة امراته ولم يستفصل هل هي حايض او في طهر جامعها فيه مع ان الطلاق في هاتين الحالتين حرام منهي عنه نجب ان لا يستفصل عنه فلما لم يستفصل بل امره بالخلع مطلقا دل على ان الخلع ليس بطلاق وايضا روى ابو داود في سننه عن عكرمة عن ابن عباس ان امراة ثابت بن قيس لما اختلعت جعل النبي عليه السلام عدتها حيضة قال الخطابي وهذا ادل شيء على ان الخلع فسخ وليس بطلاق لان الله تعالى قال والمطلقات يتربصن بانفسهن ثلاث قروء فلو كانت هذه مطلقة لوجب ان تعتد بها على قرء واحد **قوله** تلك حدود الله مبتدا وخبر والمشار اليه جميع الايات من قوله ولا تنكحوا المشركات الى هنا وقوله فلا تعتدوها اصله تعتدوبوها فاستثقلت الضمة على الياء فحذفت فسكنت الياء بعدها واو والضمير ساكنة فحذفت الياء لالتقاء الساكنين وضم ما قبل الواو ليصح دوزن الكلمة تعتدوها **فصل** قال ابو العباس المقرئ ورد لفظ الاعتداء في القرآن

بازاء ثلاثة معان الاول الاعتداء بتعدي المامورات والمنهيات قال تعالى تلك حدود الله فلا تعتدوها الثاني الاعتداء القتل قال تعالى فمن اعتدى بعد ذلك فله عذاب اليم اي من قتل بعد قبول التوبة الثالث الاعتداء الجزاء قال تعالى فمن اعتدى عليكم فاعتدوا عليه بمثل ما اعتدى عليكم اي جازوه **فصل** قال الشافعي اذا اختلعت بنقد صح الخلع وعليها ذلك النقد حالا وفي الحال سقطت عنها على الابراء معلومة كانت او مجهولة وان اختلعت بعبد فقال احدهما يجوز وقال الثاني لا يجوز رواه ابن المنذر عن مالك وقال اشترط على امراته في الخلع نفقة حملها وهو لا شيء لها نعلمه النفقة اذ الركن لها مال نفق فان ايسرت بعد ذلك رجع عليها قال مالك ومن الحق ان يكلف الرجل نفقة ولده وان اشترط على امه نفقته اذ الركن لها ما تنفق عليه **قوله** ومن يتعد من شرطية وفي خبرها قولان المتقدم وقوله فاولئك جوابها ولا يجوز ان تكون موصولة والفاء ابية في الخبر لظهور دخولها الجزم فيما بعدها وهم في قوله فاولئك هم تحتمل ثلاثة اوجه احدها ان تكون فصلا والثاني ان تكون بدلا والظالمون على هذين خبر اولئك والاخبار معرفة والثالث ان يكون مبتدا ثانيا والظالمون خبره والجملة خبر اولئك فالاخبار على هذا جملة ولا يخفى ما في هذه الجملة من التاكيد من حيث الاتيان باسم الاشارة للبعيد وتوسيط الفصل والتعريف بالالف واللام في الظالمون اي المبالغون في الظلم وحمل اولا على لفظ من فافرد في قوله يتعد وعلى معناها ثانيا فجمع في قوله فاولئك هم الظالمون **فصل** وحدود الله اوامره ونواهيه وفي ما منع الشرع من المجاوزة عنه وفي المراد من الظلم هنا ثلاثة اوجه احدها الامن لقوله الا لعنة الله على الظالمين وثانيها ان الظالم اسم ذم وتحقير فيكون جاريا مجرى الوعيد وثالثها ان اطلاق الظلم هنا تنبيه على ان الانسان ظلم نفسه حيث اقدم على المعصية وظلم المراة بتعذيبها بانكاحها من لا ترغب فيه الرجل او كتمت شيئا مما خلق في رحمها او نزك الرجل الامساك بالمعروف والتسريح بالاحسان او اخذ شيئا مما اتاها بغير سبب من نشوز فكل هذه المواضع تكون ظلما للغير **قوله** فان طلقها فلا تحل له من بعد اي من بعد الطلاق الثالث فلما قطعت بعد عن الاضافة بنيت على الضم لما تقدم في تقديره **وله** ومن بعد وحتى ثلاثتها متعلقة بتحل ومعنى من ابتداء الغاية واللام للتبليغ وحتى للتعليل كذا قال ابو حيان قال شهاب الدين والظاهر انها للغاية لان المعنى على ذلك اي يمتد عدم التحليل له الى ان تنكح زوجا غيره فاذا طلقها وانقضت عدتها منه حلت للاول المطلق بلا ما دل على هذا الحذف فحوى الكلام **وغيره** صفة لزوجا وان كان نكرة لان غير واخواتها لا تتعرف بالاضافة لكونها في نية اسم الفاعل العامل **زوجا** هل هو للتقييد او للتوطئة وينبني على ذلك فائدة وهي انه اذا كان للتقييد فلو كانت المراة امة وطلقها زوجها ملاعنا او وطيها سيدها لم تحل للاول لانه ليس بزوج وان كان للتوطئة حلت لان ذكر الزوج كالملغى كانه قيل حتى تنكح غيره وانما ابي بلفظ زوج لانه الغالب **فان قيل** ما الحكمة في اسناد النكاح الى المراة دون الرجل فقال حتى تنكح زوجا **فالجواب** فيه فايدتان احداهما ليفيدان المقصود من هذا النكاح الوطي لا مجرد العقد لان المراة لا تعقد عقد النكاح لنفسها فانه يطلق منه على العقد الثانية لانه افصح لكونه اوجز **فان قيل** فقد اسند النكاح الى المراة في قوله عليه السلام ايما امراة نكحت نفسها بغير اذن وليها فنكاحها باطل وانما اراد العقد **فالجواب** ان هذا يدل لنا لانه جعل اسناد النكاح الى المراة والمراد به العقد يكون باطلا وكلامنا في اسناد النكاح الصحيح قال اهل اللغة النكاح في اللغة هو الضم يقال تناكحت الشجر اذا انضم بعضها الى بعض

فيكفي دفع الاجنبي

فصل الذين قالوا بان التسريح بالاحسان هو الطلقة الثالثة قالوا لما ان قوله فان طلقها
تفسير للتسريح بالاحسان واعلم ان للزوج مع المراة بعد الطلقة الثانية ثلثة احوال اما
ان يراجعها وهو المراد بقوله فامساك بمعروف او يتركها حتى ينقضي عدتها وتبين وهو المراد بقوله
او تسريح باحسان والثالث انه اذا راجعها وطلقها ثالثة وهو المراد بقوله فان طلقها فهذه
الاقسام الثلثة يجب تنزيل الالفاظ الثلثة عليها بان كل لفظ معناه فاما ان نجعلنا التسريح بالاحسان
عبارة عن الطلقة الثالثة كما فسرنا التطليقة الثالثة في معنى واحد على سبيل التكرار واهملنا القسم
الثالث ومعلوم ان الاول اولى وهو وقوع الطلاق بين هاتين الاثنتين كالاجنبي ونظير الاية الطلاق
مرتان فامساك بمعروف او تسريح باحسان فان طلقها فلا تحل له من بعد حتى تنكح زوجا غيره فان
قيل اذا كان النظر الصحيح هو هذا فما السبب في ايقاع الخلع فيما بين هاتين الاثنتين فالجواب
ان الرجعة والخلع لا يجتمعان الا قبل الطلقة الثالثة واما بعدها فلا يجمع شيء من ذلك فلهذا السبب
ذكر الله حكم الرجعة بتراتبه بذكر الخلع ثم ذكر بعد الكل حكم الطلقة الثالثة لانها كالخاتمة فصل
يذهب الجمهور ان المطلقة ثلاثا لا تحل لزوجها الا بشروط وهي ان تتزوج بغيره
ويطأها ثم يطلقها وتنقضي عدتها من الاخر وقال سعيد بن جبير وسعيد بن المسيب تحل بمجرد العقد
واختلف العلماء في ثبوت اشتراط الوطي هل ثبت بالكتاب او بالسنة قال ابو مسلم الاصفهاني
الامران معلومان بالكتاب قاله ابن جني سالت ابا علي عن قوله حتى تنكح المراة فقال فرقت العرب
بالاستعمال فاذا قالوا نكح امراته اوزوجته ارادوا الجامعة وعلى هذا قالوا لزوجة متقدمة
على النكاح الذي هو الوطي واذا كان كذلك فقوله تنكح زوجا غيره اي تتزوج بزوج وينكحها
اي يجامعها وروي في سبب النزول ان الاية نزلت في تميمة وقيل ما عائشة بنت عبد الرحمن
بن عتيك القرظي كانت تحت ابن عمها رفاعة بن وهب بن عتيك القرظي فطلقها ثلاثا فاتت عائشة
حاجة امراة رفاعة الى النبي صلى الله عليه وسلم فقالت اني كنت عند رفاعة فطلقني فبت
طلاقي فتزوجت بعبيره عبد الرحمن بن الزبير وانما معه مثل هدبة الثوب وانه طلقني قبل ان
يمسسني فارجع الى ابن عمي فتبسم رسول الله صلى الله عليه وسلم وقال اتريدين ان ترجعي الى
رفاعة لا حتى تذوقي عسيلته ويذوق عسيلتك والمراد بالعسيلة الجماع وروي انها
لبثت ما شاء الله ثم رجعت الى النبي صلى الله عليه وسلم فقالت ان زوجي قد مسني فقال
رسول الله صلى الله عليه وسلم كذبت بقولك الاول فلن اصدقك في الاخر فلبثت حتى قبض
رسول الله صلى الله عليه وسلم فاتت ابا بكر فقالت يا خليفة رسول الله صلى الله عليه وسلم
ارجع الى زوجي الاول فانه قد مسني فقال لها ابو بكر قد شهدت رسول الله صلى
الله عليه وسلم حين اتيته وقال لك ما قال فلا ترجعي اليه فلما قبض ابو بكر اتت عمر وقالت له
مثل ذلك فقال لئن رجعت اليه لارجمنك ولان المقصود من توقيف الحل على اشتراط الوطي
هو زجر الزوج عن الطلاق فان الغالب ان الزوج لا يستكثر ان يفارش زوجته رجل اخر
وهذا الزجر انما يحصل بتوقيف الحل على الوطي فاما مجرد العقد فليس فيه زجر فلا يصلح
جعله زاجرا فصل قال بعض العلماء اذا طلق زوجته واحدة او اثنتين ثم تركت زوجها حتى
اذا صارت بحيث لو تزوجت عادت على ما بقي من طلاقها وقال ابو حنيفة بل ذلك
عليها ثلاثا كما لو نكحت زوجا بعد الثلاث فصل قال القرطبي استدل بعض الحنفية بهذه
الاية على ان المختلعة يلحقها الطلاق لان الله تعالى شرع صريح الطلاق بعد الخلع اذ لا

الفاء حرف تعقيب فيجب ان يرجع الى قوله الطلاق مرتان لان الاقرب عوده الى ما يليه كالاستثنا
فصل لما رسول الله صلى الله عليه وسلم المحلل والمحلل له قال القرطبي وسواء اراد التحليل او نواه حتى كان ذلك شرط نكاحه فصل قال القرطبي وطي السيد امته
التي طلقها زوجها لا يحلها اذ ليس بزوج وكذلك النكاح الفاسد فصل قال القرطبي وسئل
سعيد بن المسيب وسليمان بن يسار عن رجل زوج عبده جاريته له فطلقها العبد ثنتين هل
سيدها له هل تحل له بملك اليمين فقالا لا لا تحل له حتى تنكح زوجا غيره فصل سئل ابن شهاب
عن رجل كانت تحته امة مملوكة فاشتراها وقد كان طلقها ثنتين طلاقا فقال لا تحل له حتى تنكح زوجا
غيره فصل اذا طلق المسلم الذمية ثلاثا فتزوجت بعده ذميا ودخل بها حلت للاول لان
الذمي زوج قوله فان طلقها الضمير المرفوع عايد على زوجا النكرة اي فان طلقها ذلك الزوج
الثاني واتى بلفظ ان الشرطية دون اذا تنبيها على انه طلاقا يجب ان يكون باختياره من غير ان
يشترط عليه ذلك لان اذا للمحقق وقوعه وان للمبهم وقوعه او المحقق وقوعه المبهم زمان وقوعه
نحو قوله تعالى افان مت فهم الخالدون قوله فلا جناح عليهما الضمير فيهما يجوز ان يعود على
المراة والزوج الاول المطلق ثلاثا اي فان طلقها الثاني وانقضت عدتها منه فلا جناح على الزوج
المطلق ثلاثا ولا عليها ان يتراجعا وهذا يويد قول من قال ان الرجل اذا طلق زوجته طلقة او
طلقتين وتزوجت غيره واصابها ثم عادت الى الاول بنكاح جديد انها تعود على ما بقي من طلاقها
لانه سمي هذا العود بعد الطلاق الثلاث رجعة فبعد الطلقة او الطلقتين اولى بهذا الاسم
واذا ثبت له هذا الاسم كان رجعة والرجعية تعود على ما بقي من طلاقها ويجوز ان يعود الضمير
فيهما عليها وعلى الزوج الثاني اي فلا جناح على المراة ولا على الزوج الثاني ان يتراجعا ما دامت
عدتها باقية وعلى هذا فلا حاجة الى حذف تلك الجملة المقدرة وهي وانقضت عدتهما وتكون
الاية قد افادت حكمين احدهما انها لا تحل للاول الا بعد ان تتزوج بغيره والثاني انها يجوز ان
يراجعها الثاني ما دامت عدتها منه باقية ويكون ذلك دفعا لوهم من يتوهم انها اذا نكحت غير
الاول حلت للاول فقط ولم يكن للثاني عليها رجعة وهو الذي عول عليه سعيد بن المسيب
فان التحليل يحصل بمجرد العقد لان الوطي لو كان معتبرا لكانت العدة واجبة وهذه الاية تدل على
سقوط العدة لان الفاء في قوله فلا جناح عليهما ان يتراجعا تدل على ان حل المراجعة حاصل عقيب طلاق
الزوج الثاني لانه يجاب بان هذا مخصوص بقوله تعالى والمطلقات يتربصن بانفسهن ثلاثة قروء
قوله ان يتراجعا اي في ان في محلها القولان المشهوران قال الفراء موضعها نصب بنزع الخافض وقال
الكسائي والخليل موضعها خفض باضمار في وعليهما خبر لا في ان متعلق بالاستقرار وقد تقرر
انه لا يجوز ان يكون عليهما متعلقا بجناح والجار الخبر لما يلزم من تنوين اسم لا لانه حينئذ يكون
مطولا قوله ان ظنا شرط جوابه محذوف عند سيبويه لدلالة ما قبله عليه ومتقدم عند
الكوفيين وابي زيد والظن هنا على بابه من ترجيح احد الجانبين وهو مقوان الخوف المتقدم بمعنى
الظن وزعم ابو عبيدة وغيره انه بمعنى اليقين وضعف هذا القول الزمخشري بوجهين احدهما
من جهة اللفظ وهو ان الناصبة لا يعمل فيها يقين وانما ذلك للمشددة او المخففة منها لا يقول علمت
ان يقوم زيد انما تقول علمت انه يقوم زيد والثاني من جهة المعنى فان الانسان لا يتيقن ما في الغد
وانما يظنه قال ابو حيان اما ما ذكره من انه لا يقال علمت ان يقوم زيد فقد ذكره غير مثل الفارسي
وغيره الا ان سيبويه اجاز ما علمت الا ان يقوم زيد نظرا هو هذا الرد على الفارسي قال بعضهم

الجمع بينهما ان علم قد يراد بها الظن القوي كقوله فان علمتموهن مومنات وقوله ولعلم علم حق
غير ظن ومعنى الله من خبر الصباح فقوله علم حق ينبغي منه انه قد يكون علم غير حق ولذا قوله غير
ظن ينبغي منه انه قد يكون علم بمعنى الظن ومما يدل على ان علم التي بمعنى ظن تقارن في ان الناسية
قوله جرير رضي عن الناس ان الناس قد علموا ان لا يدانينا في خطته احد قال ابو حيان
وثبت بقول جرير وبجوز سيبويه ان علم تقل في ان الناسية فليس بوهم من طريق اللفظ كما ذكره
الزمخشري واما قوله لان الانسان لا يعلم ما في الغد فليس كما ذكر لما الانسان يعلم اشياء كثيرة
واقعة في الغد ويجزم بها قال شهاب الدين وهذا الرد من الشيخ عجيب جدا كيف يقال في
الاية ان الظن بمعنى اليقين ثم يجعل المتعين بمعنى الظن المسوغ لعمله في ان الناسية وقوله
لان الانسان قد يجزم باشياء في الغد مسلم لكن ليس هذا منها وقوله ان يقيما اما سادة
مسد المفعولين او الاول والثاني محذوف على حسب المذهبين المتقدمين فصل
كلمة ان في اللغة للشرط والمعلق بالشرط عدم عند عدم الشرط فظاهر الاية يقتضي انه متى
لم يحصل هذا الظن لم يحصل جواز المراجعة وليس كذلك فان جواز المراجعة ثابت سواء
حصل هذا الظن او لم يحصل الا انا نقول ليس المراد ان هذا شرط لصحة المراجعة بل المراد منه انه
يلزم مهم عند المراجعة بالنكاح الجديد رعاية حقوق الله تعالى وقصد الاقامة حدود الله كما
قال طاوس ان ظن كل واحد منهما انه يحسن عشرة صاحبه وقيل حروف الله فرايضه اي اذا علما
انه يكون منها الصلاح بالنكاح الثاني فتى علم الزوج انه سمحت نفس زوجته او صداقها او شيء
من حقوقها الواجبة عليه فلا يحل له ان يراجعها حتى سين لها وكذلك لو كانت تعلم انها تمنعه
من الاستمتاع فان عليها ان سين ولذلك لا يجوز ان يغرها بنسب بديعه ولا مال له ولا صناعة
يذكرها وهو كاذب وكذلك لو كانت بها علة تمنع من الاستمتاع من جنون او جذام او برص او
داء الفرج لم يجز لها ان تغره وعليها ان تبين له ما بها كما يجب على بائع السلعة ولان النبي عليه السلام
قال لزوج امراة قد وجد بكشحها برصا ان مسها وقال دلسم على عيبها
خوز منداد قال اختلف اصحابنا هل على الزوجة خدمة الزوج فقال بعضهم ليس عليها خدمة
لان العقد انما يتناول الاستمتاع لا الخدمة قال تعالى فان اطعنكم فلا تبغوا عليهن سبيلا
وقال بعضهم عليها خدمة مثلها فان كانت ممن يقد الخدمة فعليها المدر للمنزل وان كانت متوسطة
الحال فعليها ان تفرش الفراش ونحوه فان كانت دون ذلك فعليها ان تعد المينة وتطبخ وتغسل
وان كانت من نساء الكرد والديلم والجبل في بلدهن كلفت ما يكلف نساؤهم قال تعالى ولهن
مثل الذي عليهن بالمعروف وقد جرى عرف المسلمين بذلك قوله وتلك حدود الله بينها
للقوم يعلمون تلك اشارة الى ما بينها من التكاليف وبينها في هذه الجملة وجهان احدهما
انها في محل رفع خبرا بعد خبر عند من يجوز ذلك والثاني انها في محل نصب على الحال وصاحبها
حدود الله والعامل فيها اسم الاشارة وقرئ بينها بالنون وروي عن عاصم على الالتفات
من الغيبة الى التكلم للتعظيم فان قيل تلك اشارة الى ما بينه من التكاليف وقوله بينها
اشارة الى الاستقبال والجمع بينهما متناقض فالجواب ان هذه النصوص التي تقدمت
اكثرها عامة يتطرق اليها تخصيصات كثيرة واكثر تلك المخصصات انما عرفت بالسنة فكانه
قال ان هذه الاحكام التي تقدمت هي حدود الله وسيبينها الله تعالى كمال البيان على لسان
نبيه عليه السلام وهو كقوله تعالى لتبين للناس ما نزل اليهم وقيل تلك حدود الله التي ما تقدم ذكره

من

من الاحكام بينها الله لمن يعلم ان الله انزل الكتاب وبعث الرسل ليعملوا باوامره وينتهوا عن
نواهيه ولقوم متعلق ببينها ويعلمون في محل خفض صفة لقوم وخص العلماء بالذكر لانهم
هم المنتفعون بالبيان دون غيرهم وقيل خصهم بالذكر لقوله وملائكته ورسله وجبريل وميكال
وقيل عنى به العرب لعلمهم باللسان وقيل اراد من له علم وعقل كقوله وما يعقلها الا العالمون
والمقصود انه لا يكلف الا عاقلا عالما بما يكلف قوله واذا طلقتم شرط جوابه فامسكوهن وقوله
فبلغن عطف على فعل الشرط والبلوغ الوصول الى الشيء يقال بلغه يبلغه بلوغا قال امرؤ القيس
ومجر كفلان لا يبعر بالفدو دياره العدو وباركان ومنه البلغة والبلاغ اسم لما يتبلغ به
قوله بمعروف في محل نصب على الحال وصاحبها اما الفاعل اي مصاحبين للمعروف او المفعول
اي مصاحبات للمعروف قوله ضرارا فيه وجهان اظهرهما انه مفعول من اجله اي لاجل
الضرار والثاني انه مصدر في موضع الحال اي حال كونكم مضارين لهن قوله لتعتدوا
هذه اللام لام العلة اي لا تضاروهن على قصد الاعتداء عليهن فحينئذ تصير من عصاة الله
تعالى وتكونوا معتدين لتقصدكم تلك المعصية واجاز ابو البقاء ان تكون لام العاقبة اي الصيرورة
كقوله فالتقطه ال فرعون ليكون لهم عدوا وحزنا وفي متعلقها وجهان احدهما انه لا تمسكوهن
والثاني انه المصدر ان قلنا انه حال وان قلنا انه مفعول من اجله تعلقت به فقط وتكون علة
للعلة كما تقول ضربت ابني تاديبا ليتنفع فالتاديب علة للضرب والانتفاع علة التاديب
ولا يجوز ان يعلق والحالة هذه بلا تمسكوهن وتعتدوا وامنصوب باضمار ان وهي وما بعدها
في محل جر بهذه اللام كما تقدم تقريره واصل تعتدوا وافتعلوا فاعل كنظائره قوله ومن يفعل
ذلك ادغم ابو الحارث عن الكسائي اللام في الذال اذا كان الفعل مجزوما كهذه الاية وهي في
سبعة مواضع في القرآن ومن يفعل ذلك فقد ظلم نفسه في موضعين ومن يفعل ذلك فليس
من الله في شيء ومن يفعل ذلك عدوانا وظلما ومن يفعل ذلك ابتغاء مرضات الله ومن يفعل
ذلك يلق اثاما ومن يفعل ذلك فاولئك هم الخاسرون وجاز لتقارب مخرجيهما واشتراكهما
في الاعتماد والاستمال والجهد ويحزن من غير المجزوم ومن يحو يفعل ذلك وقد طعن قوم على هذه
الرواية وقالوا الادغم عن الكسائي لا يخالف اصوله وهذا غير صواب فصل هذه الاية
نزلت في رجل من الانصار يدعى ثابت بن يسار طلق امراته حتى اذا قرب انقضاء عدتها راجعها ثم طلقها
يقصد مضارتها فان قيل ذكر هذه الاية بعد قوله الطلاق مرتان فامساك بمعروف او
تسريح باحسان تكرير للكلام واحد في موضع واحد من غير زيادة فائدة وهو لا يجوز فالجواب
اما على قول اصحاب ابي حنيفة فالسوال ساقط عنهم لانهم جعلوا قوله الطلاق مرتان فامساك
بمعروف او تسريح باحسان على ان الجمع بين الطلقات غير مشروع وانما المشروع هو التفريق
فان تلك الاية في بيان كيفية الجمع والتفريق وهذه في بيان كيفية المراجعة واما على قول اصحاب
الشافعي الذين حملوا تلك الاية على كيفية الرجعة فلهم ان يقولوا ان من ذكر حكما يتاول صورا
كثيرة وكان اثبات ذلك الحكم في بعض تلك الصور اهم لم يبعد ان يعاد بعد ذلك الحكم العام
تلك الصورة الخاصة مرة اخرى ليدل ذلك التكرير على ان في تلك الصورة من الاهتمام ما ليس
في غيرها وههنا كذلك لان قوله الطلاق مرتان فامساك بمعروف او تسريح باحسان فيه
بيان انه لابد في مدة العدة من احد هذين الامرين واما في هذه الاية ففيها بيان ان عند مشارفة
العدة على الزوال لابد من رعاية احد هذين الامرين ومن المعلوم ان رعاية احد هذين الامرين

وامافي هذه الاية فنقول بيان ان عند مشارفة زوال العدة اولى بالوجوب من سائر الاوقات التي قبله لان اعظم انواع الايذاء ان يطلقها ثم يراجعها مرتين عند اخر الاجل حتى يسئ في العدة تسعة اشهر فلما كان هذا اعظم انواع المضارة حسن اعادة حكم هذه الصورة بنهاية على ان هذه الصورة اعظم اثما لاعلى المضارة واولى بان يحترز المكلف عنها **فصل** قالت الفرطبي الامساك بالمعروف هو القيام بما يجب لها من حق على زوجها وكذلك قال جماعة من العلماء من الامساك بالمعروف ان الزوج اذا لم يجد ما ينفق على الزوجة ان يطلقها فان لم يفعل خرج عن حد المعروف فيطلق عليه الحاكم من اجل الضرر اللاحق بها لان في بقائها عند من لا يقدر على نفقتها ضررا والجوع لا يصبر احد عليه وبهذا قال مالك والشافعي واحمد واسحق وابو حنيفة عبيدة وابو ثور وعبد الرحمن بن مهدي وهو قول عمر وعلي وابي هريرة وقال سعيد بن المسيب ان ذلك سنة ورواه ابو هريرة عن النبي صلى الله عليه وسلم وقالت طايفة لا يفرق بينهما ويلزمها الصبر عليه وتتعلق النفقة بذمته لحكم الحاكم لقوله تعالى وان كان ذو عسرة فنظرة الى ميسرة وحجة الاولين الاية وقوله عليه السلام تقول المراة اما ان تطعمني واما ان تطلقني رواه مسلم في صحيحه **فصل** قوله فامسكوهن بمعروف اشارة الى المراجعة واختلفوا هل هي في كيفيتها فقال الشافعي لما لم يكن النكاح والطلاق الا بكلام لم تكن الرجعة ايضا الا بكلام وقال ابو حنيفة والثوري واحمد يصح بالوطي حجة الشافعي ان ابن عمر طلق زوجته وهي حايض فسال عمر رسول الله صلى الله عليه وسلم عن ذلك فقال مره ان فليراجعها فامره على السلام بالمراجعة في تلك الحال والوطي في زمن الحيض لا يجوز وقد اجاب عن هذا من انتصر للرجعة في الوطي بانه قد تكون في صورة بالوطي وفي صورة بالقول وحجة ابي حنيفة قوله تعالى فامسكوهن بمعروف امر مجردا لامساك والوطي امساك فوجب ان يكون كافيا **فان قيل** انه تعالى اثبت حق المراجعة عند بلوغ الاجل وبلوغ الاجل عبارة عن انقضاء العدة وعند انقضاء العدة لا يثبت حق المراجعة **فالجواب** من وجهين الاول ان المراد مشارفة البلوغ لقول الرجل اذا قارب البلد قد بلغنا وقوله الرجل لصاحبه اذا دخلت مكة فاغتسل يعني طوى يريد مشارفة البلوغ لانفس البلوغ وهو من باب مجاز اطلاق اسم الكل على الاكثر الثاني الاجل اسم للزمان فحمله على الزمان الذي هو اخر زمان يمكن ايقاع الرجعة فيه حيث اذا اتت لا سبيل بعده امكان الرجعة وعلى هذا فلا حاجة الى المجاز **فان قيل** لا فرق بين قوله امسكوهن بمعروف وبين قوله ولا تمسكوهن ضرارا لان الامر بالشيء نهي عن ضده فما فايدة التكرار **فالجواب** الامر لا يفيد الامر واحد فلا تناول كل الاوقات فلعله يمسكها بالمعروف في الحال ولكن في قلبه ان يضارها في الزمان المستقبل فلهذا قال ولا تمسكوهن ضرارا لتدفع الشبهات والاحتمالات **فصل** الضرار هو المضارة قال تعالى والذين اتخذوا مسجدا ضرارا ومعناه راجع الى اثارة العداوة وازالة الالفة وايقاع الوحشة وذكر المفسرون فيه وجوها احدها ما تقدم في سبب نزول الاية من تطويل العدة تسعة اشهر فاكثر وثانيها الضرار هو العسرة وثالثها تضييق النفقة وكانوا يفعلون في الجاهلية اكثر هذه الاعمال لكي تختلع المراة منه بمالها **قوله** فقد ظلم نفسه فيه وجوه احدها ظلم نفسه بتعريضها للعذاب وثانيها ظلم نفسه بان فوت عليها منافع الدنيا والدين اما منافع الدنيا فانه اذا اشتهر بين الناس بهذه المعاملة القبيحة فلا يرغب احد في

تزوجه ولا معاملته واما منافع الدين فتضييعه الثواب الحاصل على حسن عشرة الاهل والثواب على الانقياد لاحكام الله تعالى **قوله** ولا تتخذوا اياات الله هزوا فيه وجوه احدها ان من امر بشيء فلم يفعله بجد ان نصبه نفسه منصب الطايعين يقال انما استهزا بذلك الامر ولعب به فعلى هذا يكون المراد ان من وصلت اليه هذه التكاليف المتقدمة من العدة والرجعة والخلع وترك المضارة وتسارعا دابها يكون كالمستهزي بها وهذا شديد عظيم العصاة من العلماء وغيرهما وثانيها ولا تساهلوا في تكاليف الله تعالى ولا تسهلوا توابها وثالثها قال ابو الدرداء كان الرجل يطلق في الجاهلية ويقول طلقت وانا لاعب ويعتق ويتكح ويقول مثل ذلك فنزلت هذه الاية فقراها رسول الله صلى الله عليه وسلم وقال من طلق او حرر او نكح فزعم انه لاعب فهو جد وروى ابو هريرة عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال ثلاث جدهن جد وهزلهن جد النكاح والطلاق والعتاق ورابعها قال عظما مما ناه ان المستغفر من الذنب اذا كان مصرا عليه او على غيره كان مستهزيا باياات الله تعالى وقال مالك في الموطا بلغني ان رجلا قال لابن عباس اني طلقت امراتي ماية مرة فاذا ترى فقال ابن عباس طلقت منك بثلاث وسبع وتسعون اتخذت بها اياات الله هزوا والاقرب هو الاول لانه تهديد بعد ذكر تكاليف فيكون تهديدا عليها لا على غيرها ولما رغبهم في اداء التكاليف بالتهديد رغبهم ايضا بذكر نعمه عليهم في الدنيا والدين فقال واذكروا نعمة الله عليكم اي بالاسلام وبيان الاحكام وبجود في عليكم وجاز ان احدها ان تتعلق سفير الحرة ان اريد بها الانعام لانها اسم مصدر وكتبت من انث ولا يمنع التانيث من عمل هذا المصدر لانه مبني عليها كقوله فلولا اذا التصر منك ودهية عقابك قد كانوا نالوا كالموارد فاعمل دهية في عقابك واما المجرور ان عمل المصدر الذي لا مبني عليها نحو ضرب وضربه وذلك اعتذر الناس عن قوله يجابي به الحلد الذي هو جار ونصربه كفيه الملائمس براكب بان الملا وهو الزاب منصوب بفعل مقدر لا بضربه والثاني ان يتعلق بمحذوف على انه حال من نعمة ان اريد بها المنعم به فعلى الاول تكون الحال في محل رفع لان المصدر رافع لما تقدير اذ هي فاعل به وعلى الثاني في محل جر لفظا وتقديرا **قوله** وما انزل بجوز في ما وجهان احدهما ان تكون في محل نصب عطفا على نعمة اي اذكروا نعمته والمنزل عليكم يعني هذا يكون قوله يعظكم حالا وفي صاحبها حالا ثم وجه احدهما انه الفاعل في انزل وهو اسم الله تعالى اي انزله واعظا به لكم والثاني انه ما الموصولة فالعامل في الحال فاذكروا والثالث انه العايد على ما المحذوف اي وما انزله موعظا به فالعامل في الحال على هذا القول وعلى القول الاول انزل والثاني من وجهي ما ان تكون في محل رفع بالابتداء ويكون يعظكم على هذا في محل رفع خبر الهذا المبتدا اي والمنزل عليكم موعوظ به واول الوجهين اقوى **قوله** عليكم متعلق بانزل **ومن الكتاب** متعلق بمحذوف لانه حال وفي صاحبه وجهان احدهما انه ما الموصولة والثاني انه عايدها المحذوف اذ التقدير انزله في حال كونه من الكتاب ومن يجوز ان يكون تبعيضيه وان تكون لبيان الجنس عند من يرى ذلك والضمير في به يعود على ما الموصولة والمراد من الكتاب القران ومن الحكمة السنة **يعظكم به** اي يخوفكم به ثم قال واتقوا الله اي في اوامره ولا تخالفوه في نواهيه واعلموا ان الله بكل شيء علم **قوله تعالى** واذا طلقتم النساء فيلزمون اجلهن الى قوله وانتم لا تعلمون الكلام في صدر هذه الاية كالذي قبلها الا ان الخطاب في طلقتم للازواج وفي فلا تعضلوهن

للاولياء لانه يروي في سبب نزول هذه الاية وجهان الاول ان معقل بن يسار زوج
اخته جل بنت يسار جميل بن عبد الله بن عاصم وقيل كانت تحت ابي البداح عاصم بن عدي
بن عجلان فطلقها ثم تركها حتى انقضت عدتها ثم ندم فجاء يخطبها فقال له زوجتك وافرشتك
واكرمتك فطلقتها ثم جئت تخطبها لا والله لا تعود اليك ابدا وكانت المراة تريد ان ترجع
اليه فقال لها معقل انه طلقك ثم تريدين مراجعته وجهي من وجهك حرام ان راجعته
فانزل الله هذه الاية فدعا رسول الله صلى الله عليه وسلم معقل بن يسار وتلا عليه الاية فقال
يقول انفي لامر ربي اللهم رضيت وسلمت لامرك وانكح اخته زوجها الثاني وروي جابر والسدي
ان جابر بن عبد الله كانت له ابنة عم فطلقها زوجها واراد رجعتها بعد العدة فابى جابر فانزل الله
تعالى هذه الاية وكان جابر يقول في نزلت هذه الاية وقيل الخطاب فيها للازواج ونسب العضل
اليهم لانهم كذلك كانوا يفعلون يطلقون ويابون ان يتزوج المراة بعدهم ظلما وقهرا وقوله
ازواجهن مجاز لانه ان اريد به المطلقون فتسميتهم بذلك اعتبارا بما كانوا عليه وان اريد
بهم غيرهم ممن يريدون تزويجهم فباعتبار ما يؤولون اليه قال ابن الخطيب وهذا هو المختار لان
قوله واذا طلقتم النساء شرط والجزاء قوله فلا تعضلوهن والشرط خطاب مع الازواج فيكون
الجزاء خطابا معهم ايضا لانه لو لم يكن كذلك لصار تقدير الاية اذا طلقتم النساء ايها الازواج
فلا تعضلوهن ايها الاولياء وحينئذ لا يكون بين الشرط والجزاء مناسبة اصلا وذلك يوجب
تفكيك نظم الاية وتشويه كلام الله تعالى عن مثل هذا واجيب بترجيح الوجه الاخر من الاول
انه من اول اية الطلاق الى هذا الموضع خطاب مع الازواج ولم يجر للاولياء ذكر البتة
فصرف الخطاب الى الاولياء خلاف النظم الثاني ان ما قبل هذه الاية خطاب مع الازواج في كيفية
معاملتهم مع النساء بعد انقضاء العدة فكان صرف الخطاب الى الازواج اولى لانه ترتيب حسن
لطيف واستدل الاولون بما تقدم من سبب النزول ويمكن الجواب عنه من وجهين
الاول ان المحافظة على نظم كلام الله تعالى اولى من المحافظة على خبر الواحد الثاني ان
الروايتين في سبب النزول تعارضتا فروي ان معقلا كان يقول في نزلت هذه الاية وجابر
كان يقول في نزلت واذا تعارضت الروايتان تساقطتا فبقي ما ذكرنا من التمسك بنظم كلام الله
سليما عن المعارض وفي هذا الاستدلال نظر اذ لا تعارض بين الخبرين لان مدلولهما واحد فلا تعارض
واحتجوا ايضا بان هذه الاية لو كانت خطابا مع الازواج فلا يخلوا اما ان يكون خطابا معهم
قبل انقضاء العدة او بعد انقضائها والاول باطل لان ذلك مستفاد من الاية الاولى فلو حملنا
هذه الاية على ذلك المعنى كان تكرارا من غير فائدة وايضا فقد قال تعالى فلا تعضلوهن ان ينكحن
ازواجهن اذا تراضوا بينهم بالمعروف فنهى عن العضل حال حصول التراضي ولا حصل التراضي
بالنكاح الا بعد التفريح بالخطبة ولا يجوز التفريح بالخطبة الا بعد انقضاء العدة وقال تعالى
ولا تعزموا عقدة النكاح حتى يبلغ الكتاب اجله والثاني ايضا باطل لان بعد انقضاء العدة لئن
للزوج قدرة على عضل المراة فكيف يصرف هذا النهي اليه ويمكن ان يجاب بان الرجل يمكن ان يكون
بحيث تشتد نفرته عن مفارقة المراة بعد انقضاء عدتها وتلحقه الغيرة اذا راى من يخطبها وحينئذ
يعضلها عن ان ينكحها اما بان يحول الطلاق او يدعي انه كان راجعها في العدة او يسيء الي من
يخطبها بالتهديد والوعيد او يسيء القول فيها بان ينسبها الى امور تنفر الرجال عنها فهي لسه
تعالى الازواج عن هذه الافعال وعرفهم ان تركها اذكى واطهر من دنس الاثام واحتجوا

ايضا

ايضا بقوله تعالى ان ينكحن ازواجهن قالوا معناه ولا تمنعوهن ان ينكحن الذين كانوا ازواجا لهن قبل
ذلك وهذا الكلام لا ينتظم الا اذا جعلنا الاية خطابا للاولياء ويمكن الجواب بان معنى قوله ان ينكحن
ازواجهن اي ينكحن من يردن ان يزوجنه فيكونوا ازواجا لهن والعرب تسمي الشيء بما يؤول اليه وقيل
الخطاب فيها للاولياء وفيه بعد من حيث ان الطلاق لا يسبب اليهم الا بمجاز بعيد وهو ان
جعل تسببهم في الطلاق طلاقا والفاء في فلا تعضلوهن من جواب اذا والعضل قيل المنع ومنه
عضل امته منها من التزويج بعضلها بكسر العين وضمها قال ابن هرمة وان فصايدك
لك فاصطنعني كرايم قد عضلن عن النكاح وقال وبخ عضلنا بالرماح نساءنا وما
فيكم عن حرمد الله عاضل ومنه دجاجة معضل اي احتبس بيضها وقيل اصله الضيق
قال اوس ترى الارض منا بالفضاء رحيبة معضلة منا بحليق عرمرم اي صيقة بهم
وعضلت المراة اي تشب ولدها في بطنها وكذلك عضلت الشاة واعضل الداء الاطباء
اذا اعياهم ويقال داء عضال اي ضيق العلاج قال ليل الاخيلية شفاها من الداء
العضال الذي بها غلام اذا هز القناة سقاها والمعضلات المشكلات لضيق فهمها قال
الشافعي رحمه الله اذا المعضلات تغيبني كشفت حقايقها بالنظر وسميت العضل عضلة
لان الغوي المحركة منشاها منها واعضل الامر اي اشتد ومنه قوله اوس وليس اخوك
الدائر الجهد بالذي يديك ان ولى ويرميك مقتلا ولكنه الباقي اذا كنت امنا وصاحبك
الاديني اذا الامر اعضلا قوله ان ينكحن فيه وجهان احدهما انه بدل من الضمير المنصوب
في تعضلوهن بدل اشتمال فيكون في محل نصب اي فلا تمنعوا نكاحهن والثاني ان يكون
على اسقاط الخافض وهو اما من او عن فيكون في محل الوجهان المشهوران اعني مذهب
سيبويه والخليل ويكون مضارع نكح الثلاثي وكان قياسه ان تفتح عينه لان لامه حرف
حلق قوله اذا تراضوا في ناصب هذا الظرف وجهان احدهما ينكحن اي ان ينكحن وقت
التراضي والثاني ان يكون تعضلوهن اي لا تعضلوهن وقت التراضي والاول اظهر واذا
هنا متمحضة للظرفية والضمير في تراضوا يجوز ان يعود الى الاولياء وللازواج وان يعود
على الازواج والزوجات ويكون من تغليب المذكر على المونث قوله بينهم ظرف مكان مجازي
وناصبه تراضوا قوله بالمعروف فيه اربعة اوجه احدها انه متعلق بتراضوا اي
تراضوا بما يحسن من الدين والمروة والثاني ان يتعلق بينكحن فيكون ناصبا للظرف
وهو اذا وهذا الجار ايضا والثالث ان يتعلق بمحذوف على انه حال من فاعل يتراضوا
والمراد انه نعت لمصدر محذوف دل عليه الفعل اي تراضيا كائنا بالمعروف فصل
تمسك بهذه الاية من يشترط الولي في النكاح بناء على ان الخطاب في هذه الاية للاولياء قالوا
لان المراة لو كانت تزوج نفسها او توكل من يزوجها لما كان الولي قادرا على عضلها من النكاح ولو
لم يكن قادرا على العضل لما نهي عنه حيث نهي عن العضل دل على انه قادر على العضل وتقدم
ما فيه من البحث وان سلم فلم لا يجوز ان يكون المراد بالنهي عن العضل ان يحبسها ويرابها في ذلك
لان الغالب في الاباء ان يرجعن الى راي الاولياء في باب النكاح وان كان الاستيذان الشرعي
حاصلا لهن وان يكن بحب رايهم وتدبيرهم وحينئذ يكونون متمكنين من منعهن كتمكنهم من
تحليفهن فيكون النهي محمولا على هذا الوجه وهذا منقول عن ابن عباس في تفسير الاية وايضا
فثبوت العضل في حق الولي ممتنع لانه متى عضل انتقل فلا يبقى لعضله اثر وتمسك ابو حنيفة

بقوله تعالى ان ينكحن ازواجهن على ان النكاح بغير ولي جايز قال لانه اضاف النكاح اليها اضافة الفعل
الى فاعله ونهي الولي عن منعها عن ذلك ولو كان ذلك التصرف فاسدا لما نهى الولي عن منعها منه قال
ويدل على هذا بقوله تعالى حتى تنكح زوجا غيره وبقوله فاذا بلغن اجلهن فلا جناح عليكم فيما فعلن في
انفسهن بالمعروف وتزويجها نفسها من الكفو فعل بالمعروف فوجب ان يصح وقال تعالى وامرأة
مومنة ان وهبت نفسها للنبي دليل واضح مع انه لم يحضرهناك ولي البتة واجاب الاولون
بان الفعل كما يضاف الى المباشر قد يضاف الى المتسبب يقال بنى الامير دارا وضرب دينارا وان كان
مجازا الا انه يجب المصير اليه لدلالة الاحاديث على بطلان هذا النكاح **فصل** قال الشافعي
رحمه الله دل سياق الكلامين اي في الايتين على افتراق البلوغين ومعناه انه تعالى قال في الاية
الاولى فبلغن اجلهن فامسكوهن بمعروف او سرحوهن بمعروف ولو كانت عدتها قد انقضت لما قال
فامسكوهن بمعروف لان امساكها بعد انقضاء العدة لا يجوز ولما قال او سرحوهن بمعروف لانها
بعد انقضاء العدة تكون مسرحة فلا حاجة الى تسريحها واما هذه الاية فانه نهى عن عضلهن عن التزويج
وهذا النهي انما يحسن في الوقت الذي يمكنها ان تتزوج فيه وذلك انما يكون بعد انقضاء العدة فهذا
هو المراد من قول الشافعي دل سياق الكلامين على افتراق البلوغين **فصل** في التراضي
بالمعروف وجهان احدهما ما وافق الشرع من عقد حلال ومهر جايز وشهود عدول الثاني
هو ما يعتاده قوله ولا يتمكنون من ضرار المعتدة وافيكون معناه ان يرضين كل واحد منهما بالزمه بحق
العقد لصاحبه حتى تحمل العصبة الجميلة وتدوم الالفة وقال بعضهم التراضي بالمعروف هو مهر
المثل وفرعوا عليه مسئلة فقهية وهو انها اذا زوجت نفسها بانقص من مهر مثلها نقصانا فاحشا
فالنكاح صحيح عند ابي حنيفة وللولي ان يعترض عليها بسبب ذلك النقصان وقال ابو يوسف
ومحمد ليس للولي ذلك **قوله** ذلكم يوعظ به وما بعده خبره والمخاطب قيل اما الرسول
عليه السلام او كل سامع ولذلك جيء بالكاف الدالة على الواحد وقيل الخطاب بالجماعة وهو الظاهر
فيكون ذلك بمعنى ذلكم ولذلك قال بعده منكم وهو جايز في اللغة والتثنية والجمع والتانيث
ايضا جايز قال تعالى ذلكما مما علمني ربي وقال ذلكن الذي لمتنني فيه وقال ذلكم يوعظ به وقال
الرائد هكذا هكذا السجر وانما وحد الخطاب وهو للاولياء لان الاصل في مخاطبة الجمع ذلكم ثم كثر
حتى توهموا ان الكاف من نفس الحرف وليست بكاف خطاب فقالوا ذلكن فاذا قالوا هذا كانت
الكاف موحدة منصوبة في الاثنين والجمع والمونث **ومن كان** في محل رفع لقيامه مقام
الفاعل وفي كان ضمير يعود على من **ويومن** في محل نصب خبرا لها **ومنكم** اما متعلق بكان
عند من يرى انها تعمل في الظرف وشبهه واما محذوف على انه حال من فاعل يومن **فان قيل**
لم اثر باسم الاشارة البعيد والمشار اليه قريب وهو الحكم المذكور في العضل **فالجواب**
ان ذلك دليل على تعظيم المشار اليه وخصص هذا الوعظ بالمومنين دون غيرهم لانهم المنتفعون
به ولذلك حسن تخصيصهم كقوله هدى للمتقين وهو هدى للكل كما قال هدى للناس وقال انما
انت منذر من يخشاها انما سد ذرائع الذرائع انه كان منذرا للكل كما قال ليكون للعالمين نذيرا
فصل احتجوا بهذه الاية على ان الكفار ليسوا مخاطبين بفروع الاسلام لان تخصيصه المومنين
بالاحكام المشار اليها دليل على ان التكليف مختص بمن يومن بالله واليوم الاخر واجيبوا بان
التكليف قد ورد عاما قال تعالى وللعلى الناس حج البيت ولبيان الاحكام وان كان عاما في حق
كل المكلفين الا انه قد يكون ذلك البيان وعظا للمومنين لان هذه التكاليف انما تتوجه على الكفار

على سبيل

على سبيل اثباتها بالدليل القاهر الملزم المجز وانما المومن المقر فانما تذكره وتشرح على سبيل العظة
والتحذير **قوله** ازكى لكم واطهر زكى الزرع اذا نما والقاز كي مستلزمة عن واو وقوله ازكى اشارة
الى استحقاق الثواب وقوله اطهر اشارة الى ازالة الذنوب قال المفسرون ازكى لكم اي خير لكم واطهر
لقلوبكم من الريبة ولكم متعلق بمحذوف لانه صفة لازكى فهو في محل رفع وقوله واطهر اي لكم والمفضل
عليه محذوف للعلم به اي من العضل **قوله** والله يعلم وانتم لا تعلمون معناه ان المكلف وان
كان يعلم وجه الصلاح في هذه التكاليف على الجملة الا ان التفصيل غير معلوم والله تعالى عالم في كل ما
امر ونهى به بالكمية والكيفية بحسب الواقع وبحسب التقدير لانه تعالى عالم لذاته فكل ما له من المعلومات
قال بعض المفسرين معناه ان كل واحد من الزوجين قد يكون في نفسه من الاخر علاقة حب لم
يومن ان يجاوز ذلك الى غيرها احلال الله لها ولم يومن من الاولياء ان يسبق الى قلوبهم بعلمها
ان يكونا مريبين من ذلك فيأثمون فالله تعالى يعلم من حب كل واحد منهما لصاحبه ما لا تعلمون انتم
قوله تعالى والوالدات يرضعن اولادهن الى قوله بصير **قوله** والوالدات يرضعن
كقوله والمطلقات يتربصن فليلتفت اليه قال الفرجاني لما ذكر الله تعالى النكاح والطلاق قال
الزوجين قد يفترقان وتم ولد فالاية اذن في المطلقات اللاتي لهن اولاد من ازواجهن قال السدي
وغيره وقال والوالدات ولم يقل والزوجات لان امر الطفل قد تكون مطلقة والوالد والوالدة
صفتان غالبتان جاريتان مجرى الجوامد ولذلك لم يذكر موصوفهما وقوله حولين منصوب على ظرف
الزمان ووصفهما بكاملين رفعا للمجاز اذ قد يطلق الحولان على الناقصين شهرا وشهرين من
يوم اتم فلان بمكان كذا حولين او شهرين وانما اقام حولا وبعض الاخر وسلمة لمن تعجل في يومين
ومعلوم انه يتعجل في يوم وبعض اليوم الثاني **والحول** اصله من حال الشيء يحول اذا
انقلب فالحول منقلب من الوقت الاول الى الثاني وسمي السنة حولا لتحولها والحول ايضا
الحيل يقال لا حول ولا قوة ولا حيل ولا قوة **فصل** في الوالدات ثلاثة اوال احدها
ان المراد منه جميع الوالدات سواء كن مطلقات او مزوجات لعموم اللفظ الثاني المراد
منه المطلقات لانه ذكر هذه الاية عقيب اية الطلاق ومناسبته من وجهين الاول
انه اذا اطلقت المراة فيحصل التباغض فقد تودي المراة الطفل لاجلين اما لان ابداه
يبغض ابا الاب واما لرغبتها في زوج اخر فينجر الى اهمال امر الطفل قال السدي ومما
ايدل على ان المراد منه المطلقات قوله بعد ذلك وعلى المولود له رزقهن وكسوتهن ولو كانت
زوجة لوجب على الزوج ذلك من غير ارضاع ويمكن الجواب عن الاول ان هذه الاية مشتملة
على حكم مستقل بنفسه فلم يجب تعلقها بما قبلها وعن قول السدي انه لا يبعد ان تستحق المراة من
قدر من المال لكان الزوجية وقدر اخر للارضاع ولاما قاة بين الامرين الثاني قوله الثالث
قال الواحدي في البسيط الاولى ان يحمل على الزوجات في حال بقاء النكاح لان المطلقة لا تستحق
الا الاجرة **فان قيل** اذا كانت الزوجية باقية فهي مستحقة للنفقة والكسوة بسبب النكاح
سواء ارضعت الولد او لم ترضعه فاوجب تعليق هذا الاستحقاق بالارضاع **قلنا** الكسوة
والنفقة يجبان في مقابلة التمكن فاذا اشتغلت بالحضانة والارضاع لم تتفرغ لخدمة الزوج
فربما توهم متوهم ان نفقتها وكسوتها تسقط بالحال الواقع في خدمة الزوج فقطع الله ذلك الوهم بايجاب
الرزق اذا اشتغلت المراة بالرضاع **فصل** هذا الكلام وان كان خبرا فمعناه الامر وتقدير
اولادهن في حكم الله الذي اوجبه الا انه حذف ذلك للتعرف في الكلام مع زوال الابهام وهو امر

استحباب لا ايجاب لانه لو وجب عليها الرضاع لما استحقت الاجرة وقد قال فان ارضعن لكم فآتوهن اجورهن وقال فان تعاسرتم فسترضع له اخرى واذا ثبت الاستحباب فهو من حيث ان تربية الطفل بلبن الام اصلح له من سائر الالبان ومن حيث ان شفقة الام اتم من شفقة غيرها **فصل** قال القرطبي اختلف الناس في الرضاع هل هو حق عليها ام لا والفظ محتمل لانه لو اراد التصريح بوجوبه لقال وعلى الوالدات رضاع اولادهن كما قال وعلى المولود له رزقهن وكسوتهن ولكن هو حق عليها في حق الزوجة لانه يلزم في العرف اذ لا نظير كالشرط الا ان يكون شريفة ذات ترفه فعرفها ان لا ترضع وذلك كالشرط وجب عليها ان لم يقبل غيرها وهو عليها اذا كان الاب معدما لاختصاصها به فان مات الاب ولا مال للصبي فذهب ملك في المدونة ان الرضاع لازم للام بخلاف النفقة وفي كتاب الجلاب رضاعه في بيت المال واما المطلقة طلاقا بائنا فالرضاع عليها والرضاع على الزوج الا ان تشاء الام فهي اجنبي باجرة المثل اذا كان الزوج موسرا فان كان معدما لم يلزمها الرضاع الا ان يكون المولود لا يقبل غيرها فيجبر على الرضاع وكل من لزمها الارضاع فاصابها عذر يمنعها منه عاد الارضاع على الاب وعن مالك ان الاب اذا كان معدما ولا مال للصبي ان الرضاع على الام فان لم يكن لها لبن ولها مال فالارضاع عليها في مالها وقال الشافعي لا يلزم الرضاع الا الوالد وحده وان علا **فصل** اختلف العلماء في تحديد الحولين فقال بعضهم هو حد لبعض المولودين روي عكرمة عن ابن عباس انها اذا وضعت لستة اشهر فانها ترضعه حولين كاملين وان وضعته لسبعة اشهر ترضعه ثلاثة وعشرين شهرا وان وضعت لتسعة اشهر ترضعه احدى وعشرين شهرا كل ذلك تمام ثلاثين شهرا لقوله تعالى وحمله وفصاله ثلاثون شهرا وقال احدون هو حد لكل مولود لاستقص رضاعه عن حولين الا بالفان الابوين فايهما اراد الفطام قبل تمام الحولين ليس له ذلك الا ان يجتمعا عليه لقوله تعالى فان ارادا فصالا عن تراض منهما وهذا قول ابن جريج والثوري ورواية الوالبي عن ابن عباس وقيل المراد من الاية بيان الرضاع الذي سبب بالحرمة ان يكون في الحولين ولا يحرم ما يكون بعد الحولين قال قتادة وفرض الله على الوالدات ارضاع حولين كاملين ثم انزل التخفيف فقال لمن اراد ان يتم الرضاعة اي هذا منتهى الرضاع ليس فيما دون ذلك حد محدود انما هو على قدر صلاح الصبي وما يعيشه وهذا قول علي وابن مسعود وابن عباس وابن عمر وعلقمة والشعبي والزهري رضي الله عنهم وقال ابو حنيفة مدة الرضاع ثلاثون شهرا واحتج الاولون بقوله تعالى وفصاله في عامين وقال عليه السلام لا رضاع بعد فصال وروي ابن عباس قال قال عليه السلام لا يحرم من الرضاع الا ما كان في الحولين **فصل** روي ان رجلا اتى علي رضي الله عنه فقال تزوجت جارية بكرا وما رايت بها ريبة ثم ولدت لستة اشهر فقال علي رضي الله عنه قال الله تعالى وحمله وفصاله ثلاثون شهرا وقال تعالى والوالدات يرضعن اولادهن حولين كاملين فالحمل ستة اشهر فالولد لك وعن عمر رضي الله عنه انه جيء بامراة وضعت لستة اشهر فشاور في رجمها فقال ابن عباس ان خاصمكم بكتاب الله خصمكم بمثله ذكرهاتين الايتين واستخرج منها ان اقل الحمل ستة اشهر قال فكانما اعظم قول

لمن اراد في هذا الجار ثلاثة اوجه احدها انه متعلق بيرضعن وتكون اللام للتعليل ومن واقعة على الاباء اي الوالدات يرضعن لاجل من اراد اتمام الرضاعة من الاباء وهذا نظير قولك ارضعت فلانة لفلان ولله والثاني انها للتبيين متعلق بمحذوف وتكون هذه اللام كاللام في قوله تعالى هيت لك وفي قولهم سقيا لك فاللام بيان للمدعو عليه له بالسقي وللمهيت به وذلك انه لما

ذكر

ذكر ان الوالدات يرضعن اولادهن حولين كاملين بين ان ذلك الحكم انما هو لمن اراد ان يتم الرضاعة ومن تحمل حينئذ ان يراد بها الوالدات فقط او هن والوالدون معا كل ذلك يحتمل الثالث ان هذه اللام خبر لمبتدا محذوف فتتعلق بمحذوف والتقدير ذلك الحكم لمن اراد ومن على هذا تكون للوالدات والوالدين معا **قوله** ان يتم الرضاعة ان وما في خبرها في محل نصب مفعولا بارادا ايلمن اراد اتماما ما والجمهور على يتم الرضاعة بالياء المضمومة من اتم واعمال الثاني للناصبة ونصب الرضاعة مفعولا به وفتح رابها وقرا مجاهد والحسن وابو حيوة وابو رجاء بفتح الياء من تم الرضاعة بالرفع فاعلا وقرا ابو حيوة وابن ابي عبلة كذلك الا انهما كسرا راء الرضاعة وهي لغة كالحضار والحضار والبصريون يقولون فتح الراء مع ها التانيث وكسرها مع عدمها والكوفيون يزعمون العكس وقرا مجاهد وتروي عن ابن عباس ان يتم الرضاعة برفع يتم وتميم فوللان احدهما قول البصريين انها للناصبة اهملت حملا لاشتراكها في المصدرية وانشد واعلى ذلك قوله اني زعيم يا نويقة ان امست من الرواح ان تهبطين بلادا فوقر يرتعون من الطلاح وقوله الاخره يا صاحبي قدت نفسي نعوسكما وحيثما كنتما لقيتما رشدا اعان تريا ان على اسما وحكامن السلام وان لا تستقرا احذا فاهملها ولذلك ثبتت نون الرفع وابوا ان يجعلوها المخففة من الثقيلة لوجهين احدهما انه لم يفصل منها وبين الجملة التي بعدها والثاني ان ما قبلها ليس بفعل علم ويقين القول الثاني قول الكوفيين انها المخففة من الثقيلة ورشد وقوعها مرفع الناصبة كما شذ وقوع ان الناصبة موقعها في قوله قد علموا ان لا ندانيا في خلقه احد وقرا مجاهد الرضعة بوزن القصعة وعن ابن عباس انه قرا ان يكمل الرضاعة **فصل** قال القرطبي قوله تعالى لمن اراد ان يتم الرضاعة يدل على ان ارضاع الحولين ليس حتما لانه يجوز الفطام قبل الحولين ولكنه تحديد لقطع التنازع بين الزوجين في مدة الرضاع ولا يجب على الاب اعطاء الاجرة لاكثر من حولين وان اراد الاب الفطام قبل تمام الحولين ليس له ذلك الا ان يجتمعا عليه لقوله تعالى فان ارادا فصالا عن تراض منهما وهذا قول ابن جريج والثوري ورواية الوالبي عن ابن عباس وقيل المراد من الاية بيان الرضاع الذي سبب بالحرمة ان يكون في الحولين ولا يحرم ما يكون بعد الحولين قال قتادة وفرض الله على الوالدات ارضاع حولين كاملين ثم انزل التخفيف فقال لمن اراد ان يتم الرضاعة اي هذا منتهى الرضاع ليس فيما دون ذلك حد محدود انما هو على قدر صلاح الصبي وما يعيشه وهذا قول علي وابن مسعود وابن عباس وابن عمر وعلقمة والشعبي والزهري رضي الله عنهم وقال ابو حنيفة مدة الرضاع ثلاثون شهرا واحتج الاولون بقوله تعالى وفصاله في عامين وقال عليه السلام لا رضاع بعد فصال وروي ابن عباس قال قال عليه السلام لا يحرم من الرضاع الا ما كان في الحولين **فصل** روي ان رجلا اتى علي رضي الله عنه فقال تزوجت جارية بكرا وما رايت بها ريبة ثم ولدت لستة اشهر فقال علي رضي الله عنه قال الله تعالى وحمله وفصاله ثلاثون شهرا وقال تعالى والوالدات يرضعن اولادهن حولين كاملين فالحمل ستة اشهر فالولد لك وعن عمر رضي الله عنه انه جيء بامراة وضعت لستة اشهر فشاور في رجمها فقال ابن عباس ان خاصمكم بكتاب الله خصمكم بمثله ذكر هاتين الايتين واستخرج منها ان اقل الحمل ستة اشهر قال فكانما اعظم قول

لمن اراد في هذا الجار ثلاثة اوجه احدها انه متعلق بيرضعن وتكون اللام للتعليل ومن واقعة على الاباء اي الوالدات يرضعن لاجل من اراد اتمام الرضاعة من الاباء وهذا نظير قولك ارضعت فلانة لفلان ولله والثاني انها للتبيين متعلق بمحذوف وتكون هذه اللام كاللام في قوله تعالى هيت لك وفي قولهم سقيا لك فاللام بيان للمدعو عليه له بالسقي وللمهيت به وذلك انه لما

ذكر ان الوالدات يرضعن اولادهن حولين كاملين بين ان ذلك الحكم انما هو لمن اراد ان يتم الرضاعة ومن تحمل حينئذ ان يراد بها الوالدات فقط او هن والوالدون معا كل ذلك يحتمل الثالث ان هذه اللام خبر لمبتدا محذوف فتتعلق بمحذوف والتقدير ذلك الحكم لمن اراد ومن على هذا تكون للوالدات والوالدين معا **قوله** ان يتم الرضاعة ان وما في خبرها في محل نصب مفعولا بارادا ايلمن اراد اتماما ما والجمهور على يتم الرضاعة بالياء المضمومة من اتم واعمال الثاني للناصبة ونصب الرضاعة مفعولا به وفتح رابها وقرا مجاهد والحسن وابو حيوة وابو رجاء بفتح الياء من تم الرضاعة بالرفع فاعلا وقرا ابو حيوة وابن ابي عبلة كذلك الا انهما كسرا راء الرضاعة وهي لغة كالحضار والحضار والبصريون يقولون فتح الراء مع ها التانيث وكسرها مع عدمها والكوفيون يزعمون العكس وقرا مجاهد وتروي عن ابن عباس ان يتم الرضاعة برفع يتم وتميم فوللان احدهما قول البصريين انها للناصبة اهملت حملا لاشتراكها في المصدرية وانشد واعلى ذلك قوله اني زعيم يا نويقة ان امست من الرواح ان تهبطين بلادا فوقر يرتعون من الطلاح وقوله الاخره يا صاحبي قدت نفسي نعوسكما وحيثما كنتما لقيتما رشدا اعان تريا ان على اسما وحكامن السلام وان لا تستقرا احذا فاهملها ولذلك ثبتت نون الرفع وابوا ان يجعلوها المخففة من الثقيلة لوجهين احدهما انه لم يفصل منها وبين الجملة التي بعدها والثاني ان ما قبلها ليس بفعل علم ويقين القول الثاني قول الكوفيين انها المخففة من الثقيلة ورشد وقوعها مرفع الناصبة كما شذ وقوع ان الناصبة موقعها في قوله قد علموا ان لا ندانيا في خلقه احد وقرا مجاهد الرضعة بوزن القصعة وعن ابن عباس انه قرا ان يكمل الرضاعة **فصل** قال القرطبي قوله تعالى لمن اراد ان يتم الرضاعة يدل على ان ارضاع الحولين ليس حتما لانه يجوز الفطام قبل الحولين ولكنه تحديد لقطع التنازع بين الزوجين في مدة الرضاع ولا يجب على الاب اعطاء الاجرة لاكثر من حولين وان اراد الاب الفطام قبل تمام الحولين ليس له ذلك الا ان يجتمعا عليه لقوله تعالى فان ارادا فصالا عن تراض منهما وهذا قول ابن جريج والثوري ورواية الوالبي عن ابن عباس وقيل المراد من الاية بيان الرضاع الذي سبب بالحرمة ان يكون في الحولين ولا يحرم ما يكون بعد الحولين قال قتادة وفرض الله على الوالدات ارضاع حولين كاملين ثم انزل التخفيف فقال لمن اراد ان يتم الرضاعة اي هذا منتهى الرضاع ليس فيما دون ذلك حد محدود انما هو على قدر صلاح الصبي وما يعيشه وهذا قول علي وابن مسعود وابن عباس وابن عمر وعلقمة والشعبي والزهري رضي الله عنهم وقال ابو حنيفة مدة الرضاع ثلاثون شهرا واحتج الاولون بقوله تعالى وفصاله في عامين وقال عليه السلام لا رضاع بعد فصال وروي ابن عباس قال قال عليه السلام لا يحرم من الرضاع الا ما كان في الحولين **فصل** روي ان رجلا اتى علي رضي الله عنه فقال تزوجت جارية بكرا وما رايت بها ريبة ثم ولدت لستة اشهر فقال علي رضي الله عنه قال الله تعالى وحمله وفصاله ثلاثون شهرا وقال تعالى والوالدات يرضعن اولادهن حولين كاملين فالحمل ستة اشهر فالولد لك وعن عمر رضي الله عنه انه جيء بامراة وضعت لستة اشهر فشاور في رجمها فقال ابن عباس ان خاصمكم بكتاب الله خصمكم بمثله ذكر هاتين الايتين واستخرج منها ان اقل الحمل ستة اشهر قال فكانما اعظم قول

لمن اراد في هذا الجار ثلاثة اوجه احدها انه متعلق بيرضعن وتكون اللام للتعليل ومن واقعة على الاباء اي الوالدات يرضعن لاجل من اراد اتمام الرضاعة من الاباء وهذا نظير قولك ارضعت فلانة لفلان ولله والثاني انها للتبيين متعلق بمحذوف وتكون هذه اللام كاللام في قوله تعالى هيت لك وفي قولهم سقيا لك فاللام بيان للمدعو عليه له بالسقي وللمهيت به وذلك انه لما

فصل قال القرطبي اختلف الناس في الرضاع هل هو حق عليها ام لا والفظ محتمل لانه لو اراد التصريح بوجوبه لقال وعلى الوالدات رضاع اولادهن كما قال وعلى المولود له رزقهن وكسوتهن ولكن هو حق عليها في حق الزوجة لانه يلزم في العرف اذ لا نظير كالشرط الا ان يكون شريفة ذات ترفه فعرفها ان لا ترضع وذلك كالشرط وجب عليها ان لم يقبل غيرها وهو عليها اذا كان الاب معدما لاختصاصها به فان مات الاب ولا مال للصبي فذهب ملك في المدونة ان الرضاع لازم للام بخلاف النفقة وفي كتاب الجلاب رضاعه في بيت المال واما المطلقة طلاقا بائنا فالرضاع عليها والرضاع على الزوج الا ان تشاء الام فهي اجنبي باجرة المثل اذا كان الزوج موسرا فان كان معدما لم يلزمها الرضاع الا ان يكون المولود لا يقبل غيرها فيجبر على الرضاع وكل من لزمها الارضاع فاصابها عذر يمنعها منه عاد الارضاع على الاب وعن مالك ان الاب اذا كان معدما ولا مال للصبي ان الرضاع على الام فان لم يكن لها لبن ولها مال فالارضاع عليها في مالها وقال الشافعي لا يلزم الرضاع الا الوالد وحده وان علا **فصل** اختلف العلماء في تحديد الحولين فقال بعضهم هو حد لبعض المولودين روي عكرمة عن ابن عباس انها اذا وضعت لستة اشهر فانها ترضعه حولين كاملين وان وضعته لسبعة اشهر ترضعه ثلاثة وعشرين شهرا وان وضعت لتسعة اشهر ترضعه احدى وعشرين شهرا كل ذلك تمام ثلاثين شهرا لقوله تعالى وحمله وفصاله ثلاثون شهرا وقال احدون هو حد لكل مولود لاستقص رضاعه عن حولين الا بالفان الابوين فايهما اراد الفطام قبل تمام الحولين ليس له ذلك الا ان يجتمعا عليه لقوله تعالى فان ارادا فصالا عن تراض منهما وهذا قول ابن جريج والثوري ورواية الوالبي عن ابن عباس وقيل المراد من الاية بيان الرضاع الذي سبب بالحرمة ان يكون في الحولين ولا يحرم ما يكون بعد الحولين قال قتادة وفرض الله على الوالدات ارضاع حولين كاملين ثم انزل التخفيف فقال لمن اراد ان يتم الرضاعة اي هذا منتهى الرضاع ليس فيما دون ذلك حد محدود انما هو على قدر صلاح الصبي وما يعيشه وهذا قول علي وابن مسعود وابن عباس وابن عمر وعلقمة والشعبي والزهري رضي الله عنهم وقال ابو حنيفة مدة الرضاع ثلاثون شهرا واحتج الاولون بقوله تعالى وفصاله في عامين وقال عليه السلام لا رضاع بعد فصال وروي ابن عباس قال قال عليه السلام لا يحرم من الرضاع الا ما كان في الحولين **فصل** روي ان رجلا اتى علي رضي الله عنه فقال تزوجت جارية بكرا وما رايت بها ريبة ثم ولدت لستة اشهر فقال علي رضي الله عنه قال الله تعالى وحمله وفصاله ثلاثون شهرا وقال تعالى والوالدات يرضعن اولادهن حولين كاملين فالحمل ستة اشهر فالولد لك وعن عمر رضي الله عنه انه جيء بامراة وضعت لستة اشهر فشاور في رجمها فقال ابن عباس ان خاصمكم بكتاب الله خصمكم بمثله ذكر هاتين الايتين واستخرج منها ان اقل الحمل ستة اشهر قال فكانما اعظم قول

ذكر

رزقا من الحيوان والارض شيئا كما سيأتي تحقيقه في النحل ان شاء الله تعالى وان اريد بها اسم المرزوق
والمكسو كالطحن والرعي فلابد من حذف مضاف تقديره ايصال او دفع او ما اشبه ذلك مما
يصح به المعنى ويكون بالمعروف متعلقا بمحذوف على انه حال منهما وجعل ابو البقا العامل في
هذه الحال الاستقرار الذي تضمنه على والجمهور على كسوتهن بكسر الكاف وقرا طلحة بضمها وهما
لغتان في المصدر واسم المكسو ونحلها يتعدى لاثنين وهما كمفعولي اعطى فجاز حذف احدهما او
حذف احدهما اختصارا او اقتصارا قيل ويتعدى الى واحد وانشدوا وراكب في الروع
حسناء كسا وجهها سعف منتشر ضمنه معنى عطى وفيه نظر لاحتمال انه حذف احد
المفعولين للدلالة على اي كسا وجهها عبارا ونحوه فصل والمولود له هو الوالد وانما عبر
عنه بهذا الاسم لوجوه احدها قال الزمخشري والسبب فيه ان علم ان الولادات انما ولدن
الاولاد للاباء ولذلك ينسبون اليهم لا الى الامهات والشد لهما مون وانما امهاتهم الناس وغير
مستودعات وللاباء ابنا وثانيها انه تنبيه على ان الولد انما يلحق بالوالد لكونه مولودا على
فراشه لما قال عليه السلام الولد للفراش فكانه قال اذا ولدت المرأة الولد لاجل الرجل وعلى
فراشه وجب عليه رعاية مصالحه فنبه على ان سبب النسب والالحاق محدود بهذا القدر
وثالثها ذكر الوالد بلفظ المولود له تنبيه على ان نفعه عايد اليه فيلزمه رعاية مصالحه
كما قيل كله لك وكله عليك فان قيل ما الحكمة في قول موسى عليه السلام لاخيه يا ابن ام ولم يذكر
اباه فالجواب انه اراد بذكر الام تذكر الشفقة فان شفقة الام اعظم من شفقة
الاب فصل اعلم انه تعالى كما وصى الام برعاية جانب الطفل في تولده والولادة
برضعه ولادهن حولين كاملين وصى الاب برعاية جانب الام حتى تقوى على رعاية مصلحة الطفل
فامره برزقها وكسوتها بالمعروف وهذا المعروف قد يكون محدودا بشرط وعقد وقد يكون
غير محدود الاول جهة العرف لانه اذا قام بما يكفيها من طعام وكسوتها فقد استغنى عن تقدير
الاجرة وان لم يقم بما يكفيها من ذلك تغيرت وضررها يتعدى الى الولد ولما وصى الام برعاية
الطفل اولا وصى الاب برعايته ثانيا دلى على ان احتياج الطفل الى رعاية الام اشد من
احتياجه الى رعاية الاب لانه ليس بين الطفل وبين رضاعة الام واسطة البتة ورعاية
الاب انما تصل الى الطفل بواسطة فانه يستاجر المراة على رضاعه وحضانته بالنفقة
والكسوة وذلك يدل على ان حق الام اكثر من حق الاب والاحبا والمطابقة لهذا المعنى كثيرة
مشهورة قوله لا تكلف نفس الجمهور على تكلف مبنيا للمفعول نفسا بالرفع وهو
الله تعالى وسعها مفعول ثان وهو استثنا مفرغ لان كلف يتعدى لاثنين قال ابو البقا ولو
رفع الوسع هنا لم يجز لانه ليس بدل وقرا ابو رجا لا تكلف نفس بفتح التا والاصل تتكلف
فحذف احدى التاين تخفيفا اما الاولى او الثانية على خلاف في ذلك تقدم فيكون نفسا فاعلا
ووسعها مفعولا وهو استثنا مفرغ ايضا وروى ابو الاشهب عن ابن رجا ايضا لا تكلف
نفسا باسناد الفعل الى ضمير الله تعالى فتكون نفسا ووسعها مفعولين والتكليف الالزام
واصله من الكلف وهو الاثر من السواد في الوجه قالوا فهو على هذا كلف الحدث يحبره
من الحمال كثير الحمر مسود لمعنى تكلفا لامر اي اجتهد في اظهار اثره وفلان كلف بكذا اي مغرى
به والوسع ما سمح الانسان بتصييفه اخذ من سعة المسلك الى العرض ولوضاق لعجز
عنه والسعة بمنزلة القدرة ولهذا قيل الوسع فوق الطاقة والمراد منه ان ابا الصبي لا يكلف

الانفاق

الانفاق عليه وعلى امه الا ما تسع مقدرته وهو نظير قوله لينفق ذو سعة من سعته ومن قدر عليه
رزقه فلينفق مما اتاه الله لا يكلف الله نفسا الا ما اتاها فصل تمسك المعتزلة بهذه الاية
في ان الله تعالى لا يكلف العبد ما لا يقدر عليه قوله لا تضار قرا ابن كثير وابو عمرو برفع الرا
مشددة وتوجيهها واضح لانه فعل مضارع لم يدخل عليه ناصب ولا جازم فرفع وهذه القراة
مناسبة لما قبلها من حيث انه عطف جملة خبرية على خبرية مثلها من حيث اللفظ والا فالاولى
خبرية لفظا ومعنى وهذه خبرية لفظا نهيية معنى ويدل عليه قراة الباقين كسائي قال
الكسائي والفرا هو نسق على قوله لا تكلف قال علي بن عيسى هذا غلط لان النسق انما هو اخراج
على احراج الثاني مما حصل فيه الاول نحو ضربت زيدا الا عمرا فاما ان يقال يقوم زيد لا يقعد
عمرو فهو غير جايز على النسق بل الجواب انه مرفوع على الاستيناف في النهي كما يقال لا تضرب زيدا
لا يقتل عمرا وقرا في السبعة بفتح الرا مشددة وتوجيهها ان لا ناهية فهي جازمة فسكنت
الرا الاخيرة للجزم وقبلها راسا كنة مدغمة فيها فالتقى ساكنان فحركنا الثانية لا الاولى وان
كان الاصل الادغام وكانت الحركة فتحة وان كان اصل التقا الساكنين الكسر لاجل الالف اذ هي
احد الفتحة ولذلك لما رخمت العرب اسحار وهو اسم نبات قالوا اسحار بفتح الرا حقيقة ان
لهم لما حذفوا الرا الاخيرة نقيت الرا الاولى ساكنة والالف قبلها ساكنة فالتقى ساكنان ف
والالف لا تقبل الحركة فحركوا الثاني وهو الرا وكانت الحركة فتحة لاجل الالف قبلها ولم يكسروا
وان كان هو الاصل لما ذكرنا من مراعاة الالف وقرا الحسن بكسرها مشددة على اصل التقا
الساكنين ولم يراع الالف وقرا ابو جعفر بسكونها مشددة كانه اجرى الوصل مجرى
الوقف فسكن ورددي عنه وعن ابن هرمز سكونها مخففة وتحمل هذه وجهين احدهما
ان يكون من ضار يضير وكون السكون لاجرا الوصل مجرى الوقف والثاني ان يكون
من ضار يضار مشددا بدليل الرا وانما استثقل تكرير حرف هو مكرر في نفسه فحذف الثاني منهما
وجمع بين الساكنين اعني الالف والرا اما اجرا للوصل مجرى الوقف واما لان الالف قايمة
مقام الحركة لكونها حرف مد وزعم الزمخشري ان ابا جعفر انما اختلس الضمة فتوهم الراوي
انه سكن وليس كذلك وقد تقدم شيء من ذلك عند يا مركب ونحو قرا قراة تسكين الرا يحتمل ان
يكون من رفع فكون كقراة ابن كثير وابي عمرو ويحتمل ان يكون من فتح فتكون كقراة الباقين
والاول اولى اذ التسكين من الضمة اكثر من التسكين من الفتحة لخفتها وقرا ابن عباس بكسر
الرا الاولى والفك وروي عن ابن عمر بن الخطاب لا تضارر بفتح الرا الاولى والفك وهو لغة
الحجاز اعني الفك فيما سكن ثانيهما للجزم او الوقف نحو لم يمرر وامرر وبنو تميم يدغمون والتنزيل
جا بالغتين نحو من يرتد منكم عن دينه في المايدة قري في السبع بالوجهين وسنبين بيانه
ان شا الله قرا قراة من شد الرا مضمومة او مكسورة او مسكنة او خففها يحتمل ان تكون
الرا الاولى مفتوحة فيكون الفعل مبنيا للمفعول ويكون والد مفعولا لم يسم فاعل وحذف
الفاعل للعلم به وبيديه قراة عمر رضي الله عنه ويكون معنى الاية لا تضار والدة بولدها فيترع المولود
منها الى غيرها بعد ان رضيت بارضاعه وللمولود له بولده اي لا تمتنع المراة الى ايد بعد الفها
مرضعها لان ذلك قد يضر بالولد ويحتمل ان يكون مبنيا للفاعل ويكون والد مفعولا به
اي لا تضار والدة ولدها بان تطلب منه اجرا فوق ما يجب لها او بان تمنعه ارضاعه اذا كرهت هي ارضاعه وقبل الصبي
غيرها لان ذلك قد يضر بالولد وللمولود له بولده فيحمل على ان يعطي الام اكثر ما يجب لها اذا
لم يرتضع الولد من غيرها وان يكون مكسورة فيكون الفعل مبنيا للفاعل ويكون والد حينيذ

فاعلا ويؤيده قراءة ابن عباس وفي المفعول على هذا الاحتمال ثلاثة اوجه احدها وهو الظاهر
انه محذوف تقديره لا تضار والدة زوجها بسبب ولدها بما لا تقدر عليه من رزق وكسوة ونحو
ذلك ولا يضار مولود له زوجته بسبب ولده بما وجب لها من رزق وكسوة فالباء للسببية
والثاني قاله الزمخشري ان تكون مضار بمعنى يضر فان تكون الباء من صلته اي لا تضر والدة بولدها
فلا تسيء غذاءه وتعهده ولا يضر الوالد بان ينزعه منها بعد ما الفتها اتى وبني بقوله الباء من
صلته اي تكون متعلقة به ومعدية له الى المفعول كما في ذهبت بزيد ويكون ضار بمعنى اضر
فاعل بمعنى افعل ومثله ضاعفت الحساب واضعفته وباعدته وابعدته وقد تقدم ان فاعل
يأتي بمعنى افعل فعلى هذا يكون المجرور برب الباء هو المفعول به في المعنى والباء على هذا التعدية
كما نظر في ذهبت بزيد وكون ضار بمعنى اضر فانه بمعنى اذهبته والثالث ان الباء مزيدة
وان ضار بمعنى يضر فيكون فاعل بمعنى فعل المجرد والتقدير لا تضر والدة ولدها بسوء غذائه
وعدم تعهده ولا يضر والد ولده بانتزاعه من امه بعد ما الفتها ونحو ذلك وقد جاء فاعل بمعنى
فعل المجرد نحو باعدته وبعدته وجاورته وجرته الا ان الكثير في فاعل الدلالة على المشاركة
بين مرفوعه ومنصوبه ولذلك كان مرفوعه منصوبا في التقدير ومنصوبه مرفوعا في التقدير
فمن حيث كان التوجيه الاول ارجح من توجيه الزمخشري وما بعده وتوجيه الزمخشري اوجه
مما بعده فان قيل لم قال تضار والفعل لواحد فالجواب معناه لا تضار الام والاب
بان لا تمنع الام ولدها الاب وينزعه منها او يكون معناه ان كل واحد يقصد باضرار الولد
اضرار الاخر فيكون في الحقيقة مضارا فصل قال القرطبي في هذه الآية دليل لمالك
على ان الحضانة للام وهي في الغلام الى البلوغ وفي الجارية الى النكاح وذلك حق لها وقال القاضي
اذا بلغ الولد ثماني سنين وهو سن التمييز خير بين ابويه فان في تلك الحالة يحرك همته لتعلم
القرآن والادب والعبادات وذلك يستوي فيه الغلام والجارية وروي ابو هريرة
ان امرأة جاءت الى النبي صلى الله عليه وسلم فقالت له ان زوجي يريد ان يذهب بابني وقد سقاني
من بئر ابي عنبة وقد نفعني فقال النبي صلى الله عليه وسلم هذا ابوك وهذه امك فخذ بيد ايهما
شئت فاخذ بيد امه فانطلقت به ودليلنا ما روى ابو داود عن عبد الله بن عمران امرأة
قالت يا رسول الله ان ابني هذا كان بطني له وعاء وثديي له سقاء وحجري له حواء وان اباه طلقني
واراد ان ينزعه مني فقال لها رسول الله صلى الله عليه وسلم انت احق به ما لم تنكحي فصل
قال ابن المنذر اجمع كل من نحفظ عنه من اهل العلم على ان الحق للام في الولد اذا تزوجت وقال
مالك والشافعي والنعمان وابو ثور ان الجدة ام الام احق بحضانة الولد واختلفوا اذا لم يكن
لها ام وكانت لها جدة ام اب فقال مالك ام الاب احق اذا لم يكن للصبي خالة وقال الشافعي
ام الاب احق من الخالة فصل والحضانة لغة واجبة ولا نعلم عاجزة عن القيام بحق
الولد ويروى عن مالك ان الحضانة للام ثم للجدة للام ثم الجدة للاب ثم اخت الصبي
ثم عمته فصل قال القرطبي اذا تزوجت الام لم ينزع منها ولدها حتى يدخل بها زوجها
في المشهور عندنا وله في محل رفع لقيامه مقام الفاعل وقوله لا تضار والدة فيه دلالة
على ما يقوله النحويون وهو انه اذا اجتمع مذكر ومؤنث معطوف احدهما على الاخر كان حكم الفعل
السابق عليهما للسابق منهما تقول قام زيد وهند فلا تلحق علامة تانيث وقامت هند وزيد
فتلحق العلامة والآية المكية من هذا التمثيل ولا يستثنى من ذلك الا ان يكون الموت

بحاريا فيحسن الايراد على الموت وان تقدم كقوله تعالى وجمع الشمس والقمر وفي هذا لجمل من علم البيان
الفصل والوصل اما الفصل وهو عدم العطف بين قوله لا تكلف نفسا وبين قوله لا تضار لان قوله لا
تضار كالشرح للجملة قبلها لانه اذا لم يكلف النفس الا طاقتها لم يقع ضرر للوالدة ولا للمولود له
وكذلك ايضا لم يعطف لا تكلف نفسا على ما قبلها لانها مع ما بعدها تفسير لقوله بالمعروف واما
الوصل وهو العطف بين قوله والوالدات يرضعن وبين قوله وعلى المولود له رزقهن فلانهما جملتا
متغايرتان في كل منهما حكم ليس في الاخرى وفيها ايضا ايراد الجملة الاولى مبتدا وخبرا وجعل
الخبر فعلا لان الارضاع مما تجدد دائما واضيفت الوالدات للاولاد تنبيها على شفقتهن وحثا
لهن على الارضاع وجي بالوالدات بلفظ العموم وان كان جمع قلة لان جمع القلة من حلى بالدم وكذلك
اولاد هن عام لاضافته الى الضمير العام وان كان ايضا جمع قلة وفيها ايضا ايراد الجملة الثانية مبتدا
وخبرا والخبر جار ومجرور وتحرير على الدال على الاستعلا المجازي في الوجوب وقدم الخبر عنايه وتم
الرزق على الكسوة لانه الاهم في بقاء الحياة ولتكرر كل يوم وابرزت الثالثة مفعولا ومرفوعة وجعل
مرفوعه نكرة في سياق النفي ليتم وتتناول ما سيق لاجله من حكم الوالدات في الارضاع والمولود
له في الرزق والكسوة الواجبين عليه للوالدة وابرزت الرابعة كذلك لانها كالايضاح لما قبلها والتفصيل
بعد الاجمال ولذلك لم يعطف عليها كما ذكرنا ولما كان تكليف النفس فوق الطاقة ومضارة احد الزوجين
للاخر مما يتكره وتجدد اتي بها بين الجملتين فعليتين وادخل عليها حرف النفي وهو لا لانه موضوع
للاستقبال غالبا واما في قراءة من جزم فانها ناهية وهي للاستقبال فقط واضاف الولد الى
الوالدة والمولود له تنبيها على الشفقة والاستعطاف وتقدم ذكر عدم مضارة الوالدة على
ذكر عدم مضارة الوالد مراعاة لما تقدم من الجملتين اذ قد بدي بحكم الوالدات وثني بحكم الوالد
قوله وعلى الوارث مثل ذلك هذه جملة من مبتدا وخبر قدم الخبر منها وهي معطوفة على
قوله وعلى المولود له رزقهن وما بينهما اعتراض لانه كالتفسير لقوله بالمعروف كما تقدم التنبيه على
والالف واللام في الوارث بدل من الضمير عند من يرى ذلك ثم اختلفوا في ذلك الضمير هل
يعود على المولود له وهو الاب فكانه قيل وعلى وارثه اي وارث المولود له او يعود على الولد
نفسه اي وارث الولد وهذا على حسب اختلافهم في الوارث وقراءة من قرأ الوارث بلفظ
الجمع والمشار اليه بقوله مثل ذلك الى الواجب من الرزق والكسوة وهذا احسن من قول
من يقول اشير به الى الرزق والكسوة واشير بالواحد للاثنين كقوله عوان بين ذلك وانما
كان احسن لانه لا يحوج الى تاويل وقيل المشار اليه هو عدم المضارة قاله الشعبي والزهري
والضحاك وقيل منها وهو قول الجمهور وقيل اجرة المثل فصل في المراد بالوارث اربعة
اقوال احدها قال ابن عباس المراد وارث الاب لان قوله وعلى الوارث مثل ذلك معطوف على قوله
وعلى المولود له رزقهن وكسوتهن بالمعروف وما بينهما اعتراض لبيان المعروف والمعنى ان المولود
لو مات فعلى وارثه مثل ما وجب عليه اي يقوم وارثه مقامه في رزقها وكسوتها بالمعروف
ويجب الاضرار قال ابو مسلم الاصفهاني وهذا ضعيف لان الولد ايضا يرثه فيودي ذلك الى وجوب
نفقته على غير حالة ماله مال ينفق منه وهذا غير جايز قال ابن الخطيب ويمكن ان يجاب بان الصبي
اذا ورث من ابيه مالا فانه يحتاج الى من يقوم بتعهده والنفقة عليه بالمعروف ودفع الضرر
عنه وهذه الاشياء يمكن ايجابها على وارث الاب القول الثاني ان المراد وارث الصبي يجب عليه عند
موت الاب ما كان واجبا على الاب وهذا قول الحسن وقتادة وابي مسلم والقاضي ثم اختلفوا

في انه اي وارث هو فقيل العصبات من الرجال وهو قول عمر بن الخطاب والحسن ومجاهد
وعطاء وسعيد وابرهيم وقيل هو وارث الصبي من الرجال والنساء على قدر مواريثهم منه وهو
قول قتادة وابن ابي ليلى ومذهب احمد واسحق وقيل المراد من كان ذا رحم محرم دون غيرهم
كابن العم والمولى وهو قول ابي حنيفة وظاهر الاية يقتضي ان لا فرق بين وارث ووارث
ولولا ان الام خرجت من ذلك من حيث انها اوجب الحق لها لصح دخولها تحت الكلام لانها
قد تكون وارثة للصبي كغيرها **والقول** الثالث المراد من الوارث الباقي من الابوين كما جا
في الدعاء واجعله الوارث مني اي الباقي وهو قول سفيان وجماعة **والقول** الرابع المراد
بالوارث الصبي نفسه الذي هو وارث ابيه المتوفى فان كان له ماله وجب اجرة رضاعه في ماله
وان لم يكن له مال فعلى الام ولا يجبر على نفقة الصبي الا الوالدين وهو قول مالك والشافعي **قوله**
فان اراد افصالا في البعض دون احدهما انه النظام لقوله تعالى وحمله وفصاله ثلاثون
شهرا وانما سمي النظام بالفصال لان الولد ينفصل من الاعتداد بثدي امه الى غيره من الاقوات
الثاني قاله ابو مسلم ويحتمل ان يكون المراد من الفصال ايتاع المفاصلة بين الولد والام اذا
فصل الراضي والمتشاور في ذلك ويرجح بسبب ذلك مزيد الى الولد قال المبرد والفصال
احسن لانه اذا انفصل من امه فقد اقطعت منه فبينهما فصال نحو القتال والضراب
وسمي الفصيل فصيلا لانه مفصول عن امه ويقال فصل عن البلد اذا خرج عنها وفارقها
قال تعالى فلما فصلت طالوت بالجنود وحمل الفصال على الفطام هو قول اكثر المفسرين **قوله**
فان اراد افصالا الضمير في اراد الوالدين وفصالا مفعوله فطاما عن الرضاع اي عن الاعتداد
بلبن امه الى غيره من الاقوات اعلم انه لما بين تمام مدة الرضاع بقوله حولين كاملين وجب
حمل هذه الاية على غير ذلك حتى لا يلزم التكرار واختلفوا في ذلك فمنهم من قال المراد من هذه
الاية ان الفطام قبل الحولين جايز ومنهم من قال انها تدل على جواز الفطام قبل الحولين وبعدهما
وهو مروي عن ابن عباس **قوله** عن تراض فيه وجهان اظهرهما انه متعلق بمحذوف
اذ هو صفة لفصالا فهو في محل نصب اي فصالا كاينا عن تراض وعذره الزمخشري صادرا
عن تراض وفيه نظر من حيث كونه كونا مقيدا والثاني انه متعلق باراد قاله ابو البقاء لا
معنى له لان التكلف والفصال والفطام واحد التفاوت فهو تفريق بين الصبي والثدي
ومنه سمي الفصيل لانه منفصل عن امه **وعن** للمجاورة مجازا لان الراضي محتاج لا عين
وتراض مصدر تفاعل فعينه مضمومة واصله تفاعل تراضو فنقل بنقل ما نقل بادل
جمع دلو من قلب الواو يا والضمة قبلها كسرة اذ لم يوجد في الاسما المعربة واو قبلها ضمة غير
الجمع الا ويعل بذلك تخفيفا **قوله** منهما في محل جر صفة لتراض فيتعلق بمحذوف اي
تراض كاين او صادر منهما ومن لابتدا الغاية **وقوله** وتشاور حذفت صفته لدلالة
ما قبلها عليها والتقدير وتشاور منهما ويحتمل ان يكون التشاور من احدهما مع غيرها لانتفع
الا ارادتها ومن عزمها على المصلحة **قوله** فلا جناح الفا جواب الشرط وقد تقدم نظير
هذه الجملة ولابد من حذف هذا الجواب من حيث المعنى بذلك تقديره فصالا او فعلا
ما تراضيا عليه فلا جناح عليهما في الفصال او في الفعل **فصل** التشاور في اللغة استخراج
الراي وكذلك المشورة وشرت العسل اذا استخرجته وقال ابو زيد شرت الدابة
وشورتها اجريتها لاستخراج جريها فالموضع الذي تعرض فيه الدواب يقال له المشوار

والتشاور

بالفتح متاع البيت لانه يظهر للناظر ويقال لي شوربته فتشوراي حـ والمشارة
هيئة الرجل لانه ما يظهر من رشده ورشيده ومنها والاشارة اخراج ما في يدك والظهار للخاطب
بالنطق وغيره **فصل** دلت الاية على ان الفطام قبل حولين لا يجوز الا عند رضى الوالدين وعند
المشاورة مع ارباب التجارب وذلك لان الام قد تمل من الارضاع فتحاول الفطام والاب ايضا
قد يمل عطا الاجرة على الارضاع فيحاول الفطام دفعا لذلك لكنهما لما توافقان على الاضرار بالولد
لغرض النفس وترتفقان برتوافقهما اعتبر المشاورة مع غيرهما وعند ذلك يبعد حصول موافقة
الكل على ما يكون فيه ضرر الولد فعند اتفاق الكل على ان الفطام قبل الحولين لا ضرر الولد البتة يجوز
الفطام فانظر الى احسان الله تعالى بهذا الطفل الصغير كم شرط في جواز فطامه من الشروط دفعا
للضرر عنه فعند اجتماع هذه الشرايط لم يصرح بالاذن بل قال فلا جناح عليكم **وقوله**
وان اردتم ان تسترضعوا اولادكم ان وما في حيزها في محل نصب مفعولا باراد وفي استرضع
قولان للنحويين احدهما انه يتعدى لاثنين ثانيهما بحرف الجر والتقدير وان تسترضعوا المراضع
لاولادكم فحذف المفعول الاول وحرف الجر من الثاني وهو نظير امرت الخير فذكرت المامور به
وحذفت المامور لان الثاني منهما عين الاول وكل مفعولين كانا كذلك فانت فيهما بالخيار بين ذكرهما
وحذفهما وذكر الاول دون الثاني والعكس قال الواحدي ان تسترضعوا اولادكم اي لاولادكم
وحذف اللام احتراز لانه لا يستقيم الاسترضاع لانه لا يكون الا للاولاد ولا يجوز دعوت زيدا واتريد
لزيد لانه يلتبس ههنا بخلاف ما قلنا في الاسترضاع ونظير حذف اللام قوله تعالى واذا كالوهم
او وزنوهم يخسرون اي كالوا لهم او وزنوا لهم والثاني انه متعد اليها بنفسه ولكنه حذف
المفعول الاول وهذا راي الزمخشري ونظير الاية الكريمة تقول اسخ الحاجة واستخته
الحاجة وهذا لا يكون نقلا بعد نقل لان الاصل رضع الولد ثم تقول ارضعت المراة الولد ثم
تقول استرضعها الولد هكذا قال ابو حيان قال شهاب الدين وفيه نظر لان قوله رضع
الولد يشعر ان هذا الازم ثم عدي ثانيا بسبب الاستفعال وليس كذلك لان رضع الولد
متعد غاية ما فيه ان مفعوله غير مذكور تقديره رضع الولد امه لان المادة تقتضي مفعولا
به كضرب وايضا فالتعدية بالسين قول مرغوب عنه والسين للطلب على بابها نحو استفهمت
زيدا ما واستطعمته خبزا فكان ما وخبزا منصوبان لا على اسقاط الخافض كذلك اولادكم
وتقديره استفعل للطلب وهو معدي الى الثاني بحرف جر وان كان افعل الذي هو اصله متعديا
لاثنين نحو افهمني زيدا المسالة واستفهمته عنها ويجوز حذف عن فلم يجي استسعيت واستطعمت
من كون ثانيهما منصوبا لا على اسقاط الخافض وفي هذا الكلام التفات ولولا ما قلناه
لكان خروجا من ضمير الغيبة في قوله فان اراد الى الخطاب في قوله وان اردتم اذ المخاطب الاباء
والامهات واما التثنية في الضمائر فان الاول ضمير تثنية وهذا ضمير جمع والمراد بهما الاباء والامهات
ايضا وكانه رجع بهذا الضمير المجموع الى الوالدات والمولود له ولكنه غلب المذكر وهو المولود له
وان كان مرد النظام **وقوله** فلا جناح جواب الشرط **وقوله** اذا سلمتم ما اتيتم اذا شرط حذف
جوابه لدلالة الشرط الاول وجوابه عليه قاله ابو البقاء وذلك المعنى هو العامل في اذا وهو
متعلق بما تعلق به عليكم وهذا خطا في الظاهر لانه جعل العامل فيها اولا ذلك المعنى المدلول عليه
بالشرط الاول وجوابه فقوله ثانيا وهو متعلق بما تعلق به عليكم تناقض الا ان يقال قد سقطت
من الكاتب الف وكان الاصل او هو متعلق فيصح الا انه اذا كان كذلك تحمت اذا الظرفية

ولم لمن للشرط وكلام هذا القليل يشعر بانها شرطية في الوجهين على تقدير الاعتذار عنه **فصل**
وليس التسليم شرط الجواز والصحة وانما هو ندب الى الاولى والمقصود منه ان يسلم الاجرة الى
المرضعة يدا بيد حتى تطيب نفسها ويعيرذلك سببا لصلاح حال الطفل والاحتياط في مصالحه
وقرا الجمهور اتيتم بالمد هنا وفي الروم وما اتيتم من ربا وقصرها ابن كثير وروي شيبان عن عاصم
واتيتم مبنيا للمفعول اي ما اقدركم الله عليه فاما قراءة الجمهور فواضحة لان الذي بمعنى اعطى فهو
يتعدى لاثنين احدهما ضمير يعود على ما الموصولة والاخر ضمير يعود على المراضع والتقدير
ما اتيتموهن اياه فهن هو المفعول الاول لانه فاعل في المعنى والعايد هو الثاني لانه هو
المفعول في المعنى والكلام على حذف هذا الضمير وهو مستفصل قد تقدم ما عليه من الاشكال
والجواب عند قوله ومما رزقناهم ينفقون واما قراءة القصر فمعناها جيتم وفعلتم يقال اتيت
جميلا اذا فعلته قال زهير ومابك من حرب وما بك من دم تواريته ابا ابيهم قبل اي فعلوه
والمعنى اذا سلمتم ما جيتم وفعلتم فعلي هذه القراءة يكون التسليم بمعنى الطاعة والانقياد
لا بمعنى تسليم الاجرة يعني اذا سلمتم لامره وانقدتم لحكمه وقال ابو علي ما اتيتم تقديره اذا
اعطاه فحذف المضاف واقيم المضاف اليه مقامه وهو عايد الموصول فصار اتيتموه
اي جيتموه واما قراءة عاصم فمعناها ما ذكرنا الله واقدركم عليه من الاجرة وهو معنى
قوله تعالى وانفقوا مما جعلكم مستخلفين فيه ثم حذف عايد الموصول واجاز ابو البقاء ان
يكون التقدير ما جيتم به فحذف بعض الذي بان حذف للجر اولا فانفصل الضمير
منصوبا بفعل محذوف **وما** فيها وجهان اظهرهما انها بمعنى الذي واجاز ابو علي فيها
ان تكون موصولة حرفية ولكن ذكرك ذلك مع قراءة القصر خاصة والتقدير اذا سلمتم للاباء
وحينيذ يستغنى عن ذلك العايد المحذوف ولا عتصرف ذلك بقراءة القصر بل يجوز ان تكون
مصدرية ويدل ايضا على ان المصدر واقع موقع المفعول تقديره اذا سلمتم الاعطاء
اي المعطى والظاهر في ما ان يكون المراد بها الاجرة التي تعطاها الرضع والخطاب لمن هذا
في قول من لم يسلم والتيتم للاباء خاصة واجازوا ان يكون المراد بها الاولاد قاله قتادة والزهري
وفيه نظر من حيث انه يوقعها على العقلاء وعلى هذا فالخطاب في سلمتم للاباء والامهات **وقوله**
بالمعروف فيه ثلاثة اوجه احدها ان يتعلق بسلمتم اي بالقول الجميل والثاني بآتيتم
اي ما تيتم والثالث ان يكون حالا من فاعل سلمتم او اتيتم فالعامل فيه حينيذ محذوف
اي ملتبسين بالمعروف **فصل** قد تقدم ان الام احق بالرضاع فان حصل لها مانع من
ذلك جاز العدول عنها الى غيرها مثل ان تتزوج بزوج الحرفان قيامها بحق ذلك الزوج يمنعها
من الرضاع ومنها اذا طلقها الزوج الاول وقد تكره الرضاع حتى يتزوج بها زوج اخر
ومنها ان تأبى المرأة لغير رضاع الولد انفراد الزوج المطلق واجيابه شاذة ومنها ان تمرض او تمتنع
لبنها فعند اجد هذه الوجوه اذا وجدنا مرضعة اخرى وقبل الطفل لبنها جاز العدول
عن الام الى غيرها فاما اذا لم نجد مرضعة اخرى او وجدناها لكن الطفل لا يقبل لبنها فنها
الارضاع واجب على الام تمرانه تعالى ختم الاية بالتحذير فقال واتقوا الله واعلموا ان
الله بما تعملون بصير **وقوله تعالى** والذين يتوفون منكم الى قوله خبير في الدراج
احدهما انه مبتدا الاخبر له بل اخبر عن الزوجات المتصل ذكرهن به لان الحديث فيهن في
لا عندا فالخبر عن المقصود اذا المعنى من مات عنها زوجها تربصت واليه ذهب الكسا

والفرا

والفرا واشهد الفرا العلي ان مالك بن الريح سبلة الى ابن ابي دان ان يسدنا فقال لعلهم
قال ان سدما فاخبر عن ابن ابي دان وترك المتكلم اذ المعتبر لعل ابن ابي دان ان يستدر
ان مالك بن الريح سبلة وقال اخبرني اسد ان ابن قيس وسبلة بنو ردم دار المدلحة فاخبر
عن علم بانه دار مدلة وترك الاخبار عن بني اسد وخبر مذهب الكسائي والفرا اذا ذكر
اسم وذكر اسم مضاف اليه ينبغي معنى الاخبار ترك الاخبار عنا الاول واخبر عن الثاني نحو ان زيدا
واخته منطلقة المعنى ان اخت زيد منطلقة لكن الاية الكريمة والبيت الاول ليسا من هذا الضرب
وانما الذي اوردوه شبيها بهذا الضرب قوله فمن يك سايلا عني فاني وحروه لا يرد ولا
يعارض انكار المبرد والزجاج ذلك قالا لان مجيء المبتدا بدون الخبر محال وليس هذا موضع البحث
في هذا المذهب ودليله الثاني ان له خبرا واختلفوا فيه على وجوه احدها انه يتربصن ولا
بد من حذف يصح وقوع هذه الجملة خبرا عن الاول لخلوها عن الرابط والتقدير وازواج الذين
يتوفون يتربصن ويدل على هذا المحذوف قوله ويذرون ازواجا فحذف المضاف واقيم
المضاف اليه مقامه لتلك الدلالة وثانيها ان الخبر ايضا يتربصن ولكن حذف العايد من
الكلام للدلالة عليه والتقدير يتربصن بعدهم او بعد موتهم قاله الاخفش وثالثها ان يتربصن
خبر المبتدا محذوف التقدير وازواجهن يتربصن وهذه الجملة خبر عن الاول قاله المبرد ورابعها
ان الخبر محذوف بجملته قبل المبتدا تقديره فيما يتلى عليكم حكم الذين يتوفون ويكون قوله يتربصن
جملة مبينة للحكم ومفسرة له فلا موضع لها من الاعراب ويعزى هذا لسيبويه قال ابن
عطية وحكى المهدوي عن سيبويه ان المعنى وفيما يتلى عليكم الذين يتوفون قال ولا اعرف
هذا الذي حكاه لان ذلك انما يجيء اذا كان في الكلام لفظ امر بعد المبتدا نحو قوله تعالى
والسارق والسارقة فاقطعوا الزانية والزاني فاجلدوا وهذه الاية ليس فيها معنى الامر ولا
لفظه فيحتاج مع هذا التقدير الى تقدير اخر يستغنى عنه اذا حضر لفظ الامر وخامسها
ان بعض الجملة قايم مقام شيء مضاف الى عايد المبتدا والتقدير والذين يتوفون منكم ويذرون
ازواجا يتربصن ازواجهن فحذف ازواجهن بجملته وقامت النون التي هي ضمير الازواج
مقامهن بعد اضافتهن الى ضمير المبتدا وقال الفرطبي المعنى والرجال الذين يتوفون منكم
ويذرون اي يتركون ازواجا اي ولهم زوجات فالزوجات يتربصن قال ومعناه الزجاج
واختاره النحاس وحذف المبتدا في القران كثير قال تعالى قل فاتوا بتوراة فاتلوها وبينكم بشر من ذلكم النار
اي هو النار وقرا الجمهور يتوفون مبنيا للمفعول لما لم يسم فاعله ومعناه يموتون ويتبضون
قال تعالى الله يتوفى الانفس حين موتها واصل التوفي اخذ الشيء وافيا كاملا فمن مات فقد
وجد عمره وافيا كاملا وقرا علي بن ابي طالب رضي الله عنه ورواها المفضل عن عاصم بفتح
الياء على بنايه للفاعل ومعناها يستوفون اجالهم قاله الزمخشري وحكى ان ابا الاسود كان
خلف جارية فقال له رجل من المتوفي بكسر الفا فقال الله وكان احد الاسباب الباعثة لعلي
رضي الله عنه على ان امره بوضع كتاب في النحو وقد تقدم البحث في قوله يتربصن ثلاثة قروء
وهل بانفسهن تاكيد ام لا وهل نصب قروء على الظرف او المفعولية وهو جار ههنا **وقوله**
منكم في محل نصب على الحال من مرجوع يتوفون والعامل فيه محذوف تقديره حال كونه
منكم ومن تحمل التبعيض وبيان الجنس والازواج ههنا النسا والعرب تسمي الرجل زوجا
والمراة زوجا قاله ذو الرمة الحمو ابا الها **فصل** والتربص التاني والتصبر عن النكاح وترك

الخروج عن مسكن النكاح بان لا تنام ركنه ليلا ولم يذكر الله تعالى السكنى للمتوفى عنها كما ذكرها للمطلقة بقوله اسكنوهن ولبس في لفظ العدة في القرآن ما يدل على الاحداد وانما قال يتربصن فبينت السنة جميع ذلك قوله وعشرا انما قال عشرا بمن غلب تانيث في العدد والمراد عشرة ايام لوجوه الاول ان المراد عشر ليال مع ايامها وانما اورث الايام حكما في التاريخ لسبقها قال الزمخشري وقيل عشر اراد بها الليالي والايام داخلة فيها ولان العرب قد يستعملون التذكير فاهبين فيه الى الايام يقول صمت عشرا ولو ذكرت خرجت من كلامهم قال تعالى ان لبثتم الا عشرا ان لبثتم الا يوما الثاني قال المبرد ان حذف التاء لاجل ان التقدير عشر مدد كل مدة منها يوم وليلة تقول العرب سرنا خمسا اي خمسة ايام بلياليها قال فلما اضافت ثلثا بين يوم وليلة وكان الكبران تضيف وتجرد او الثالث ان المعدود مذكر وهو الايام وانما حذف التاء لان المعدود المذكر اذا ذكر وجب لحاق التاء في عدده قالوا ضمنا خمسة ايام واذا حذف لفظا جاز في العدد الوجهان ذكرا لتا وعدمها حكى الكسائي ضمنا من الشهر خمسا ومنه الحديث واتبعه بست من شوال وقال احزوا لانيسري مثل ما سار راكب تيم حسا ليس في سيره ام نضر النحويون على ذلك قال ابو حيان ولا يحتاج الى تاويلها بالليالي ولا بالمدد كما قدره الزمخشري والمبرد على هذا قال واذا تقرر هذا فجا قوله وعشرا على احد الجائزين وانما حسن حذف التاء ههنا لانه منقطع كلام فهو شبيه بالفواصل كحسن قوله ان لبثتم الا عشرا كونه فاصلة فقوله ولو ذكرت لخرجت من كلامهم ليس كما ذكر بل هو الافصح وفائدة ذكره ان لبثتم الا يوما بعد قوله ان لبثتم الا عشرا انه على زعمه اراد الليالي والايام داخلة فيها فقوله الا يوما دليل على ارادة الايام قال ابو حيان وهذا عندنا يدل على ان المراد بالعشر الايام لانهم اختلفوا في مدة اللبث فقال بعضهم عشر وقال بعضهم يوم فدل على ان المقابل باليوم انما هو ايام لا حسن في المقابلة ان يقول بعضهم عشر ليال فيقول البعض يوم الرابع ان هذه الايام ايام حزن ومكروه ومثل هذه الايام يسمى بالليالي على سبيل الاستعارة كقولهم خرجنا ليالي الفتنة وحفنا ليالي امارة الحجاج الخامس ان المراد بها الليالي والبه ذهب الاوزاعي وابو بكر الاصم وسمى العقها قالوا اذا انقضى لها اربعة اشهر وعشر ليال حلت للازواج فصل لما ذكر الله تعالى عدة الطلاق واوصى بذكرها ذكر الرضاع ذكر عدة الوفاة ايضا ليلا يتوهم ان عدة الوفاة مثل عدة الطلاق فصل هذه العدة واجبة على كل امراة مات عنها زوجها الا في صورتين الاولى ان تكون امة فانها تعتد عند اكثر الفقها نصف عدة الحرة وقال ابو بكر الاصم عدتها عدة الحرة لظاهر هذه الاية ولان الله تعالى جعل وضع الحمل في حق الحامل جدا عن هذه المدة فوجب ان يشتركا فيه واجاب الفقها بان التنصيف في هذه المدة ممكن وفي وضع الحمل غير ممكن فظهر الفرق الصورة الثانية ان يكون حاملا فعدتها بوضع الحمل ولو كان بعد وفاة الزوج بلحظة وعن علي رضي الله عنه انها تتربص بابعد الاجلين واستدل الجمهور بقوله تعالى واولات الاحمال اجلهن ان يضعن حملهن فان قيل هذه الاية انما وردت عقيب ذكر المطلقات فكون المطلقات كذلك لا يدل على ان عدة الوفاة كذلك قلنا الجواب ان دلالة الاقتران ضعيفة والاعتبار انما هو بعموم اللفظ وايضا قال عبد الله بن

سورة البقرة واراد به قوله تعالى في سورة الطلاق واولات الاحمال اجلهن ان يضعن حملهن نزلت بعد قوله يتربصن باشهر اربعة اشهر وعشرا فحمله على الشيخ وعامة العلما خصوا الاية بحديث سبيعة وهو ما روي في الصحيحين ان سبيعة الاسلمية كانت تحت سعد بن خولة فتوفي عنها في حجة الوداع وهي حامل فولدت بعد وفاة زوجها بنصف شهر فلما تعلت من نفاسها تجملت للخطاب فدخل عليها ابو السنابل بن بعكك رجل من بني عبد الدار فقال لها مالي اراك متجملة لعلك ترجين النكاح فوالله ما انت بناكح حتى يمر عليك اربعة اشهر وعشر قالت سبيعة فلما قال لي ذلك جمعت علي ثيابي حين امسيت فاتيت رسول الله صلى الله عليه وسلم فسالته عن ذلك فافتاني بانني قد حللت حين وضعت حملي وامرني بالتزويج ان بدا لي ولا فرق في عدة الوفاة بين الصغيرة والكبيرة وقال ابن عباس لا عدة عليها قبل الدخول فصل اجمعوا في عدة ام الولد اذا توفي عنها سيدها فقال سعيد بن المسيب والزهري والحسن البصري وجماعة عدتها اربعة اشهر وعشر اوبه قال الاوزاعي واسحق وروي عن علي وابن مسعود ان عدتها ثلاث حيض وهو قول عطا وابرهيم النخعي وسفيان الثوري واصحاب الراي فصل قال مالك لا تعتض عدتها في هذه المدة حتى تري عادتها من الحيض في تلك المدة فان مثل ان كانت عادتها ان تحيض في كل شهر تحيضها في عدة الوفاة اربع حيض وان كان عادتها ان تحيض في كل شهرين مرة تحيضها حيضتان وان كان عادتها ان تحيض في كل اربعة اشهر مرة فهنا تكفيها الشهور وهذا خلاف ظاهر الاية فان ارتابت استبرات نفسها من الريبة كما ان ذات الاقراء لو ارتابت وجب عليها ان تحتاط فصل اذا مات الزوج وقد بقي من شهر الوفاة اكثر من عشرة ايام فالشهر الثاني والثالث والرابع يوخذ بالاهلة سواء خرجت ناقصة او كاملة ثم تكمل الشهر الاول من الخامس ثلاثين يوما بما يضم اليها عشرة ايام وان مات وقد بقي من الشهر اقل من عشرة ايام اعتبر اربعة اشهر بعد ذلك بالاهلة وكمل العشر من الشهر السادس فصل اجمع الفقها على ان هذه الاية ناسخة لما كانت عليه المتوفى عنها زوجها قبل نزولها من الاعتداد بالحول وان كانت متعبدة بها في التلاوة غير ابي مسلم الاصبهاني فانه ابى نسخها وسياتي كلامه ان شا الله تعالى في التفسير في التلاوة ولا يصح التاخر في النزول فصل اختلفوا في ابتدا هذه المدة فقال بعضهم ابتداوها من حين العلم بالوفاة لقوله تعالى يتربصن باشهن وتربصهن بانفسهن لا يحصل الا بقصد التربص والقصد لا يكون الا مع العلم وقال الاكثرون ابتداوها من حين الموت لانه سببها فلو انقضت المدة واكثرها لم يدر بها خبر الوفاة اعتدت بما انقضى من المدة ويدل على ذلك ان الصغيرة التي لا علم لها يكفي في انقضا عدتها مضي هذه المدة فصل قال القرطبي اجمع العلما على ان نفقة المطلقة اذا كانت حاملا واجبة لقوله تعالى وان كن اولات حمل فانفقوا عليهن حتى يضعن حملهن واختلفوا في وجوب نفقة الحامل المتوفى عنها زوجها فقال ابن عباس وسعيد بن المسيب وعطا والحسن وعكرمة ومحمد الانصاري وربيعة ومالك واحد اقوال الشافعي ليس لها نفقة وحكاه ابو عبيد عن اصحاب الراي وروي عن علي وعبد الله ان لها النفقة من جميع المال وبه قال ابن عمر وشريح وابن سيرين والشعبي وابو العالية والنخعي وحماد بن ابي سليمان وايوب السختياني وسفيان الثوري وابو عبيد فصل روي عن ابي العالية وسعيد بن المسيب ان الله تعالى انما احد العدة بهذا القدر لان الولد ينفخ فيه الروح في العشر بعد الاربعة وهو مقول عن الحسن البصري فصل احتج من قال ان الكفار ليسوا مخاطبين بفروع الاسلام بقوله تعالى والذين يتوفون منكم قالوا هذا خطاب مع المومنين فاختصهم وجوابه ان المومنين لما كانوا هم المعاملين بذلك

خصهم بالذكر كقوله انما انت منذر من يخشاها مع انه كان منذرا للكل لما انه انما ليكون للعالمين
نذيرا قوله فان ابدلن اجلن اي انقضت عدة الموت فلا جناح عليكم متعلق الخطاب مع الاولياء
لانهم المذنبون بمنعهن الخروج والعقد وقيل الخطاب للحكام قوله فيما فعلن في انفسهن اي من اختيار
الازواج دون الولي والعقد فان العقد الى الولي وقيل فيما فعلن من الزينة لا ينكرها
الشرع فصل يجب عليها الاحداد في عدة الوفاة وهو الامتناع من الزينة والطيب فلا
يجوز لها تدهين رأسها باي دهن كان سواء كان فيه طيب اولم يكن ولها تدهين جسدها بدهن
لا طيب فيه فان كان فيه طيب فلا يجوز ولا يجوز لها ان تكتحل بكحل فيه طيب وفيه زينة كالكحل الاسود
ولا بأس بالكحل الفارسي الذي لا زينة فيه وان اضطرت الى كحل فيه زينة وخضبت بالليل
اصل العدة ما روى سالم بن عبد الله وسليمان بن يسار وعطاء والنخعي وبه قال مالك واصحاب الرأي
وقال الشافعي تكتحل بالليل وتمسحه نهارا قالت ام سلمة دخل علي رسول الله صلى الله عليه وسلم حين
توفي ابو سلمة وقد جعلت على صبرا فقال اجعليه بالليل وتنزعيه بالنهار
ولا يجوز لها الخضاب ولا لبس الوشي والديباج والحلي ويجوز لها لبس الصوف
والوبر ولا تلبس الثوب المصبوغ كالاحمر والاصفر والاخضر الناصع ويجوز ما صبغ لغير زينة
كالسواد والكحلي وقال سفيان لا تلبس المصبوغ بحال فصل قال الترمذي اذا كان الزوج
يملك رقبة المسكن فان للزوجة العدة فيه وعليه اكثر الفقهاء وان كان للزوج السكنى دون
الرقبة فلها السكنى في عدة الوفاة خلافا لابي حنيفة والشافعي لقوله عليه السلام لفريعة وقد تكلم
ان زوجها لم يملك رقبة المسكن اسكني في بيتك حتى يبلغ الكتاب اجله وهذا اذا كان قد اوصى
الكراء فان لم يكن اوصى بالكراء فالذي في المدونة انه لا سكنى لها في مال الميت وان كان موسرا
لان عقد الكراء انما ينعقد بما يملكه من السكنى يوما يوما وما لم ينعقد عوضه لم يملكه ملكا تاما وانما ملك العوض
الذي بيده ولا حق في ذلك للزوجة الا بالميراث دون السكنى لان ذلك مال وليس بمسكن وركب
عن مالك ان البكر لا زم للبيت في عدة الوفاة فصل ولها ان تخرج في حوائجها نهارا الى بعد النهة
والانتبيت الا في منزلها وقوله عليه السلام لا يحل لامرأة تؤمن بالله واليوم الاخر ان تحد على ميت
فكاية لا احداد عليها وبه قال ابو حنيفة وروي عن مالك ان عليها الاحداد كالمسلمة
وبه قال الشافعي فصل والاحداد واجب على جميع الزوجات الحرائر والاماء والصغار
والكبار وذهب ابو حنيفة الى انه لا احداد على امة ولا على صغيرة وقال الحسن لا احداد
ليس بواجب قوله بالمعروف فيه اربعة اوجه احدها ان يكون حالا من فاعل فعلن اي
فعلن ملتبسات بالمعروف ومصاحبات له الثاني انه متعلق بابتغاء اي ابتغاء بالمعروف
الثالث ان يكون بعد مصدر محذوف اي فعلن فعلا بالمعروف اي كائنا ويجيء فيه مذهب
سيبويه انه حال من ضمير المصدر المعرفة اي فعلنه اي الفعل ملتبسا بالمعروف وهو الوجه
الرابع قوله بما تعملون متعلق بخبير وقدم لاجل الفاصلة وما يجوز ان تكون مصدرية
وان تكون بمعنى الذي او نكرة موصوفة وهو ضعيف وعلى هذين القولين فلا بد من عايد
محذوف وعلى الاول لا يحتاج عليه الا على راي ضعيف فصل تمسك اصحاب ابي حنيفة
في جواز النكاح بغير ولي بقوله تعالى فلا جناح عليكم فيما فعلن في انفسهن بالمعروف قالوا واضافة
الفعل الى الفاعل محمولة على المباشرة لانه الحقيقة في اللفظ والجواب ان هذا خطاب مع الاولياء
او الحكام كما تقدم وتقديره لا يجوز لاحد جناح على النساء وعليكم ثم قال فيما فعلن في انفسهن بالمعروف

كان ح

ل

اي ما يحسن عقلا وشرعا لان المعروف ضد المنكر الذي لا يحسن وذلك هو الحلال من الزوج اذا كان
مستحقا بشرايط الصحة والله اعلم قوله تعالى ولا جناح عليكم فيما عرضتم به من خطبة النساء الى
قوله حليم قال الطرطوشي لا جناح اي لا اثم والجناح الاثم وهو واضح في الشرع وقيل هو الامر الشاق
وهو واضح في اللغة قال الشماخ اذا اعلو برا لها حطيما تذكر ما لديه من الجناح والتعريض في اللغة
ضد التصريح ومعناه ان يضمن كلامه ما يصلح للدلالة على مقصوده ويصلح للدلالة على غير مقصوده
الا ان اشاره بجانب المقصود اتم وارجح واصله من عرض الشيء وهو جانبه كانه يحوم به حوله
ولا يظهره وظاهره ان يقول المحتاج للمحتاج اليه جيئك لاسلم عليك ولانظر الى وجهك الكريم ولذلك
قالوا وحسبك بالتسليم مني تقاضيا والتعريض قد يسمى توبيخا لانه يلوح بشيء ما يريده والفرق
بين الكناية والتعريض ان الكناية ذكر الشيء بذكر لوازمه كقولك فلان طويل النجاد كثير الرماد لان
النجاد عبارة عن حمايل السيف واذا كانت حمايله سيفه طويلة لزم منه ان يكون الرجل طويلا
وكذلك اذا قال كثير الرماد لزم منه ان يكون كثير الطبخ للاضياف وغيرهم والتعريض ان يذكر
كلاما يحتمل المقصود وغيره الا ان قرينة الحال تؤكد حمله على المقصود والخطبة قال الفراء
الخطبة مصدر بمعنى الخطب وهو مثل قولك انه لحسن القعدة والجلسة تريد القعود والجلوس والخطبة
مصدر في الاصل بمعنى الخطب والخطب الحاجة رخصت بالتاء لان النكاح لانه بعض الحاجات يقال لمان
خطبك اي ما حاجتك وفي اشتقاقه وجهان الاول ان الخطب هو الامر والشان يقال ما خطبك
اي ما شانك فتقول لهم خطب فلان فلانة اي شانها امرا وشانا في نفسها والثاني ان اصل الخطبة
من الخطاب الذي هو الكلام يقال خطب المرأة اي خاطبها في امر النكاح والخطب الامر العظيم
لانه يحتاج فيه الى خطاب كثير والخطبة بالضم الكلام المشتمل على الوعظ والزجر وكلاهما من الخطب
الذي هو الكلام وكانت سجاح يقال لها خطب فتقول لكم قوله من خطبة النساء في محل نصب على
الحال وفي صاحبها وجهان احدهما انها المجرورة في به والثاني ما المجرورة بفي والعامل على
كلا التقديرين محذوف وقال ابو البقاء حال من الها المجرورة فيكون العامل فيه عرضتم ويجوز
ان يكون حالا من ما فيكون العامل فيه الاستقرار قال شهاب الدين وهذا على ظاهره
ليس بجيد لان العامل فيه محذوف على ما تقرر الا ان يريد من حيث المعنى لا الصناعة فعند
يجوز له ذلك والخطبة بكسر الخاء فعل الخاطب من كلام وفعل واستطاف يفعل او قول
يقال خطبها خطبا وخطبة وخطب كثير التصرف في الخطبة والخطيب الخاطب
والخطبي الخطبة والخطبة فعلة كجلسة وقعدة وخطبة بضم الخاء هي الكلام الذي يقال في النكاح
وغيره قال النحاس والخطبة ما كان لها اول واخر وكذلك ما كان على فعله نحو الاقامة والصنعة
فصل التعريض بالخطبة مباح في عدة الوفاة وهو ان يقول رب راغب فيك من حديثك
انك جميلة انك لصالحة انك على لكريمة اني فيك لراغب وان من غرضي ان اتزوج وان جمع الله
بيني وبينك في الحلال اعجبني وان يرزقني لاحسن البلد ونحو ذلك من الكلام من غير ان يقول
انكحني والمرأة تجيبه بمثله ان رغبت فيه وقال ابراهيم لا باس ان يهدي لها ويبعث بشغلها في
العدة اذا كانت من شانه روي ان سكينة بنت حنظلة باعت من زوجها فدخل عليها ابو جعفر
محمد بن علي الباقر فعرضا وقال لها يا ابنة حنظلة انا من قد علمت قرابتي من رسول الله صلى
الله عليه وسلم وحقي جر في علي وقدمي في الاسلام فقالت له سكينة اعطيني وانا في العدة وانت
يوخذ عنك فقال انا اخبرك بقرابتي من رسول الله صلى الله عليه وسلم قد دخل رسول الله

وقف

صلى الله عليه وسلم على ام سلمة وهي في عدة من زوجها ابي سلمة فذكرها منزلته من الله عز وجل وهو متحامل على يده حتى اثر الحصير في يده من شدة تحامله عليه **فصل** والنساء في حكم الخطبة على ثلاثة اقسام الاول التي يجوز خطبتها تعريضا وتصريحا وهي الخالية عن الازواج والعدد الآتي ذكرها اما الاولى فلقوله عليه السلام لا يخطبن احدكم على خطبة اخيه وهذا الحديث وان كان مطلقا ففيه ثلاثة احوال الحالة الاولى ان يخطب الرجل فيجاب صريحا فهنا لا يحل لغيره ان يخطبها صريح الاجابة ولا صريح الرد فيها هنا فيه خلاف فقال بعضهم يجوز خطبتها لان السكوت لا يدل على الرضى وهو الجديد عن الشافعي وقال مالك لا يجوز وهو القديم لان السكوت وان لم يدل على الرضى لكنه لا يدل على الكراهة فربما حصلت الرغبة من بعض الوجوه فتصير هذه الخطبة الثانية مزيلة لذلك القدر من الرغبة القسم الثاني التي لا يجوز خطبتها لا تصريحا ولا تعريضا وهي زوجة الغير لان خطبتها ربما صارت سببا لتشويش الامر على زوجها من حيث انها اذا علمت رغبة الخاطب ربما حملها ذلك على الامتناع من تأدية حقوق الزوج والتسبب الى هذا حرام والرجعية كذلك لانها في حكم الزوجة لصحة طلاقها وظهارها ولعانها وعدتها منه عدة الوفاة اذا مات عنها وبتوارثان القسم الثالث ان ينفصل في حقها بين التعريض والتصريح وهي المعتدة عن الرجعية وهي بلاثة اقسام الاول المعتدة عدة الوفاة يجوز خطبتها تعريضا لقوله تعالى لا جناح عليكم فيما عرضتم به من خطبة النساء فظاهره انها في المتوفى عنها زوجها لانها مذكورة عقيب تلك الآية ولما خصص التعريض بعدم الجناح دل على ان التصريح بخلافه والعين بوكده لان التصريح لا يحتمل غير النكاح فربما حملها الحرص على النكاح على الاخبار بانقضاء العدة قبل اوانها بخلاف التعريض فانه يحتمل غير ذلك فلا يدعوها الى الكذب الثاني المعتدة عن الطلاق الثلاث والبائن باللعان والرضاع فلي جواز التعريض بخطبتها خلاف قيل يجوز التعريض بخطبتها لانها ليست في نكاح فاشبهت المتوفى عنها وقيل لا يجوز لان عدتها بالاقراء فلا يؤمن على بعضها الكذب في الاخبار بانقضاء عدتها لرغبتها في الخاطب الثالث البائن بطلاق او فسخ وهي التي يجوز لزوجها نكاحها في عدتها كالمختلعة والتي انفسخ نكاحها بعيب او عسار نفقة فهذه يجوز لزوجها التصريح والتعريض واما غير الزوج فلا يحل له التصريح وفي التعريض خلاف والصحيح انه لا يحل لانها معتدة يحل للزوج ان يستبيحها في عدتها فلم يحل التعريض لها كالرجعية وقيل يحل كالمتوفى عنها زوجها والمطلقة ثلاثا **قوله** او اكننتم او هنا للاباحة او التخيير او التفصيل او الابهام على المخاطب واكن في نفسه شيأ اي اخفاه واكن الشيء يؤكن وكنه اي ستره فالهمزة في اكن للصيرورة بين الاستتار والاستتار كثرت وشرت وقال الفراء العرب تقول اكننت الشيء اي ستره لغتان كننته واكننته ولكن وفي النفس بمعنى واحد وما لهن صدورهم وبيض مكنون وقرن قوم بينهما قالوا كنت الشيء اذا صنته حتى لا تصيبه آفة وايا لم يكن مستورا يقال درة مكنون وجارية مكنونة وبيض مكنون معون عن التدحرج واما اكننت فمعناه اضمرت ويستدل ذلك في الشيء الذي يخفيه الانسان ويستره عن غيره وهو عند اعلنت واظهرت ومفعول اكن محذوف يعود على ما الموصولة في قوله فيما عرضتم اي واكننتموه **وفي انفسكم** متعلق باكننتم ويضعف جعله حالا من المفعول المقدر **فصل** استدل بعضهم بهذه الآية على ان لا يجب الحد بالتعريض بالقذف لان الله تعالى لما رفع الحرج في التعريض بالنكاح دل على ان التعريض بالقذف لا يوجب الحد واجيب بان الله تعالى لم يحل التصريح بالخطبة في

وقف

النكاح للمعتدة وانما ذكر في التعريض الذي يفهم منه النكاح فهذا يدل على ان التعريض يفهم منه القذف والاعراض عن صيانتها وذلك يوجب الحد على المعرض ليلا يتعرض الفساق الى اهدار الاعراض بالتعريض الذي يفهم منه ما يفهم بالتصريح **فصل** والمقصود من الآية انه لا حرج في التعريض للمرأة في عدة الوفاة وانما يحرم الرجل من الرغبة فيها **فان قيل** ان التعريض بالخطبة اعظم حالا من ان يحيل بقلبه اليها ولا يذكرها باللسان سيما فلما قدر جواز التعريض بالخطبة كان قوله بعد ذلك او اكننتم في انفسكم جاريا مجرى ايضاح الواضحات **فالجواب** ليس المراد ما ذكرتم بل المراد انه اباح التعريض وحرم التصريح في الحال ثم قال او اكننتم في انفسكم والمراد ان يعتقد قلبه على انه سيصبح بذلك في المستقبل فبين الآية اباح التعريض في الحال وحرم التصريح في الحال وههنا اباح له ان يعتقد قلبه على انه سيصبح بذلك بعد انقضاء العدة ثم انه تعالى ذكر الوجه الذي لاجله اباح ذلك فقال **علم الله انكم ستذكرونهن** لان شهوة النفس اذا احمت للنكاح لا يكاد يخلو ذلك المشتهي من العزم والتمني فلما كان دفع هذا الخاطر كالشيء الشاق اسقط عنه هذا الحرج واباح له ذلك ثم قال **ولكن لا تواعدوهن سرا وهذا الاستدراك فيه ثلاثة اوجه** احدها انه استدراك من الجملة قبله وهي قوله ستذكرونهن فان الذكر يقع على الحاكية وجوه متعددة فاستدرك منه وجه نهي فيه عن ذكر مخصوص ولو لم يستدرك لكان من الجائز لاندراجه تحت مطلق الذكر وهو نظير قيد سيلقى خالدا ولكن يواجهه بشرا لما كانت احوال التقاء كثيرة من جملتها مواجهتها بالسر استدركت هذه الحالة من بينها والثاني قاله ابو البقاء انه مستدرك من قوله فيما عرضتم وليس بواضح والثالث قاله الزمخشري انه المستدرك منه جملة محذوفة قبل لكن تقديره فاذكروهن ولكن لا تواعدوهن سرا وقد تقدم ان المعنى على الاستدراك من الجملة قبله فلا حاجة الى حذف عنه غنى وانما الذي يحتاج ما بعد لكن وقوع ما قبلها من حيث المعنى لا من حيث اللفظ لان نفي المواجهة بالسر يستدعي وقوع اللقاء **قوله** سرا فيه خمسة اوجه احدها ان يكون مفعولا ثانيا لتواعدوهن والثاني انه حال من فاعل تواعدوهن اي لا تواعدوهن مستخفين بذلك والثالث انه نعت مصدر محذوف اي مواعدة سرا والرابع انه حال من ذلك المصدر المعرف اي المواعدة مستخفية والخامس ان ينتصب على الظرف مجازا اي في سر وعلى الاقوال الاربعة فلا بد من حذف مفعول تقديره لا تواعدوهن نكاحا **والسر** ضد الجهر وقيل يطلق على الوطء وعلى الزنا بخصوصه وانشد والخطبة ويحرم سر جاريه عليهم ويا كل جارهم انف التقاضي **وقوله** الا عفى ولا تقربن جارة ان سرها عليك حرام فالحقن اوتابدا وقال **الفرزدق** موانع للاسرار الا من اهلها ويحلفن ما ظن الغيور المشفشف اي الذي شفه الهم يعني انهن عفائف يمنعن الجماع الا من ازواجهن وقال امرؤ القيس الا زعمت بسباسة القوم انني كبرت وان لا يحسن السر امثالي **فصل** اختلفوا في السر هنا فقال قوم هو الزنا كان الرجل يدخل على المرأة من اجل القرابة وهو يعرض بالنكاح ويقول لها دعيني اجامعك فاذا وفت عدتك اظهرت نكاحك قاله الحسن وقتادة وابراهيم وعطا ورواه عطية عن ابن عباس وقال زيد بن اسلم اي لا تنكحها سرا فيسمعها فاذا حلت اظهرت ذلك وقال مجاهد هو قول الرجل لا تفوتيني نفسك فاني ناكحك وقال الشعبي والسدي لا يأخذ ميثاقها ان لا تنكح غيره وقال عكرمة لا تخطبها في العدة وقال الكلبي وروي عن ابن عباس لا تصفوا ان انتم لهن بكثرة الجماع فعلى هذا يكون الاربعة والخمسة واشباه ذلك وانما قيل للزنا والجماع

سر لانه قد يكون في خفاء بين الرجل والمراة فصل حكى القرطبي عن ابن عطية قال اجمعت الامة على كراهة المواعدة للمراة في نفسها وللاب في ابنته البكر وللسيد في امته قال ابن المواز واما الولي الذي لا يملك الجبر فاكرهه وقال مالك رحمه الله فيمن يواعد في العدة ثم يتزوج بعدها ثم اتاها احب الي ان دخل بها ام لم يدخل وتكون تطليقه واحدة رواه ابن وهب وروى اشهب عن مالك انه يفرق بينهما اجابا وقاله ابن القاسم وحكى ابن حارث مثله عن ابن الماجشون وزاد ما يقتضي ان التحريم يتابد وقال الشافعي ان صرح بالخطبة وصرحت له بالاجابة لم ينعقد النكاح حتى ينقضي العدة فالنكاح ثابت قوله الا ان تقولوا في هذا الاستثناء قولان احدهما انه استثناء منقطع لانه لا يندرج تحت سر على اي وجه فسرتم به كانه قال لكن قولوا قولا معروفا والثاني انه متصل وفيه تاويلان ذكرهما الزمخشري فانه قال فان قلت بم يتعلق حرف الاستثناء قلت بلا تواعدوهن اي لا تواعدوهن مواعدة قط الا مواعدة معروفة غير منكرة او لا تواعدوهن الا بان تقولوا اي لا تواعدوهن الا بالتعريض ولا يكون استثناء منقطعا من سر لانك اذا اديته الى قولك لا تواعدوهن الا التعريض فجعله استثناء متصلا مفرغا على احد تاويلين الاول انه مستثنى من المصدر ولذلك قدره لا تواعدوهن مواعدة قط الا ان مواعدة معروفة غير منكرة والثاني انه من مجرور ومحذوف ولذلك قدره بالا بان تقولوا لان المعقد عنده لا تواعدوهن بشيء الا بان تقولوا اثر اوضح قوله بان تقولوا بالتعريض فلما حذفت الباء من ان وهي بالنسبية بقي ان الخلاف المشهور بعد حذف حرف الجر هل هي في محل نصب ام جر وقوله لانك اذا ادايته الي قولك الى آخره يعني انه لا يصح تسلط العامل عليه فان القول المعروف عنده المراد به التعريض واذا قلت لا تواعدوهن الا التعريض لم يصح لان التعريض ليس مواعدا وارد عليه ابو حيان بان الاستثناء المنقطع ليس من شرطه صحة تسلط العامل عليه كان القول المعروف بل هو على تضمين تسر بنحو ذلك وفيه نظر لان لغة الحجاز وجوب النصب مطلقا نحو ما جاءني احد الا حمارا ولغة تميم اجراؤه مجرى المتصل فيجيزون فيه النصب والبدلية بشرطه وتسر لا يصح فيه ذلك نحو ما زاد الا ما نقص وما نفع الا ما ضر وحكم هذا النصب عند العرب قاطبة فالنحاة يشترطون في التقدير بلكن عند البصريين الا ان احدهما يصح تسلط العامل عليه في قولك ما جاءني احد الا حمار لو قلت ما جاءني الا حمار صح بخلاف التميم الثاني فانه لا يتوجه عليه العامل وقد تقدم البحث في مثل هذا اكثر فصل والقول المعروف قال بعض المفسرين هو التعريض بالخطبة وقال اخرون لما اذن في اول الاية بالتعريض ثم نهى عن المسارة بها دل ذلك على ان المسارة بالقول المعروف وهو ان يعدها في السر بالاحسان اليها والاهتمام بشانها والتكفل بمصالحها حتى يصير ذكر هذه الاشياء الجميلة موكدا لذلك التعريض قوله ولا تعزموا اي لفظ العزم وجوه الاول انه عبارة عن عقد القلب على فعل من الافعال قال تعالى فاذا عزمت فتوكل على الله فلا بد في الاية من اضمار فعل وهذا اللفظ انما يجري للفعل يجوز على يقال فلان عزم على كذا فيكون تقدير الاية ولا تعزموا على عقدة النكاح اي تعقدوها حتى يبلغ الكتاب اجله والمقصود منه المبالغة في النهي عن النكاح في زمان العدة فان العزم متقدم على المعزوم عليه فاذا ورد النهي عن العزم فلان يكون النهي عن الاقدام على المعزوم عليه اولى الثاني ان العزم عبارة عن الايجاب يقال عزمت عليك اي اوجبت ويقال هذا من باب العزائم لا من باب الرخص وقال عليه السلام عزمة من عزمات ربنا وقال ان الله تعالى يحب ان تؤتى

رخصه كما يؤتى عزائمه فالعزم بهذا المعنى جايز على الله تعالى وبالاول لا يجوز واذا ثبت هذا فنقول الايجاب سبب الوجوب ظاهرا فلا يبعد ان يستعار لفظ العزم في الوجوب على هذا فقوله ولا تعزموا عقدة النكاح اي لا تحققوا ذلك ولا تثبتوه ولا تمضوا عنه فلا حتى يبلغ الكتاب اجله وهذا احسن اقوال المحققين الثالث قال الفراء اما لم يقل ولا تعزموا على عقدة النكاح لان معناه ولا تعقدوا عقده قال المنطقي يقال عزم الشيء وعزم عليه قال تعالى وان عزموا الطلاق وقال هنا ولا تعزموا عقدة النكاح وحكى سيبويه ضربت فلانا الظهر والبطن اي على قال سيبويه والحذف في هذه الاشياء لا يقاس عليه وقال النحاس ويجوز ان يكون ولا تعقدوا عقدة النكاح لان معنى تعزموا وتعقدوا واحد ويقال تعزموا بضم الزاي فصل اعلم ان الانسان اذا فعل فعلا فلا بد ان يتقدم ذلك الفعل ست مقدمات اولها ان يصح له ذلك الفعل ومعنى يصح له ان يحيح الى فعله ويعرض له فعله وثانيها ان يتكر في فعله هل يفعله ام لا وثالثها ان يخطر بباله فعله بمعنى انه يترجح فعله على تركه ورابعها ان يريد فعله وخامسها ان يهم بفعله وهو عزم غير جازم وسادسها ان يعزم عزما جازما فيفعله فصل واصل العقد الشد والعهود والانكحة تسمى عقودا لانها تعقد كعقود الحبل في التوثيق قوله عقدة في نصبه ثلاثة اوجه احدها انه مفعول به على انه ضمن عزم معنى ما يتعدى بنفسه وهو نووا او تباشروا ونحو ذلك الثاني انه منصوب على اسقاط حرف الجر وهو على فان عزم يتعدى بها قال عزمت على اقامة ذي مباح لامرما يسود من يسود وحذفا جايز قوله غيره ولقد ابيت على الطوى واطله حتى اناك بها كريم المطعم اي واطل عليه الثالث انه منصوب على المصدر فان المعنى ولا تعقدوا عقدة فكانه مصدر على غير الصدر نحو قعدت جلوسا والعقدة مصدر مضاف للمفعول والفاعل محذوف اي عقدكم النكاح قوله حتى يبلغ الكتاب اجله في الكتاب وجهان احدهما ان المراد به المكتوب والمعنى حتى يبلغ العدة المقدرة عنده احرها الثاني ان يكون المراد الكتاب نفسه لانه في معنى الفرض كقوله كتب عليكم الصيام فيكون المعنى حتى يبلغ هذا التكليف اخره ونهايته وقال تعالى ان الصلاة كانت على المؤمنين كتابا موقوتا اي مفروضة قال القرطبي وقيل في الكلام حذف اي حتى يبلغ فرض الكتاب اجله والكتاب على هذا بمعنى القرآن ثم قال تعالى واعلموا ان الله يعلم ما في انفسكم وهذا تنبيه على انه تعالى لما كان عالما بالسر والعلانية وجب الحذر منه في السر والعلانية قالها فاحذروه تهديد على الله تعالى ولا بد من حذف مضاف اي فاحذروا عقابه ويحتمل ان تعود على ما في قوله ما في انفسكم اي ما في انفسكم من العزم على ما لا يجوز قاله الزمخشري ثم قال واعلموا ان الله غفور حليم اي لا يعجل بالعقوبة قوله تعالى لا جناح عليكم ان طلقتم النساء ما لم تمسوهن او تفرضوا لهن فريضة اي قوله المحسنين قوله ما لم في ما هنا ثلاثة اقوال الظاهر منها ان تكون مصدرية ظرفية تقديره مدة عدم المسيس كقوله تعالى خالدين فيها ما دامت السموات والارض وقوله وكنت شهيدا ما دمت فيهم وقوله اخزاني بحبلك واصل حبلي وبريش نبلك رايشي بالراجك على هدي اثر لقرو معتصك قايف قبل الثاني ان تكون شرطية بمعنى ان نقله ابو البقاء وليس بظاهر لانه يكون حينيذ من باب اعراض الشرط على الشرط فيكون الثاني قيدا في الاول نحو ان زرت ان تحسن الي اكرمك اي ان اتيت محسنا وكذا الاية الكريمة ان طلقتموهن غير ماسين لهن بل الظاهر ان هذا القيد انما اراد تفسير المعنى لان ما الظرفية مشبهة بالشرطية ولذلك

تقتضي التعميم الثالث ان تكون موصولة بمعنى التي وتكون للنساء كانه قيل ان طلقتم النساء اللاتي لم تمسوهن وهو ضعيف لان ما الموصولة لا يوصف بها وان كان يوصف بالذي والتي وفروعها وقرا الجمهور تمسوهن ثلاثيا وهي واضحة لان المشيان من فعل الرجل قال تعالى ولم يمسسني بشر وقرا حمزة والكسائي هنا وفي الاحزاب تماسوهن من المفاعلة فيحتمل ان يكون فاعل بمعنى فعل كسافر فتوافق الاولى ويحتمل ان يكون على بابها من المشاركة قال تعالى من قبل ان يتماسا وايضا قال البعل من الرجل والتكمين من المراة ولذلك قيل لهما زانية وزوج والفارسي قراءة الجمهور بان افعال هذا التامة كلها ثلاثية نحو لمح قرع سعد وضرب النحل قال تعالى لم يطمثهن وقال فانكحوهن باذن اهلهن واما قوله في الظهار من قبل ان يتماسا فالمراد به المماسة عن الجماع وهو حرام في الظهار **قوله** او تفرضوا فيه اربعة اوجه احدها انه مجزوم عطفا على تمسوهن واوعلى بابها من كونها لاحد الشيئين قاله ابن عطية والثاني انه منصوب باضمار ان عطفا على مقدر مسوهم او بمعنى الا التقدير ما لم تمسوهن الا ان تفرضوا كقولهم لالزمنك او تقضيني حقي قاله الزمخشري الثالث انه معطوف على جملة محذوفة تقديره فرضتم او لم تفرضوا فيكون هذا من باب حذف حرف الجزم وابقاء عمله وهو ضعيف جدا وكان الذي حسن هذا كون لفظ لم موجودا قبل ذلك والرابع ان تكون او بمعنى الواو قال تعالى وكم من قرية اهلكناها فجاءها بأسنا بياتا او هم قائلون اي وهم وارسلناه الى مائة الف او يزيدون اي ويزيدون وقوله لا تطع منهم اثما او كفورا وقوله وان كنتم مرضى او على سفر او جاء احد اي وجاء والمعنى اي وتفرضوا عطفا على تمسوهن فهو مجزوم ايضا قال ابن الخطيب واذا تاملت هذا القول علمت انه متكلف بل خطا قطعا والفرض في اللغة التقدير اي الا ان تفرضوا لهن شيا **قوله** فريضة فيه وجهان اظهرهما انه مفعول به وهو بمعنى مفروضة اي الا ان تفرضوا لهن شيا مفروضا **الثاني** ان تكون منصوبة على المصدر بمعنى فرضا واستجود ابو البقا الوجه الاول قال وان يكون مفعولا به وهو الجيد والموصوف محذوف تقديره متعة مفروضة **فصل** هذه الاية نزلت في رجل من الانصار تزوج امراة من بني حنيفة ولم يسم لها مهرا ثم طلقها قبل ان يمسها فنزلت هذه الاية فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم متعها ولو بقلنسوتك **قوله** ومتعوهن قال ابو البقا ومتعوهن معطوف على فعل محذوف تقديره فطلقوهن ومتعوهن وهذا لا حاجة اليه فان الضمير المنصوب في متعوهن عايد على المطلقات قبل المسيس وقبل الفرض المذكورين في قوله ان طلقتم النسا الي اخرها **فان قيل** ظاهر الاية مشعر بان نفي الجناح عن المطلق مشروط بعدم المسيس وليس كذلك فانه لا جناح عليه ايضا بعد المسيس **فالجواب** من وجوه الاول ان الاية دالة على اباحة الطلاق قبل المسيس مطلقا في زمان الحيض وغيره فكان عدم المسيس شرطا في اباحة الطلاق مطلقا **الثاني** ما قدمناه من ان ما بمعنى الذي والتقدير ان طلقتم النسا اللاتي لم تمسوهن الا ان ما اسم جامد لا يتصرف ولا سبق فيه الا عراب وعلى هذا فلا تكون ما شرطا قال السوالمي **الثالث** قال المتقال ان المراد من الجناح في هذه الاية لزوم المهر وتقدير الاية لا مهر عليكم ان طلقتم النسا ما لم تمسوهن او تفرضوا لهن فريضة يعني لا يجب المهر الا باحد هذين الامرين فاذا انتفيا جميعا لم يجب المهر قال ابن الخطيب وهذا ظاهر وبيان ان قوله لا جناح معناه

لا مهر لان اطلاق لفظ الجناح على المهر يحتمل لان اصل الجناح في اللغة الثقل يقال لجنحت السفينة اذا مالت بثقلها والذنب يسمى جناحا لما فيه من الثقل قال تعالى ولجعلن اثقالهن واثقالا مع اثقالهم واذا ثبت ان الجناح هو الثقل ولزوم المال ثقل فكان جناحا ويدل على ان هذا هو المراد وجهان الاول انه تعالى قال لا جناح عليكم ان طلقتم النسا ما لم تمسوهن او تفرضوا لهن فريضة ففي الجناح ممدود الى غاية وهي اما المسيس او الفرض والتقدير فوجب ان يثبت ذلك الجناح عند حصول احد هذين الامرين فان الجناح الذي يثبت عند احد هذين الامرين هو لزوم المهر الوجه **الثاني** ان تطليق النسا قبل المسيس على قسمين احدهما قبل المسيس وقبل تقدير المهر وهو المذكور في هذه الاية والثاني قبل المسيس وبعد تقدير المهر وهو المذكور في هذه الاية التي بعدها وقد اوجب فيه نصف المهر وهذا كالمقابل له فيجب ان يكون الجناح المنفي هناك هو المثبت ههنا فلما كان المثبت في الاية التي بعدها هو لزوم المهر وجب ان يكون المنفي في هذه الاية هو لزوم المهر **قوله** على الموسع قدر جملة من مبتدا وخبر وفيها قولان احدهما انها لا محل لها من الاعراب لانها استينافية بيتت حال المطلق بالنسبة الى ايساره واقتاره **والثاني** انها في موضع نصب على الحال وذو الحال فاعل متعوهن قال ابو البقا تقديره بقدر الوسع وهذا تفسير معنى وعلى جعلها حالية فلا بد من رابط بينها وبين صاحبها وهو محذوف تقديره على الموسع منكم وعجوز على مذهب الكوفيين ومن تابعهم ان تكون الالف واللام قامت مقام الضمير المضاف اليه تقديره على موسعكم قدره وقرا الجمهور الموسع بسكون الواو وكسر السين اسم فاعل من اوسع يوسع وقرا ابو حيوة بفتح الواو وتشديد السين اسم مفعول من وسع وقرا حمزة والكسائي وابن ذكوان وحفص قدره بفتح الدال في الموضعين والباقون بسكونها واختلفوا اهما بمعنى واحد او مختلفان فذهب ابو زيد والاخفش والفراء العربية الى انهما بمعنى واحد حكى ابو زيد قدر كذا وقدر كذا بمعنى واحد قال وبيتوا في كتاب الله فسالت او دية بقدرها وقدرها وقال وما قدروا الله حق قدره ولو حركت الدال لكان جايزا وذهب جماعة الى انهما مختلفان فالساكن مصدر والمتحرك اسم كالعدد والعدد والمد والمدد وكان القرا يسكنون الوسع يقال هو يوسع على قدره اي وسعه وقيل بالتسكين الطاقة وبالتحريك المقدار قاله ابو جعفر ويستعمل بالتحريك اذا كان مساويا للشي يقال هذا على قدره هذا وقرا بعضهم بفتح الواو في نصبه وجهان احدهما ان يكون منصوبا على المعنى قال ابو البقا وهو مفعول على المعنى لان معنى متعوهن ليوسع كل منكم قدر وسعه وشرح ما قاله ان يكون من باب التضمين ضمن متعوهن معنى ادوا والثاني ان يكون منصوبا باضمار فعل تقديره فاوجبوا على الموسع قدره وجعله ابو البقا اجود من الاول وفي السخاوندي وقال ابن ابي عبلة قدره اي قدرة الله استي وظاهر هذا انه قرا بفتح الدال والراء فيكون قدره فعلا ماضيا وجعل فيه ضميرا فاعلا يعود على الله تعالى والضمير المنصوب يعود على المصدر المفهوم من متعوهن والمعنى ان الله قدر وكتب الامتاع على الموسع وعلى المقتر **قوله** متاعا في نصبه وجهان احدهما انه منصوب على المصدر وتحريره انه اسم مصدر لان المصدر الجاري على صدره انما هو التمتيع فهو من باب انبتكم من الارض نباتا وقال ابو حيان قالوا انتصب على المصدر وتحريره ان المتاع هو ما يتمتع به فهو اسم له فاطلق على المصدر على سبيل المجاز والعامل فيه ومتعوهن قال

شهاب الدين وفيه نظر لان المعهود ان مطلق المصدر على اسما الاعيان كضرب بمعنى مضروب
واما اطلاق الاعيان على المصدر فلا يجوز وان كان بعضهم جوزه على قلة نحو قولهم ترابا وجندلا
وقايا وقد فقد الناس والصحيح ان ترابا ونحوه مفعول به وقايا نصب على الحال والثاني
من وجهي متاعا ان ينتصب على الحال والعامل فيه ما تضمنه الجار والمجرور من معنى الفعل
وصاحب الحال ذلك الضمير المستكن في ذلك العامل والتقدير قدر الموسع يستقر على
في حال كونه متاعا **قوله** بالمعروف فيه وجهان احدهما ان يتعلق بمتعوهن فتكون
الباء للتعدية والثاني ان يتعلق بمحذوف على انه صفة لمتاعا فيكون في محل نصب
والباء للمصاحبة اي متاعا ملتبسا بالمعروف **قوله** حقا في نصبه اربعة اوجه
احدها انه مصدر مؤكد لمعنى الجملة قبله كقولك هذا ابني حقا وهذا المصدر يجب
اضمار عامله تقديره حق ذلك حقا ولا يجوز تقدير هذا المصدر على الجملة قبله والثاني
ان يكون صفة لمتاعا اي متاعا واجبا على المحسنين والثالث انه حال مما كان حالا
منه متاعا وهذا على رأي من يجيز تعدد الحال والرابع ان يكون حالا من المعروف
اي بالذي عرف في حال وجوبه على المحسنين **وعلى المحسنين** يجوز ان يتعلق حقا لانه
بمعنى الواجب وان يتعلق بمحذوف لانه صفة له **فصل** اعلم ان المطلقات اربعة
انتام العشر الاول المدخول بها والمفروض لها وقد تقدم حكم هذا القسم وهو انه
لا يوخذ على الفراق شيء طلما واجر ان لهن كال المهر وعليهن العدة القسم الثاني المطلقة
قبل الدخول بها والفرض لها وهي المذكورة في هذه الآية فذكر ان لها مهرا وانما لها
المتعة بالمعروف القسم الثالث المطلقة قبل الدخول وقد فرض لها وهي المذكورة
في الآية التي بعد هذه وبين لها نصف المفروض لها وبين في سورة الاحزاب انه لا عدة
على غير المدخول بها فقال اذا نكحتم المؤمنات ثم طلقتموهن من قبل ان تمسوهن
فما لكم عليهن من عدة تعتدونها القسم الرابع المطلقة بعد الدخول ولم يكن فرض لها حكم
هذا القسم مذكور في قوله تعالى فما استمتعتم به منهن فاتوهن اجورهن والقياس ايضا يدل على
فان الامة مجمعة على ان الموطوءة بشبهة لها مهر المثل فالموطوءة بنكاح صحيح اولى بهذا الحكم
فصل تمسك بعضهم بهذه الآية على ان جمع الثلاث ليس بحرام قالوا الان قوله لا جناح عليكم
ان طلقتم النساء ولجميع انواع التطليق بدليل انه يصح استثنا الثلاث منها فيقال
لا جناح عليكم ان طلقتموهن ثلاثا الا اذا طلقتموهن ثلاثا فانه عليكم الجناح وحكم
الاستثنا اخراج ما لولاه لدخل وعلى هذا استدلوا بهذه الآية جميع انواع التطليق مؤذنا
ومجموعا قال ابن الخطيب وهذا الاستدلال ضعيف لان الآية دالة على تحصيل هذه الماهية
في الوجود ويكفي في العمل بها ادخال في الوجود مرة واحدة ولهذا قلنا ان الامر المطلق لا يفيد
التكرار وكما اذا قال لامراته ان دخلت الدار فانت طالق فان اليمين انعقدت على المرة الواحدة
فقط ثبت ان هذا اللفظ لا يتناول حالة الجمع واما الاستثنا فانه يشكل بالامر لانه لا
يفيد التكرار بالاتفاق من المحققين مع انه يصح ان يقال صل الا في الوقت الفلاني
فصل قال بعض العلما دلت هذه الآية على ان عقد النكاح بغير المهر جايز وقال الشافعي
لا تدل على الجواز لكنها تدل على الصحة فانه لو لم يكن صحيحا لم يكن الطلاق مشروعا ولم يلزم المتعة
ولا يلزم من الصحة الجواز بدليل ان الطلاق في زمن الحيض حرام واذا اوقعه صح **فصل**

بين في هذه الآية ان المطلقة قبل الدخول والفرض لها المتعة وقد تقدم تفسير المتعة عند
قوله فمن تمتع بالعمرة واعلم ان المطلقة قبل الدخول ان كان قد فرض لها فلا متعة لها في قول
الاكثرين لان الله تعالى اوجب في حقها نصف المهر ولم يذكر المتعة ولو كانت واجبة لذكرها
فان لم يكن فرض لها فلها المتعة لهذه الآية قال القرطبي لو جعل المتعة حتى سقطت اعوام فليدفع
ذلك اليها فان مات لانها تسلية للزوجة عن الطلاق وقد فات ذلك ووجه الاول انه
حق ثبت عليه فينتقل الى ورثتها كسائر الحقوق واختلفوا في المطلقة بعد الدخول فذهب
جماعة الى انه لا متعة لها لانها تستحق المهر وهو قول اصحاب الراي وذهب جماعة الى ان
لها المتعة لعموم قوله تعالى والمطلقات متاع بالمعروف وهو قول عبد الله بن عمر وبه قال عطا
ومجاهد والقاسم بن محمد واليه ذهب الشافعي قال لانها تستحق المهر بما قابله من اتلاف
منفعة البضع ولها المتعة على وحشة الفراق وقال الزهري متعتان يقضي باحداهما
السلطان وهي المطلقة قبل الفرض والمسيس وهي قوله حقا على المحسنين ومتعة تلزمه
فيما بينه وبين الله تعالى ولا يقضي بها السلطان وهي المطلقة بعد المسيس وهي قوله
حقا على المتقين وذهب الحسن وسعيد بن جبير الى ان لكل مطلقة متعة سواء كان قبل
الفرض والمسيس او بعده لعموم قوله تعالى والمطلقات متاع بالمعروف ولعموم في سورة
الاحزاب فمتعوهن وقال اخرون المتعة غير واجبة والامر بها امر ندب واستحباب
روي ان رجلا طلق امراته وقد دخل بها فاصمته الى شريح في المتعة فقال شريح لا اب
ان يكون من المحسنين ولا اب ان يكون من المتقين ولم يجبره على ذلك **فصل** اختلفوا في
قدر المتعة فروي عن ابن عباس اعلاها خادم واوسطها ثوب وادناها اثواب درع وخمار وازار
ودون ذلك وقاية او شيء من الورق وبه قال الشعبي والزهري وهو مذهب الشافعي واحمد
قال الشافعي اعلاها على الموسع خادم واوسطها ثوب وادناها ثلاثة اثواب درع وخمار وازار
درهما وعلى المقتر منفعة وروي عن ابن عباس انه قال اكثر المتعة خادم وادناها ما يقع
واي قدر ادى جاز في جانبي الكثرة والقلة وطلق عبد الرحمن بن عوف امراته وحملها جارية
سوداء اي متعها ومتع الحسن بن علي امراته بعشرة الاف درهم فقالت لقد متاع قليل من
حبيب مفارق وقال ابو حنيفة المتعة لا ترتد على نصف مهر المثل قال لان حال المراة التي
يسمى لها المهر احسن من حال التي لم يسم لها فاذا وجب لها زيادة على نصف المسمى اذا
طلقت قبل الدخول فلان لا يجب زيادة على نصف المهر اولى **فصل** دلت الآية على انه يعتبر
حال الزوج في الغنا والفقر لقوله على الموسع قدره وعلى المقتر قدره وقال بعض العلما يعتبر
حالها وهو قول القاضي وقال ابو بكر الرازي يعتبر في المتعة حال الرجل للآية وفي مهر
المثل حالها وكذلك في النفقة واحتج القاضي بقوله بالمعروف فان ذلك يرجع الى حالها لانه ليس
من المعروف ان يسوي بين الشريفة والوضيعة **فصل** اذا ماتت احدهما قبل الدخول والفرض
اختلف اهل العلم في انها هل يستحق المهر فذهب علي وزيد بن ثابت وعبد الله بن عمر وعبد
الله بن عباس الى انها مهر لها كما لو طلقها قبل الفرض والدخول وذهب قوم الى ان لها المهر
لان الموت كالدخول في تقرير المسمى فكذلك في ايجاب مهر المثل اذا لم يكن في العقد مسمى وهو
قول الثوري واحمد واصحاب الراي واحتجوا بما روي علقمة عن ابن مسعود انه سئل عن

رجل تزوج امراة ولم يفرض لها صداقا ولم يدخل بها حتى مات قال ابن مسعود لها صداق نسائها
لا وكس ولا شطط وعليها العدة ولها الميراث فقام معقل بن سنان الاشجعي فقال قضى رسول
الله صلى الله عليه وسلم في بروع بنت واشق امراة منا مثل ما قضيت ففرح بها ابن مسعود
وقال الشافعي فان ثبت حديث بروع بنت واشق فلا حجة في قول احد دون النبي صلى الله عليه
وسلم وان لم يثبت فلا مهر لها ولها الميراث وكان على يقول في حديث بروع لا يقبل قول اعرابي
من اشجع على كتاب الله وسنة رسوله الله **فصل** انما خص المحسنين لانهم المنتفعون بهذا
البيان كقولك انما انت منذر من يخشاها وقال ابو مسلم اي من اراد ان يكون من المحسنين فهذا
شانه وطريقه والمحسن هو المؤمن فيكون المعنى ان العمل بما ذكرت هو طريق المؤمنين
وقيل حقا على المحسنين اي يلزمهم في المسارعة الى طاعة الله تعالى **قوله تعالى** وان
طلقتموهن من قبل ان تمسوهن وقد فرضتم لهن فريضة فنصف ما فرضتم هذه الاية في
المطلقة قبل المسيس المفروض لها فبين ان لها نصف ما فرض لها واختلف اهل العلم في
الخلوة فقال الشافعي انها تقرر ونصف المهر وقال ابو حنيفة الخلوة الصحيحة تقرر المهر
ومعنى الخلوة الصحيحة ان يخلو بها وليس هناك مانع حسي ولا شرعي فالحسي كالرتق والقرن
والمرض ومعها ثالث والشرعي كالحيض والنفاس وصوم الفرض وصلاة الفرض والاحرام
المطلق فرضا كان او نفلا واحتج الشافعي بان الطلاق قبل المسيس يوجب سقوط
نصف المهر لان قوله تعالى فنصف ما فرضتم لبس كلاما تاما بل لابد من اضمار شيء ليتم الكلام
فاما ان نضمر فنصف ما فرضتم ساقط او نضمر فنصف ما فرضتم ثابت والاضمار الاول هو ن
المقصود لوجوه احدها ان المعلق على الشيء بكلمة ان عدم عند عدم ذلك الشيء ظاهرا فلو
حملناه على الوجوب تركنا العمل بمقتضى التعليق لانه غير منتف قبله واذا حملناه على السقوط
عملنا بمقتضى التعليق لانه منتف قبله وثانيها ان قوله تعالى وقد فرضتم لهن فريضة يقتضي
وجوب كل المفترض عليه لانه لما التزم كل المهر لزمه الكل لقوله تعالى اوفوا بالعقود فلا حاجة
الى بيان ثبوت النصف وانما المحتاج اليه بيان سقوط النصف لان المقتضي لوجوب الكل
قائم فكان سقوط البعض ههنا هو المحتاج الى البيان فكان حمل الاية على بيان السقوط اولى
من حملها على بيان الوجوب وثالثها ان الاية الدالة على وجوب اتيان المهر قد تقدمت
في قوله ولا جناح عليكم ان تاخذوا منهن شيئا فحمل الاية على سقوط النصف اولى
ورابعها ان المذكور في هذه الاية هو الطلاق قبل المسيس والطلاق الواقع قبل المسيس
يناسب سقوط نصف المهر ولا يناسب وجوب شيء فلما كان اضمار السقوط اولى لاجرم
استقصينا هذه الوجوه لان منهم من قال معنى الاية فنصف ما فرضتم واجب وتخصيص
النصف بالوجوب لا يدل على سقوط النصف الاخر الا من حيث دليل الخطاب وهو عند
ابي حنيفة ليس بحجة فذكرنا هذه الوجوه دفعا لهذا السؤال واستدل ابو حنيفة
بقوله تعالى وان تعفوا اقرب للتقوى والا تاخذ واخذ شيئا الى قوله وكيف تاخذونه
وقد افضى بعضكم الى بعض فنهى تعالى عن اخذ المهر ولم يفرق بين الطلاق وعدم الطلاق
الا انا وافقنا على تخصيص الطلاق قبل الخلوة فمن ادعى التخصيص ههنا فعليه البيان
وايضا فانه تعالى نهى عن اخذ المهر وعلل بعلة الافضاء وهي الخلوة لان الافضاء مشترك بين
الفضاء وهو المكان الخالي فعلمنا ان الخلوة تقرر المهر والجواب عن ذلك بان دليلنا عام

ودليلنا

وقد ليلنا خاص والخاص مقدم على العام **قوله** وقد فرضتم هذه الجملة في موضع نصب على الحال
وقد والحال جاز ان يكون ضميرا الفاعل وان يكون ضمير المفعول لانه الرابط الموجود فيهما والتقدير
وان طلقتموهن فارضين لهن ومفروضا لهن **وفريضة** فيه الوجهان المتقدمان والفاء في نصف
جواب الشرط فالجملة في محل جزم جوابا للشرط وارتفاع نصف على احد وجهين اما الابتداء والخبر محذوف
محذوف وان شئت قدرته قبله اي فعليكم او فلهن نصف وان شئت بعده اي نصف ما فرضتم لكم
او لهن واما على خبر مبتدا محذوف تقديره فالواجب نصف وقرا شاذا فنصف بالنصب على
تقدير فادوا نصف وقرا ابو داود وقال ابو البقاء ولو قرئ بالنصب لكان وجها قاد وا نصف فكانه
لم يطلع عليها قراءة مروية والجمهور على كسر النون بنصف وقرا زيد وعلي وروياها للاصمعي فراءت
ابي عمرو نصف بضم النون هنا وفي جميع القرآن وهما لغتان وفيه لغة ثالثة نصيف بزيادة يا
ومنه الحديث ما بلغ مد احدهم ولا نصيفه والنصيف ايضا المنديل قاله الفراء والنصف
الجزء من اثنين يقال نصف الماء القدح اي بلغ نصفه ونصيف الاناء للساقي وكل شيء بلغ نصف
غيره فقد نصفه **وما** في ما فرضتم بمعنى الذي والعايد محذوف لاستكمال الشروط ويضعف
جعلها نكرة موصوفة **قوله** الا ان يعفون في هذا الاستثناء وجهان احدهما انه منقطع
قاله ابن عطية وغيره لان عفوهن عن النصف ليس من جنس اخذهن والثاني انه متصل
لكنه من الاحوال لان تقديره فنصف ما فرضتم معناه فالواجب عليكم نصف ما فرضتم في كل حال
الا في حال عفوهن فانه لا يجب والبه ذهب ابو البقاء وهذا ظاهر ونظيره لتاتنني به الا ان يحاط
بكم قال ابو حيان الا ان من منع ان تقع ان وصلتها حالا كسيبويه فانه يمنع ذلك فيكون حينئذ
منقطعا وقرا الحسن يعفون بها مضمومة وفيها وجهان احدهما انها ضمير يعود على
النصف والاصل الا ان يعفون عنه فحذف حرف الجر فاتصل الضمير بالفعل والثاني انها
هاء السكت والاستراحة وانما ضمها تشبيها بالضمير كقوله الاخرم الفاعلن المفاعلن الجزء الامر منه
على احد الناويلين في البيت ايضا وقرا ابن ابي اسحق يعفون بتا الخطاب ووجهها الالتفات من
ضمير الغيبة الى الخطاب وفائدة هذا الالتفات التخصيص على عفوهن وانه مندوب ويعفون
منصوب بان مقدرة فانه مبني لاتصاله بنون الاناث هذا راي الجمهور واما ابن درستويه
والسهيلي فانه عندهما معرب وقد فرق الزمخشري وابو البقاء بين قولك الرجال يعفون
والنساء يعفون وان كان هذا من الواضحات بان قولك الرجال يعفون الواو فيه ضمير جماعة
الذكور وحذفت قبلها لام الكلمة التي هي لام الفعل فاذا الاصل يعفوون فاستثقلت الضمة على
الواو الاولى فحذفت فبقيت ساكنة وبعدها واو والضمير ايضا ساكنة فحذفت الواو الاولى
لالتقاء ساكنين فوزنه يفعون والنون علامة الرفع فانه من الامثلة الخمسة وان
قولك النساء يعفون الواو لام الفعل والنون ضمير جماعة الاناث والفعل معها مبني لا يظهر
للعامل فيه اثر قاله شهاب الدين وقد ناقش الشيخ الزمخشري بان هذا من الواضحات التي
لا حاجة في هذا العلم تعرف وبانه لم يتبين حذف الواو من قولك الرجال يعفون وانه
لم يذكر خلافا في بنا المضارع المتصل بنون الاناث وكل هذا سهل لا ينبغي ان ينا قش مثله ن
قوله او يعفو الذي اوهنا فيها وجهان احدهما هي للتنويع والثاني انها للتخيير والمشهور
فتح الواو وعطفا على المنصوب قبله وقرا الحسن بسكونها استثقل الفتحة على الواو فقدرها
كما قدرها في لا لف وساير العرب على استخفافها ولا يجوز تقديرها الا في ضرورة كقوله

واو ع

فاسودتني عامر عن ورائها ابا الله ان اسمو ابام ولا اب ولما سكن الواو حذفت للساكن بعدها
وهو اللام من الذي وقال ابن عطية والذي عندي انه استثقل الفتحة على واو مسطرفة قبلها
متحركة لقلة مجيئها في كلامهم وقال الخليل لم يجئ في الكلام واو مفتوحة مسطرفة قبلها فتحة الا
تواهر عفوه جمع عفو وهو ولد الحمار ولذلك الحركة ما كانت قبل الواو المفتوحة فانها تقلبه
الفا قال ابو حيان مقوله لقلة مجيئها يجئ مفتوحة مفتوحا ما قبلها وهذا الذي ذكره ينبغي
تفصيل وذلك ان الحركة قبلها اما ان تكون ضمة او كسرة او فتحة فان كانت ضمة فاما ان يكون
ذلك في اسم او فعل فان كان في فعل فهو كثير وذلك جميع امثلة المضارع الداخل عليها حرف
نصب نحو لن يغزو والذي لحقته نون التوكيد منها نحو هل يغزون وكذا الامر نحو اغزون وكذا
الماضي على فعل في التعجب نحو سر والرجل حيث ان ذوات الياء ترد الى الواو في التعجب فيقولون لقضو
الرجل على ما مر في باب التصريف وان كان ذلك في اسم فاما ان يكون سببا على التانيث فيكثر
ايضا نحو عرقوة وعرقوه وتجدوه وان كان قبلها فتحة فهو قليل كاذكره الخليل وان كان قبلها
كسرة قلبت الواو ياء نحو الغازي والغازية وشذ من ذلك افروه جمع فروه وهي سبيلة
الكلب وسواسوه وهو المسوون في الشر ومقاتوه جمع مقتوه وهو السايس الخادم
فتلخص من هذا ان المراد بالقليل واو مفتوحة مسطرفة مفتوح ما قبلها في اسم غير ملتبس
بتا التانيث فليس قول ابن عطية والذي عندي الي اخره بظاهر وال في النكاح للعهد
وقيل بدل من الاضافة اي نكاحه كقوله لهم سنة لرجلها الله غير هل من الناس ن
والاحلام غير عوازب اي احلامهم وهذا راي الكوفيين وقال بعضهم في الكلام حذف
تقديره بيده حل عقدة النكاح كما قيل ذلك في قوله ولا تعزموا عقدة النكاح اي عقد
عقدة النكاح وهذا يوبد ان المراد الزوج فصل المراد بقوله يعفون اي المطلقات
يعفون عن ازواجهن فلا يطالبنهم بنصف المهر واختلفوا في الذي بيده عقدة النكاح ن
فقال علي بن ابي طالب رضي الله عنه وسعيد بن المسيب وسعيد بن جبير والشعبي وشريح
ومجاهد وقتادة هو الزوج وبه قال ابو حنيفة وقال علقمة وعطاء والحسن والزهري
وربيعة هو الولي وبه قال اصحاب الشافعي واصح الاولون بوجوه الاول انه
ليس للولي ان يهب مهر وليته صغيرة كانت او كبيرة الثاني ان الذي بيد الولي هو عقد
النكاح فاذا عفا فقد حصل النكاح والعقدة الحاصلة بعد العقد في يد الزوج لا في يد
الولي الثالث روي عن جبير بن مطعم انه تزوج امراة وطلقها قبل ان يدخل بها فاكمل
الصداق وقال انا احق بالعفو وهذا يدل على ان الصحابة فسروا هذه الاية العفو الصادر
من الزوج واصح القايلون بانه الولي بوجوه احدها ان عفو الزوج هو ان يعطيها
المهر كله ويكون ذلك هبة والهبة لا تسمى عفوا واجيبوا بانه كان الغالب عندهم ان لسن
المهر كله اليها عند الزواج فاذا طلق فقد استحق المطالبة بنصف ما ساقه اليها فاذا ترك
المطالبة فقد عفى عنها وايضا فالعفو قد يراد به التسهيل يقال فلان وجد المال عفوا صفوا
وقد تقدم وجهه في تفسير قوله تعالى فمن عفي له من اخيه شيء فعلى هذا عفو الرجل ان يعجل
اليها كل الصداق على وجه السهولة الثاني ان ذكر الزوج قد تقدم في قوله تعالى وان طلقتموهن
من قبل ان تمسوهن فلو كان المراد بالذي بيده عقدة النكاح هو الزوج لقال او تعفوا على سبيل
المخاطبة فلما عبر عنه بلفظ الغايب علمنا ان المراد منه غير الازواج واجيبوا بان سبب

العدول

العدول من الخطاب الى الغيبة التنبيه على المعنى الذي لاجله رغب الزوج في التفضل والمعنى ايعفو
الزوج الذي حبسها مالك عقدة نكاحها عن الازواج ولم يكن منها سبب في الفراق وانما فارقها
الزوج تلاجرم كان حقيقا بان لا ينقصها من مهرها شيئا الثالث ان الزوج ليس بيده عقدة ن
النكاح البتة لانه قبل النكاح كان اجنبيا عن المراة ولا قدرة له على التصرف فيها بوجه من الوجوه
واما بعد النكاح فقد حصل النكاح ولا قدرة له على ايجاد الموجود بل له قدرة على ازالة النكاح
والله تعالى اثبت العفو لمن بيده وفي قدرته عقدة النكاح قوله وان تعفوا في محل رفع بالابتدا
لانه في تاويل عفوكم واقرب خبره وقرا الجمهور تعفوا بالخطاب والمراد الرجال والنساء فغلب
المذكر لانه الاصل والتانيث فرع في اللفظ والمعنى اما في اللفظ فلانك تقول قايمة اذا اردت
التانيث فقد تاتيمة فاللفظ الدال على المذكر هو الاصل والدال على المونث فرع عليه واما المعنى فلان
الكمال للذكور والنقصان للاناث فلهذا السبب اجتمع المذكر والمونث غلب المذكر والظاهر انه للازواج
خاصة لانهم المخاطبون في صدر الاية وعلى هذا يكون التفاتا من غايب وهو قوله الذي بيده
عقدة النكاح على قولنا ان المراد به الزوج الى الخطاب الاول في صدر الاية وقرا الشعبي وابو
نهيك يعفوا بيا من تحت قال ابو حيان جعله غايبا وجمع على معنى الذي بيده عقدة النكاح لانه
الجنس لا يراد به واحد يجئ ان قوله وان يعفوا اصله يعفون فلما دخل الناصب حذفت نون
الرفع ثم حذفت الواو التي هي لام الكلمة وهذه الباية هي ضمير الجماعة جمع على معنى الموصول
لانه وان كان معرفة اللفظ فهو مجموع في المعنى لانه جنس ويظهر فيه وجه اخر وهو ان تكون
الواو لام الكلمة وفي هذا الفعل ضمير مفرد يعود على الذي بيده عقدة النكاح الا انه قدر الفعل
بالواو استثقالا لما تقدم في قراءة الحسن بتذكيره وان يعفو الذي بيده عقدة قوله
للتقوى متعلق باقرب وهي هنا التعدية وقيل بل هي للتعليل واقرب يتعدى تارة باللام
كهذه الاية وتارة بالى كقوله ونحن اقرب اليه وليست الى بمعنى اللام وقيل بل هي بمعناها
وهذا امذهب الكوفيين اعني المجئ في الحروف ومعنى اللام والى في هذا الموضع يتقارب وقال
ابو البقاء ويجوز في غير القران اقرب من التقوى والى التقوى الا ان اللام هنا تدل على معنى ليس
الى وغير معنى من معنى اللام المعفو اقرب من اجل التقوى واللام تدل على علة قرب العفو واذا قلت
اقرب الى التقوى كان المعنى يقارب التقوى كما تقول انت اقرب الى واقرب من التقوى يقتضي
ان يكون العفو والتقوى قريبين ولكن العفو اشد قربا من التقوى وليس معنى الاية على هذا
انتهى فجعل اللام للعلة لا للتعدية والى للتعدية واعلم ان فعل التعجب وافعل التفضيل
يتعديان بالحرف الذي يتعدى به فعلهما قبل ان يكونا تعجبا وتفضيلا نحو ما ازهد زيدا في عمرو
وهو ازهد منه وان كانا من مستعد في الاصل فان كان التفضيل منهم على اوجه لا يبدا بالباء نحو هو
اعلم بالفقه وان كان لا يفهم ذلك تعدى باللام نحو ما امرك لزيد واستغرب لعمرو الا في باب
احب والبغض فانهما يتعديان الى المفعول بغير ما احب زيد اعمرو وابغضته الى خالد وهو
احب الى بكر وابغض في خالد والى الفاعل المعنوي بالجر زيد احب الى عمرو من خالد وما احب
زيدا الى عمرو اي ان عمرا احب زيدا وهذه قاعدة جليلة والتفضيل في الاية الكريمة محذوف
تقديره اقرب للتقوى من ترك العفو والباقي للتقوى بدل من واو وواوها بدل من يا
لانها من وقيت اي وقاية وقد تقدم ذلك اول السورة فصل لما كان العفو اقرب
الى حصول التقوى لان من سمح بترك حقه فهو محسن ومن كان محسنا استحق الثواب

واذا استحق الثواب فقد استحق بذلك العقاب ما هو وعد به من العقاب وايضا فان هذا
الصنع يدعوه الى ترك الظلم وترك الظلم يقوي في الحقيقة لان من سمح نفسه بترك الى ربه كان
ابعد من ان يظلم غيره **قوله** ولا تنسوا الفضل قرا الجمهور بضم الواو ومن نسوا لامها واو
ضمير وقرا ابن بحر بكسرها تشبيها بواو ولو كاضموا الواو ومن لو تشبيها بواو الضمير وقال
ابو البقا في واو تنسوا من القرا ستة وجوهها ما ذكرناه في اشتروا الضلالة وكان تقدم
فيها خمس قرات فظاهر كلامه عودها كلها الى هنا الا انه لم يتقل هنا الا الوجهان اللذان
ذكرتهما وقرا علي رضي الله عنه ولا تناسوا قال ابن عطية وهي قراة متمكنة في المعنى لانه
موضع تناسل لا نسيان للاعلى التشبيه وقال ابو البقا على باب المفاعلة وهي بمعنى المتاركة
لا بمعنى السهو وهو قريب من قول ابن عطية **قوله** بينكم فيه وجهان احدهما انه
منصوب على تنسوا والثاني انه متعلق بمحذوف على انه حال من الفضل اي كائنا بينكم والاول
اولى لان النهي عن فعل يكون بينهم اجمع من فعل لا يكون بينهم والمراد بالفضل اي افضال بعضكم
على بعض باعطاء الرجل تمام الصداق او ترك المراة نصيبها حتما جميعا على الاحسان
ثم ختم الاية بما يجري مجري التهديد فقال ان الله بما تعملون بصير قال القرطبي هذا
خبر في ضمنه الوعد للمحسنين والحرمان لغير المحسنين اي لا يخفى عليه عملكم واستقصاوكم
قوله تعالى حافظوا على الصلوات الى قوله تعلمون **قوله** حافظوا في فاعل هنا
قولان احدهما انه بمعنى فعل كطارقت النعل وعاقبت اللص ولما ضمن المحافظة معنى
المواظبة عداها بعلى والثاني ان فاعل على بابها من كونها بين اثنين فمثل بين العبد وربه كانه
قيل احفظ هذه الصلاة يحفظك الله ومثل بين العبد والصلاة اي احفظها يحفظك وحفظ
الصلاة المحصل على ثلاثة اوجه الاول انها تحفظه من المعاصي لقوله ان الصلاة تنهى عن
الفحشا والمنكر الثاني تحفظه من البلايا والمحن لقوله واستعينوا بالصبر والصلاة وقال
اني معكم لئن اقمتم الصلاة واتيتم الزكاة اي معكم بالنصر والحفظ الثالث تحفظه تعني تشفع
له لان الصلاة فيها القران والقران تشفع لقاريه وهو شافع مشفع وقال ابو البقا ويكون
وجوب تكرير الحفظ جاريا مجرى الفاعلين اذ كان الوجوب حاثا على الفعل فكانه شريك الفاعل
للحفظ كما قالوا في واعدنا موسى فالوعد من الله والقبول من موسى بمنزلة الوعد وفي حافظوا
معنى لا يوجد في احفظوا وهو تكرير الحفظ وفيه نظر اذ المفاعلة لا تدل على تكرير الفعل البتة
قوله والصلاة الوسطى ذكر الخاص بعد العام وقد تقدم فايدته عند قوله من كان
عدوا لله والوسطى ثمة معناها التفضيل فانها موئنة للاوسط كقوله يوم الرسول
عليه السلام يا اوسط الناس طرا يا خيرهم واكرم الناس امابرة وابا وهي الوسط الذي
هو الخيار وليست من الوسط الذي معناه متوسط بين شيئين لان فعلى معناها التفضيل
ولا يبنى للتفضيل الا ما يقبل الزيادة والنقص والوسط بمعنى الخيار والعدل يقبلها بخلاف
المتوسط بين الشيئين فانه لا يقبلها فلا يبنى منه افعل التفضيل وقرا علي وعلى الصلاة
بإعادة حرف الجر توكيدا وقرات عايشة رضي الله عنها والصلاة بالنصب وفيها وجهان
احدهما على الاختصاص ذكره الزمخشري والثاني على موضع الجر وقبله مررت
بزيد وعمرا وسياتي بيانه في المايدة ان شا الله تعالى قال القرطبي وقرا ابو جعفر الوسطى
والصلاة الوسطى بالنصب على الاغرا اي والزموا الصلاة الوسطى بالعناد المجاورة للغا

لانها من جنس واحد وهما لفظان كالصراط ونحوه **فصل** لما ذكر الاحكام المتعلقة ان
بمصالح الدنيا من بيان النكاح والطلاق والعدد اتبعه بذكر الاحكام المتعلقة بمصالح ان
الاخرة واجمع المسلمون على وجوب الصلوات الخمس وهذه الاية تدل على كونها خمسا لان
قوله حافظوا على الصلوات يدل على الثلاثة من حيث ان اقل الجمع ثلاثة ثم قال والصلاة ان
الوسطى يدل على شي زايد عن الثلاثة والا لزم التكرار والاصل عدمه ثم ان الزايد يمتنع ان
يكون اربعة لانه لا يبقى لها وسطى فلا بد وان ينضم الى تلك الثلاثة عددا خر يحصل به للمجموع
وسطية واقل ذلك خمسة فدلت هذه الاية على ان الصلوات المفروضات خمس بهذا
الطريق وهذا الاستدلال انما يتم اذا قلنا ان المراد من الوسطى ما يكون وسطا في العدد
لا ما يكون وسطا بسبب الفضيلة **فصل** هذه الاية وان دلت على وجوب الصلوات
الخمس لكنها لا تدل على اوقاتها قالوا والايات الدالة على تشغيل الاوقات ارجح احدها
قوله فسبحان الله حين تمسون وحين تصبحون متناولة فسبحان الله اي فصلوا لله سبحانه
صلوا لله حين تمسون اراد به صلاة المغرب والعشا وحين تصبحون اراد صلاة الصبح
وعشيا اراد به صلاة العصر وحين تظهرون صلاة الظهر الثاني قوله تعالى اقم
الصلاة لدلوك الشمس الى غسق الليل اراد بالدلوك زوالها فيدخل في الاية صلاة الظهر
والعصر والمغرب والعشا ثم قال وقران الفجر اراد صلاة الصبح الثالث قوله فسبح بحمد
ربك قبل طلوع الشمس وقبل غروبها ومن اناء الليل فسبح ولا شك انها قالوا الان الزمان اما ان
يكون قبل طلوع الشمس او قبل غروبها او الليل والنهار داخلان في هاتين الحالتين الرابعة
قوله تعالى واقم الصلاة طرفي النهار وزلفا من الليل فالمراد بطرفي النهار الصبح والعصر
وبقوله وزلفا من الليل المغرب والعشا **فصل** اختلفوا في الوسطى على سبعة اقوال
الاول ان الله تعالى لما اريد منها تاكيدها خصها بمزيد التاكيد جاز في كل صلاة ان تكون هي الوسطى
فيكون ذلك داعيا الى اداء الكل بصفة الكمال والتمام كما انه اخفى ليلة القدر في رمضان
واخفا ساعة الاجابة في يوم الجمعة واخفى اسمه الاعظم في جميع الاسما واخفى وقت الموت
في الاوقات ليكون المكلف خايفا من الموت في كل الاوقات وهذا قول جماعة من العلما قال
محمد بن سيرين سال رجل زيد بن ثابت عن الصلاة الوسطى فقال حافظ على الصلوات كلها
تعصبها وعن الربيع بن خيثم انه سالة واحدة عنها فقال قال ابن عمر الوسطى واحدة منهن فحافظ
على الكل تكن محافظا على الوسطى ثم قال الربيع ارايت لو علمتها بعينها اكنت محافظا عليها ومضيعا
سايرهن قال السايل لا قال الربيع فان حافظت عليهن فقد حافظت على الوسطى الثاني ان
الوسطى هي مجموع الصلوات الخمس لان هذه الصلوات الخمس هي الوسطى من الطاعات وتقريره
ان الايمان بضع وسبعون درجة اعلاها شهادة ان لا اله الا الله وادناها اماطة الاذى
فهي واسطة بين الطرفين الثالث انها صلاة الصبح وهو قول علي وعمر وابن عباس وابن
عمر وجابر بن عبد الله ومعاذ وابي امامة الباهلي وهو قول عطا وطاوس وعكرمة ومجاهد
واليه ذهب مالك والشافعي واستدلوا بوجوه احدها ان هذه الصلوات تؤدى
بعد طلوع الفجر وقبل طلوع الشمس وهذا الزمان ليس فيه ظلمة بالية ولا ضوء تام فكانه ليس
بليل ولا نهار فكان متوسطا بينهما وثانيها ان النهار جعل فيه صلاتان الظهر والعصر وفي
الليل صلاتان المغرب والعشا وصلاة الصبح كالمتوسطة بين صلاتي الليل وصلاتي النهار

فإن قيل فهذه المعاني حاصلة في صلاة المغرب فالجواب انا نرجح صلاة الصبح على صلاة المغرب بكثرة الفضائل على ما سيأتي ان شاء الله تعالى وثالثها ان الظهر والعصر صلاتا جمع ولذلك المغرب والعشا وصلاة الصبح منفردة بوقتها واحد فكانت وسطا بينهما وايضا قوله تعالى ان قرآن الفجر كان مشهودا وقد ثبت ان المراد منه صلاة الفجر يعني يشهده ملائكة الليل وملائكة النهار فلا تجتمع ملائكة الليل وملائكة النهار في وقت واحد الا في صلاة الفجر فثبت ان صلاة الفجر قد اختصت بطرفي الليل والنهار من هذا الوجه فكانت كالشيء الوسط وخامسها قوله تعالى وقوموا لله قانتين وصلاة الصبح مخصوصة بطول القيام والقنوت وهذا ضعيف لانا لا نسلم ان المراد بالقنوت طول القيام كما سيأتي في تفسير هذه الكلمة ولا نسلم ان القنوت مخصوص بالفجر بل يثبت في سائر الصلوات اذا نزل بالمسلمين نازلة والا فلا قنوت في شيء من الفرائض وسادسها انه تعالى انما افردها بالذكر لاجل التاكيد لانها احرج الصلوات الى التاكيد اذ ليس في الصلوات اشق منها لانها تجب في الدا وقات النوم فيترك النوم اللذيذ الى استعمال الماء البارد والخروج الى المسجد والذاهب للصلوة ولا شك ان هذا شاق صعب على النفس وسابعها انها افضل الصلوات فوجب ان تكون على الوسطى ويدله على فضيلتها وجوه الاول قوله تعالى والمستغفرين بالاسحار فخصهم بالاسحار بكونهم مستغفرين بالاسحار واعظم انواع الاستغفار اداء الفرائض لقوله عليه السلام حاكيا عن ربه لن يتقرب المتقربون الي بمثل اداء ما افترضت عليهم الثاني روي ان التكبيرة الاولى منها في الجماعة خير من الدنيا وما فيها الثالث انه ثبت ان صلاة الصبح مخصوصة بالاذان مرتين مرة قبل طلوع الفجر ومرة بعده فالاول لايقاظ النائمين من نومهم وتاهبهم والثاني للاعلام بحضور الوقت الرابع ان الله تعالى سماها باسمها فقال في بني اسرائيل وقرآن الفجر وقال في النور من قبل صلاة الفجر وقال في الروم وحين تصبحون وقال عمر رضي الله عنه المراد من قوله وادبار النجوم صلاة الفجر الخامس انه تعالى اقسم بها فقال والفجر وليال عشر فإن قيل قد اقسم تعالى ايضا بالعصر فقال والعصر ان الانسان لفي خسر قلنا سلمنا ان المراد من هذا القسم صلاة العصر لكن في صلاة الفجر مزيد تاكيد وهو قوله تعالى طرفي النهار فكان احد الطرفين هو الصبح وهو واقع قبل الطلوع فالطرف الاخر هو المغرب لانه واقع بعد الغروب فقد اجتمع في الفجر القسم به مع التاكيد بقوله اقم الصلاة طرفي النهار وهذا التاكيد لم يوجد في العصر السادس ان التثويب في اذان الصبح معتبر وهو قول المؤذن الصلاة خير من النوم وهذا امر حاصل في سائر الصلوات السابع ان الانسان اذا قام من نومه فكانه كان معدوما ثم صار موجودا وكان ميتا ثم صار حيا فاذا شاهد العبد هذا الامر العظيم فلا شك ان هذا الوقت اليق الاوقات بان يظهر العبد الخضوع والذلة والمسكنة في هذه العبادة وثامنها روي عن علي بن ابي طالب رضي الله عنه انه سيل عن الصلاة الوسطى فقال كانا نرى انها الفجر وعن ابن عباس رضي الله عنه انه صلى الصبح ثم قال هذه الصلاة الوسطى القول الرابع انها صلاة الظهر وهو قول عمر وزيد بن ثابت وابي سعيد الخدري وزيد بن اسامة بن زيد وهو قول ابي حنيفة واصحابه واحتجوا بوجوه الاول ان الظهر كان شاقا عليهم لوقوعه في وقت القيلولة وشدة الحر فرغب المبالغة اليه اولى الثاني روي زيد بن ثابت ان النبي صلى الله عليه وسلم كان يصلي بالهاجرة وكان اثقل الصلوات على اصحابه وما لم يكن

ورآه المركبين وراه الا الصف والصفان فقال عليه السلام لقد هممت ان احرق على قوم لا يشهدون الصلاة ببيوتهم فنزلت هذه الاية الثالث ان صلاة الظهر تقع وسط النهار وليس في المكتوبات صلاة تقع في وسط الليل وهي اوسط صلاة النهار في الطول الرابع قال ابو العالية صليت مع اصحاب النبي صلى الله عليه وسلم الظهر فلما فرغوا سالتهم عن الصلاة الوسطى فقالوا التي صليتها الخامس روي عن عايشة رضي الله عنها انها كانت تقول حافظوا على الصلوات والصلاة الوسطى وصلاة العصر وكان تنزل سمعتها من رسول الله صلى الله عليه وسلم وجه الاستدلال انها عطفت صلاة العصر على الصلاة الوسطى والمعطوف غير المعطوف عليه فوجب قبل العصر هي صلاة الظهر السادس روي ان قوما كتبوا مصحفا لعثمان فكتبوا في مصحف زيد وسالوه عن الصلاة الوسطى فقال هي صلاة الظهر كانت تقام في الهاجرة السابع روي في الحديث ان اول امامة جبريل عليه السلام بالنبي صلى الله عليه وسلم كانت في صلاة الظهر وذلك على انها اشرف فكان صرف التاكيد اليها اولى الثامن ان صلاة الجمعة اشرف الصلوات وهي صلاة الظهر التاسع انها صلاة العصر وهو مروي عن علي وابن مسعود وابن عباس وابي هريرة وبه قال ابراهيم النخعي وقتادة والحسن والضحاك ويروى عن ابي حنيفة واحتجوا بوجوه الاول ما رواه الامام احمد وصحيحان النبي صلى الله عليه وسلم سيل عن الصلاة الوسطى فقال صلاة العصر وروى ابو داود والترمذي وصحح ان النبي صلى الله عليه وسلم سيل عن الصلاة الوسطى فقال هي صلاة العصر وروى ابو داود قال كنا نعتقد قوله تعالى حافظوا على الصلوات والصلاة الوسطى صلاة الظهر ثم نسخت هذه الكلمة وبقي قوله وقوموا لله قانتين فإن قيل قد روي ان عايشة امرت ان يكتب لها مصحف وقالت للكاتب اذا بلغت قوله تعالى والصلاة الوسطى اذ فلما وصل الكاتب الى قوله تعالى والصلاة الوسطى اذنها فامرته ان يكتب وصلاة العصر وقالت هكذا سمعته من رسول الله صلى الله عليه وسلم فالجواب ان هذا مما انفرد به ولم يروه غيره ولو روي جاء عن النبي صلى الله عليه وسلم انها صلاة العصر كان اكثر الاقاويل والرواة يرجح بها ولو روي عن علي بن ابي طالب رضي الله عنه ان النبي صلى الله عليه وسلم قال يوم الخندق شغلونا عن الصلاة الوسطى صلاة العصر ملا الله اجوافهم وقبورهم نارا وروي زيد بن حبيش قال قلنا لعبيدة سل عليا عن الصلاة الوسطى فسأله فقال كنا نرى انها صلاة الفجر حتى سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول يوم الخندق شغلونا عن الصلاة الوسطى صلاة العصر ملا الله اجوافهم وقبورهم نارا وعن عبد الله بن مسعود قال حبسنا المشركون رسول الله صلى الله عليه وسلم عن صلاة العصر حتى احمرت الشمس او اصفرت فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم شغلونا عن الصلاة الوسطى صلاة العصر ملا الله اجوافهم وقبورهم نارا او حشى الله اجوافهم وقبورهم نارا الثاني ان العصر اولى بالتاكيد من غيرها لقوله عليه السلام من لم يحافظ على صلاة العصر فقد وتر اهله وماله وقوله عليه السلام من لم يحافظ على صلاة العصر او من ترك صلاة العصر فقد حبط عمله وقوله عليه السلام من حافظ على صلاة العصر اتاه الله اجره مرتين ولان المحافظة على سائر الصلوات اخف واسهل من المحافظة على وقت العصر لان وقت العصر اخفى الاوقات وذلك لان الصبح يدخل وقتها بطلوع الفجر المستطيل ودخول الظهر بزوال الشمس والمغرب بغروب القرص ودخول العشا بمغيب الشفق واما العصر فلا يظهر دخول وقتها الا بنظر دقيق وتامل عظيم في حال الظل فلما كانت معرفتها اشق لاجرم كانت الفضيلة فيها اكثر الثالث ان الناس عند العصر يكونون مشتغلين بمهماتهم فكان الاقبال عليها

اسْتُنَ السوابع انها متوسطة بين صلاة نهارية وهي الظهر وصلاة ليلية وهي المغرب وايضا فهي متوسطة بين صلاتين بالليل وصلاتين بالنهار فان قيل فقد ثبت عن عائشة انها قرأت وصلاة العصر فالجواب ان يقال هذه قراءة شاذة لانه ثبت عن جمع كثير في احاديث صحيحة انها العصر رووها بغير واو فدل على ان الواو زايدة ولان الراوي لا يجوز له ان يسقط من الحديث حرفا واحدا يتعلق به حكم شرعي او يقال هذا من باب عطف الخاص على العام او من عطف الصفات كقولك زيد الكريم والعالم الفاضل السادس انها صلاة المغرب وهو قول عبيدة السلماني وقبيصة بن ذويب واحتجوا بوجهين احدهما انها بين النهار وسواد الليل وهذا المعنى وان كان حاصلا في الصبح الا ان المغرب ترجح بوجوه اخر وهي انها اريد من الركعتين كما في الصبح واقل من الاربع كما في الظهر والعصر والعشا فهو وسط في الطول والقصر الوجه الثاني ان صلاة الظهر تسمى بالصلاة الاولى ولذلك ابتدا جبريل بالامامة فيها واذا كان الظهر اول الصلوات كانت المغرب هي الوسطى لا محالة ولان قبلها صلاتا سر وبعدها صلاتا جهر القول السابع انها العشا قالوا لانها متوسطة بين صلاتين لا تقصران المغرب والصبح وعن عثمان بن عفان رضي الله عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال من صلى صلاة العشا الاخرة في جماعة كان كمن قام نصف ليلة قال القرطبي وقال ابو بكر الابهري ان الوسطى صلاة الصبح وصلاة العصر معا لقوله عليه السلام ان استطعتم ان لا تغلبوا على صلاة قبل طلوع الشمس وقبل غروبها يعني العصر والفجر ثم قرا الجزء فسبح بحمد ربك قبل طلوع الشمس وقبل غروبها وروى عمارة بن رويبة قال سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول لن يلج النار احد صلى قبل طلوع الشمس وقبل غروبها يعني الفجر والعصر وقيل العشا والصبح لان ابا الدرداء قال في مرضه الذي مات فيه اجمعوا وبلغوا من خلفكم ان حافظوا على هاتين الصلاتين يعني في جماعة العشا والصبح ولو تعلمون ما فيهما لاتيتموهما ولو حبوا على مرافقكم قوله وقوموا لله قانتين قال ابن عباس القنوت الدعا والذكر بدليل قوله تعالى امن هو قانت اناء الليل ساجدا وقايما ومنه الحديث ان النبي صلى الله عليه وسلم قنت على رعل وذكوان وعصية احيا من سليم وقيل مصلين لقوله تعالى امن هو قانت وقال الشعبي وعطا وسعيد بن جبير والحسن وطاوس وقتادة والضحاك ومقاتل القنوت الطاعة ويدل على وجهان الاول ما روي عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال كل قنوت في القران فهو طاعة والثاني قوله تعالى ومن يقنت منكن لله ورسوله وقال فالصالحات قانتات فالقنوت عبارة عن اكمال الطاعة واتمامها والاحتراز عن اضداد الخلل في اركانها قال الكلبي ومقاتل كان اهل كل دين يصلون فيها عاصين فقوموا انتم لله في صلاتكم مطيعين وقيل القنوت السكوت وهو قول ابن مسعود وزيد بن ارقم قال زيد بن ارقم كنا نتكلم في الصلاة فيسلم الرجل فيرد دون علي وبالحري كيف صليتم كنا نعمل اهل الكتاب فنزل قوله وقوموا لله قانتين فامرنا بالسكوت ونهينا عن الكلام وقال مجاهد القنوت عبارة عن الخشوع وخفض الجناح وسكون الاطراف وترك الالتفات من رهبة الله كان العلي اذا قام احدهم يصلي يهاب الرحمن ان يلتفت او يقلب الحصا او يعبث بشي او يحدث نفسه بشي من امر الدنيا الا ناسيا حتى ينصرف وقيل القنوت عبارة عن طول القيام قال جابر سيل النبي صلى الله عليه وسلم اي الصلاة افضل قال طول القنوت يريد طول القيام قال ابن الخطيب وهذا القول ضعيف والا صار تقدير الاية وقوموا لله قايمين اللهم الا ان يقال وقوموا لله مديمين لذلك القيام فيصير القنوت

مفسرا

مفسرا بالادامة لا بالقيام وقيل القنوت في اللغة عبارة عن الدوام على الشي والصبر عليه والملازمة له وفي الشريعة مختصا بالمداومة على طاعة الله وهو احيا وعلى ابن عيسى وعلى هذا يدخل فيه جميع ما قاله المفسرون قوله قانتين حال من فاعل قوموا ولله يجوز ان تتعلق اللام بقوموا ويجوز ان تتعلق بقانتين ويدل للثاني قوله تعالى كل له قانتون ومعنى اللام التعليل فصل قال ابو عمر اجمع المسلمون على ان الكلام عامدا في الصلاة اذا كان المصلي يعلم انه في صلاة ولم يكن ذلك في اصلاح صلاته انه يفسد الصلاة الا ما روي عن الاوزاعي انه قال من تكلم في الصلاة لاحيا نفسه ونحوه من الامور العظام لم يفسد ذلك صلاته واختلفوا في كلام الناسي فقيل لا يفسد الصلاة وقيل يفسدها وقال مالك اذا تكلم عامدا لمصلحة الصلاة لم تفسد وهو مذهب احمد قوله فان خفتم قال الواحدي معنى الاية فان خفتم عدوا والخوف المفعول لاحاطة العلم به وقال الزمخشري فان كان خوف من عدو وغيره وهو واضح لان هذا الحكم ثابت عند حصول الخوف سواء كان الخوف من عدو او غيره وقيل المعنى فان خفتم فوات الوقت ان اخرتم الصلاة الى ان تنزعوا من حربكم فصلوا رجالا او ركبانا دليل هذا التقدير الاية تدل على تاكيد فرض الوقت حتى رخص لاجل الخوف فيترك القيام والركوع والسجود قوله رجالا منصوب على الحال والعامل فيه محذوف تقديره فصلوا رجالا او فحافظوا عليها رجالا وهذا اولى لانه من لفظ الاول و رجال جمع راجل مثل قيام وقايم وتجار وتاجر وصاحب يقال منه رجل يرجل رجلا فهو راجل و رجل بوزن عضد وهو لغة الحجاز يقولون رجل للانسان فهو رجل ويقال رجلان و رجيل قال الله على اذا الاتيت ليلى يحلوه ان اردا ربيت رجلان حافيا كل هذا ممن مشى على قدميه لعدم المركوب وقيل الراجل الكاير على رجل ماشيا كان او واقفا ولهذا اللفظ جموع كثيرة رجال كما تقدم قال تعالى ياتوك رجالا وعلى كل ضامر وقال وبزهدا اية شاخص ابصارهم يخشون تحت بطونهن رجالا ورجل ورجالا ويروي قراءة عن عكرمة ورجالي ورجاله ورجال وبها قرا عكرمة وابو مجلز ورجالي ورجلان ورجله ورجله بسكون الجيم وفتحها وارجله وارجل وارجيل ورجلا بضم الراء وتشديد الميم من غير الف وبها قرئ شاذا وقال القفال يجوز ان يكون رجال جمع الجمع لان رجلا يجمع على رجل ثم يجمع رجل على رجال والركبان جمع راكب مثل فرسان وفارس قال القفال قيل ولا يقال الا لمن ركب جملا فاما راكب الفرس ففارس وراكب البغل والحمار حمار وبغال والاجود صاحب حمار وبغل وانما للتفهيم وقيل للاباحة وقيل للتخيير فصل قال القرطبي لما امر الله تعالى بالقيام له في الصلاة بحال القنوت وهو الوقار والسكينة وعدد الجوارح وهذه هي الحال العالية من الامن والطمانينة ذكر حالة الخوف الطارية احيانا وبين ان هذه العبادة لا تسقط عن العبد في حال ورخص لعبيده في الصلاة رجالا على الاقدام وركبانا على الخيل والابل ونحوها ايما بالراس حيث ما توجهوا فصل صلاة الخوف قسمان احدهما حال القتال مع العدو وهي اقسام احدها حال التحام الحرب وهو المذكور في هذه الاية وباقيها مذكور في سورة النسا والقتال اما واجب او مباح او محظور فالواجب كالقتال مع الكفار وهو الاصل في صلاة الخوف وفيه نزلت الاية ويلحق به قتال اهل البغي لقوله تعالى فقاتلوا التي تبغي حتى تفي الى امر الله والمباح كدفع الصايل بخلاف ما اذا قصد الكافر نفسه فانه تجب الدفع وفي الدفع عن كل حيوان محترم فانه يجوز فيه صلاة الخوف واما المحظور فلا يجوز فيه صلاة الخوف لان هذا رخصة والرخصة

اعانة والعاصي لا يستحق الاعانة العنصر الثاني الخوف الحاصل في غير القتال كالهارب من الحرق او الغرق او السبع او المطالبة بدين وهو معسر خائف من الحبس عاجز عن بينة الاعسار فلهم ان يصلوا صلاة الخوف لان قوله تعالى فان خفتم مطلق يتناول الكل فان قيل المراد منه الخوف من العدو وحال القتال قلنا سلمنا ذلك ولكن علمنا انه انما ثبت هناك لرفع الضرر وهذا المعنى قايم هنا فوجب ان يكون ذلك الحكم مشروعا هنا فصل ولا ينقص عدد الركعات بالخوف عند اكثر اهل العلم وروي مجاهد عن ابن عباس قال فرض الله الصلاة على لسان نبيكم في الحضر اربعا وفي السفر ركعتين وفي الخوف ركعة وهو قول عطا ومجاهد وطاوس والحسن وقتادة انه يصلي في حال شرة الخوف ركعة وقال سعيد بن جبير اذا كنت في القتال وضرب الناس بعضهم بعضا فصل سبحان الله والحمد لله ولا اله الا الله والله اكبر واذكر الله فتلك صلاتك فصل قال القرطبي والمقصود من هذه الاية ان نجعل الصلاة كيف ما امكن ولا نسقط بحال حتى لو لم يتفق فعلها الا بالاشارة بالعين لزم فعلها وبهذا تميزت عن باقي العبادات لانها تسقط بالاعذار قال ابن العربي وبهذا قال علماؤنا ان تارك الصلاة يقتل لانها اشبهت الايمان الذي لا تسقط بحال ولا يجوز النيابة فيها ببدن ولا مال فيقتل تاركها كالشهادتين قوله فاذا امنتم يعني بزوال الخوف الذي هو سبب الرخصة فاذكروا الله اي فصلوا الصلوات الخمس والصلاة قد تسمى ذكرا قال تعالى فاسعوا الى ذكر الله وقيل فاذكروا الله اي فاشكروه لاجل انعامه عليكم بالامن وطعن القاضي في هذا القول بان الشكر يلزم مع الخوف كما يلزم مع الامن لان نعم الله تعالى متصلة في الحالين وقيل ان قوله تعالى فاذكروا الله يدخل تحته الصلاة والشكر جميعا قوله كما علمكم الكاف في محل نصب اما نعتا لمصدر محذوف او حالا من ضمير المصدر المحذوف ويجوز فيها ان تكون للتعليل اي فاذكروه لاجل تعليمه اياكم وما يجوز ان تكون مصدرية وهو الظاهر ويجوز ان يكون بمعنى الذي والمعنى فصلوا الصلاة كالصلاة التي علمكم وعبر بالذكر عن الصلاة ويكون التشبيه بين هيئتي الصلاتين الواقعة قبل الخوف وبينه في حالة الامن قال ابن عطية وعلى هذا التاويل يكون قوله ما لم تكونوا بدلا من ما في قوله كما والا لم ينسبك لفظ الاية قال ابو حيان وهو مخرج ممكن واحسن منه ان يكون ما لم تكونوا بدلا من الضمير المحذوف في علمكم العايد على الموصول اذ التقدير علمكموه ونص النحويون على انه يجوز مررت الذي رايت اخاك اي رايت اخاك فاخاك بدل من العايد المحذوف قوله تعالى والذين يتوفون منكم ويذرون ازواجا الى قوله تعقلون قرا ابن كثير ونافع والكسائي وابو بكر عن عاصم وصية بالرفع والباقون بالنصب وفي رفع الذين يتوفون ثمانية اوجه خمسة منها على قراءة من رفع وصية وثلاثة على قراءة من نصب فاولها الخمسة انه مبتدا والخبر محذوف تقديرا اذ المقدر وصية من الله ومنهم على حسب الخلاف فيها اهي واجبة من الله او مندوبة للازواج ولازواجهم خبر المبتدا الثاني متعلق بمحذوف والمبتدا الثاني وخبره خبر الاول وفي هذه الجملة ضمير الاول وهذه نظير قولهم السمن منوان بدرهم تقديره منوان منه وجعل ابن عطية المسوغ للابتدا بها كونها في موضع تخصيص قال كما حسن ان يرتفع سلام عليك وخير بين يديك لانها في موضع دعا وفيه نظر الثاني ان يكون وصية مبتدا ولازواجهم صفتها والخبر محذوف تقديره فعليهم وصية لازواجهم والجملة خبر الاول الثالث انها مرفوعة بفعل محذوف تقديره كتب عليهم

وصية ولازواجهم صفة والجملة خبر الاول ايضا ويويد هذا قراءة عبد الله كتب عليهم وصية وهذا من تفسير المعنى لا الاعراب اذ ليس هذا من المواضع التي يضمر فيها الفعل الرابع ان الذين مبتدا على حذف مضاف من الاول تقديره ووصية الذين الخامس انه كذلك الا انه على حذف مضاف من الثاني تقديره والذين يتوفون اهل وصية ذكر هذين الوجهين الزمخشري قال ابو حيان ولا ضرورة تدعونا الى ذلك فهذه الخمسة الاول التي على رفع وصية واما الثلاثة التي على قراءة النصب في وصية فاحدها انه فعل محذوف تقديره وليوص الذين ويكون نصب وصية على المصدر الثاني انه مرفوع بفعل مبني للمفعول يتعدى لاثنين تقديره والزم الذين يتوفون ويكون نصب وصية على انها مفعول ثان لالزم ذكره الزمخشري وهو والذي قبله ضعيفان لانه ليس من مواضع اضمار الفعل الثالث انه مبتدا وخبره محذوف وهو الناصب لوصية تقديره والذين يتوفون يوصون وصية وقدره ابن عطية ليوصون ووصية منصوبة على المصدر ايضا وفي حرف عبد الله الوصية رفعا بالابتدا او الجار قبلها او معمراي فعليهم الوصية والجار بعدها جملة او خبران او بيان قوله متاعا في نصبه سبع اوجه احدها انه منصوب بلفظ وصية لانها مصدر سوغ ولا بصرتانيثها بالتاء نحو قوله فلولا رجا النصر منك ورهبة عقابك قد كانوا النا بالموارد والاصل وصية بمتاع ثم حذف حرف الجر انتصاعا فنصب ما بعده وهذا اذا لم يجعل الوصية منصوبة على المصدر لان المصدر المؤكد لا يعمل وانما يجوز ذلك حال نصبها او رفعها على المفعول كما تقدم تفصيله والثاني انه منصوب بفعل اما من لفظه اي متعوهن متاعا او من غير لفظه اي جعل الله لهن متاعا الثالث انه صفة لوصية الرابع انه بدل منها الخامس انه منصوب بانصبها اي يوصون متاعا وهو مصدر ايضا على غير الصدر كقعدت جلوسا هذا ان نصب وصية السادس انه حال من الموصين اي ممتعين او ذوي متاع السابع انه حال من ازواجهم اي ممتعات او ذوات متاع وهي حال مقدرة ان كانت الوصية من الازواج وقرا ابي متاع لازواجهم بدل وصية وروي عنه متاع ودخول الفا في خبر الموصول لشبهه بالشرط وينتصب متاعا على هذين الوجهين على المصدر بهذا المصدر فانه بمعنى التمتيع نحو يعجبني ضرب لكا زيدا ضربا شديدا او نظرا فان جهنم جزاؤكم جزاء موفورا والى الحول متعلق بمتاع او محذوف على انه صفة له قوله غير اخراج في نصبه ستة اوجه احدها انه نعت لمتاعا الثاني انه بدل منه الثالث انه حال من الزوجات اي غير مخرجات الرابع انه حال من الموصين اي غير مخرجين الخامس انه منصوب على المصدر بتقدير لا اخراج قاله الاخفش السادس انه على حذف حرف الجر تقديره من غير اخراج قاله ابو البقا قال شهاب الدين وفيه نظر فصل في قوله غير اخراج اي ليس لاولياء الميت واربى المنزل اخراجها فان خرجن اي باختيارهن قبل الحول فلا جناح عليكم اي لا حرج على ولي احد ولي او حاكم لانه لا يجب لها المقام في بيت زوجها حولا وقيل لا جناح في قطع النفقة عنهن ولا جناح عليهن في التشوف الى الازواج اذ قد انقطعت عنهن مراقبتكم ايانا الورثة بعدها ان لا تتزوج قبل انقضاء العدة بالحول ولا جناح في تزوجهن بعد انقضاء العدة لانه قال بالمعروف وهو ما يوافق الشرع والله عزيز صفة تنضي الوعيد بالنسبة لمن خالف الحد في هذه النازلة فاخرج المراة

وهي لا تريد الخروج حكيم اي حكم لما يريده عباده والله اعلم قوله فيما فعلن في انفسهن
هذا ان الجار ان متعلقان بما تعلق به خبر لا وهو عليكم من الاستقرار والتقدير لا جناح مستقر
عليكم فيما تفعلن في انفسهن وما موصولة اسمية والعايد محذوف تقديره فعلنه ومن معروف
متعلق بمحذوف لانه حال من ذلك العايد المحذوف تقديره فيما فعلنه كاينا من معروف
وجاز في هذه الاية من معروف نكرة مجرورة بمن وفي الاية قبلها بالمعروف معرفا مجرورا ان
بالباء لان هذه لام العهد كقولك رايت رجلا فاكرمت الرجل الا ان هذه وان كانت متاخرة
في اللفظ فهي متقدمة في التنزيل ولذلك جعلها العلما منسوخة بها الاعند شذوذ وتقدم
نظير هذه الجملة فلا حاجة الى اعادة الكلام فيها فصل في هذه الاية ثلاثة اقوال
الاول وهو اختيار جمهور المفسرين انها منسوخة قالوا نزلت الاية في رجل من
اهل الطايف يقال له حكيم بن الحارث هاجر الى المدينة وله اولاد ومعه ابويه وامراته
فمات فانزل الله هذه الاية فاعطى النبي صلى الله عليه وسلم والديه واولاده ميراثه ولربع
امراته شيا وامرهم ان ينفقوا عليها من غير تركة زوجها حولا كاملا وكانت عدة الوفاة في
ابتدا الاسلام حولا وكان يحرم على الوارث اخراجها قبل تمام الحول وكان نفقتها وسكناها
واجبة في مال زوجها تلك السنة ما لم تخرج ولم يكن لها الميراث فان خرجت من بيت زوجها
سقطت نفقتها وكان على الرجل ان يوصي بها فكان كذلك حتى نزلت اية الميراث فنسخ الله
تعالى نفقة الحول بالربع والثمن ونسخ عدة الحول باربعة اشهر وعشرا قال ابن الخطيب
دلت الاية على وجوب امرين احدهما وجوب النفقة والسكنى من مال الزوج سنة
سواء كانا وصية بالرفع او بالنصب والثاني وجوب الاعتداد سنة ثم نسخ الله تعالى
هذين الحكمين اما الوصية بالنفقة والسكنى فلثبوت ميراثها بالقران والسنة دلت
على انه لا وصية لوارث فصار مجموع القران والسنة ناسخا لوجوب الوصية لها بالنفقة
والسكنى في الحول واما وجوب العدة في الحول فنسخ بقوله اربعة اشهر وعشرا القول
الثاني وهو قول مجاهد ان الله تعالى انزل في عدة المتوفى عنها زوجها ايتين احداهما قوله
يتربصن بانفسهن اربعة اشهر وعشرا والاخرى هذه الاية فوجب تنزيلها تين الايتين
على حالتين فنقول انها ان لم تحز السكنى في دار زوجها ولم تاخذ النفقة من مال زوجها
كانت عدتها اربعة اشهر وعشرا وان احازت السكنى في دار زوجها والاخذ من ماله
وتركته فعدتها هي الحول قال ونزل الايتين على هذين التقديرين اولى لكون كل واحد منهما
معمولا به والجمع بين الدليلين والعمل بهما اولى من اطراح احدهما والعمل بالاخر القول
الثالث قال ابو مسلم الاصفهاني معنى الاية ان من يتوفى منكم ويذرون ازواجا وقدوصوا
وصية لازواجهم بقدر ان لا يخرجن سنة الحول وسكنى الحول فان خرجن قبل ذلك وخالفن وصية ازواجهن
بعد ان يقمن اربعة اشهر وعشرا فلا جناح عليكم فيما فعلن في انفسهن من معروف اي نكاح
صحيح لان اقامتهن بهذه الوصية غير لازمة قال والسبب انهم كانوا في الجاهلية يوصون
بالنفقة والسكنى حولا كاملا وكان يجب على المراة الاعتداد بالحول فبين الله تعالى في هذه
الاية ان ذلك غير واجب وعلى هذا التقدير فالنسخ زايل واحتج على ذلك بوجوه الاول
احدها ان النسخ خلاف الاصل فوجب المصير اليه قدر الامكان الثاني انا لو قلنا بالنسخ
لكون متاخرا عن المنسوخ في النزول واذا كان متاخرا عن المنسوخ في النزول وجب ان يكون

متاخرا

متاخرا عنه في التلاوة وهو وان كان جايزا في الجملة الا ان قولنا ابعد من سوا الترتيب
وتنزيه كلام الله تعالى واجب بقدر الامكان ولما كانت هذه الاية متاخرة عن تلك في
التلاوة كان الاولى ان لا يحكم بكونها منسوخة بتلك الثالث انه ثبت عند الاصوليين ان
وقع التعارض بين التخصيص والنسخ كان التخصيص اولى وههنا ان خصصنا الايتين بحالتين
على قول مجاهد اندفع النسخ فكان قول مجاهد اولى من التزام النسخ من غير دليل واما على
قول ابي مسلم فيكون الظهر لانكم تقولون تقدير الاية فعليهم وصية لازواجهم او تقديرها
فليوصوا وصية فانتم تضيفون هذا الحكم الى الله تعالى وابو مسلم يقول بل تقدير الاية
والذين يتوفون منكم ولهم وصية لازواجهم او تقديرها وقد اوصوا وصية لازواجهم
فهو يضيف هذا الحكم الى الزوج واذا كان لابد من الاضمار فليس اضمارنا اولى من اضمارنا
ثم على تقدير ان يكون الاضمار ما ذكرتم يلزم تطرق النسخ الى الاية وعلى تقدير ان يكون الاضمار
ما ذكره ابو مسلم لم يلزم تطرق النسخ الى الاية فيكون اولى واذا ثبت هذا نقول
الاية من اولها الى اخرها تكون جملة واحدة شرطية فالشرط هو قوله والذين يتوفون منكم
ويذرون ازواجا ولهم وصية لازواجهم متاعا الى الحول غير اخراج فهذا كله شرط والجزا
هو قوله فان خرجن فلا جناح عليكم فيما فعلن في انفسهن من معروف هذا اختيار ابي مسلم قال
ابن الخطيب وهو في غاية الصحة وعلى تقدير ما ذكر في المعنيين فالمعنى والذين يتوفون منكم ايها
الرجال ويذرون زوجات فليوصوا وصية او كتب عليهم الوصية بان يمتعوهن متاعا الى
تمام سنة لطعامها وكسوتها وسكناها غير مخرجين لهن فان خرجن من قبل انفسهن فقد
الجناح عليكم اذا اخرج الورثة فلا جناح عليكم يا اولياء الميت فيما فعلن في انفسهن من معروف بعد
التربص للنكاح ولرفع الجناح عن الرجال وجهان احدهما لا جناح عليكم في قطع النفقة
عنهن اذا خرجن قبل انقضاء الحول والثاني لا جناح عليكم في ترك منعهن من الخروج لان
مقامها في بيت زوجها حولا غير واجب عليها فخيرها الله تعالى بين ان تتم حولا ولها النفقة
والسكنى وبين ان تخرج الى ان تنقضي اربعة اشهر وعشرا فان قيل ان الله تعالى ذكر الوفاة
ثم امر بالوصية فكيف يوصي الموفي فالجواب ان معناه والذين يتاهبون للوفاة ويقاربونه
ان يفعلوا هذا جعل المقاربة للوفاة عبارة عنها وقيل ان هذه الوصية بجوز ان تكون مضافة
الى الله تعالى بمعنى امره وتكليفه كانه قيل وصية من الله لازواجهم كقولهم يوصيكم الله في
اولادكم فصل المعتدة من فرقة الوفاة لا نفقة لها ولا سكنى حاملا كانت او حايلا روي
عن علي وابن عمر ان لها النفقة اذا كانت حاملا وعن جابر وابن عباس رضي الله عنهم قالا لا نفقة لها
حسبها الميراث وهل تستحق السكنى قال علي وابن عباس وعايشة رضي الله عنهم لا تستحق السكنى
وهو مذهب ابي حنيفة والمزني وقال عمر وابن عمر وعثمان وابن مسعود وام سلمة انها تستحق
السكنى وبه قال مالك والثوري واحمد واحتج كل من الطايفتين بخبر فريعة بنت مالك اخت
ابي سعيد الخدري قتل زوجها فسالت رسول الله صلى الله عليه وسلم فقالت اني ارجع الى اهلي
فان زوجي لم يتركني في منزل يملكه فقال عليه السلام نعم فانصرفت حتى اذا كنت في المسجد او في
الحجرة دعاني فقال امكثي في بيتك حتى يبلغ الكتاب اجله فاخذوا في سبيل هذا الحديث
فقيل لم يوجب في الابتدا وجب فصار الاول منسوخا وقيل امرها بالمكث في بيتها اخذا
على سبيل الاستحباب لا على سبيل الوجوب واحتج المزني على انه لا سكنى لها فقال اجمعنا

على انه لا نفقة لها لان الملك انقطع بالموت فكذلك السكنى بدليل انهم اجمعوا على ان من وجب له سكنى من والد وولد على رجل فمات انقطعت نفقتهم وسكناهم لان ماله صار ملكا للوارث فكذا ههنا واجيب بانه لا يمكن قياس السكنى على النفقة لان المطلقة ثلاثا تستحق السكنى بكل حال ولا تستحق النفقة لنفسها عند المزني ولان النفقة وجبت في مقابلة التمكين من الاستمتاع ولا يمكن ههنا واما السكنى وجبت لتحصين الماء وهو موجود ههنا فافترقا **قوله** وللمطلقات متاع بالمعروف حقا على المتقين انما اعاد ذكر المتعة ههنا لزيادة معنى وذلك انه في غير هذا بيان حكم المسوسة وفي هذه الآية بيان حكم جميع المطلقات في المتعة وقيل لانه لما ترك ومتعوهن على الموسع قدر الذي قوله حقا على المحسنين قال رجل من الانصار ان احسنت فعلت وان لم اردت ذلك لم افعل فقال الله تعالى وللمطلقات متاع بالمعروف جعل المتعة لهن بلام الملك وقال حقا على المتقين يعني المؤمنين المتقين الشرك وقيل المراد بهذه المتعة النفقة والنفقة قد تسمى متاعا على ما مر فاندفع التكرار واعلم ان القائل بوجوب المتعة لكل المطلقات هو سعيد بن جبير وابو العالية والزهري وقال الشافعي لكل مطلقة الا المطلقة التي فرض لها المهر ولم يوجد المسيس وقال ابو حنيفة لا تجب المتعة الا للمطلقة التي لم يفرض لها ولم يوجد المسيس وقول الله تعالى لنبيه صلى الله عليه وسلم قل لازواجك ان كنتن تردن الحياة الدنيا وزينتها فتعالين امتعكن محمول على انه تطوع من النبي صلى الله عليه وسلم لا على سبيل الوجوب وقوله فالكم عليهن من عدة تعتدونها فمتعوهن محمول على غير المفروض لها ايضا قال القرظي واجب الشافعي المتعة للمختلعة والمباريء وقال اصحاب مالك كيف يكون للمفتدية متعة وهي تقول كيف تأخذ متاعا لا متعة للمختار الطلاق من مختلعة او مفتدية او مباريء او مصالحة على نفقة او معتقة تحتار الفراق دخل بها ام لا سمى لها صداقا ام لا وقد تقدم ذلك ثم قال كذلك يبين الله لكم اياته لعلكم تعقلون **قوله تعالى** الم تر الى الذين خرجوا من ديارهم الى قوله يشكرون اعلم ان عادته تعالى ان يذكر القصص تعديدا بان الاحكام ليعيد الاعتبار للسامع **قوله** الم تر الى الذين هذه همزة الاستفهام دخلت على حرف النفي فصيرت النفي تقريرا وكذا كل استفهام دخل على نفي نحو الم نشرح لك صدرك الم يبر الله بكاف عبده فيمكن ان يكون المخاطب علم بهذه القصة قبل نزول هذه الاية فيكون التقرير ظاهرا اي قد رايت حال هؤلا ويمكن انه لم يعلم بها الا من هذه الاية فيكون معنى هذا الكلام التنبيه والتعجب من حال هؤلا كقول الرجل لغيره يريد تعريفه ابتدا الم تر الى ما جرى على فلان قال الفرطي والمعنى عند سيبويه تنبه الى امر الذين ولا تحتاج هذه الرؤية الى مفعولين والمخاطب رسول الله صلى الله عليه وسلم او كل سامع الا انه وقع الخطاب معه ابتدا كقوله يا ايها النبي اذا طلقتم النسا وتجوز ان يكون المراد بهذا الاستفهام التعجب من حال هؤلا واكثر ما يرد كذلك الم تر الى الذين بدلوا قومهم الم تر الى ربك كيف مد الظل وقال الشاعر الم تريا بني كلما جيت طارقا وجدت بها طيبا وان لم تطيب والرؤية ههنا علمية فكان من حقها ان تتعدى لاثنين ولكنها ضمنت معنى ما يتعدى بالى والمعنى الم ينته علمك الى كذا وقال الراغب راى يتعدى بنفسه دون الجار لكن لما استعير قولهم الم تر بمعنى الم تنظر عدي تعديته وقل ما يستعمل ذلك في غير التقرير لا يقال راى الى كذا وقرا السلمي تر بسكون الراء وفيها وجهان احدهما انه توهم ان الراء من الكلمة فسكنها للجزم كقوله قالت سليمى اشتر لنا سويقا واشتر فجعل خاء ما ليقا وقيل هي لغة قوم لم يكتفوا في الجزم بحذف حرف العلة والثاني اجرى الوصل مجرى الوقف وهذا

اولى فانه كثير في القرآن نحو الطونا والرسولا والسبيلا ولم يتسنه وبهداهم اقتده وقوله ونصله ونؤته ويوده وسيأتي ذلك ان شا الله تعالى **قوله** وهم الوف مبتدا وخبر وهذه الجملة في موضع نصب على الحال وهذا احسن مجيئها اذ مذهب البصريين الواو والضمير والوف فيه قولان اظهرهما انه جمع الف لهذا العدد الخاص وهو جمع كثرة وجمع القلة الآتي كرجل واجمال والثاني انه جمع الف على فاعل كشاهد وشهود وقاعد وقعود اي خرجوا وهم مؤتلفون قاله الزمخشري وهذا من بديع التفاسير **قوله** حذر الموت اي من خوف الموت مفعول من اجله وفيه شروط النصب اعني المصدر وحد واتحاد الفاعل والزمان **قوله** ثم احياهم في وجها ان احدهما انه معطوف على معنى فقال لهم الله موتوا لانه امر في معنى الخبر تقديره فاماتهم الله ثم احياهم والثاني انه معطوف على محذوف تقديره فماتوا ثم احياهم بعد موتهم ولم تنقض تراجي الاحيا عن الاماتة والف احيا عن يا لانه من حيي وقد تقدم تصريف هذه المادة عند قوله ان الله لا يستحيي ان يضرب مثلا **فصل** قال المسدي واكثر المفسرين كانت قرية بيالد لها دروان قبل واسط وقع بها الطاعون فخرج عامتها لهلها وبقيت طائفة فهلك اكثر الباقين وبقي منهم بقية في الربض والبلاط ارتفع الطاعون ورجع الذين هربوا سالمين فقال من بقي بعد من المرضى هؤلا احزم منا لو صنعنا كما صنعوا لخرجنا ولئن وقع الطاعون ثانية لنخرجن الى ارض لا وبا فيها فوقع الطاعون من قابل فهرب عامة اهلها وهم بضعة وثلاثون الفا حتى نزلوا وادي افيح فلما نزلوا المكان الذي يبتغون فيه النجاة قال لهم ملك من اسفل الوادي واخر من اعلاه ان موتوا فماتوا جميعا وطبقت اجسامهم فمر بهم نبي يقال له حزقيل بن بوزي ثالث خلفا بني اسرايل بعد موسى عليه السلام وذلك ان الخير لما مر موسى بعد موسى يوشع بن نون ثم كالب بن يوفنا ثم حزقيل وكان يقال له ابن العجوز لان ابنه كان عجوزا فسئلت الله الولد بعد ما كبرت وعقمت فوهبه الله لها قال الحسن ومقاتل هو ذو الكفل وسمي حزقيل ذا الكفل لانه تكفل بسبعين نبيا وانجاهم من القتل فلما مر حزقيل على اوليك الموتى وقف متفكرا فيهم متعجبا فاوحى الله اليه اتريد ان اريك اية قال نعم فقيل له نادي ايتها العظام ان الله يامرك ان تجتمعي فجعلت العظام تطير من بعضها الى بعض حتى تمت العظام ثم اوحى الله اليه ان نادها ايتها العظام ان الله يامرك ان تكسي لحما ودما ثم ناداي ان الله يامرك ان تقومي فقامت فلما راوا واحيا قاموا وكانوا يقولون سبحانك ربنا وبحمدك لا اله الا انت ثم رجعوا الى قومهم بعد حيائهم وكانت امارات موتهم ظاهرة في وجوههم ثم بقوا الى ان ماتوا بعد ذلك بحسب اجالهم وروي عبد الله بن عامر بن ربيعة ان عمر الخطاب خرج الى الشام فلما جا سرغ بلغه ان الوبا قد وقع بالشام فاخبره عبد الرحمن بن عوف ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال اذا سمعتم به بارض فلا تقدموا عليه واذا وقع بارض ولا تخرجوا فرارا منه فرجع عمر من سرغ وقال ابن عباس والكلبي ومقاتل والضحاك ان ملكا من ملوك بني اسرايل امر ملكه بالقتال فخافوا القتال وجبنوا وكرهوا الموت فاعلموا وقالوا لملكهم ان الارض التي تذهب اليها الوبا فلا يأتيها حتى يزول ذلك الوبا فيها فارسل الله عليهم الموت فخرجوا من ديارهم فرارا من الموت فلما راى الملك ذلك قال اللهم رب يعقوب واله موسى قد ترى معصية عبادك فاريهم اية في اتباعهم حتى يعلموا انهم لا يستطيعون الفرار منك فلما خرجوا قال لهم الله موتوا فماتوا جميعا وماتت دوابهم كموت رجل واحد فبقوا

ثمانية ايام حتى انتفخوا واروحت اجسادهم وبلغ بني اسرائيل موتهم فخرجوا لدفنهم فعجزوا لكثرتهم فحظروا
عليهم الحظائر دون السباع فاحياهم الله بعد الثمانية ايام وبقي فيهم شيء من ذلك النتن وفي اولادهم
الى هذا اليوم واحتجوا على هذه الرواية بقوله عقيب ذلك وقاتلوا في سبيل الله وقال مقاتل
والكلبي هم كانوا قوم حزقيل احياهم الله تعالى بعد ثمانية ايام وذلك انه لما اصابهم ذلك خرج حزقيل
في طلبهم فوجدهم موتى فبكى وقال يا رب كنت في قوم يحمدونك ويسبحونك ويقدسونك ويكبرونك
ويهللونك فبقيت وحيدا لا قوم لي فاوحى الله اليه اني جعلت حياتهم اليك فقال حزقيل احيوا
باذن الله فعاشوا قال مجاهد انهم قالوا حين احيوا سبحانك ربنا وبحمدك لا اله الا انت فرجعوا
الى قومهم وعاشوا دهرا سحنة الموت على وجوههم لا يلبسون ثوبا الا عاد دسما مثل الكفن حتى ماتوا
لاجالهم التي كتبت لهم قال ابن عباس فانها لتوجد اليوم في ذلك السبط من اليهود تلك الريح قال
الحسن اماتهم الله قبل اجالهم عقوبة ثم بعثهم الى بقية اجالهم قال ابن العربي اماتهم الله عقوبة لهم
ثم احياهم وميتة العقوبة بعدها حياة وميتة الاجل لا حياة بعدها **قوله** فقال لهم الله
موتوا قال ابن الخطيب قيل هو من قوله انما امرنا لشيء اذا اردناه ان نقول له كن والمراد سرعة
وقوع المراد ولا قول هناك وقيل امر الرسول ان يقول موتوا او الملك والاول اقرب **قوله**
ثم احياهم يقتضي انهم احيوا بعد موتهم وذلك ممكن وقد اخبر الصادق به فوجب القطع وقالت
المعتزلة احياء الميت فعل خارق للعادة ولا يجوز اظهاره الا معجزة للنبي صلى الله عليه وسلم قال
ابن الخطيب واصحابنا يجوزون خرق العادة كرامة للاولياء ولغيرهم ذلك قالت المعتزلة وهذا
الاحياء وقع في زمن حزقيل وقيل شمعون وههنا بحث وهو انه قد ثبت بالدليل ان المعارف
تصير ضرورية عند القرب من الموت ومعاينة الاهوال فهؤلاء ان كانوا عاينوا تلك الاهوال الموجبة
للعلم الضروري وجب اذا عاشوا ان يبقوا ذاكرين لذلك لان الاشياء العظيمة لا تنسى مع كمال
العقل فتبقى لهم تلك العلوم ومع بقائها يمتنع التكليف كما في الاخرة ولا مانع يمنع من بقائهم غير
مكلفين وان كان حالهم الموت بغتة كالنوم ولم يعاينوا شيئا ولا هولا فذلك ايضا ممكن وقال
قتادة انما احيوا ليستوفوا بقية اجالهم **فصل** واختلفوا في عددهم قال الواحدي رحمه الله
ولم يقولوا دون ثلاثة الاف ولا فوق سبعين الفا والوجه من حيث اللفظ ان يكون عددهم
ازيد من عشرة الاف لانه جمع الكثرة ولا يقال في عشرة فما دونها الوف وقيل ان الالوف جمع
الف كقعود وقاعد وجلوس وجالس والمعنى انهم كانوا مؤتلفي القلوب قال القاضي والوجه
الاول اولى لان ورود الموت عليهم دفعة واحدة وهم كثرة عظيمة يفيد مزيد اعتبار بحالهم
لان موت الجمع العظيم دفعة واحدة لا يتفق وقوعه واما ورود الموت على قوم بالتواجب
الحياة وبينهم ائتلاف ومحبة كوروده وبينهم اختلاف في وجه الاعتبار لا يتغير قال ابن الخطيب
ويمكن ان يجاب بان المراد كون كل واحد منهم الفا لحياته محبا لهذه الدنيا فرجع حاصله الى ما قال
تعالى في صفتهم ولتجدنهم احرص الناس على حياة ثم انهم مع غاية حبهم للحياة والفهم بها اماتهم
الله تعالى واهلكهم ليعلم ان حرص الانسان على الحياة لا يعصمه من الموت فهذا القول ليس ببعيد
فصل قال القرطبي الطاعون وزنه فاعول من الطعن غير انه لما عدل به عن اصله وضع دالا
على الموت العام بالوباء وروت عائشة رضي الله عنها ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال فناء
امتي بالطعن والطاعون قالت الطعن قد عرفناه فما الطاعون قال غدة كغدة البعير يخرج من
المراق والاباط قال العلماء وهذا الوباء قد يرسله الله نقمة وعقوبة على من يشاء من عصاة عبيده

وكونهم

وكفرتهم وقد يرسله الله شهادة ورحمة للصالحين كقول معاذ في طاعون عمواس انه شهادة ورحمة
لكم ودعوة نبيكم وهو قوله عليه السلام اللهم اعط معاذا واهله نصيبهم من رحمتك فطعن في كفه رضي الله عنه
فصل وروى البخاري ان رسول الله صلى الله عليه وسلم حين ذكر الوبا انه رجز او عذاب
عذب به بعض الامم ثم بقي منه بقية فيذهب مرة ويأتي اخرى فمن سمع به بارض فلا يقدمن عليه ومن كان
بارض وقع بها فلا يخرج فرارا منه وبهذا عمل عمر والصحابة رضي الله عنهم بمقتضى هذا الحديث لما رجعوا
من سرغ حين اخبرهم عبد الرحمن بن عوف بهذا الحديث وقالت عائشة رضي الله عنها الفار من
الوبا كالفار من الزحف قال الطبري والحديث يدل على انه يجب على المرء توقي المكاره قبل نزولها
وتجنب الاشياء المخوفة قبل هجومها وكذلك كل شيء من غوائل الامور سبيله في ذلك سبيل
الطاعون ونظيره قوله عليه السلام لا تتمنوا لقاء العدو واسألوا الله العافية فاذا لقيتموهم
فاصبروا ولما خرج عمر رضي الله عنه مع ابي عبيدة الى الشام فسمع عمر ان الوبا بها فرجع فقال له
ابو عبيدة افرارا من قدر الله فقال له عمر لو غيرك قالها يا ابا عبيدة نعم نفر من قدر الله الى قدر الله
والمعنى انه ليس للانسان ان يقدم على ما قدر الله عليه ولكن امرنا الله بالتحرز من المخاوف والمهلكات وباستفراغ
الوسع في التوقي من المكروهات ثم قال له ارأيت لو كان لك ابل فهبطت واديا له عدوتان احداهما
خصبة والاخرى جدبة اليس ان رعيت الخصبة رعيتها بقدر الله وان رعيت الجدبة رعيتها بقدر
الله فرجع عمر من موضعه ذلك الى المدينة **قوله** ان الله لذو فضل اي بهذه الجملة مؤكدة بان واللام
واتى بخبر ان ذو الدالة على الشرف بخلاف صاحب **وعلى الناس** متعلق بفضل تقول تفضل فلان على
او يتعلق بمحذوف لانه صفة له فهو في محل جر اي فضل كائن على الناس وال في الناس للعموم والمعنى ان
هذه القصة تشجع الانسان على الاقدام على طاعة الله تعالى وتزيل عن قلبه الخوف فكان ذكر
هذه القصة سببا لبعد العبد عن المعصية وقربه من الطاعة فكان ذكر هذه القصة فضلا من
الله على عبيده وقيل للعهد والمراد بهم الذين اماتهم لانهم خرجوا من الدنيا على المعصية ثم اعادهم
الى الدنيا حتى تابوا وقيل المراد بالعهد ان العرب الذين كانوا ينكرون المعاد متمسكين بقول اليهود
في كثير من الامور اذا سمعوا بهذه الواقعة فالظاهر انهم يرجعون من الدين الباطل الذي هو الانكار
الى الدين الحق وهو الاقرار بالبعث فيتخلصون من العقاب فكان ذكر هذه القصة فضلا من الله
في حق هؤلاء **قوله** ولكن اكثر الناس هذا استدراك مما تضمنه قوله ان الله لذو فضل على الناس
لان تقديره فيجب عليهم ان يشكروا التفضل عليهم بالايجاد والرزق ولكن اكثرهم غير شاكر وهو كقوله
فابى اكثر الناس الا كفورا **قوله تعالى** وقاتلوا في سبيل الله واعلموا ان الله سميع عليم
قوله وقاتلوا في هذه الجملة قولان احدهما انها عطف على قوله موتوا وهو امر لمن احياهم
الله بعد الاماتة بالجهاد اي فقال لهم موتوا وقاتلوا روي ذلك عن ابن عباس والضحاك
قال الطبري ولا وجه لهذا القول والثاني انها معطوفة على قوله حافظوا على الصلوات وما بينهما
اعتراض والثالث انها معطوفة على محذوف تقديره فاطيعوا وقاتلوا او فلا تحذروا الموت
كما حذره الذين من قبلكم فلم ينفعهم الحذر قاله ابو البقاء والظاهر ان هذا امر لهذه الامة بالجهاد
بعد ذكره ان قوما لم ينفعهم الحذر من الموت فهو تشجيع لهم فيكون من عطف الجمل فلا يشترط التوافق
في امر ولا غيره في سبيل الله فالسبيل هو الطريق وسميت العبادات سبيلا الى الله من حيث
ان الانسان يسلكها ويتوصل الى ثواب الله قال القرطبي وهذا قول الجمهور وهو الذي نوي به ان تكون
كلمة الله هي العليا وسبل الله كثيرة فهي عامة في كل سبيل قال الله تعالى قل هذه سبيلي قال مالك سبل الله

كثيرة وما من سبيل الا تقابل عليها وفيها واعلاها واعظمها دين الاسلام فلا جرم كان المجاهد مقاتلا
في سبيل الله ثم قال واعلموا ان الله سميع عليم اي يسمع كلامكم في ترغيب الغير في الجهاد او في ترغيب
الغير عنه وعليم بما في ضمائركم من البواعث والاغراض ان ذلك الجها د لغرض الدين او لغرض الدنيا قوله
تعالى من ذا الذي يقرض الله قرضا حسنا الى قوله ترجعون من للاستفهام ومحلها الرفع على
الابتدا وذا اسم اشارة خبره والذي وصلة نعت لاسم الاشارة او بدل منه ويجوز ان
يكون من ذا كله بمنزلة اسم واحد مركبا كقولك ماذا صنعت كما تقدم في قولنا ماذا اراد الله
ومنع ابو البقا هذا الوجه وفرق بينه وبين قولك ماذا حيث يجعلان اسما واحدا بان ما اشد
ابهاما من من لان من لمن يعقل ولا معنى لهذا المنع بهذه العلة والنحويون نصوا على ان حكم من
ذا حكم ماذا ويجوز ان تكون ما بمعنى الذي وفيه حينئذ ثلاثة اوجه احدها ان الذي الثاني
تاكيد له لانه بمعناه كانه قيل من الذي الذي يقرض والثاني ان يكون الذي خبر مبتدا محذوف
والجملة صلة ذا والتقدير من الذي يقرض وذا وصلته خبر من الاستفهامية اجاز هذين
الوجهين ابن مالك قال شهاب الدين وهما ضعيفان والوجه ما قدمته وانتصب قرضا
على المصدر على حذف الزوائد اذ المعنى اقراضا كقوله انبتكم من الارض نباتا وعلى هذا
فالمفعول الثاني محذوف تقديره يقرض الله ماله او صدقة ولا بد من حذف مضاف تقديره
يقرض عباد الله المحاويج لتعاليه عن ذلك او يكون على سبيل التجوز ويجوز ان يكون بمعنى
المفعول نحو الخلق بمعنى المخلوق وانتصابه حينئذ على انه مفعول ثان ليقرض قال الواحدي
والقرض في هذه الآية اسم لا مصدر ولو كان مصدرا لكان اقراضا وحسنا يجوز ان يكون
صفة لقرضا بالمعنيين المذكورين ويجوز ان يكون نعت مصدر محذوف اذا جعلنا قرضا
بمعنى مفعول اي اقراضا حسنا قوله فيضاعفه قرا عاصم وابن عامر هنا وفي الحديد بنصب
الفا الا ان ابن عامر وعاصم ويعقوب يشددون العين من غير الف وبابه التشديد وافق
ابو عمرو في الاحزاب والباقون برفعها الا ان ابن كثير يشدد العين من غير الف فحصل فيها
اربع قرا ات احدها قرا ابو عمرو ونافع وحمزة والكسائي فيضاعفه بالالف ورفع الفا
والثانية قرا عاصم فيضاعفه بالالف ونصب الفا والثالثة قرا ابن كثير فيضعفه
بالتشديد ورفع الفا والرابعة قرا ابن عامر فيضعفه بالتشديد ونصب الفا فالرفع
من وجهين احدهما انه عطف على يقرض الصلة والثاني انه رفع على الاستيناف
اي فهو يضاعفه والاول احسن لعدم الاضمار والنصب من وجهين احدهما انه منصوب
باضمار ان عطفا على المصدر المفهوم من يقرض في المعنى فيكون مصدرا معطوفا على مصدر
تقديره من ذا الذي يكون منه اقراض فمضاعفة من الله كقوله للبس عباة وتقر عيني
احب الي من لبس الشفوف والثاني انه نصب على جواب الاستفهام في المعنى لان الاستفهام
وان وقع عن القرض لفظا فهو عن الاقراض معنى كانه قال ايقرض الله احدا فيضاعفه قال
ابو البقا ولا يجوز ان يكون جواب الاستفهام على اللفظ لان المستفهم عنه في اللفظ المقرض
اي الفاعل للقرض لا عن القرض اي الذي هو الفعل وقد منع بعض النحويين النصب بعد الفا في
جواب الاستفهام الواقع عن المسند اليه الحكم لا عن الحكم وهو محجوج بهذه الآية وغيرها
كقول من يستغفر لي فاغفر له من يدعوني فاستجيب له بالنصب فيها قال ابو البقا فان قيل
لم لا يعطف على المصدر الذي هو قرضا كما يعطف على المصدر باضمار ان كقول الشاعر للبس عباة

وتقر عيني قيل هذا لا يصح لوجهين احدهما ان قرضا هنا مصدر مؤكد والمصدر
المؤكد لا يتقدر بان والفعل والثاني ان عطفه عليه يوجب ان يكون معمولا ليقرض ولا يصح
هذا في المعنى لان المضاعفة ليست مقرضة وانما هي فعل الله تعالى وتعليله في الوجه الاول
يوذن بانه يشترط في النصب ان يعطف على مصدر مقدر بان والفعل وهذا ليس بشرط بل يجوز
ذلك وان كان الاسم المعطوف على غير مصدر كقوله فلولا رجال من رزام اعزة وآل
سبيع او اسوء علينا فاسوء منصوب بان عطفا على رجال فالوجه في منع ذلك ان يقال
لو عطف على قرضا لشاركه في عامله وهو يقرض فيصير التقدير من ذا الذي يقرض مضاعفه هذا
ليس صحيحا معنى وقد تقدم انه قرئ يضاعف ويضعف فقيل هما بمعنى وتكون المفاعلة بمعنى فعل
المجرد عرا بيت وقيل هما مختلفان فقيل ان المضعف للتكثير وقيل ان يضعف لما جعل مثلين
وضاعف لما زيد عليه الكثرة من ذلك والقرض القطع ومنه المقراض لما يقطع به والقرض القوم
هلكوا وانقطع اثرهم وقيل للقرض قرض لانه قطع شيء من المال هذا اصل الاشتقاق ثم اختلف
اهل العلم في القرض فقيل هو اسم لكل ما يلتمس الجزا عليه وقيل ان يعطي شيا ليرجع اليه مثله
وقال الزجاج والكسائي هو ابلاغ كان او سيا تقول العرب لك عندي قرض حسن
وسيي والمراد منه الفعل الذي يجازي عليه قال امية بن ابي الصلت كل امرئ سوف يجزى
قرضه حسنا او سيا ومدينا كالذي دانا واختلفوا في ان الحلال لفظ القرض على هذا هل
هو حقيقة او مجاز قال الزجاج هو حقيقة واستدل باذكرناه وقيل مجاز لان القرض هو ان
يعطي شيا ليرجع اليه مثله وهنا انما ينفق ليرجع اليه بدله والقرض بالكسر لغة فيه حكاها
الكسائي نقله القرطبي قوله اضعافا فيه ثلاثة اوجه اظهرها انه حال من الهاء في يضاعفه
وهل هذه حال موكدة او مبينة للظاهر انها مبينة لانها وان كانت من لفظ العامل الا انها
اخذت بومضا بشيء اخر ففهم منها ما لا يفهم من عاملها وهذا شان المبينة والثاني انه مفعول
به على تضمين يضاعف معنى يصير اي يصير بالمضاعفة اضعافا والثالث انه منصوب على
المصدر قال ابو حيان ويجوز ان ينتصب على المصدر باعتبار ان يطلق الضعف وهو المضاعفة
او المضعف بمعنى المضاعف او التضعيف كما اطلق العطا وهو اسم المعطى بمعنى الاعطا جمع
لاختلاف جهات التضعيف باعتبار اختلاف الاشخاص واختلاف القرض واختلاف انواع
الجزا وسبقه الى هذا ابو البقا وهذه عبارته وانشد اكثر بعد رد الموت عني وبعد
عطائك الماية الرتاعا والاضعاف جمع ضعف والضعف مثل ذكرين متساويين
وقيل مثل الشي في المقدار ويقال ضعف الشي مثله ثلاث مرات الا انه اذا قيل ضعفان فقد
يطلق على الاثنين المثلين في القدر من حيث ان كل واحد يضعف الآخر كما يقال زوجان من حيث ان
كلا منهما زوج للآخر فصل امر الله تعالى بالجهاد والقتال على الحوا ذ ليس شي من الشريعة
الا ويجوز القتال عليه واعظمها دين الاسلام حرهن تعالى على الانفاق في ذلك فدخل في ذلك
المقاتل في سبيل الله فانه يقرض رجا الثواب كما فعل عثمان رضي الله عنه في جيش العشيرة فصل
اختلف المفسرون في هذه الآية على قولين احدهما ان هذه الآية متعلقة بما قبلها والمراد منها القرض
في الجهاد خاصة فندب القادر العاجز عن الجهاد ان ينفق على القادر على الجهاد وامر القادر على الجهاد
ان ينفق على نفسه في طريق الجهاد ثم اكد ذلك بقوله تعالى والله يقبض ويبسط والقول
الثاني ان هذا الكلام مبتدا لا تعلق له بما قبله ثم اختلفوا هؤلا منهم من قال المراد من القرض

انفاق المال ومنهم من قال انه غيره والقائلون بانه انفاق المال اختلفوا على ثلاثة اقوال
الاول انه الصدقة غير الواجبة وهو قول الاكثر واصح الوجهين احدهما انه تعالى سماه
قرضا والقرض لا يكون الا تبرعا الوجه الثاني قال ابن عباس ان هذه الاية نزلت في ابي
الدحداح قال يا رسول الله ان لي حديقتين فان تصدقت باحداهما فهل لي مثلها في الجنة
قال نعم قال وام الدحداح معي قال نعم قال والصبية معي قال نعم فتصدق بافضل حديقتيه
وكانت تسمى الجنينة قال فرجع ابو الدحداح الى اهله وكانت في الحديقة التي تصدق بها فقام
على باب الحديقة وذكر ذلك لامرأته فقالت ام الدحداح بارك الله لك فيما اشتريت ثم خرجوا
منها وسلموها فكان على السلام يقول كم من نخلة مدلية عروقها في الجنة لابي الدحداح القول
الثالث ان المراد من هذا القرض الانفاق الواجب في سبيل الله قالوا لانه تعالى ذكر في اخر
الاية قوله واليه ترجعون وذلك كالزجر وهو انما يليق بالوجوب القول الثالث انه لا
يكمل المسمين كقوله مثل الذين ينفقون اموالهم في سبيل الله كمثل حبة واما من قال ان المراد منه
انفاق شيء سوى المال قالوا روي عن بعض اصحاب بن مسعود انه قول الرجل سبحان الله والحمد لله
ولا اله الا الله والله اكبر قال ابن الخطيب وهذا بعيد لان لفظ الاقراض لا يقع في عرف اللغة عليه
ولا يمكن حمل هذا القول على الصحة الا ان نقول اذا كان القرض لاجل شيء وكان في قلبه انه لو تعذر
على الانفاق لا نفق واعطى لجينئذ يكون نيته قائمة مقام الانفاق فحينئذ روي انه على السلام
قال من لم يكن عنده ما يتصدق به فليلعن اليهود فانه له صدقة **فصل** قال القرطبي وذكر
القرض ههنا انما هو تانيس وتقريب للناس كما يفهمونه والله هو الغني الحميد لكنه تعالى شبه
عطا المومنين في الدنيا بما يرجون ثوابه في الاخرة بالقرض كما شبه اعطا المقوس والاموال
في اخذ الجنة بالبيع والشرا **قوله** حسنا قال الواحدي يحتمل ان يكون صفة لمصدر محذوف
تقديره قرضا حسنا لا يتبعه منا ولا اذى وقال سهل بن عبد الله لا تعقد في قرضه عوضا واعلم ان هذا
الاقراض اذا قلنا المراد به الانفاق في سبيل الله فهو يخالف القرض من وجوه الاول ان
القرض انما يأخذه من يحتاج اليه لفقره وذلك في حق الله تعالى محال الثاني ان البدل في القرض
المعتاد لا يكون الا المثل وفي هذا الانفاق هو الضعف الثالث ان المال الذي يأخذه المقرض
لا يكون ملكا له وههنا المال المأخوذ ملك له ومع هذه الفروق سماه الله تعالى قرضا والحكمة
فيه التنبيه على ان ذلك لا يضيع عند الله كما ان القرض يجب اداؤه ولا يجوز الاخلال به
كذا الثواب الواجب على هذا الانفاق واصل الى المكلف لا محالة **فصل** قال القرطبي
القرض قد يكون بالمال وقد بينا حكمه وقد يكون بالعرض كما قال على السلام ايعجز احدكم ان
يكون كابي ضمضم كان اذا خرج من بيته قال اللهم اني قد تصدقت بعرضي على عبادك وقال ابن عمر
ارضوا من عرضكم ليوم فقركم يعني من سبك فلا تأخذ منه حقا ولا تسبه حدا حتى تاتي يوم
القيمة وابو الاجر وقال ابو حنيفة لا يجوز التصدق بالعرض لانه حق لله وهو مروي عن مالك
قال ابن العربي وهذا فاسد لقوله على السلام ان دماءكم واموالكم واعراضكم عليكم حرام وهذا
يتضمن ان تكون هذه المحرمات الثلاث تجري مجرى واحد اني كونها محرمات للادمي **فصل**
كون القرض حسنا يحتمل وجوها احدها انه اراد به ان يكون حلالا لا خالصا من الحرام الثاني
ان لا يتبع ذلك منا ولا اذى الثالث ان يفعله بنية التقرب الى الله تعالى والمراد من التضعيف
والاضعاف والمضاعفة واحد وهو الزيادة على اصل الشيء حتى يصير مثلا او اكثر وفي الاية

حذف والتقدير فيضاعفه ثوابه **فصل** والمراد بالاضعاف الكثيرة قال السدي هذا
التضعيف لا يعلمه الا الله عز وجل وانما ابهم ذلك لان ذكر المبهم في باب الترغيب اقوى من
التحديد وقال غيره هو المذكور في قوله تعالى مثل الذين ينفقون اموالهم في سبيل الله كمثل حبة
انبتت سبع سنابل في كل سنبلة مائة حبة فحمل المجمل على المفسر لان الايتين وردتا في الانفاق
قوله والله يقبض ويبسط قرا ابو عمرو وابن عامر وحمزة وحفص وتقبل بسط ههنا وفي
الاعراف بالسين على الاصل والباقون بالصاد لاجل الطاء وقد تقدم تحقيقه في الصراط
فصل يقبض بامساك الرزق والمقتر ويبسط بالتوسيع ويقبض بقبول الصدقة ويبسط
بالخلف والثواب وقيل هو الاحياء والاماتة في امانته فقد قبضه ومن مد له في عمره فقد بسط
له وقيل يقبض بعض القلوب حتى لا تقدم على هذه الطاعة والمعنى انه لما امرهم بالصدقة اخبر
انه لا يمكنهم ذلك الا بتوفيقه واعانته وقيل ذكره ذلك ليعلم الانسان ان القبض والبسط بيد
الله فاذا علم ذلك انقطع نظره عن مال الدنيا وبقي اعتماده على الله فحينئذ يسهل عليه الانفاق
قوله واليه ترجعون يجزيكم باعمالكم حيث لا حاكم ولا مدبر سواه وقال قتادة الهاء في اليه
راجعة الى التراب كناية عن غير مذكور اي من التراب خلقتم واليه ترجعون تعادون **قوله**
تعالى الم تر الى الملا من بني اسرائيل الى اخر القصة **الملا** من القوم وجوههم واشرافهم وهو
اسم لجماعة من الناس لا واحد له من لفظه كالرهط والقوم والجيش سموا بذلك لانهم يملأون
العيون هيبة او المجالس اذا حضروا او لانهم مليون بما يحتاج اليهم فيه وقال الفراء الملا الرجال
في كل القرآن وكذلك القوم والرهط والنفر وجمع على املاء قال **وقالها الاملاء من كل معشر**
وحيرا قاول الرجال سديدها قال القرطبي والملا ايضا حسن الخلق ومنه الحديث احسنوا
الملاكلكم سيروي خرجه مسلم **قوله** من بني فيه وجهان احدهما انه صلة للاعلى مذهب
الكوفيين لانهم يجعلون الحرف بابا موصولا وينشدون لعمري لانت البيت اكرم اهله
وانعد في ابنائه بالاصابل فالبيت موصول فعلى هذا الاحتمال فهذا الجار من الاعراب والثاني
انه متعلق بمحذوف على انه حال من الملا ومن للتبعيض اي في حال كونهم بعضا من بني اسرائيل **ومن**
بعد موسى متعلق بما تعلق الجار الاول من الاستقرار ولا يضر اتحاد الحرفين لفظا لاختلافهما
معنى فان الاولى للتبعيض والثانية لابتداء الغاية وقال ابو البقاء من بعد متعلق بالجار الاول
او بما تعلق به الاول يعني بالاول من بني وجعله عاملا في من بعد لما تضمنه من الاستقرار لذلك
نسب العامل اليه وهذا على راي بعضهم ينسب العمل للظرف والجار الواقعين خبرا او صفة او حالا
او صلة فيقول في مجرور زيد في الدار ابوه ابوه فاعل بالجار والمحتبين انه فاعل بالاستقرار الذي
تعلق به الجار وهو الوجه الثاني وقدر ابو البقاء مضافا محذوفا فتقديره من بعد موت موسى
ليصح المعنى بذلك **قوله** اذ قالوا العامل في هذا الظرف اجاز وا فيه وجهين احدهما انه
العامل في من بعد لانه بدل منه اذ هما زمانان قاله ابو البقاء والثاني انه الم تر قال شهاب الدين
وكلاهما غير صحيح اما الاول فلوجهين احدهما من جهة اللفظ والاخر من جهة المعنى فاما الذي
من جهة اللفظ فانه على تقدير اعادة من اذ لا يجر من الثاني انه لو كانت اذ من الظروف التي
يجر بمن كرمت وحسن لم يصح ذلك ايضا لان العامل في من بعد محذوف فاذ حال تقديره كائنين
من بعد فلو قلت كائنين من حين قالوا لنبي لهم ابعث لنا ملكا لم يصح هذا المعنى واما الثاني
فلانه تقدم ان معنى الم تر انتهى علمك الى هذا المعنى الرمتد عليك او قد نظرت الى الملا وليس لهما

علمهم ولا نظره اليهم كان في وقت تؤهرف ذلك واذ لم يكن ظرفا للاتيها ولا للنظر فكيف يكون معمولا
لهما او لاحدهما واذ قد بطل هذا ان الوجهان فلابد له من عامل يصح به المعنى وهو محذوف
تقديره الرمز الي قصة الملا او حديث الملا وما في معناه وذلك لان الذوات لا تجب منها انما
تجب من احداثها فصار المعنى الرمز الي ما جري للملا من بني اسرايل الي اخرها فالعامل هو ذلك
المجرور ولا يصح المعنى الا بما تقدم **قوله** لنبي متعلق بقالوا واللام فيه للتبليغ **وهو** متعلق
بمحذوف لانه صفة لنبي ومحله الجر **وابعث** وما في خبره في محل نصب بالقول **ولنا** الظاهر
انه متعلق بابعث واللام للتعليل اي لاجلنا **قوله** نقاتل الجمهور بالنون والجزم على جواب
الامر وقري بالياء والجزم على ما تقدم وابن ابي عبلة بالياء ورفع اللام على الصفة لملكا فمحلها
النصب وقري بالنون ورفع اللام على انها حال من لنا فمحلها النصب ايضا اي قائما لنا مقدرا
القتال او على انها استيناف جواب لسؤال مقدر كانه قال لهم ما تصنعون بالملك فقالوا
نقاتل **قوله** هل عسيتم عسى واسمها وخبرها ان لا تقاتلوا والشرط معترض بينهما وجوابه محذوف
للدلالة عليه وهذا كالوسط في قوله وانا ان شاء الله لمهتدون وهذا على راي من يجعل عسى
داخلة على المبتدا والخبر ويقول ان ان زايدة ليلا يخبر بالمعنى عن العين واما من يري انها تضمن
معنى فعل متعد فيقول عسيتم فعل وفاعل وان وما بعدها منصوب به بتقديره هل
قاربتم عدم القتال فهي عنده ليست من النواسخ والاول هو المشهور وقرا نافع ان
عسيتم هنا وفي المائدة بكسر السين وهي لغة مع تا الفاعل مطلقا ومع نا ومع نون الاناث
نحو عسينا وعسين وهي لغة الحجاز وهذا غلط من قال عسي تكسر مع المضمر واطلق بل كان ينبغي
له ان يقيد الضمير بما ذكرنا اذ فلا يقال الزيدان عسيا والزيدون عسيوا بالكسر البتة
وقال الفارسي ووجه الكسر قول العرب هو عس بكذا مثل حر وسح وقد جا فعل وفعل من
بقر وبقر لكذا كطست وعسب فان اسند الفعل الي ظاهر فتا عسيت بالكسر ان يقال
عسي زيد مثل رضي زيد **فان قيل** فهو القياس وان لم يقل فسايغ ان يوخذ باللغتين
فتستعمل احداهما موضع الاخري كما فعل في غيره فظاهر هذه العبارة انه يجوز كسر سين عسيتم مع الظاهر
بطريق القياس على المضمر وغيره من النحويين منع ذلك حتي مع المضمر مطلقا ولكن لا التفات اليه
لورود ه سماعا وظاهر قوله قول العرب نفس انه مسموع منهم اسم فاعلها ولذلك حكاه ابو
البقا ايضا عن ابن الاعرابي وقد نص النحاة علي ان عسي لا يصرف واعلم ان مدلول عسي انشا
لانها للترجي او للاشفاق فعلي هذا فكيف دخلت عليها هل التي تقتضي الاستفهام **فالجواب**
ان الكلام محمول علي المعني قال الزمخشري والمعني هل قاربتم ان لا تقاتلوا يعني هل الامر كما توقع
انكم لا تقاتلون اراد ان يتزل عسيتم ان لا تقاتلوا بمعنى اتوقع جبنكم عن القتال فادخل هل
مستفهما عما هو متوقع عنده ومظنون واراد بالاستفهام التقرير وتثبيت ان المتوقع كائن واته
فنايب في توقعه كقوله تقاضي هل اوفي علي الامتحان معناه التقرير وهذا من احسن الكلام ○
واحسن من قوله من زعم انها خبر لا انشا مستدلا بدخول الاستفهام عليها وبوقوعها خبرا
لان في قوله لا تكرمن اني عسيت صايما وهذا الدليل فيه لانه علي اضمار القول كقوله
ان الذين تدعون من دون الله عباد امثالكم اي مقولا فيهم ذلك ولذلك لا يوصل بها الموصولات
خلافا للاخفش **قوله** وما لنا ان لا نقاتل هذه الواو رابطة لهذا الكلام بما قبله ولو حذفت
لجاز ان يكون منقطعا عما قبله وما في محل رفع بالابتدا ومعناها الاستفهام وهو استفهام

انكار

انكار ولنا في محل رفع خبرها وان لا نقاتل في تاويل اوجه اظهرها انها علي حذف حرف الجر وهو
قول الكسائي والتقدير وما لنا في ان لا نقاتل اي في ترك القتال ثم حذفت في مع انه مطرد في
الحلاف المشهور بين الخليل وسيبويه اي في محل جر او نصب وهذا الجار يتعلق بمحذوف الجار
الذي هو لنا او بما يتعلق هو به علي ما تقدم وقد من بعد موسي قال البغوي
ما وجه دخول ان في هذا الموضع والعرب لا تقول ما لك ان لا تفعل وانما يقال ما لك لا تفعل
قيل دخول ان وحذفها لغتان صحيحتان فالاثبات قوله مالك ان لا تكون مع الساجدين ان
والحذف قوله وما لكم لا تومنون بالله وقال الفرا الكلام ههنا محمول علي المعني لان قولك ما لك
لا تقاتل معناه ما يمنعك ان تقاتل فلما كان معناه المنع حسن دخول ان فيه كقولك ما منعك
ان تسجد وقوله مالك ان لا تكون مع الساجدين وزيف الفارسي قول الكسائي علي قول الفرا ان
قوله الفرا لابد من اثبات حرف الجر تقديره ما يمنعنا من ان نقاتل واذا كان لابد من اثبات حرف الجر
علي القولين فعلي قول الكسائي يبقي اللفظ علي ظاهره مع الاضمار وعلي قول الفرا لا يبقي فكان قول الكسائي
اولي **الثاني** مذهب الاخفش ان ان زايدة ولا يضر عملها مع زيادتها كما لا يضر ذلك في حروف الجر
الزايدة وعلي هذا فالجملة المنفية بعدها في محل نصب علي الحال كانه قيل مالنا غير مقاتلين كقوله مالكم
لا ترجون لله وقارا وما لنا لا نومن وقول العرب مالك قايما وقوله تعالي فما لهم عن التذكرة معرضين
وهذا ضعيف لان الاصل عدم الزيادة فلا يصار اليه دون ضرورة **الثالث** اضعف منه
وهو مذهب الطبري ان تتموا وتحذف قبل قوله ان لا نقاتل تقديره وما لنا ان نقاتل كقولك
اياك ان تتكلم اي اياك واياك ان تتكلم فحذف الواو وهذا كالذي ضعيف جدا واما قوله ان اياك ان
تتكلم علي حذف الواو فليس كما زعم بل اياك ضمنت معني الفعل المراد به التحذير وان تتكلم في محل نصب
به بتقديره احذر التكلم **قوله** وقد اخرجنا هذه الجملة في محل نصب علي الحال والعامل فيها قاتل
انكروا تركنا القتال وقد انبنوا بهذه الحال وهذه قراة الجمهور اعني بنا الفعل المفعول وقراعمرو
بن عبيد اخرجنا علي البنا للفاعل وفيه وجهان احدهما انه ضمير الله تعالي اي وقد اخرجنا
الله بتوبتنا والثاني انه ضمير العدو **وابنائنا** عطف علي ديارنا اي ومن ابنائنا فلابد من حذف
مضاف تقديره ومن بين ابنائنا كذا قدره ابو البقا وقيل ان هذا من القلب والاصل وقد اخرج
ابنا وناما ولا حاجة الي هذا **قوله** فلما كتب عليهم القتال تولوا فاعلم ان في الكلام محذوفا
تقديره فسال الله ذلك فبعث لهم ملكا وكتب عليهم القتال فقولوا **قوله** الا قليلا نصب
علي الاستثنا المتصل من فاعل تولوا **فان قيل** المستثني لا يكون منها لو قلت قام القوم الا زيدا
لم يصح **فالجواب** انما صح هذا الان قليلا في الحقيقة صفة لمحذوف ولانه قد تخصص بوصفه
بقوله منهم فقرب من الاختصاص بذلك وقرا ابي الا ان يكون قليل منهم وهو استثنا منقطع لان الكون
منهم من المعاني والمستثني منه جثث ولابد من بيان هذه المسالة للتوضيح فاقول ذلك ان العرب
تقول قام القوم الا ان يكون زيد وزيدا بالرفع والنصب فالرفع علي جعل كان تامة وزيد فاعل
والنصب علي جعلها ناقصة وزيد اخرها واسمها ضمير عايد علي البعض المفهوم من قوة الكلام والتقدير
قام القوم الا ان يكون هو اي بعضهم زيدا والمعني قام القوم الا كون زيد هو القايمين واذا استوكرته
قايما انتفي قيامه فلا فرق من حيث المعني بين العبارتين اعني قام القوم الا زيدا وقاموا الا ان يكون
زيدا الا ان الاول استثنا متصل والثاني منقطع لما قررناه **فصل** وجه تعلق هذه الاية
بما قبلها انه تعالي لما فرض القتال بقوله وقاتلوا في سبيل الله ثم امر بالانفاق فيه بقوله من ذا الذي

يقتل الله ذكر بعد ذلك هذه القصة تحريضا على ترك مخالفة الامر بالقتال فانهم لما امروا
بالقتال تولوا وخالفوا فذمهم الله تعالى وشبههم بالمظلم بقوله والله عليم بالظالمين والمراد
الترغيب في الجهاد **فصل** اختلفوا في ذلك النبي الذي قال الله له ابعث لنا ملكا من هو فقال
قتادة هو يوشع بن نون بن افراثم بن يوسف لقوله تعالى من بعد موسى وهذا ضعيف لان
قوله من بعد موسى كالمحتمل للاتصال بالمتعاقب كقوله البعدية بغير تعاقب وان كان بينهما
يوشع لان البعدية حاصلة وذكر ابن عطية في تضعيف هذا القول ان مدة داود بعد
موسى يقرون من الناس ويوشع هو فتى موسى عليهما السلام وقال السدي اسمه شمعون ومنه
اسمه بذلك لانه دعت الله النبي رقا فاعلما فاستجاب الله دعاها فسمته شمعون بالسين
وهي لغة والشين تصير سينا بالعبرانية وهو شمعون بن صفية بن علقمة بن ولد لاوي بن يعقوب وقال
سائر المفسرين هو اشمويل وهو بالعبرانية اسمعيل بن بال بن علقمة قال مقاتل هو من نسل هارون
وقال مجاهد اشمويل بن هلقانا **فصل** كان سبب مسئلتهم اياه ذلك انه لما مات موسى خلف
بعده في بني اسرائيل يوشع بن نون يقيم لهم التوراة والدين حتى قبضه الله ثم خلف فيهم كالب بن يوفنا
حتى قبضه الله ثم حزقيل حتى قبضه الله ثم عظمت الاحداث في بني اسرائيل ونسوا عهد الله حتى
عبدوا الاوثان فبعث الله اليهم الياس نبيا فدعاهم الى الله وكانت الانبياء من بني اسرائيل بعد
موسى يبعثون اليهم تجديدا لما نسوا من التوراة ثم خلف بعد الياس اليسع وكان فيهم ما شاء الله
حتى قبضه الله وخلف فيهم الخلوف وعظمت الخطايا وظهروا عليه يقال له البشا فذ وهو
قوم جالوت كانوا يسكنون ساحل بحر الروم بين مصر وفلسطين وهو العمالقة فظهروا على
بني اسرائيل وغلبوا على كثير من ارضهم وسبوا ذراريهم واسروا من ابنائهم ملوكهم ارميا واياح
فاما بقية غلامهم وضربوا عليهم الجزية واخذوا التوراة منهم ولبني اسرائيل منهم بلاء وشدة ولم يكن
للنبيين بقيتهم وكان سبط النبوة قد هلكوا فلم يبق منهم الا امرأة حبلى فجعلوا هم ذلك في بطن
رهبة ان تلد جارية فتبدل لها بغلاما نذري من رغبة بني اسرائيل في ولدها وجعلت المرأة
تدعو الله ان يرزقها غلاما فولدت غلاما فسمته اشمويل بقول الله دعاي فكفل الغلام
فاسلموه يتعلم التوراة في بيت المقدس وكفله شيخ من علمائهم وسبناه فلما بلغ الغلام اتاه جبريل
وهو نائم الى جنبه الشيخ وكان لا يأمن عليه احدا فدعاه فقال الشيخ يا اشمويل فقام الغلام
فزعا الى الشيخ وقال لبيك اتاه دعوتني فكر الشيخ ان يقول لا فيفزع الغلام فقال يا بني ارجع
فنم فنام الغلام فدعاه الثانية فقال الغلام دعوتني فقال ارجع فنم فان دعوتك الثالثة
فلا تجبني فلما كانت الثالثة ظهر جبريل فقال له اذهب الى قومك فبلغهم رسالة ربك فان
الله قد بعثك فيهم نبيا فلما اتاهم كذبوه وقالوا له استعجلت بالنبوة ولم تأتك وقالوا ان كنت
صادقا فابعث لنا ملكا نقاتل في سبيل الله اية من نبوتك وانما كان قوام امر بني اسرائيل
بالاجتماع على الملوك وطاعة الملوك لانبيائهم فكان الملك هو الذي يسير بالجموع والنبي
يقوم لهم امرهم ويشير عليه برشده وبايته بالخبر من عند ربه قال وهب بعث الله اشمويل نبيا
فلبثوا اربعين سنة باحسن حال وكان من امر جالوت والعمالقة ما كان فقالوا لاشمويل ابعث لنا
ملكا نقاتل فقال لهم هل عسيتم ان كتب عليكم القتال مع ذلك ان كنت فرض عليكم القتال
الملك ان لا تقاتلوا تقاتلون ولا تقاتلوا معه قالوا وما لنا ان لا نقاتل في سبيل الله وقد اخرجنا
من ديارنا وابنائنا فجعلوا ذلك علة فوقع توجيها التشديد في امر الجهاد لان من بلغ منه

العدو وهذا المبلغ فالظاهر من امره الاجتهاد في قمع عدوه وظاهر الكلام العموم والمراد الخصوص
لان الذين قالوا لنبيهم ابعث لنا ملكا يقاتل في سبيل الله كانوا في ديارهم واوطانهم وانما خرج
من اسر منهم ومعنى الاية انهم قالوا لنبيهم انما كنا نعهد في الجهاد اذ كنا مقيمين في بلادنا
لا يظهر علينا عدو فاما اذ بلغ ذلك منا فطيع ربنا في الجهاد ونمنع نساءنا واولادنا فلما كتب
عليهم القتال تولوا اعرضوا عن الجهاد وضيعوا امر الله الا قليلا منهم وهم الذين عبروا النهر مع
طالوت واقتصروا على الغرفة كما سيأتي ان شاء الله قيل كان عدد هذا القليل ثلثمائة وثلاثة
عشر اهل بدر **قوله** وقال لهم نبيهم ان الله قد بعث لكم طالوت ملكا ملكا حال من طالوت
فالعامل في الحال بعث وطالوت منع من الاجراء هما انه اسم اعجمي فلذلك لم ينصرف للعلمين
اعني العلمية والعجمة الشخصية والثاني انه مشتق من الطول وزنه فعلوت كرهبوت
ورحموت واصله طولوت فقلبت الواو الفا لتحركها وانفتاح ما قبلها وكان الحامل للقائل بهذا
القول ما روي في القصة انه كان اطول رجل في زمانه ولقوله وزاده بسطة في العلم والجسم الا ان
هذا القول مردود بانه لو كان مشتقا من الطول لكان ينبغي ان ينصرف اذ ليس فيه الا العلمية
وقد اجابوا عن هذا بانه وان لم يكن اعجميا لكنه شبه بالاعجمي من حيث انه ليس في بنية العرب
ما هو على هذه الصيغة وهذا كما قالوا في جدون وسراويل وبختوب واسحق عند من جعلها من
سحق وعفيت وقد تقدم واجاب اخرون بانه اسم عبراني وافق عربيا مثل لحظة ولحنطة
وعلى هذا يكون احد شبهيه العجمة لكونه عبرانيا **قوله** اني يكون له الملك في اني وجهان احدهما
انها بمعنى كيف وهو العبير والثاني انها بمعنى من اين اختاره ابو البقاء وليس المعنى عليه وكلها
النصب على الحال وسيأتي الكلام في عاملها ما هو **ويكون** فيها وجهان احدهما انها تامة والملك
فاعل بها ولهم يتعلق بها وعلينا متعلق بالملك تقول ملك فلان على بني فلان امرهم فتعدي بعلى المادة
بعلى وجوز ان يتعلق بمحذوف على انه حال من الملك ويكون هو العامل المعنوي والعامل المعنوي لا يتقدم عليه الحال على المشهور
والثاني انها ناقصة وله الخبر وعلينا متعلق اما بما تعلق به هذا الخبر او بمحذوف على انه حال من الملك
كما تقدم والعامل في هذه الحال يكون عند من يجيز في كان الناقصة ان تعمل في الظرف وشبهه وامنا
نحن فالملك كما تقدم تقريره والعامل في اني ما تعلق به الخبر ايضا ويجوز ان يكون علينا هو الخبر وله
نصب على الحال والعامل فيه الاستقرار المعلق بالخبر كما تقدم تقريره او يكون عند من يجيز ذلك
في الناقصة ولم ار من جوز ان يكون اني في محل نصب خبر المكون بمعنى كيف يكون الملك علينا وله
قبل يجوز ان يتمحض معنى ولا صناعة **قوله** ونحن احق جملة حالية **وبالملك** ومنه كلاهما متعلق باحق
ولم يؤت سعة هذه الجملة الفعلية عطف على الاسمية قبلها في محل نصب على الحال ودخلت
الواو على المضارع لكونه مثبتا وسعة مفعول ثان لبوت والاول قام مقام الفاعل وسعة
وزنها عند بحذف الفاء واصلها وسعة وانما حذفت الفاء في المصدر حملا له على المضارع وانما حذفت
في المضارع لوقوعها بين ياء وهي حرف المضارعة وكسرة مقدرة وذلك ان وسع مثل وثق حق
مضارعه ان يجيء على يفعل بكسر العين وانما منع ذلك في يسع كون لامه حرف حلق ففتح عين مضارعه
لذلك وان كان اصلها الكسر من قولنا بين يا وكسرة مقدرة والدليل على ذلك انهم قالوا في رجل
يوجل فلم يحذفوها لما كانت الفتحة اصلية غير عارضة بخلاف فتحة يسع ويهب وياهل فان
فصل قد رأينا هم حذفوا من هذه الواو وان لم تقع بين ياء وكسرة وذلك اذا كان وجود المضارعة

همزة نحو اعد اونا نحو نعد وكذلك في الامر والمصدر نحو عد عدة حسنة **فالجواب**
ان ذلك بالحمل على المضارع مع الباطراد للباب كما تقدم لنا في حذف همزة افعل اذا صار
مضارعا لاجل همزة المتكلم فتحمل يا في الباب عليه وفتحت سين النسمة لما فتحت في المضارع
لاجل حرف الحلق كما كسرت عين عدة لما كسرت في يعد الا انه يشكل على هذا وهو يهب هبة
ويسع في كون الفتحة عارضة والكسرة مقدرة ومع ذلك فالها مكسورة في هبة وكان من حقها
الفتح لفتحها في المضارع كسعة **ومن المال** فيه وجهان احدهما انه متعلق ببوت والثاني
انه متعلق بمحذوف لانه صفة لسعة اي سعة كائنة من المال **فصل** اعلم انه تعالى
لما بين في الاية الاولى انه احاجهم في امر التوالي بين في هذه الاية ان اول تواليهم انكروا امر
طالوت وذلك انهم لما طلبوا من نبيهم ان يبعث لهم ملكا فاجابهم بان الله قد
بعث لكم طالوت ملكا اظهروا التولي عن طاعة الله واعرضوا عن حكمه وقالوا اني يكون له الملك
علينا واستبعدوا ذلك قال المفسرون وسبب هذا الاستبعاد ان النبوة كانت مخصوصة
ببطن معين من اسباط بني اسرائيل وهو سبط لاوي بن يعقوب ومنه هارون وسبط الملكة
سبط يهوذا ومنه داود وسليمان وطالوت ليس من احد هذين السبطين بل كان من ولد
بنيامين فلهذا السبب انكروا كونه ملكا عليهم وقالوا انهم احق بالملك منه ثم اكدوا هذه
الشبهة بشبهة اخرى وهي قولهم ولم يؤت سعة من المال اي فقر قال وهب كان دباغا
وقال السدي كان مكاريا وقال اخرون كان سقاء واسمه بالعبرانية شاول بن قيس وكان
من سبط بنيامين ابن يعقوب وكانوا عملوا ذنبا عظيما كانوا يكثرون التساعلى ظهر الطريق نهارا
فغضب الله عليهم ونزع الملك والنبوة عنهم وكانوا يسمون سبط الاثر ثم ان الله تعالى اجابهم
عن سبهم بقوله ان الله اصطفاه عليكم وزاده بسطة في العلم والجسم والاصطفاء اخذ
الملك من غير ما يسأله واصطفاه واستصفاه بمعنى الاستخلاص وهو اخذ الشيء خالصا
وقال الزجاج ماخوذ من الصفوة واصله اصتفى بالتاء فابدل التاء بالطاء ليسهل النطق بها
بعد الصاد **فصل** اعلم انهم لما طعنوا في استحقاقه للملك بامرين احدهما كونه ليس
من بيت المملكة والثاني كونه فقيرا رد الله عليهم ذلك بانه قد حصل فيه وصفان احدهما
العلم والثاني القدرة وهذان الوصفان اشد مناسبة لاستحقاق الملك من الوصفين الاولين
لوجوه احدها ان العلم والقدرة من باب الكمالات الحقيقية والمال والجاه ليسا كذلك
الثاني ان العلم والقدرة يمكن التوصل بهما الى المال والجاه ولا ينعكس الثالث ان المال والجاه
يمكن سلبهما عن الانسان والعلم والقدرة لا يمكن سلبهما عنه الرابع ان العالم بامر الحرب القوي
الشديد على المحاربة يمتنع به في حفظ مصلحة الملك ودفع شر الاعداء اكثر من الانتفاع بان
يا رجل النسيب الغني الذي لا تدرج له على دفع الاعداء ولا يحفظ مصلحة الملك **فصل** دلت
هذه الاية على بطلان قول من يقول ان الامامة موروثة وذلك لان بني اسرائيل لما انكروا ان
يكون الملك من غير بيت المملكة اسقط الله هذا الشرط وبين ان المستحق للملك من خصه الله
به فقال والله يؤتي ملكه من يشاء وهذه الاية نظير قوله تؤتي الملك من تشاء وتنزع الملك ممن
تشاء **فصل** والمراد بالبسطة في الجسم طول القامة قيل كان اطول من كل واحد برأسه
ومنكبيه وقيل المراد من البسطة في الجسم الجمال وقيل المراد القوة قال ابن الخطيب وهذان
القولان عندي اصح لان المنتفع به في دفع الاعداء هو القوة والشدة لا الطول والجمال **قوله**

في العلم

في العلم فيه وجهان احدهما انه متعلق ببسطة كقولك بسطت له في كذا والثاني انه متعلق
بمحذوف لانه صفة لبسطة اي بسطة مستقرة او كائنة **قوله** والله يؤتي ملكه من يشاء قال
بعض المفسرين هذا من كلام الله تعالى لحجج السلام والمشهور انه من قول شمويل قال لهم ذلك لما علم من
تعنتهم وجدهم في الحاح فاراد ان يقطعهم كلا منه لهم بالقطع الذي لا اعتراض عليه فقال والله يؤتي
ملكه من يشاء واضافة ملك الدنيا الى الله اضافة مملوك الى ملك **قوله** واسع فيه ثلاثة
اوجه احدها انه على النسب اي ذو سعة رحمة كقولهم لابن وتامر اي صاحب تمر ولبن والثاني
انه جاء على حذف الزوائد من اوسع واصله موسع وهذه العبارة انما يتداولها النحويون
في المصادر ويقولون مصدر على حذف الزوائد والثالث انه اسم فاعل من وسع ثلاثيا
قال ابو البقاء فالتقدير على هذا واسع الجلم لانك تقول وسع عليه **فصل** في قوله واسع
عليم ثلاثة اقوال احدها انه واسع الفضل والرزق والرحمة وسعت رحمته كل شيء
والتقدير انه تعالى اغنى طالوت لكونه فقيرا فالله تعالى واسع الفضل فتح عليه ابواب الرزق
والسعة في المال لانه فوض اليه الملك والملك لا يتمشى الا بالمال والثاني والثالث
ما تقدم في الاعراب انفا من كونه بمعنى موسع وذو سعة والعليم العالم وقيل العالم بما كان
والعليم بما يكون **قوله** وقال لهم نبيهم ان آية ملكه ان ياتيكم التابوت اعلم انه لما
اخبرهم نبيهم بان الله تعالى بعث لهم طالوت ملكا وابطل حجتهم قالوا فما اية ملكه فقال ان ياتيكم
التابوت **قوله** ان ياتيكم ان وما في حيزها في محل رفع خبر الان والتقدير ان علامة ملكه اتيانكم
التابوت وفي التابوت قولان احدهما انه فاعول ولا يعرف له اشتقاق ومع قايل هذا ان
يكون وزنه فعلوتا من ثاب يثوب كملكوت من الملك ورهبوت من الرهب قال لان المعنى لا
يساعد على ذلك الثاني وزنه تفعوت كملكوت وجعله مشتقا من التوب وهو الرجوع
وجعل معناه صحيحا فيه لان التابوت هو الصندوق الذي يوضع فيه الاشياء فيرجع اليه
صاحبه عند احتياجه اليه فقد عقلنا فيه معنى الرجوع والمشهور انه يوقف على تاية تا
من غير ابدالها هاء لانها اما اصل ان كان وزنه فاعولا واما زايدة لغير التانيث كملكوت ومنهم
من يقلبها هاء وقد قرئ بها شاذا قراها ابي وزيد بن ثابت وهي لغة الانصار وحكى انهم لما
كتبوا المصاحف وزمن عثمن رضي الله عنه اختلفوا فيه فقال زيد بالهاء وقال
بالتا فجاوا عثمن فقال اكتبوه على لغة قريش يعني بالتا وهذه الهاء هل هي اصل بنفسها فيكون وزنه فاعولا
او وزنه على هذا فاعول ليس الا او بدل من التا لانها قريبة منها لاجتماعهما في الهمس او اجرا
لها مجرى تا التانيث قال الزمخشري **فان قلت** ما وزن التابوت **قلت** لا يخلوا اما
ان يكون فعلوتا او فاعولا لا يكون فاعولا لقلته نحو سلس وقلق بين ادغام الفاء واللام في اللفظ
قليل جدا ولانه تركيب غير معروف يجري في الاوزان العربية ولا يجوز تركه المعروف فهو ان فعلوت
من الثوب وهو الرجوع لانه ظرف يودع فيه الاشياء فيرجع اليه كل وقت واما من قرا بالهاء
فهو فاعول عنده الا ان يجعل هاء بدلا من التا لاجتماعهما في الهمس ولانهما من حروف الزيادة
ولذلك ابدلت من تا التانيث **قوله** فيه سكينة يجوز ان يكون فيه وحده حالا من التابوت
فتتعلق بمحذوف ويرتفع سكينة بالفاعلية والعامل فيه الاستقرار والحال هنا من جنس
المفردات ويجوز ان يكون فيه خبرا مقدما وسكينة مبتدا موخرا والجملة في محل نصب على
الحال والحال هنا من جنس الجمل وسكينة فعيلة من السكون وهو الوقار او هو من السكون

قلوبكم فيما اختلفتم فيه من امر طالوت وتظلم فانزل الله سكينته عليه قيل كان التابوت سبب سكون قلوبهم فاينما كانوا سكنوا اليه ولم ينفروا عن التابوت اذا كان معهم في الحرب وقرا ابو السمال بضم الكاف قال الزمخشري وهو غريب **قوله** من ربكم يجوز ان يتعلق بمحذوف على انه صفة لسكينة ومحله الرفع ويجوز ان يتعلق به فيه من الاستقرار ومن يجوز ان تكون لابتداء الغاية وان تكون للتبعيض وثم مضاف محذوف اي من سكينات ربكم **فصل** اعلم ان مجيء التابوت لابد وان يكون على وجه خارق للعادة حتى يصح كونه اية من عند الله دالة على صدق تلك الدعوى وذلك محتمل وجهين احدهما ان يكون المجيء نفس التابوت قال اصحاب الاخبار ان الله تعالى انزل على ادم تابوتا فيه صور الانبياء من اولاده وكان من عود الشمشاد نحوا من ثلاثة اذرع في ذراعين فكان عند ادم الى ان مات فتوارثه اولاده الى ان وصل الى يعقوب ثم بقي في ايدي بني اسرائيل الى ان وصل الى موسى عليه السلام فكان موسى يضع فيه التوراة ومتاعا من متاعه وكان عنده الى ان مات ثم عند اولاده ابناء بني اسرائيل وكانوا اذا اختلفوا في شيء تكلم وحكم بينهم واذا حضروا القتال قدموه بين ايديهم ليستفتحوا به على عدوهم وكانت الملائكة تحمله فوق العسكر شريطا لون العدو واذا اسمعوا من التابوت صيحة استيقنوا النصرة فلما عصوا وفسدوا سلط الله عليهم العمالقة فغلبوهم على التابوت وسلبوه فلما سألوا نبيهم البينة على ملك طالوت قال لهم النبي ان اية ملكه انكم تجدون التابوت في داره ثم ان الكفار حين سلبوا التابوت جعلوه في موضع البول والغائط فدعاهم ذلك الوقت عليهم فسلط الله عليهم البلاحيق ان كل من بال عنده او تغوط ابتلاه الله بالبواسير فعلم الكفار ان ذلك بسبب استخفافهم بالتابوت فاخرجوه ووضعوه على ثورين فاقبل الثوران يسيران وكل الله بهما اربعة من الملائكة يسوقونهما حتى اتوا امر طالوت ثم ان قوم ذلك النبي راوا التابوت عند طالوت فعلموا ان ذلك دليلا على كونه ملكا لهم وقيل ان التابوت مندون كان موسى عليه السلام يضع التوراة فيه وكان من خشب مرفوعة ثم ان الله تعالى رفعها من بين موسى عليه السلام فحفظه الله على بني اسرائيل ثم قال نبي اولئك القوم ان اية ملك طالوت ان ياتيكم التابوت من السما والملائكة يحفظونه واقوامكم كانوا ينظرون اليه حتى نزل عند طالوت وهذا قول ابن عباس رضي الله عنه واضيف الحمل الى الملائكة في القولين لان من حفظ شيا في الطريق جاز ان يوصف بانه حمل ذلك وان لم يحمله كقوله القافلة حملت الامتعة الى زيد اذا حفظتها في الطريق وان كان الحامل غيره الثاني ان لا يكون التابوت معجزا بل يكون المعجز فيه بان يشاهدوا التابوت حاليا ثم ان ذلك النبي يضعه محضر من القوم في بيت ويغلقون البيت عليه ثم يريد عود ذلك النبي ان الله تعالى يخلق فيه ما يدل على ما وصفنا فاذا فتحوا باب البيت ونظروا في التابوت رأوا فيه كتابا يدل على ان ملكهم هو طالوت وانا الله ينصرهم على عدوهم فهذا يكون معجزا قاطعا دالا على انه من عند الله ولفظ القرآن يحتمل الوجهين **فصل** ان اختلفوا في السكينة قال علي رضي الله عنه هي ريح هفافة لها رأسان ووجه كوجه الانسان وقال ابن عباس ومجاهد هي صورة من زبرجد وياقوت لها رأس كرأس الهر وذنب كذنبه وله جناحان وقيل له عينان لهما شعاع وكانوا اذا سمعوا صوته تيقنوا بالنصر وكانوا اذا حرجوا وضعوا التابوت قدامهم فاذا سار سار واذا وقف وقفوا وعن ابن عباس قال هي طشت من ذهب الجنة كان يغسل فيه قلوب الانبياء وقال ابو مسلم كان في التابوت بشارات من كتب الله المنزلة على موسى وهرون عليهما السلام وبعدها من

الانبيا عليهم السلام بان الله تعالى ينصر طالوت وجنوده وبزلزل جوف العدو عنهم وعن وهب بن منبه قال هي روح من الله تتكلم اذا اختلفوا في شيء من امرهم فتخبرهم ببيان ما يريدون وقال ابو بكر الاصم معنى السكينة اي يسكنون عند مجيئه وتقر لهم به الملك وتزول نفورتهم بالكلية وقال قتادة والكلبي السكينة فعيلة من السكون اي طمانينة من ربكم في اي مكان كان التابوت اطمانوا اليه وسكنوا **قوله** وبقية وزنها فعيلة والاصل بقيية بياءين الاولى زايدة والثانية لام الكلمة ثم ادغم ولا يستدل على ان لام بقية يا بقولهم بقي في الماضي لان الواو اذا انكسر ما قبلها قلبت يا الا ترى ان رضي وشقي اصلهما من الواو والشقوة والرضوان **ومما ترك** في محل رفع لانه صفة لبقية فيتعلق بمحذوف اي بقية كائنة ومن للتبعيض اي من بينات ربكم وما موصولة اسمية ولا يكون نكرة ولا مصدرية **قال** تقدم الكلام فيه وقيل هو هنا زائدة كقوله بقية من مال الناس وانما كان لآل لا ولي لا وصال للغائب يريد بقية من النسا قال الزمخشري ويجوز ان يريد بما ترك موسى وهرون والآل مقحم لتفخيم شانهما اي زايد التعظيم واستشكل ابو حيان كيفية افادة التفخيم بزيادة الآل وهرون انجر قيل لم يرد في شيء من لغة العرب قال الراغب اي لم ترد مادته في لغتهم **فصل** اختلفوا في بقية فقيل ما ترك الموسى والى هرون من الدين والشريعة والمعنى ان بسبب هذا التابوت ينتظم امرهما بين من دينهما وشريعتهما وقيل كان فيه لوحان من التوراة ورضاض الالواح التي تكسرت وعصى موسى ونعلاه وثيابه وعمامة هرون وعصاه وتغير من المن الذي كان ينزل على بني اسرائيل واختلفوا في الآل على قولين احدهما المراد موسى وهارون نفسهما لقوله عليه السلام لابي موسى الاشعري لقد اوتي مزمارا من مزامير آل داود واراد به داود نفسه لانه لم يكن لاحد من آل داود من الصوت الحسن مثل ما كان لداود والثاني قال القفال انما اضيف ذلك الى آل موسى والى هرون لان ذلك التابوت تداولته القرون بعدهما الى وقت طالوت وما في التابوت توارثه العلما من اتباع موسى وهرون فيكون الآل هم الاتباع قال تعالى ادخلوا آل فرعون اشد العذاب **قوله** تحمله الملائكة هذه الجملة يحتمل ان يكون لها محل من الاعراب على انها حال من التابوت اي محمولا للملائكة وان لا يكون لها محل لانها مستانفة اذ هي جواب سوال مقدر كانه قيل كيف ياتي فقيل تحمله الملائكة وقرا مجاهد تحمله بالياء من اسفل لان الفعل مسند لجمع تكسير فيجوز في فعله الوجهان **وذلك** شاره الى التابوت وقيل الى اتيانه وهو الاحسن لينا سب اخر الاية اولها **وان** الاظهر فيها انها على بابها من كونها شرطية وجوابها محذوف وقيل هي بمعنى اذ والمعنى ان في هذه الاية معجزة باهرة للمومنين قال ابن عباس ان التابوت وعصى موسى في بحيرة طبريه وانهما يخرجان قبل يوم القيمة من الماء حتى ان كثيرا من الناس من قال ان طالوت كان نبيا لان الله تعالى اظهر المعجز على يديه ومن كان كذلك كان نبيا **فان قيل** هذا كان من باب الكرامات **قلنا** الفرق بين الكرامة والمعجزة ان الكرامة لا تكون على سبيل التحدي وهذا كان على سبيل التحدي فيكون معجزة وقد اجاب بان ذلك معجزة لنبي ذلك الزمان وانه اية قاطعة في ثبوت ملك طالوت **قال** فلما فصل اي انفصل فذلك كان قاصرا وقيل ان اصله التعدي الى مفعول ولكن حذف والتقدير بفصل نفسه ثم ان هذا المفعول حذف حتى صار الفعل كالقاصر **وبالجنود** متعلق بمحذوف لانه حال من طالوت اي مصاحبا لهم **فصل** هذه جملة قوله فلما فصل وبين ما قبلها من الجمل جملة وقد بدل عليها لحق الكلام وتوجه تقديره فلما اتاهم بالتابوت ادعى له واجابوا وملكوا طالوت وتاهبوا للخروج وهي كقوله فارسلون يوسف

ايها الصديق ومعنى الفصل القطع يقال فصلت الخبر عن الظبي فصلا وفاصل الرجل شريكه وامراته فصالا ويقال للفطام فصال لانه قطع عن الرضاع وفصل عن المكان قطعه بالمجاوزة عنه قال تعالى ولما فصلت العير وجنود جمع جند وكل صنف من الخلق جند على حدة يقال للجراد الكثير انها جنود الله ومنه قوله عليه السلام الارواح جنود مجندة فصل روي ان طالوت خرج من بيت المقدس بالجنود وهي يومئذ سبعون الفا وقيل ثمانون الف مقاتل وذلك انهم لما رأوا التابوت لم يشكوا في النصر فسارعوا الى الجهاد فقال طالوت لا حاجة في كل ما اراني لا خرج معي رجل بنى بيتا لم يفرغ منه ولا تاجر مشتغل بالتجارة ولا من تزوج امرأة لم يبن بها ولا ابغي الا الشاب النشيط الفارغ فاجتمع اليه ما اختار ثمانون الفا وكان في حر شديد فشكوا قلة الماء بينهم وبين عدوهم وقالوا ان المياه قليلة لا تحملنا فادع الله ان يجري لنا نهرا فقال ان الله مبتليكم بنهر واختلفوا في هذا القائل فقال الاكثرون هو طالوت لانه المذكور السابق وعلى هذا فانه لم يقله عن نفسه فلا بد وان يكون عن وحي اتاه عن ربه وذلك يقتضي انه كان حينئذ الملك نبيا وقيل القائل هو النبي المذكور في اول القصة وهو اسمويل عليه السلام وعلى هذا التقدير ان قلنا هذا الكلام من طالوت فيكون تجلد عن ذلك النبي وحينئذ لا يكون طالوت نبيا وان قلنا الكلام من النبي فتقديره فلما فصل طالوت بالجنود قال لهم نبيهم ان الله مبتليكم وفي هذا الابتلاء وجهان الاول قال القاضي كان المشهور من امر بني اسرائيل مخالفة الانبياء والملوك مع ظهور الايات والمعجزات فاراد الله تعالى اظهار علامة قبل لقاء العدو يتميز بها الصابر على الحرب من غيره الثاني انه تعالى ابتلاهم ليتعودوا الصبر على الشدائد والابتلاء الاختبار وفيه لغتان بلا يبلو واستأثر بتلى قال ولقد بلوتك وابتليت خليعين ولقد كفاك مودبا تأديب فجاء باللغتين واصل البا في مبتليكم واو لانه من بلا يبلو اي اختبر وانما قلبت لانكسار ما قبلها قوله بنهر الجمهور على قراءته بفتح الهاء وهي اللغة الفصيحة وفي لغة اخرى بتسكين الهاء وقرأ مجاهد وابو السمال في جميع القرآن وقد تقدم ذكر كل ثلاثي حشوه حرف حلق فانه يجيء على هذين الوجهين كقولهم صحن وصحن وشعر وشعر ونحو ونحو وقالوا كأنما خلقت كفاه من حجر فليس بين يديه والذراع عمل يريد السيور التي يرمى في بحره كما فعله ان يريد في كفه بلل وتقدم اشتقاق هذه اللفظة في قوله تحتها الانهار قوله فليس مني اي من اشياعي واصحابي ومن للتبعيض كأنه جعل اصحابه بعضه كقوله النابغة اذ احاولت في اسد جورا فاني لست منك ولست مني ومعنى يطعمه يذقه تقول العرب طعمت الشيء اي ذقته طعما قال فان شئت حرمت النساء سواكم وان شئت لم اطعم نقاخا ولا بردا النقاخ الماء العذب المروي والبرد النوم فصل قال اهل اللغة وانما اختير هذا اللفظ لوجهين احدهما ان الانسان اذا عطش جدا اشرب الماء واراد وصف ذلك الماء فانه يصفه بالطعم الذي فيه فقوله ومن لم يطعمه اي وان بلغ به العطش الى حيث يكون الماء فيه موصوفا بالطعوم الطيبة فانه يجب عليه الاحتراز عنه ولا يشرب الثاني ان من جعل الماء في حد ذاته متضمنا لنوع من اخص صفاته فانه يصدق عليه انه ذاقه وطعمه ولا يصدق عليه انه شربه فلو قال ومن لم يشربه فانه مني كان المنع مقصورا على الشرب فلما قال ومن لم يطعمه حصل المنع في الشرب والمضمضة ومعلوم ان بهذا التكليف اشق فان المسموع من الشرب اذا تمضمض بالماء وجد نوع خفة وراحة فان قيل هلا قيل ومن لم يطعم منه ليكون احد الاية مطابقا لاولها فالجواب انما اختير

ذلك لغاية وهي ان الفقها اختلفوا في ان من حلف ان لا يشرب من هذا النهر قال ابو حنيفة لا يحنث الا اذا اكرع منه حتى لو اغترف بكوز من النهر وشرب لا يحنث لان الشرب من الشيء هو ان يكون ابتدا شربه متصلا بذلك الشيء وهذا لا يحصل الا بالشرب من النهر وقال الباقون يحنث بالشرب من الكوز اذا اغترف به من النهر لان هذا وان كان مجازا فهو مجاز معروف واذا تقرر هذا فقول من شرب منه فليس مني ظاهره ان النهي مقصور على الشرب من النهر حتى لو اغترف بكوز وشرب لا يكون داخلا تحت النهي فلما كان هذا الاحتمال قائما في اللفظ الاول ذكر في اللفظ الثاني ما يزيل هذا الاحتمال فقال ومن لم يطعمه فانه مني اضاف الطعم والشرب الى الماء فزال بذلك الاحتمال فصل قال ابن عباس والسدي هو نهر فلسطين وقال قتادة والربيع هو نهر بين الاردن وفلسطين قال القاضي والتوفيق بين القولين ان النهر الممتد من بلد الى بلد قد يضاف الى احد البلدين وروي الزمخشري ان الوقت كان شتاء فشكوا ضفادع فقالوا ان يجر الله لنا نهرا فقال ان الله مبتليكم بنهر قوله الا من اغترف منصوب على الاستثناء وفي المستثنى منه وجهان الاصح انه الجملة الاولى وهي فمن شرب منه فليس مني والجملة الثانية معترضة بين المستثنى والمستثنى منه واصلها التاخير وانما قدمت لان الاولى تدل عليها بطريق المفهوم فانه تعالى لما قال فمن شرب منه فليس مني فهم منه ان من ترك الشرب فانه منه فلما كانت مدلولا عليها بالمفهوم صار الفصل بها كلا فصل وقال الزمخشري والجملة الثانية في حكم المتاخرة الا انها قدمت للعناية كما قدم والصابئون في قوله ان الذين امنوا والذين هادوا والصابئون والنصارى انه مستثنى من الجملة الثانية واليه ذهب ابو البقاء قال شهاب الدين وهذا غير سديد لانه يؤدي الى ان المعنى ومن لم يطعمه فانه مني الا من اغترف غرفة بيده فانه ليس مني لان الاستثناء من النفي اثبات ومن الاثبات نفي كما هو الصحيح ولكن هذا فاسد في المعنى لانه مفسوح لهم في اغتراف غرفة واحدة والاستثناء اذا تعقب الجمل وصلح عوده على كل منها هل يختص بالاخيرة او الخلاف مشهور فان دل دليل على اختصاصه باحد الجمل عمل به والاية من هذا القبيل فان المعنى يعود الى الجملة الاولى لا الثانية لما قدرناه وقرأ الحرميان وابو عمرو وغرفة بضم الغين وكذلك يعقوب وخلف والباقون بضمها فقيل هما بمعنى واحد المصدر الا انهما جاءا على غير الصدر كالنبات من انبت ولو جاء على الصدر لقيل اغترافا وقيل هما بمعنى المغترف كالاكل بمعنى المأكول وقيل المفتوح مصدر فصدره الدلالة على الوحدة فان فعله يدل على المرة الواحدة ومثله الاكلة يقال فلان ياكل بالنهار اكلة واحدة والمضموم بمعنى المفعول ويدل على الشيء القليل الذي يحصل بالكف كالغرفة والحسوة والحطوة بالضم والجزرة القطعة اليسيرة من اللحم قال الفرطبي وقال بعضهم الغرفة بالكف الواحد والغرفة بالكفين وقالت المرأة غرفة بالفتح مصدر يقع على قليل ما في يده وكثيره وبالضم اسم لملء الكف او ما اغترف بصفتين جعلتها مصدرا فالمفعول محذوف بتقدير الا من اغترف ما وحيث حملتها بمعنى المفعول كانا مفعولا به فلا يحتاج الى تقدير مفعول ونقل عن ابي علي انه كان يرجح قراءة الضم لانه في قراءة الفتح يجعل مصدرا والمصدر لا يوافق الفعل في بنائه انما جاء على حذف الزوائد وجعلها بمعنى المفعول لا يخرج الى ذلك فكان ارجح قوله بيده يجوز ان يتعلق باغترف وهو الظاهر ويجوز ان يتعلق بمحذوف على انه نعت لغرفة وهذا على قولنا بان غرفة بمعنى المفعول اظهر منه على قولنا بانها مصدر فان الظاهر من الباء على هذا ان تكون ظرفية اي غرفة كائنة في يده فصل قال ابن عباس كانت الغرفة تشرب منها هو ودوابه وخدمه وحمل منها قال ابن الخطيب وهذا يحتمل وجهين احدهما

انه كان ماذونا له ان ياخذ من الماكر شامرة واحدة بقرة او جرة بحيث كان الماخوذ في المرة الواحدة
يكفيه ودوابه وخدمه ويحمل باقيه والثاني انه كان ياخذ القليل فيجعل الله فيه البركة حتى يكفي
كل هؤلاء فيكون معجزة لنبي ذلك الزمان كانه تعالى كان يرزق الخلق العظيم من الماء القليل في
زمن محمد عليه السلام **فصل** قال القرطبي قوله تعالى ولم يطعمه فانه مبني يدل على ان الماطعام
واذا كان طعاما كان مولما للاجتزاء به [illegible] الزبا قال ابن العربي وهو الصحيح من
المذهب وروي ابو يوسف [illegible] لا باس بصبيح الماء لما متفاضلا والي اجل وهو قول ابي حنيفة
وابي يوسف وقال محمد بن الحسن هو مما يكال ويوزن فلي هذا لا يجوز عنده التفاضل **فصل**
قال ابن العربي قال ابو حنيفة اذا قال الرجل ان شربت عبدي من الفرات فهو حر فلا يعتق الا
ان يكرع فيه والكرع ان يكرع الرجل بفيه من النهر فان شرب بيده او اغترف بالاناء لم يعتق
لان الله تعالى فرق بين الكرع في النهر وبين الشرب باليد قال وهذا فاسد لان شرب الماء ينطلق
على كل هيئة وصفة في لسان العرب من عرف باليد او كرع بالفم انطلقا واحدا قال القرطبي وقال
ابو حنيفة اصح لان اهل اللغة فرقوا بينهما كما فرق الكتاب والسنة قال الجوهري وغيره كرع
في الماء كرعا اذا تناوله بفيه من موضعه من غير ان يشرب بكفيه او باناء وفيه لغة اخرى
كرع بكسر الراء كرعا واما السنة فما روي عن ابن عمر قال مررنا على بركة فجعلنا نكرع فيها فقال رسول
الله صلى الله عليه وسلم لا تكرعوا ولكن اغسلوا ايديكم ثم اشربوا فانه ليس انا باطيب من اليد
وقال عليه السلام من شرب بيده وهو يقدر على اناء يريد به التواضع كتب الله له بعدد اصابعه
حسنات وهو انا عيسى بن مريم عليه السلام اذ طرح القدح وقال هذا من الدنيا خرجه ابن
ماجه من حديث ابن عمر **قوله** فشربوا منه الا قليلا هذه القراءة المشهورة وقرأ عبد الله بن
ابي والاعمش الا قليل وتاويلان هذا الكلام وان كان موجبا لفظا فهو منفي معنى فانه في قوة
لم يطيعوه الا قليل منهم فلذلك جعله تابعا لما قبله في الاعراب قال الزمخشري وهذا من سلم
مع المعنى والاعراض عن اللفظ جانبا وهو باب جليل في علم العربية فلما كان معنى فشربوا منه
في معنى فلم يطيعوه حمل عليه ونحوه قوله الزيادي ولم يدفع من المال الا مسحتا او مجلف
يشير الى قوله وعض زمان يا ابن مروان لم يدع من المال الا مسحتا او مجلف فان معنى
لم يدفع من المال الا مسحتا لم يبق من المال الا مسحت فلذلك عطف عليه مجلفا بالرفع مراعاة
للمعنى المذكور في البيت وجهان اخران ولا بد من ذكرهن المسئلة لعموم فائدتها فنقول
اذا وقع في كلامهم استثناء موجب نحو قام القوم الا زيدا فالمشهور وجوب النصب على الاستثناء
وقال بعضهم يجوز ان يتبع ما بعد الا ما قبلها في الاعراب فتقول مررت بالقوم الا زيد بجر زيد
واختلفوا في تاويله فزعم بعضهم انه نعت لما قبله ويقول انه يتبع بالا وما بعدها
مطلقا سواء كان متبوعها معرفة او نكرة مضمرا او ظاهرا وهذا خارج عن قياس باب النعت
لما تقدم ومنهم من قال لا ينعت بها الا نكرة او معرفة بال الجنسية لقربها من النكرة ومنهم
من قال نزلت المحاة هنا نعت انما يستعمل فيه عطف البيان ومن يجيء الاتباع بما بعد الا قوله
وكل اخ مفارقه اخوه لعمر ابيك الا الفرقدان **فصل** لما ذكر تعالى ان هذا الابتلاء انما
هو ليتميز المطيع من المخالف اخبر بعد ذلك انهم لما عجزوا على النهر شرب اكثرهم واطاع قليل منهم
فلم يشربوا فاما الذين شربوا فروي انهم اسودت شفاههم وعليهم العطش ولم يرووا وبقوا
على شط النهر وحبنوا عن لقاء العدو واما الذين اطاعوا فقوي قلبهم وصح ايمانهم قال السدي

كانوا

كانوا اربعة الاف وقال الحسن وهو الصحيح انهم كانوا على عدد اهل بدر ثلثمائة وبضعة عشر ويدل
عليه قوله عليه السلام لاصحابه يوم بدر انتم اليوم على عدد اصحاب طالوت حين عبروا النهر وما
جاوزه معه الا مومن قال البراء بن عازب وكانوا يومئذ لثمانية وثلاثة عشر رجلا ولا خلاف بين
المفسرين ان الذين عصوا رجعوا الى بلدهم وانما اختلفوا هل كان رجوعهم بعد مجاوزة النهر او
قبله والصحيح انهم لم يجاوزوا النهر وانما رجعوا قبل المجاوزة لقوله تعالى فلما جاوزه هو والذين
امنوا معه قال ابن عباس والسدي كان المخالفون اهل شك ونفاق فقالوا لا طاقة لنا اليوم
بجالوت وجنوده فاخترقوا ولم يجاوزوا النهر وقال اخرون بل جاوزوا النهر وانما كان
رجوعهم بعد المجاوزة ومعرفتهم بجالوت وجنوده لقولهم لا طاقة لنا اليوم بجالوت وجنوده
وقول الذين يظنون انهم ملاقوا الله كم من فئة قليلة غلبت فئة كثيرة وهذا يدل على انهم حين
لاقوا العدو وعاينوا كثرتهم انقسموا فرقتين احداهما رجعت وهي المخالفة وبقيت المطيعة
قوله جاوزه هو والذين امنوا هو ضمير مرفوع منفصل موكد للضمير المستكن في
جاوزه وقوله والذين يحتمل وجهين اظهرهما انه عطف على الضمير المستكن في جاوز لوجود
الشرط وهو توكيد المعطوف عليه بالضمير المنفصل والثاني ان تكون الواو للحال قالوا ويلزم
من الحال ان يكونوا جاوزوا معه وهذا القائل يجعل الذين مبتدا والخبر قالوا لا طاقة فصار
المعنى فلما جاوزه والحال ان الذين امنوا قالوا هذه المقالة والمعنى ليس عليه ويجوز ادغام
ها جاوزه في ها هو ولا يبتدا بنصل صلة الها لانها ضعيفة وان كان بعضهم استضعف الادغام
قال الا ان تختلس الها يعني فلا يبقى فاصل وهي قراءة ابي عمرو وادغم ايضا وهو في واو العطف
بخلاف عنه فوجه الادغام ظاهر لالتقا مثلين بشرطها ومن اظهر وهو ابن مجاهد واصحابه
قال لان الواو اذا ادغمت سكنت واذا سكنت صدق عليها انها واو ساكنة قبلها ضمة فصارت
نظير امنوا وكانوا فانكا لا يدغم ذلك لا يدغم هذا وهذه العلة فاسدة لوجهين احدهما انها انما
صارت مثل امنوا وكانوا الا بعد الادغام فكيف يقال ذلك وايضا فانهم ادغموا يا بيوم وهو
نظير في يوم والذي يوسوس بعين ما علوا به وشرط هذا الادغام في هذا الحرف عند ابي عمرو
الها كلمة الاية ومثله هو والملائكة هو وجنوده فلو سكنت الها امتنع الادغام نحو وهو وليهم
ولو جرى فيه الخلاف ايضا لم يكن بعيدا فلما سوغ بقوله حذ العفو وامر بل اولى لان سكون هذا
عارض بخلاف العفو وامر **قوله** والذين امنوا معه ليس المراد منه المعية في الايمان لان ايمانهم لم
يكن مع ايمان طالوت بل المراد منه انهم جاوزوا النهر معه على اي صفة كان من تقديم وتاخير لان
لفظ مع لا يقتضي المعية لقوله تعالى ان مع العسر يسرا والعسر لا يكون مع العسر **قوله** لا طاقة
لنا اليوم خبر لا فيتعلق بمحذوف ولا يجوز ان يتعلق بطاقة وكذلك ما بعده من قوله اليوم بجالوت
لانه حينئذ يصير مطولا والمطول ينصب منونا وهذا كما تراه مبنيا على الفتح بل اليوم وبجالوت
متعلقان بالاستقرار الذي تعلق به لنا واجاز ابو البقا ان يكون بجالوت هو خبر لا لنا حينئذ
اما تبيين او متعلق بمحذوف على انه صفة لطاقة **والطاقة** القدرة وعينها واولاها من
الطوق وهو القدرة وهي مصدر على حذف الزوائد فانها من طاق وظهرها اجاب جابة
واغار غار واطاع طاعة **وجالوت** اسم اعجمي ممنوع الصرف لا اشتقاق له وليس هو فعلوتا
من جال يجول كما تقدم في طالوت ومثلها داود **قوله** كم من فئة كم خبرية فان معناها التكثير
ويدل على ذلك قراءة ابي وكاي وهي للتكثير ومحلها الرفع بالابتداء ومن فئة تمييز لها ومن زائدة

فيه واكثر ما يجي بمعنى كاي يجوز ورايمن ولهذا جاء التنزيل على ذلك وقد تحذف من فيجر بمعنى ربما لاضافة كما من مقدرة على الصحيح وقد ينصب حملا على معنى كم الاستفهامية كانه قيل بمعنى الاستفهامية حملا عليها وذلك بشروط ذكرها النحاة قال العز الواعيت من هاهنا جاز فيه الرفع والنصب والخفض اما النصب فلان كم بمنزلة عدد فينصب ما بعده كعشرين رجلا واما الخفض فبتقدير دخول حرف من عليه واما الرفع فعلى نية التقديم كم غلبت فية ومن يجي بمعنى كاي مصوبا قوله الشاعر اطرد اليأس بالرجاء فكاي ابتلاحمر يسره بعد عسره واجاز والان يكون من هنا نية في محل رفع صفة لكم فيتعلق بمحذوف وقد وغلبت هذه الجملة هي خبر كم والتقدير كثير من الفيات القليلة غالب الفيات الكثيرة وفي اشتقاق فية قولان احدهما انها من فايني اي رجع فحذفت عينها ووزنها فله والثاني انها من فاوت راسه اي كسرته فحذفت لامها ووزنها فعه كما به الا ان لام مايا ولام فوه واو والفية الجماعة من الناس قلت اوكثرت وهي جمع لا واحد له من لفظه وجمعها فيات وفيون في الرفع وفيين في النصب والجر ومعناها على كل من الاشتقاقين صحيح فان الجماعة من الناس يرجع بعضهم الى بعض وهما ايضا قطعة من الناس يكسر الراس المكسرة قوله باذن الله فيه وجهان اظهرهما انه حال فيتعلق بمحذوف والتقدير ملتبسين بتيسير الله لهم والثاني ان الباء للتعدية ومجرورها مفعول به في المعنى ولهذا قال ابو البقاء ان شيئا جعلها منعولا به وقوله والله مع الصابرين مبتدا وخبر ويحتمل وجهين احدهما ان يكون محلها النصب على انها من مقولهم والثاني انها لا محل لها من الاعراب على انها استيناف اخبر الله تعالى بها فصل اختلفوا في الظن المذكور في قوله تعالى قال الذين يظنون انهم ملاقوا الله وذكروا فيه وجوها احدها قال قتادة المراد من لقاء الله الموت قال علي السلام من احب لقاء الله احب الله لقاءه ومن كره لقاء الله كره الله لقاءه وهولا المومنون لما وطنوا انفسهم على القتل وغلب على ظنهم انهم يموتون لاجرم وصفهم بانهم يظنون انهم ملاقوا الله وثانيها قال ابو مسلم معناه يظنون انهم ملاقوا ثواب الله بسبب هذه الطاعة وذلك لان احدا لا يعلم عاقبة امره وانما يكون ظانا راجيا وان بلغ في الطاعة ما بلغ وثالثها انهم ذكروا في تفسير السكينة قول بعض المفسرين ان التابوت كان فيه كتب الاهية نزلت على الانبيا المتقدمين دالة على حصول النصرة والظفر لطالوت وجنوده ولكنه لم يكن في تلك الكتب ان النصر والظفر يحصل في المرة الاولى او بعدها فهم وان كانوا قاطعين بالنصر لكنهم ظنوا هل هو في تلك المرة او بعدها ورابعها قال كثير من المفسرين يظنون اي يعلمون فاطلق الظن واراد به العلم كقوله الذين يظنون انهم ملاقوا ربهم والهم اليه راجعون ووجه المجاز ما بين الظن واليقين من المشابهة في تاكيد الاعتقاد والمراد من ظهر كم من فيه قليلة غلبت فية كثيرة باذن الله تقوية قلوب الذين قالوا لا طاقة لنا اليوم بجالوت وجنوده والمعنى لا عبرة بكثرة العدو وانما العبرة بالتاييد الالهي ثم قال والله مع الصابرين وهذا من تمام قولهم ويحتمل ان يكون قولا من الله تعالى والاول اظهر قوله برزوا لجالوت في هذه اللام وجهان احدهما انها تتعلق ببرزوا والثاني انها تتعلق بمحذوف على انها ومجرورها حال من فاعل برزوا قال ابو البقا ويجوز ان يكون حالا اي برزوا قاصدين لجالوت ومعنى برزوا صاروا الى البراز من الارض وهو ما انكشف منها واستوى وسميت المبارزة في الحرب لظهور كل قرن لصاحبه واعلم ان عسكر طالوت لما برزوا الى عسكر

جالوت

جالوت وراوا قلة جانبهم وكثرة عدوهم لاجرم استغاثوا بالدعا والتضرع فقالوا ربنا افرغ علينا صبرا وفي تدايم بقولهم ربنا اعترافهم بالعبودية وطلب لاصلاحهم لان لفظة الرب تشعر بالمالكية دون غيرها واتوا بلفظ علي في قولهم افرغ علينا طلبا لان يكون الصبر مستعليا عليهم وشاملا لهم كالظرف وتظير ما حكى الله عن قوم اخرين انهم قالوا حين لاقوا عدوهم وما كان قولهم الا ان قالوا ربنا اغفر لنا ذنوبنا الى قوله وانصرنا على القوم الكافرين وكذلك كان علي السلام يفعل في المواطن كما روي عنه في قصة بدر انه عليه السلام لم يزل يصلي ويستنجز من الله وعده وكان اذا لقي عدوا قال اللهم اني اعوذ بك من شرورهم واجعل كيدهم في نحورهم وكان يقول اللهم بك اصول واحل والافراغ الصب يقال افرغت الانا اذا صببت ما فيه اصله من الفراغ يقال فلان فارغ اي خالي مما يشغله والافراغ اخلا الانا مما فيه فقولهم افرغ علينا صبرا يدل على المبالغة في طلب الصبر لان الافراغ هو اخلا الانا من كل ما فيه واعلم ان الامور المطلوبة عند لقا العدو ثلاثة الاول الصبر على مشاهدة المخاوف وهو المراد بقولهم افرغ علينا صبرا الثاني ان يكون الانسان قوي القلب بالالات وغيرها مما يقوي قلبه وهو المراد من قولهم وثبت اقدامنا الثالث زيادة القوة على العدو وحتى تقهره وهو المراد من قولهم وانصرنا على القوم الكافرين فصل احتج اهل السنة بقوله ربنا افرغ علينا صبرا الاية على ان افعال العباد مخلوقة لله تعالى لانه لا معنى للصبر الا التصميم على الثبات والسكون ولا معنى للثبات الا السكون والاستقرار وهذه الاية دالة على ان ذلك المسمى بالصبر من الله تعالى اجاب القاضي بان المراد من الصبر وتثبيت الاقدام تحصيل اسباب الصبر واسباب ثبات القدم اما بان يلقي في قلوب اعدايهم الرعب او بان يلقي في قلوب اعدايهم الاختلاف فيعتقد بعضهم ان البعض الاخر على الباطل او يحدث في ديارهم واهليهم البلا كالموت والوبا او يسلبهم بالموت والمرض الذي يصيبهم او يموت بعضهم ومن يجبر امرهم فيكون ذلك سببا لجراة المسلمين عليهم والجواب عما قاله القاضي من وجهين الاول انا بينا ان الصبر عبارة عن السكون وهو الذي اراده العبد من الله تعالى واتم تصرفون الكلام عن ظاهره وتحكمونه على اسباب الصبر وترك الظاهر لغير دليل لا يجوز الثاني ان هذه الاشيا التي سلمنا انها تفعل الله تعالى اذا حصلت ووجدت فانه لم يكن لها الزام بل كان لها طلبها من الله تعالى فاية وان كان لها الزام في الرجحان فعند صدور هذه الاسباب المرجحة يحصل الرجحان وعند حصول الرجحان يمتنع الطرف المرجوح فحينئذ حصول الطرف الراجح لذاته لا يخرج عن طرفي التقيض وهو المطلوب والهزم اصله الكسر يقال سقا منهزم اذا انشق وقصب منهزم اي منكسر والهزمة نقرة في الجبل او في الصخر قال سفيان بن عيينة في زمزم وهي هزمة جبريل يريد هزمها برجله لخروج الما يقال سمعت هزمة الرعد كانه صوت يتشقق ويقال للسحاب هزيم لانها تتشقق بالمطر قوله باذن الله فيه الوجهان المتقدمان اعني كونه حالا او مفعولا به فصل اخبر تعالى ان تلك الهزيمة كانت باذن الله واعانته وتيسيره ثم قال وقتل داود جالوت قال المرتضى وكان جالوت راس الجالقة وملكهم ظله هيل ويقال ان الزبير من نسله قال ابن عباس ان داود عليه السلام كان راعيا وله سبعة اخوة مع طالوت فلما ابطا خبر اخوته على ابيهم ايشا ارسل اليهم داود ليا تيه بخبرهم فاتاهم وهم في المصاف وبرز جالوت الجبار الى البراز وكان من يبرز اليه قتله فقال داود لاخوته اما فيكم من يخرج لهذا الاثلف فيكفوه فذهب الى ناحية اخرى من الصف ليس فيها اخوته فرماه طالوت وهو يحرض الناس فقال له داود

يا معشر من يقتل هذا الاتلف فقال طالوت انكحه ابنتي واعطيه نصف ملكي فقال داود
فانا خارج اليه وكانت عادته ان يقاتل الذيب والاسد بالمقلاع في المرعى وكان طالوت عارفا
بجلادته فلما هزم داود بالخروج الى جالوت مر بثلاثة احجار فقلن يا داود خذنا معك فغيبنا
مئية جالوت ثم لما خرج الى جالوت رماه فاصابه في صدره ونفذ الحجر منه وقتل بعده ناسا
كثيرا فلزم الله جنود جالوت وقتل داود جالوت وهو داود بن ايسى بكسر الهمزة وقيل داود
بن زكريا بن ريشوي من سبط يهودا بن يعقوب بن اسحق بن ابرهم عليه السلام وكان من اهل
بيت المقدس فحسده طالوت واخرجه من مملكته وللف له بوعز ثم ندم على صنعه فذهب
يطلبه الى ان قتل وملك داود وحصلت له النبوة وهو المراد من قوله واتاه الله الملك
والحكمة ولم يجمع في بني اسرايل الملك والنبوة الا له فان الملك كان في سبط والنبوة في سبط
وقيل الملك والحكمة هو العلم والعمل والحكمة هي وضع الامور مواضعها على الصواب والصلاح
وعلمه مما يشاء قال الكلبي وغيره صنعة الدروع قال تعالى والنا له الحديد اي اعمل
سابغات وتدر في السرد وقيل منطق الطير والنمل وقيل الزبور وعلم الدين وكيفية الحكم
والفصل قال تعالى وكلا اتينا حكما وعلما وقيل الالحان الطيبة قيل كان اذا قرأ الزبور تدنوا
الوحش حتى تؤخذ باعناقها وتظله الطير مصغية له وتركد الماء الجاري ويسكن الريح ورد
الضحاك عن ابن عباس هو ان الله تعالى اعطاه سلسلة موصولة بالحرم وراسها عند صومعته
وتوتها قوة الحديد ولونها لون النار وحلقها مستديرة منفصلة بالجوهر مدبرة بتضبان
اللولو لا يحدث في احداث الاصلصلت السلسلة فيعلم داود ذلك الحدث ولا يمسها
ذو عاهة الا برأ فكانوا يتحاكمون اليها بعد داود الى ان رفعت فمن يتعدى على صاحبه والكر
حمله اتى الى السلسلة فمن كان صادقا مد يده الى السلسلة فنالها ومن كان كاذبا لم ينلها
وكانت كذلك الى ان ظهر فيهم المكر والخديعة فبلغنا ان بعض ملوكهم اودع رجلا جوهرة ثمينة
فلما استردها انكر فتحاكما الى السلسلة فمد الذي عنده الجوهرة الى عكان فنقرها وضمنها
الجوهرة واعتذر اليها حتى حضروا السلسلة فقال صاحب الجوهرة ردعلي الوديعة فقال له
صاحبه ما اعرف لك عندي من وديعة فان كنت صادقا فتناول السلسلة فتناولها بيده
فقيل للمنكر قد اتت فتناولها فقال لصاحب الجوهرة خذ عكازي هذه فاحفظها حتى اتناول
السلسلة فاخذها فقال الرجل اللهم ان كنت تعلم ان هذه الوديعة التي يدعيها قد وصلت اليه
تقرب مني السلسلة فتريك فتناولها متعجبا القوم وشكوا اينها فاصحوا وقد رفع الله السلسلة
قوله ما يشاء فاعل يشاء ضمير الله تعالى وقيل ضمير داود والاول اظهر **قوله** ولولا
دفع قرا نافع هنا وفي الحج دفاع والباقون دفع فاما دفع فمصدر دفع يدفع ثلاثيا واما دفاع
فيحتمل وجهين احدهما ان يكون مصدر دفع الثلاثي ايضا نحو كتب كتابا قالوا ابو دوب
ولقد حرصت بان ادافع عنهم فاذا المنية اقبلت لا تدفع قالوا وفعال كثيرا يجي مصدر الثلاثي
في فعل وفعل وفعل نحو لجم جماحا وطمح طماحا وتمول لقيد لقا ولقت قياما وان يكون
مصدر دافع نحو قاتل قتالا وفاعل هنا بمعنى فعل المجرد نحو القوا ان في المعنى ويحتمل ان يكون
من المفاعلة والمعنى انه سبحانه انما يكف الظلمة والعصاة عن ظلم المؤمنين على يدي انبيايه
ورسله وايمة دينه وكان يتم بين اوليك المحقين واوليك المبطلين مدافعات لحسن الاخبار
عنه بلفظ المدافعة كقوله تعالى يحاربون الله ويشاقون الله ونظايره كثيرة ومن قرا دفاع ل

وقرا

القرطبي وقيل هم الابدال وهم اربعون رجلا كلما مات واحد ابدل اخر فاذا كان عند القيامة ماتوا كلهم اثنان وعشرون بالشام وثمانية عشر بالعراق روي علي رضي الله عنه قال سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول ان الابدال يكونون بالشام وهم اربعون رجلا كلما مات منهم رجل ابدل الله مكانه رجلا بسببهم العيث ويصرف بهم عن اهل الارض البلاء ذكره الترمذي الحكيم في نوادر الاصول وخرج ايضا عن ابي الدرداء قال ان الانبياء كانوا اوتادا الارض فلما انقطعت النبوة ابدل الله مكانهم قوما من امة احمد يقال لهم الابدال لم يفضلوا الناس بكثرة صوم ولا صلاة لكن بحسن الخلق وصدق الورع وحسن النية وسلامة القلوب لجميع المسلمين والنصيحة لهم ابتغاء مرضات الله بصبر وحلم ولين وتواضع من غير مذلة لهم خلقا الانبياء قوم اصطفاهم الله سبحانه لنفسه ثم استخلصهم بعلمه لنفسه وهم اربعون صديقا ثلاثون رجلا على مثل نفس ابرهيم خليل الرحمن بهم يرفع الله المكاره عن اهل الارض والبلايا عن الناس وبهم يمطرون ويرزقون لا يموت الرجل منهم حتى يكون الله انشأ من يخلفه وقال سفيان الثوري هم اليهود الذين يستخرج بهم الحقوق الحابس قال ابن عباس ومجاهد ولولا دفع الله بجنود المسلمين لغلب المشركون على الارض فقتلوا المؤمنين وخربوا المساجد والبلاد السادس ان نحمل اللفظ على الكل لان بين هذه الاقسام قدرا مشتركا وهو دفع المفسدة فاذا حملنا اللفظ عليه دخلت الاقسام بأسرها تحته **فصل** قال القاضي هذه الاية من اقوى الدلايل على بطلان الجبر لانه ان كان الفساد من خلقه لم يكن لقوله تعالى ولولا دفع الله الناس بعضهم ببعض لفسدت الارض تاثير في زوال الفساد لان الكل على قولهم انما يقع الفساد بان لا يفعله تعالى ولا يخلقه الا لامر يرجع الى الناس والجواب ان الله لما كان عالما بوقوع الفساد فاذا صح مع ذلك العلم ان لا يقع الفساد كان المعنى انه يصح من العبد ان يجمع بين عدم الفساد وبين العلم بوجود الفساد فيلزم ان يكون العبد قادرا على الجمع بين النفي والاثبات وهو محال وبين قوله تعالى مستدركا ولكن الله ذو فضل على العالمين بين ان دفع هذا الفساد بهذا الطريق انما يعم الناس كلهم فلو كان دفع الفساد بهذا الطريق انما يحصل بفعل العبد لكان التفضل للعبد لانه الدافع على قولهم ولم يكن لله تعالى على العالمين فضل بسبب ذلك الدفع فان قالوا نحمل هذا على البيان والارشاد قلنا كل ذلك قد حصل في حق الكفار والفجار ولم يحصل منه دفاع **قوله** ولكن الله وجه الاستدراك انه لما فسر الناس الى مدفوع ومدفوع به وانه بهذا الدفع امتنع فساد الارض فقد يحبس في نفس من غلب عما يريد من الفساد ان الله عز متفضل عليه حيث لم يبلغه مقاصده وطلبه فاستدرك عليه انه وان لم يبلغ مقاصده ان الله متفضل عليه ومحسن اليه لانه مندرج تحت العالمين وما من احد الا والله عز فضل ولو فضل الاختراع **وعلى** يتعلق بفضل لانه فعله يتعدى بها وربما حذفت مع تخفيف الفعل وتدرج الحذف والاثبات في قوله وجدنا نهشلا فضلت فقيما كفضل ابن الخاضر على التفصيل اما اذا اضعف فانه لا يحذف على الجملة كقوله فضلنا بعضهم على بعض ويجوز ان يتعلق بمحذوف لوقوعها صفة للفضل **قوله** تلك ايات الله مبتدا وخبر **ونتلوها** فيه قولان احدهما ان يكون حالا والعامل فيها معنى الاشارة والثاني ان تكون مستانفة فلا محل لها ويجوز على ذلك ان يوخذ مما تقدم قال القرطبي وان شئت قلت ايات الله بدلا والخبر نتلوها عليك واشير اليها اشارة البعيد لما بينا في قوله تعالى ذلك الكتاب ان ذلك يرجع الى معنى

هذه

هذه وهذا وايضا فان القصص لما ذكرت صارت بعد ذكرها كالشيء الذي انقضى ومضى فكانت في حكم الغايب فلهذه الدقايق قال تلك **قوله** بالحق يجوز فيه ان يكون حالا من مفعول نتلوها اي ملتبسة بالحق او من فاعله اي نتلوها ومعناها الحق او من مجرور عليك اي ملتبسا بالحق **قوله** وانك لمن المرسلين قال القرطبي حزان وانك للمرسل **فصل** اعلم انه تعالى يقول تلك الاقصة المذكورة من نزول التابوت وغلبة الجبابرة على بني داود وهو صبي فقير ولاشك ان هذه الاحوال ايات باهرة دالة على كمال قدرة الله تعالى وحكمته وفي معنى قوله بالحق وجوه احدها ان المراد ان تعتبر بها بالمحدثات واشك في احتمال الشرايع في الجهاد كما احتملها المومنون فيما مضى وقال نتلوها اي يتلوها جبريل واضاف ذلك اليه لتشريفه لقوله انما يبايعون الله ① وثانيها بالخطاب اليقين الذي لا يشك فيه اهل الكتاب لانه في كتبهم كذلك من غير تفاوت اصلا وثالثها انا انزلنا هذه الايات دالة على نبوتك بسبب ما فيها من الفصاحة والبلاغة ورابعها بالحق اي يجب عليك ان تعلم ان نزول هذه الايات من قبل الله تعالى وليس من قبل الشياطين ولا بتحريف الكهنة والسحرة وقوله عقيب ذلك وانك لمن المرسلين تحتمل وجهين الاول ان اخبارك عن هذه القصص من غير تعلم ولا دراية دليل على انك رسول وانما ذكرتها بسبب الوحي من الله تعالى الثاني ان يكون المراد منه تسلية الرسول عليه السلام والمعنى انك اذا عرفت بهذه الايات ما جرى على الانبياء عليهم السلام من الخلان والرذائل لم لا ينظر عليك كثير من كفرهم وخلافهم وخلافك لان لك بهم اسوة وانما بعثوا للتادية الرسالة على سبيل الاختيار فلا عتب عليك في خلافهم وكفرهم فالوبال انما يرجع اليهم **قوله تعالى** تلك الرسل فضلنا بعضهم على بعض الى قوله ما يريد قال القرطبي قال تلك ولم يقل ذلك مراعاة لتانيث لفظ الجماعة وهي رفع بالابتداء والرسل نعته وخبر الابتداء الجملة وقيل الرسل عطف بيان وفضلنا الخبر **فصل** قال ابو مسلم وجه تعلق هذه الاية بما قبلها ما ذكر في الاية التي قبلها من تسلية الرسول عليه السلام وهو انه لما اخبر النبي صلى الله عليه وسلم باخبار الانبياء المتقدمين واقوالهم لهم كسوال قوم موسى ارنا الله جهرة وقولهم اجعل لنا الها كما لهم الهة وكنزوع عيسى بعد مشاهدة احيا الموتى وابرا الاكمه والابرص باذن الله فكذبوه وراموا قتله فرقا فريقا منهم على الكفر به وهم اليهود وزعم فريق منهم انهم اولياوه وكالملامين من اسرايل الذين حسدوا طالوت ودفعوا ملكه بعد المسلة وكذلك ما جرى من امر النهر فذكر ذلك كله تسلية للرسول عليه السلام كما راى من قومه من التكذيب والحسد يقال هولاء الرسل الذين كلم الله بعضهم ورفع الباقين درجات وايد عيسى بروح القدس قد ذكرنا لهم من قومهم ما ذكرناه لك بعد مشاهدة المعجزات فلا تحزن مما ترى من قومك فلو شاء الله لم تختلف امم اوليك ولكن ما قضى الله فهو كاين وما قدره فهو واقع **فصل** في المراد من تلك الرسل اقوال احدها ان المراد من تقدم ذكرهم من الانبياء عليهم السلام في القرآن كابرهيم واسمعيل واسحق ويعقوب وموسى وغيرهم صلوات الله عليهم الثاني ان المراد من تقدم ذكرهم في هذه الاية كاشمويل وداود وطالوت على قول من يجعله نبيا الثالث قال الاصم المراد منه الرسل الذين ارسلهم الله لدفع الفساد وآثارهم بقوله ولولا دفع الله الناس بعضهم ببعض لفسدت الارض **قوله** فضلنا بعضهم يجوز ان يكون حالا من المشار اليه والعامل معنى الاشارة كما تقدم واشار بتلك ولم يقل اوليك الرسل لانه ذهب الى معنى الجماعة كانه قيل تلك الجماعة ويجوز ان يكون مستانفا ويجوز ان يكون خبر تلك على ان تكون الرسل نعتا لها او عطف بيان او بدلا **فصل**

اجمعت الامة على ان الانبيا بعضهم افضل من بعض وان محمدا عليه السلام افضل من الكل ويدل على ذلك
وجوه الاول قوله تعالى وما ارسلناك الا رحمة للعالمين فلما كان رحمة للعالمين لزم ان يكون
افضل من كل العالمين الثاني قوله ورفعنا لك ذكرك قيل فيه قرن ذكره بذكره في الشهادة
والاذان والتشهد ولم يكن ذلك لسائر الانبيا الثالث قرن طاعته بطاعته فقال من يطع
الرسول فقد اطاع الله وبيعته ببيعته فقال ان الذين يبايعونك انما يبايعون الله وعزته
بعزته فقال ولله العزة ولرسوله ورضاه برضاه فقال والله ورسوله احق ان يرضوه واجابته
باجابته فقال استجيبوا لله وللرسول اذا دعاكم الرابع ان معجزات سائر الانبيا قد ذهبت
ومن بعض معجزاته عليه السلام القرآن وهو باق الى آخر الدهر الخامس قوله تعالى بعد ذكر
الانبيا اولئك هدى الله فبهداهم اقتده فامر محمدا عليه السلام بالاقتدا بهم وليس هو الاقتدا
في اصول الدين لان شرع عدنسخ سائر الشرايع فلم يبق الا ان يكون الاقتدا في محاسن الاخلاق
فكانه تعالى قال انا اطلعتك على احوالهم وسيرهم فاخترت اجودها واحسنها فاقتفي
ذلك انه اجتمع فيه من الخصال ما كان متفرقا فيهم فوجب ان يكون افضل منهم السادس
انه عليه السلام بعث الى الخلق كلهم فوجب ان يكون مشقته اكثر ممن بعث الى بعضهم واذا
كان مشقته اكثر كان اجره اكثر فوجب ان يكون افضل السابع ان كل من كان اعرف بالاديان
الاديان فيلزم ضرورة ان يكون محمد افضل الانبيا بيان الاول ان الله تعالى جعل دينه ناسخا
لسائر الشرايع الاديان والناسخ افضل من المنسوخ قال تعالى كنتم خير امة اخرجت للناس
وانما نالت الامة هذه الفضيلة بمتابعة النبي صلى الله عليه وسلم وفضيلة التابع توجب
فضيلة المتبوع الثامن قال عليه السلام ادم ومن دونه تحت لوائي يوم القيمة وذلك
يدل على انه افضل من ادم ومن كل اولاده وقال عليه السلام انا سيد ولد ادم ولا فخر
وقال عليه السلام لا يدخل الجنة احد من النبيين حتى ادخلها انا ولا يدخلها احد من الامم حتى
تدخلها امتي وروي انس انه عليه السلام قال انا اول الناس خروجا اذا بعثوا وانا خطيبهم
اذا وفدوا وانا مبشرهم اذا ايسوا وانا اكرم ولد ادم على ربي ولا فخر وعن ابن عباس رضي
الله عنهما قال جلس ناس من الصحابة يتذاكرون فسمع رسول الله صلى الله عليه وسلم حديثهم
فقال بعضهم عجبا ان اتخذ الله لابرهيم خليلا وقال اخر ماذا اعجب من كلام موسى كلمه تكليما وقال
اخر فعيسى كلمة الله وروحه وقال اخر ادم اصطفاه الله فخرج رسول الله صلى الله عليه
وسلم عليهم وقال سمعت كلامكم وعجبكم ان ابرهيم خليل الله وهو كذلك وموسى نجي الله وهو كذلك
الا وانا حبيب الله ولا فخر وانا حامل لواء الحمد يوم القيمة ولا فخر وانا اول من يحرك حلقة الجنة
فيفتح لي فادخلها ومعي فقرا المومنين ولا فخر وانا اكرم الاولين والاخرين ولا فخر التاسع
روى البيهقي في فضايل الصحابة باسنده عن طهر علي بن ابي طالب رضي الله عنه من البعد فقال علي
السلام هذا سيد العرب فقالت عايشة رضي الله عنها الست سيد العرب فقال انا سيد
العالمين وهو سيد العرب العاشر جا في الصحيحين ان النبي صلى الله عليه وسلم قال اعطيت
خمسا لم يعطهن احد من الانبيا قبلي ولا فخر بعثت الى الاسود والاحمر وكان النبي قبلي يبعث الى
قومه وجعلت لي الارض مسجدا وطهورا ونصرت بالرعب امامي مسيرة شهر واحلت لي الغنايم
ولم تحل لاحد قبلي واعطيت الشفاعة فادخرتها لامتي فهي نايلة ان شا الله لمن لا يشرك بالله
شيا الحادي عشر عن ابي هريرة عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال ان الله تعالى اتخذ ابرهيم

خليلا

خليلا وموسى نجيا واتخذني حبيبا قال وعزتي لاوثرن حبيبي على خليلي الثاني عشر ان الله تعالى
كلما نادى نبيا في القرآن ناداه باسمه قال يا ادم اسكن يا عيسى اذكر يا نوح اركب يا داود انا وناداه
ان يا ابرهيم يا موسى اني انا ربك وانا النبي صلى الله عليه وسلم فناداه بقوله يا ايها النبي يا ايها الرسول
وذلك يشعر بالتفضيل قال القرطبي رحمه الله عليه فان قيل قد روي الثقات ان النبي صلى الله
عليه وسلم قال لا تخيروا بين الانبيا ولا تفضلوا بين انبيا الله فالجواب بعض العلما عن ذلك
قال كان هذا قبل ان يوحى اليه بالتفضيل وقيل ان يعلم انه سيد ولد ادم وان القرآن ناسخ
لما من التفضيل وقال قوم ان المنع من التفضيل انما هو من جهة النبوة التي هي خصلة واحدة لان
التفاضل فيها وانما التفاضل في زيادة الاحوال والكرامات والالطاف والمعجزات المتباينة واما
النبوة في نفسها فلا تفاضل فيها وانما التفاضل بما هو امور اخر زايدة عليها ولذلك منهم اولوا العزم ومنهم
من اتخذه الله خليلا ومنهم من كلم الله ورفع بعضهم درجات قال القرطبي وهذا احسن الاقوال
فانه جمع بين الاي والاحاديث من غير نسخ وهكذا القول في الصحابة ان شا الله تعالى اشتركوا في
الصحبة ثم تباينوا في الفضايل بما منحهم الله من المواهب والوسايل مع ان الكل شملتهم الصحبة ان
والعدالة قال ابن الخطيب فان قيل ان معجزات سايرالانبيا كانت اعظم من معجزاته
فان ادم عليه السلام جعل مسجود الملايكة وابرهيم القي في النار العظيمة فصارت بردا وسلاما
عليه وموسى ادبى تلك المعجزات العظيمة من قلب العصا حية تسعى وتلقفها ما صنعوا واخراج
اليد البيضا من غير سو وفلق البحر وكلمة ربه وداود الان له الحديد وسخر الجبال
يسبحن معه والطير وسخر لسليمان الجن والانس والطير والوحوش والرياح وعيسى انطقه في المهد
واقدره على احيا الموتى ونفخ فيه من روحه وجعله يبري الاكمه والابرص ولم يكن ذلك حاصلا لمحمد
صلى الله عليه وسلم وقال عليه السلام لا تفضلوني على يونس بن متى وقال لا ينبغي لاحد ان يكون خيرا
من يحيى بن زكريا وذكر انه لم يعمل سيية قط ولم يهم بها فالجواب ان كون ادم عليه
السلام مسجود الملايكة لا يوجب ان يكون افضل من محمد عليه السلام بدليل قوله عليه
السلام ادم ومن دونه تحت لوائي يوم القيمة وقال كنت نبيا وادم بين الماء والطين وروي انه
جبريل عليه السلام اخبر كاب محمد عليه السلام ليلة المعراج وهذا اعظم من السجود وقال
تعالى ان الله وملايكته يصلون على النبي فصلى بنفسه على محمد وامر الملايكة والمومنين بالصلاة
عليه وذلك ايضا افضل من سجود الملايكة وايضا فان سجود الملايكة لادم كان تاديبا وامرهم بالصلاة
على محمد تعزيزا وايضا فالصلاة على محمد عليه السلام دايمة الى يوم القيمة وسجود الملايكة لادم عليه
السلام لم يكن لامرة واحدة وايضا فان الملايكة انما امروا بالسجود لادم لاجل ان نور محمد عليه
السلام في جبهة ادم قال القرطبي وقال ابن قتيبة انما اراد بقوله انا سيد ولد ادم يوم القيمة
لانه الشافع يومييذ وله اللواء والحوض واراد بقوله لا تخيروني على موسى على طريق التواضع
كقول ابي بكر وليتكم ولست بخيركم وكذا قوله لا ينبغي لاحد انا خير من يونس بن متى على طريق التواضع
لان قوله تعالى ولا تكن كصاحب الحوت يدل على ان النبي افضل منه فان قيل انه تعالى خص ادم
بالعلم فقال وعلم ادم الاسما كلها وقال في حق محمد ما كنت تدري ما الكتاب ولا الايمان وايضا
فعلم ادم هو الله ومحمد معلمه جبريل كما قال علمه شديد القوى فالجواب انه تعالى قال
في حق محمد عليه السلام وعلمك ما لم تكن تعلم وكان فضل الله عليك عظيما وقال الرحمن علم القرآن وقال
وقل رب زدني علما واما قوله علمه شديد القوى فذلك محسوب للتكوين والمعلم هو الله كقوله

قل يتوفاكم ملك الموت وقال الله يتوفى الانفس **فان قيل** قال نوح عليه السلام وما انا بطارد الذين امنوا وذلك خلق منه وقيل لمحمد صلى الله عليه وسلم ولا تطرد الذين يدعون ربهم **فالجواب** قد قيل لنوح انك ان طردتهم من قبل ان يأتيهم عذاب اليم فكان اول امر العذاب وقيل لنبينا صلى الله عليه وسلم وما ارسلناك الا رحمة للعالمين وعاقبة نوح ان قال رب لا تذر على الارض من الكافرين ديارا وعاقبة النبي صلى الله عليه وسلم الشفاعة قال تعالى عسى ان يبعثك ربك مقاما محمودا فاما ان نبي بآية الا اوتي نبينا مثل تلك الاية وفضل على غيره بايات مثل انشقاق القمر بمفارقته وحنين الجذع على مفارقته وتسليم الحجر والشجر عليه وكلام البهائم والشهادة برسالته ونبع الماء من بين اصابعه وغير ذلك من المعجزات والايات التي لا تحصى وأظهرها القرآن الذي عجز اهل السماء والارض عن الاتيان بمثله **قوله** منهم من كلم الله هذه الجملة تحتمل وجهين احدهما ان يكون لا محل لها من الاعراب لاستينافها والثاني ان تكون بدلا من جملة قوله فضلنا والجمهور على رفع الجلالة على انه فاعل والمفعول محذوف وهو عايد الموصول اي من كلمه الله والحاحظ قرأ كلم قوله ونبا ملتشهي الانفس فتلذذ الاعين وقرئ بالنصب على ان الفاعل ضمير مستتر وهو عايد الموصول ايضا والجلالة نصب على التعظيم وقرأ ابو المتوكل وابن السميقع كالم على فاعل ونصب الجلالة وكليم على هذا بمعنى مكالم كجليس بمعنى مجالس وخليط بمعنى مخالط وفي هذا الكلام التفات لانه خروج من ضمير المتكلم المعظم نفسه في قوله فضلنا الى الاسم الظاهر الذي هو في حكم الغايب **فصل** اختلفوا في ذلك الكلام فقال الاشعري واتباعه هو الكلام القديم الازلي الذي ليس بحرف ولا صوت قالوا كما انه لا يمتنع رويتي ما ليس بكيف فهكذا لا يستبعد سماع ما ليس بكيف وقال المايزيدي سماع ذلك الكلام محال انما المسموع هو الحرف والصوت **فصل** اختلفوا في المراد بقوله منهم من كلم الله هل هو موسى وحده او هو وغيره فقيل موسى عليه السلام وحده وقيل بل هو وغيره قالوا وقد سمع من قوم موسى السبعون المختارون وسمع محمد عليه السلام ليلة المعراج بدليل قوله فاوحى الى عبده ما اوحى **فان قيل** قوله تعالى منهم من كلم الله ذكره في بيان غاية الشرف والشرف لاولياء الانبياء لا من كلم الله وقد جاء في القرآن مكالمة بين الله وبين ابليس حيث قال انظرني الى يوم يبعثون قال انك من المنظرين الى يوم الوقت المعلوم الى اخر الايات وظاهرها يدل على مكالمة كثيرة بين الله وبين ابليس فان كان ذلك يوجب غاية الشرف فكيف حصل لابليس واذا لم يوجب شرفا فكيف ذكره في معرض التشريف لموسى عليه السلام حيث قال وكلم الله موسى تكليما **فالجواب** من وجهين احدهما انه ليس في قصة ابليس ما يدل على ان الله تعالى قال في تلك الاجوبة معه من غير واسطة فلعل الواسطة كانت موجودة **الثاني** هب انه كان من غير واسطة ولكن مكالمة بالطرد واللعن فان السلطان يكلم خاصته بما يجرون من التقرب والاكرام ويكلم من عداه ويعاقبه بالطرد واللعن والكلام الموحش فانه وان كان كل منهما مكالمة لكن احدهما توجب التقرب والتشريف والاخرى توجب البعد والاهانة والطرد **قوله** ورفع بعضهم درجات في نصب درجات ستة اوجه احدها انه مصدر واقع موقع الحال **الثاني** انه حال على حذف مضاف اي ذوي درجات **الثالث** انه مفعول ثان لرفع على انه ضمن معنى بلغ بعضهم درجات **الرابع** انه بدل اشتمال اي رفع درجات بعضهم والمعنى على درجات بعض الحابس انه مصدر على معنى البعد لا للفظه لان الدرجة بمعنى الرفعة فكانه قيل ورفع بعضهم رفعات

السادس

السادس انه على اسقاط الخافض وذلك الخافض يحتمل ان يكون على او في او الى بتقدير على درجات او في درجات او الى درجات فلما حذف حرف الجر انتصب ما بعده **فصل** في تلك الدرجات وجوه احدها ان المراد منه مراتب الرسل ومناصبهم منقاوتة وذلك لانه تعالى اتخذ ابراهيم خليلا ولم يكن هذه الفضيلة لغيره وجمع لداود بين الملك والنبوة ولم يحصل هذا القدر لسليمان الجن والانس والطير والريح ولم يحصل هذا لابيه داود وخص محمدا بانه مبعوث الى الجن والانس وبان شرعه نسخ سائر الشرايع **الثاني** ان المراد منه المعجزات فان كل واحد من الانبياء اوتي نوعا من المعجزة على ما يليق بزمانه فمعجزات موسى وهي قلب العصا حية واليد البيضاء وفلق البحر كانت كالشبيه بما كان اهل ذلك العصر متقدمين فيه ومعجزات عيسى وهي ابرء الاكمه والابرص واحياء الموتى كالشبيه بما كان اهل ذلك العصر متقدمين فيه وهو الطب ومعجزة محمد عليه السلام وهي القرآن كانت من جنس الفصاحة والبلاغة والخطب والاشعار وبالجملة فالمعجزات متفاوتة بالقلة والكثرة وبالبقا وعدم البقا وبالقوة وعدم القوة **الثالث** ان المراد تفاوت الدرجات ما يتعلق بالدنيا من كثرة الاتباع والاصحاب وقوة الدولة واذا تاملت هذه الوجوه علمت ان محمدا صلى الله عليه وسلم كان جامعا للكل فنصيبه اعلا ومعجزته ابقى واقوى وامته اكثر ودولته اعظم واقوى **قوله** الرابع ان المراد بقوله ورفع بعضهم درجات هو محمد عليه السلام لانه هو المفضل على الكل دائما قال ورفع بعضهم على سبيل الرمز كمن فعل فعلا عظيما فيقال له من فعل هذا الفعل فيقول احدكم او بعضكم ويريد به نفسه وذلك لغرض من التعريض به وقد سبق الخطيئة عن اشعر العالمين فذكر وهيرا والنابغة ثم قال ولو شئت لذكرت الثالث اراد نفسه وقيل المراد ادريس عليه السلام لقوله تعالى ورفعناه مكانا عليا راى الانبياء في السموات **فان قيل** المفهوم من قوله ورفع بعضهم درجات هو المفهوم من قوله تلك الرسل فضلنا بعضهم على بعض فما فايدة التكرير **فالجواب** ان قوله تلك الرسل فضلنا بعضهم على بعض يدل على تفضيل البعض على البعض ولكنه لا يدل على ان ذلك التفضيل حصل بدرجة او بدرجات فبين بالثاني ان التفضيل بدرجات **فان قيل** قوله تلك الرسل فضلنا بعضهم على بعض كلام كلي وقوله بعد ذلك منهم من كلم الله شروع في تفصيل تلك الجملة وقوله بعد ذلك ورفع بعضهم درجات اعادة لذلك الكلام الكلي ومعلوم ان اعادة الكلام الكلي بعد الشروع في تفصيل جزئياته يكون تكرارا **فالجواب** ان فيه زيادة على الاول بقوله درجات اذ التفضيل اعم من درجة ودرجات فلا تكرار في شيء من ذلك **قوله** واتينا عيسى بن مريم البينات فيه سوالات **السوال الاول** قال في اول الاية فضلنا بعضهم على بعض ثم عدل عن هذا النوع من الكلام الى المعاتبة فقال منهم من كلم الله ورفع بعضهم ثم عدل عن المغايبة الى النوع الاول فقال واتينا عيسى بن مريم البينات فما فايدة العدول عن المخاطبة الى المغايبة ثم عوده الى المخاطبة مرة اخرى **والجواب** ان قوله منهم من كلم الله اهيب وفخامة من ان يقال منهم من كلمنا ولذلك قال وكلم الله موسى تكليما فلهذا اختار لفظ الغيبة واما قوله واتينا عيسى بن مريم البينات فانما اختار لفظ المخاطب لان الضمير في قوله واتينا ضمير المعظم نفسه بضمير المعظم احيا الموتى يدل على عظمة الاية **السوال الثاني** لم خص موسى وعيسى عليهما السلام بذكر معجزاتهما **والجواب** سبب التخصيص ان معجزاتهما اظهر واقوى من معجزات غيرهما وايضا فامتهما موجودون في هذا الزمان وامم سائر الانبياء ليسوا موجودين فتخصيصهما بالذكر تنبيه على الطعن في امتهما كانه

قيل صفا ان الرسولان مع علو درجتهما وكثرة معجزاتهما لم يحتمل الانقياد من امتهما لهما بل نازعوهما وخالفوهما واعرضوا عن طاعتهما **السؤال الثالث** تخصيص عيسى عليه السلام بايتا البينات يوهم انه مخصوص بالبينات دون غيره وليس الامر كذلك فان موسى عليه السلام اوتي اقوى منها او مساو **والجواب** ان المقصود من هذا الكلام التنبيه على فتح اقوال اليهود حيث شاهدوا من البينات الواضحة الباهرة واعرضوا عنها **السؤال الرابع** البينات جمع قلة وذلك لا يليق بهذا المقام **والجواب** لا نسلم انه جمع قلة لان جمع السلامة انما يكون جمع قلة اذا دخل عليه الالف واللام فاما اذا عرف بهما فانه يصير للاستغراق ولا يدل على القلة **قوله** وايدناه بروح القدس القدس مثقله اهل الحجاز وتخفيفه تميم واختلفوا في تفسيره فقال الحسن القدس هو الله تعالى وروحه جبريل عليه السلام والاضافة للتشريف والمعنى اعانه بجبريل في اول امره ووسطه واخره اما اوله فلقوله تعالى فنفخنا فيها من روحنا واما الوسط فلان جبريل علمه العلوم وحفظه من الاعداء واما اخر امره فحين ارادت اليهود قتله اعانه جبريل عليه السلام وبقيه الى السماء ويدل على ان روح القدس جبريل عليه السلام قوله تعالى قل نزله روح القدس ونقل عن ابن عباس رضي الله عنهما ان روح القدس هو الاسم الذي كان يحيي به الموتى وقال ابو مسلم روح القدس الذي ايد به يجوز ان يكون الروح الطاهرة التي نفخ الله تعالى فيه فصار بها عن غيره من المخلوقات من بطن الذكور والانثى **قوله** ولو شاء الله معقوله محذوف تقديره ان لا يختلفوا وقيل ان لا يستلوا وقيل ان لا يرسوا يا محمد والكل متقارب **ومن بعد هم** معلق بمحذوف لانه صلة والضمير يعود على الرسل **ومن بعد ما جاءتهم** فيه قولان احدهما انه بدل من قوله من بعدهم باعادة العامل والثاني انه متعلق باقتتل اذ في البينات ما هو كالدلالات الواضحة على النقيض والاختلاف والضمير في جاءهم يعود على الذين من بعدهم وهم امم الانبياء **فصل** في تفسير هذه الاية بما قبلها انه لما ارسل الرسل جاءوا بالبينات والمعجزات والدلائل والبراهين اختلف اقوامهم فمنهم من امن ومنهم من كفر وبسبب ذلك الاختلاف قاتلوا وتحاربوا ولو شاء الله ان لا يقتتلوا لم يقتتلوا واستدلوا بهذه الاية على ان الحوادث انما تحدث بقضاء الله وقدره ثم قال **ولكن** اختلفوا فمنهم من امن ومنهم من كفر واذا اختلفوا فلا جرم قاتلوا وهذه الاية دالة على ان الفعل لا يقع الا بحصول الداعي لانه بين ان المقاتلة استلزمت تمكن المقاتل والمحق ان اختلافهم في الدين يدعوا الى المقاتلة وذلك يدل على ان المقاتلة لا تقع الا لهذا الداعي وعلى انه متى حصل هذا الداعي وتحت المقاتلة فمن هذا الوجه ثبت ان الفعل ممتنع الوقوع عند عدم الداعي وواجب الحصول عند حصول الداعي ومتى ثبت ذلك ظهر ان الكل بقضاء الله وقدره لان الداعي لا بد له ايضا من داعية خلق الله تعالى فيه والعبد دفعا للتسلسل فكانت الاية دالة من هذا الوجه ايضا على صحة هذا المذهب **قوله** ولكن اختلفوا وجه الاستدراك واضح فان لكن واقعة بين ضدين اذا لمعنى ولو شاء الله الاقتتال لاقتتلوا ولكن شاء الاختلاف فاختلفوا وقال ابو علي الفارسي لكن استدراك لما دل الكلام عليه لان المعنى لو كان لاختلافهم ترك الاختلاف بقوله فمنهم من امن ومنهم من كفر فلا محل حينئذ لقوله فمنهم من امن وكرر النون من قوله ولكن اختلفوا لا لتقا الساكنين ويجوز حذفها في غير القرآن والشعر سيجوز لست باتيه ولا استطيعه ولا اك اسفي ان كان ملوك ذا فضل **قوله** ولو شاء الله ما اقتتلوا فيه قولان احدهما انها الجملة الاولى كررت تاكيدا قاله الزمخشري وقال الواحدي ٩٣

الله

انما ذكر ذلك تاكيدا للكلام وتكذيبا لمن زعم انهم فعلوا ذلك من عند انفسهم ولم يجبره قضاء الله والثاني انها ليست لتاكيد الاولى بل افادت فائدة جديدة والمغايرة حصلت بتغاير متعلقيها فان متعلق الاولى مغاير لمتعلق المشيئة الثانية والتقدير في الاولى ولو شاء الله ان يحول بينهم وبين القتال بان يسلبهم القوى في الثانية لو شاء لامرهم بالقتال ولكن شاء امرهم بذلك **قوله** ولكن الله يفعل ما يريد مما صلاتهم فيوفق من يشاء ويخذل من يشاء لا اعتراض عليه في فعله وهذه الاية دالة على انه تعالى هو الخالق لايمان المومن والحكم يساعد على انه تعالى يريد الايمان المومن ودلت الاية على انه يفعل كما يريد فوجب ان يكون الفاعل لايمان المومن هو الله تعالى ولما دلت على انه يفعل ما يريد فلو كان يريد الايمان من الكفار لفعل منهم الايمان ولكانوا مومنين ولما لم يكن كذلك دل على انه تعالى لا يريد الايمان منهم فدلت الاية على مسئلة خلق الاعمال قالت المعتزلة يفعل ما يريد من تعالى شنيعة وهذا ضعيف لوجهين احدهما انه تقييد للمطلق والثاني ان على هذا التقدير يصير الاية من باب ايضاح الواضحات لانه يصير معنى الاية انه يفعل ما يفعله سالم رجل علي بن ابي طالب رضي الله عنه فقال يا امير المومنين اخبرني عن القدر فقال طريق مظلم لا تسلكه فاعاد السوال فقال بحر عميق لا تخضه فاعاد السوال فقال سر الله في الارض قد خفي عليك فلا تفتشه **قوله تعالى** يا ايها الذين امنوا انفقوا مما رزقناكم الى قوله والكافرون هم الظالمون اعلم انه تعالى لما امر بالقتال عقبه بقوله وقاتلوا في سبيل الله اعقبه بالحض على النفقة في الجهاد فقال من ذا الذي يقرض الله قرضا حسنا والمقصود منه الانفاق في الجهاد ثم انه اكد الامر بالقتال في اكثر قصة طالوت ثم اعقبه بالامر بالانفاق في الجهاد في هذه الاية **قوله** انفقوا منصوب له محذوف تقديره شيئا مما رزقناكم فعلى هذا مما رزقناكم متعلق بمحذوف وفي الاصل لو تقدم عليه صفة لذلك المفعول وان لو يتقدم منصوبا لمحذوف وقد يكون متعلقا بنفس الفعل وتاخر وان يكون بمعنى الذي والعائد محذوف اي رزقناكموه وان يكون مصدرية فلا حاجة الى عايد ولكن الرزق المراد به المصدر لا يسوغ فالمراد به اسم المفعول وان يكون نكرة موصوفة وقد تقدم تحقيق هذا عند قوله ومما رزقناهم ينفقون **قوله** من قبل متعلق ايضا بانفقوا وجاز تعلق حرفين بلفظ واحد بفعل واحد لاختلافهما معنى فان الاولى للتبعيض والثانية لابتداء الغاية **وان** يات في محل جر باضافة قبل اليه اي من قبل اتيان وقوله لا بيع فيه ولا خلة اي اخذ الجملة المنفية صفة ليوم فمحلها الرفع وتراتيج وما بعده مرفوعا منونا نافع والكوفيون وابن عامر وبالفتح ابو عمرو وابن كثير وتوجيه ذلك قد تقدم في قوله فلا رفث ولا فسوق **والخلة** الصداقة كانها تتخلل الاعضاء اي تدخل خلالها اي وسطها والخلة الصديق نفسه قال ٢ كان لها في سالف الدهر خلة تشارق بالطرف الحيا المسترا وكانه من اطلاق المصدر على العين مبالغة او على حذف مضاف اي كان لها ذو خلة والخليل الصديق لما اخللته اياك ويتضح ان يكون بمعنى فاعل او مفعول وجمعه خلان ونعلان جمع ضئيل بقل في الصفات وانما يكثر في الجواهر نحو رغفان قال القرطبي والخلة خالص المودة ماخوذة من خلال الاسرار بين الصديقين والخلالة والجلالة الصداقة والمودة قال الشاعر ٣ وكيف تواصل من اصبحت خلالته كابي مرحب وابو مرحب كنية الظل ويقال هو كنية عروب الذي يقال فيه مواعد عروب والخلة ايضا بالضم ما خلا من النبت يقال للخلة خبز الابل والحمض فاكهتها والخلة بالفتح الحاجة والفقر يقال سد خلته والجلة بالكسر اسم جامع عن الاصمعي يقال اتاهم سرعان كانه فرض خلة والاسي خلة ايضا والخلة

الحرز الحامضة والحلة بالكسر واحدة حلق السوف وهي بطاين كانت تغشى عليها اجفار السيوف منقوشة بالذهب وغيره وهي ايضا سور بلسر طور سمي النور والحلة ايضا ما سمي من الانسان وهم يجوز ان يكون فصلا او مبتدا والظالمون خبره والجملة خبر الاولى **فصل** قالت المعتزلة لما امر بالانفاق من كل ما كان رزقا وبالاجماع لا يجوز الانفاق من الحرام وجب القطع بان الرزق لا يكون الا حلالا واجاب ابن الخطيب بان الاصحاب خصصوا بالامر بانفاق ما كان رزقا حلالا واختلفوا في هذه النفقة فقال الحسن هذا الامر مختص بالزكاة قال لان قوله من قبل ان يأتي يوم لا بيع فيه ولا خلة كالوعيد ولا يتوجه الوعيد الا على الواجب وهو قول السدي وقال الاكثرون هذا الامر يتناول الواجب والمندوب وليس في الاية وعيد فكانه قال حصلوا منافع الاخرة حين تكونون في الدنيا فانكم في الاخرة لا يمكنكم تحصيلها وقال الاصم المراد منه الانفاق في الجهاد وفي المراد من البيع هنا وجهان احدهما انه بمعنى الفدية كما قال فاليوم لا يوخذ منكم فدية وقال ولا يقبل منها عدل وقال وان تعدل كل عدل لا يوخذ منها فكانه قيل من قبل ان يأتي يوم لا تجارة فيه فيكتسب ما تفدي به من العذاب الثاني ان يكون المعنى قدموا لانفسكم من المال الذي هو ملككم قبل ان يأتي اليوم الذي لا يكون فيه تجارة ولا مبايعة يكتسب بسببها شيء من المال ولا خلة ولا صداقة ونظير قوله تعالى لا خلال يومئذ بعضهم لبعض عدو الا المتقين وقال وتقطعت بهم الاسباب وقوله ولا شفاعة نفي كل الشفاعات فقوله ولا خلة ولا شفاعة عام في الكل الا ان الدلايل دلت على ثبوت المودة والمحبة بين المومنين وعلى ثبوت الشفاعة بين المومنين والسبب في عدم الخلة والشفاعة امور احدها ان كل واحد يكون مشغولا بنفسه قال تعالى لكل امرئ منهم يومئذ شان يغنيه الثاني ان الخوف الشديد يغلب على كل احد قال تعالى يوم تروها تذهل كل مرضعة عما ارضعت الاية الثالث انه اذا نزل العذاب به بسبب الكفر او الفسق صار مبغضا لهذين الامرين واذا صار مبغضا لهما صار مبغضا لمن اتصف بهما وقوله والكافرون هم الظالمون نقل عن عطاء بن يسار انه كان يتلو الحمد لله الذي قال والكافرون هم الظالمون ولم يقل والظالمون هم الكافرون وذكر في تاويل هذه الاية وجوها احدها ان نفي الخلة والشفاعة مختص بالكافرين لانه اطلقه ثم عقبه بقوله والكافرون هم الظالمون وعلى هذا تصير الاية دالة على اثبات الشفاعة في حق الفساق قال القاضي هذا التاويل غير صحيح لان قوله والكافرون هم الظالمون كلام مبتدا فلم يجب تعلقه بما تقدم والجواب انا لو جعلناه كلاما مبتدا نظرنا الى كلام الله تعالى لان غير الكافر قد يكون ظالما واذا علقناه بما تقدم زال الاشكال الثاني ان معناه ان الله لم يظلم الكافر باد خاله النار وانما الكافر هو الذي ظلم نفسه حيث اختار الكفر والفسق ونظيره قوله تعالى ولا يظلم ربك احدا الثالث معناه انكم ايها الحاضرون لا تفتدوا ولا تكفروا حيث تركوا تدبير الخيرات ليوم حاجتهم ولكن قدموا لانفسكم ما تنفعونها يوم القيمة الرابع الكافرون هم الظالمون حيث وضعوا انفسهم في غير موضعها لتوقعهم الشفاعة ممن لا يشفع لانهم كانوا يقولون عنا لاوثان هولاء شفعاونا عند الله وقالوا انما نعبدهم ليقربونا الى الله زلفى الخامس المراد من الظلم ترك الانفاق قال تعالى ات اكلها ولم تظلم منه شيا اي اعطت فلم تمنع فيكون معنى الاية والكافرون هم التاركون للانفاق في سبيل الله واما المسلم فلا بد ان ينفق شيا قل

اوكثر

اوكثر السادس الكافرون هم الظالمون اي هم الكاملون في الظلم البالغون الامر العظيم فيه ذكر هذه الوجوه المتقابل **قوله تعالى** الله لا اله الا هو الحي القيوم الى قوله العظيم اعلم ان عادته سبحانه في هذا الكتاب الكريم بذكر علم التوحيد وتعلم الاحكام وعلم القصص فان الانسان اذا بقي في النوع الواحد كانه يوجب بعض الملال فاذا انتقل من نوع الى نوع اخر كانه انشرح صدره وفرح قلبه فكانه سافر من بلد الى بلد اخر او انتقل من بستان الى بستان اخر او من تناول طعام لذيذ الى تناول طعام اخر ولاشك انه يكون الذ واشهى فلما تقدم ذكر علم الاحكام وعلم القصص ماراه مصلحة ذكر الان ما يتعلق بالتوحيد **قوله** الله لا اله الا هو مبتدا وخبر وهو مرفوع محمول على المعنى اي ما اله الا هو ويجوز في غير القران لا اله الا اياه بنصب على الاستثناء وقيل الله مبتدا ولا اله مبتدا ثاني وخبره محذوف تقديره معبود او موجود والا هو بدل من موضع لا اله **والحي** فيه سبعة اوجه احدها ان يكون خبرا ثانيا للجلالة الثاني ان يكون خبر المبتدا المحذوف اي هو الحي الثالث ان يكون بدلا من قوله لا اله الا هو فيكون في المعنى خبر الجلالة وهذا في المعنى كالاول الا انه هنا اخبر عن الجلالة الاظهر بخبر واحد بخلاف الاول الرابع ان يكون بدلا من هو وحده وهذا يبعد من باب اقامة الظاهر مقام المضمر لان جملة النفي خبر عن الجلالة واذا جعلته بدلا حل محل الاول فيصير التقدير الله لا اله الا الله الحي الخامس ان يكون مبتدا وخبره لا ماخذ سنة السادس انه بدل من الله السابع انه صفة لله وهو اجودها لانه قرئ بنصب الحي القيوم على القطع والقطع انما هو في باب النعت ولا يقال في هذا الوجه الفصل بين الصفة والموصوف بالخبر لان ذلك جايز حسن تقول زيد قايما العاقل والحي فيه قولان احدهما ان اصله حيي سيان من حيي يحيي فهو حيي فيه ذهب ابو البقا والثاني ان اصله حيو فلامه واو قلبت الواو يا لانكسار ما قبلها متطرفة وهذه الحاجة اليه وكان الذي احوج هذا التاويل الى ادعاء ذلك ان كون العين واللام من واد واحد هو قليل في كلامهم بالنسبة الى عدم ذلك فيه ولذلك كتبوا الحيوة بواو في رسم المصحف العزيز تنبيها على هذا الاصل ويويده الحيوان الظهور الواو فيه والشاعر اذا اضطر الى تاويل طلبت الياء الثانية واوا تخفيفا لانه لما زيد في اخره الف ونون استثقل المثلان وفي وزنه ايضا قولان احدهما انه فعل والثاني انه فيعل فخفف كما قالوا ميت وهين والاصل هيين وميت **فصل** قال السدي المراد بالحي الباقي قال لبيد الا كل شيء ما خلا الله باطل وكل نعيم لا محالة زايل وقال لبيد فاما ترني اليوم اصبحت سالما فلست باحيا من كلاب وجعفر وقال تناده الحي الذي لا يموت والحي اسم من اسمايه الحسنى ويقال انه اسم الله الاعظم وقيل ان عيسى بن مريم عليه السلام كان اذا اراد ان يحيي الموتى يدعو بهذا الدعا ياحي يا قيوم وقال ان اصف بن برخيا لما اراد ان ياتي بعرش بلقيس الى سليمان دعى بقوله ياحي يا قيوم وقال ان بني اسرايل سالوا موسى عن اسم الله الاعظم فقال لهم اباشر اضيا يعني ياحي يا قيوم وقال هرون لما اهل البحر اذا خافوا الغرق ياحي يا قيوم وعن علي رضي الله عنه لما كان يوم بدر جيت انظر ما يصنع النبي صلى الله عليه وسلم فاذا هو ساجد يقول ياحي يا قيوم فتردد ت مرات وهو على حاله لا يزيد على ذلك اي ان فتح الله له وهذا يدل على عظمة هذا الاسم **والقيوم** فيعول من قام بالامر يقوم به اذا دبره قال اميه لربك خلق السما والنجوم والشمس مهما لمربعوم قدرها المهيمن القيوم والحشر والجنة والنعيم الا ليوم شانه عظيم واصله قيووم فاجتمعت الياء والواو وسبقت

نسخ لامر

عمش

احداهما بالسكون فتلبث الراوي وادغمت فيها الياء فصار قيوما وقرأ ابن مسعود والاعمش وتروي عن عمر الحي القيام وقرأ علقمة القيم وهذا كما يقولون ديور وديار وديم ولا يجوز ان يكون وزنه فعولا كسفود اذ لو كان كذلك لكان لفظه قووما لان العين المضاعفة ابدا من جنس الاصلية كسبوح وقدوس وضراب وقتال فالزايد من جنس العين فلما جاء بالياء دل الواو على انها اصله فيكون لا فعول وعد بعضهم فيعولا من ميت الميت فلما لغة كعريب وضراب وقال بعضهم هذه اللفظة عربية لانهم يقولون حيا قيا ما وليس الامر كذلك لانا قد بينا ان له وجها صحيحا في اللغة **فصل** اعلم ان تفسير الجلالة قد تقدم في اول الكتاب والاله قال بعضهم هو المعبود وهو خطا من وجهين الاول ان الله تعالى كان الها في الازل وما كان معبودا الثاني انه تعالى اثبت معبودا سواه في قوله الكم وما تعبدون من دون الله قال ابن الخطيب والحق الالاه هو القادر على ما اذا فعله كان مستحقا للعبادة واما الحي قال المتكلمون هو ذات يصح ان تعلم وتقدر وقال المحققون لما كانت الحياة عبارة عن عدم الامتناع وقد ثبت ان الامتناع امر عدمي اذ لو كان وصفا موجودا لكان الموصوف به موجودا فيكون ممتنع الوجود موجودا وهو محال واذا ثبت ان الامتناع عدم وثبت ان الحياة عدم هذا الامتناع وثبت ان عدم العدم وجود لزم ان يكون المفهوم من الحياة صفة موجودة وهو المطلوب قال ابن الخطيب ولقائل ان يقول لما كان معنى الحي انه الذي يصح ان يعلم ويقدر وهذا القدر حاصل لجميع الحيوانات فكيف يحسن ان يمدح الله نفسه بصفة تشارك فيها الحيوانات والذي عندي في هذا ان الحي عبارة عن الكامل في نفسه ولما لم يكن ذلك معتبرا بانه كامل في هذا دون ذاك دل على انه كامل على الاطلاق وعن ابن عباس رضي الله عنهما انه كان يقول اعظم اسماء الله الحي القيوم وروي انه عليه السلام ما كان يزيد على ذكره في السجود يوم بدر والقيوم قال مجاهد القائم على كل شيء وتاويله قائم بتدبير الخلايق في ايجادهم وارزاقهم وقال الكلبي القايم على كل نفس بما كسبت وقال الضحاك القيوم الدايم الموجود الذي يمتنع عليه التغيير وقيل القيوم الذي لا يزول وهذا القول بعيد لانه يعيبه قوله لا تاخذه سنة ولا نوم تكرارا وقال ابو عبيدة القيوم الذي لا يزول **وقوله** لا تاخذه سنة في هذه الجملة خمسة اوجه احدها انها في محل رفع خبر الحي كما تقدم في احد الاوجه في رفع الحي الثاني انها خبر عن الله تعالى عند من يجيز تعدد الخبر الثالث انها في محل نصب على الحال من الضمير المستكن في القيوم كما تقدم قيل يقوم بامر الخلق غير غافل قاله ابو البقاء الرابع انها استيناف اخبار عن ذاته القديمة بذلك الخامس انها تاكيد للقيوم لان من جاز عليه ذلك استحال ان يكون قيوما قاله الزمخشري قيل قوله انها تاكيد يجوز ان يكون محلها النصب على الحال المؤكدة ويجوز ان تكون استينافا وفيها معنى التاكيد فتهيء الاوجه اربعة **والسنة** النعاس وهو ما يتقدم النوم من الفتور قال عدي بن الرقاع وسنان اقصده النعاس فرنقت في جفنه سنة وليس بنايم وهي مصدر وسن يسن بمثل وعد يعد وقد تقدم علة الحرف في قوله سنة من المال **فان قيل** اذا كانت السنة عبارة عن مقدمة النوم فقوله لا تاخذه سنة يدل على انه لا ياخذه نوم بطريق الاولى فيكون ذكر النوم تكرارا **فالجواب** تقدير الاية لا تاخذه سنة فضلا عن ان ياخذه نوم وقيل هذا من باب التكميل وقال ابن يزيد النوم الذي يتوم من النوم وهو لا يعقل حتى انه وما جردا لسيف على اهله وهذا القول ليس بشيء لانه لا يفهم من لغة العرب ذلك وقال الفضل المعنى السنة ثقل في الراس والنعاس في العينين

والنوم

والنوم في القلب وكررت لا في قوله ولا نوم تاكيد او فايدتها انتفاء كل واحد منهما ولو لم يذكر لاحتمل نفيهما بقيد الاجتماع ولا يلزم منه نفي كل واحد منهما على حدته ولذلك تقول ما قام زيد وعمرو بل احدهما ولو قلت ما قام زيد ولا عمرو بل احدهما لم يصح **فصل** والوسنان بين النايم واليقظان والنوم هو الثقيل المزيل للقوة والعقل وقيل السنة اول النوم وهو النعاس والنوم عشية ثقيلة تقع على القلب فتمنع المعرفة بالاشياء قيل ان النوم عبارة عن ريح يخرج من اعصاب الدماغ فاذا وصلت الى العين حصل النعاس فاذا وصلت الى القلب حصل النوم **فصل** والمعنى لا يغفل عن شيء دقيق ولا جليل فبرىء ذلك عن الغفلة لانه سببها فاطلق اسم السبب على مسببه نزه الله عن تشبيه النوم لانه آفة وهو منزه عن الآفات ولانه يغير ولا يجوز عليه التغير عن ابي موسى قال قام فينا رسول الله صلى الله عليه وسلم بخمس كلمات فقال ان الله لا ينام ولا ينبغي له ان ينام ولكنه يخفض القسط ويرفعه يرفع اليه عمل الليل قبل عمل النهار وعمل النهار قبل عمل الليل حجابه النور لو كشفها لاحرقت سبحات وجهه ما انتهى اليه بصره من خلقه يروي عن رسول الله صلى الله عليه وسلم انه حكى عن موسى عليه السلام انه وقع في نفسه هل ينام الله تعالى فارسل اليه فارقه ثلاثا ثم اعطاه قارورتين في كل يد واحدة وامره بالاحتفاظ بهما فكان يحرز بجهده ان لا ينام فنام في اخر الامر فاصطفقت يداه وانكسرت القارورتان فضرب الله تعالى ذلك مثلا له في بيان انه لو كان ينام لم يقدر على حفظ السموات والارض واعلم ان مثل هذا لا يمكن نسبته الى موسى عليه السلام فان كل من جوز النوم على الله تعالى او كان شاكا في جوازه كفر فكيف يجوز نسبة هذا الى موسى عليه السلام فان صحت هذه الرواية فالواجب نسبة هذا السوال الى جهال قومه **وقوله** له ما في السموات هي كالتي قبلها الا ان كونها تاكيدا وما للعموم واللام في له للملك فكرر ما توكيدا وذكرها المظروف دون الظرف لان المقصود نفي الالاهية عن غير الله تعالى واعلم لا ينبغي ان يعبد الا هو لان ما عبد من دونه في السما كالشمس والقمر والكواكب وفي الارض كالاصنام وبعض بني ادم كالمسيح وعزير واستغنى عن ذكر ان السموات والارض ملك له بذكره قبل ذلك انه خالق السموات والارض **فصل** لما كان المراد من هذه الاضافة الخلق والملك احتجوا بهذه الاية على ان افعال العباد مخلوقة لله تعالى قالوا الان قوله له ما في السموات وما في الارض يتناول كل ما في السموات والارض وافعال العباد من جملة ما في السموات والارض فوجب ان تكون منتسبة الى الله تعالى بانتساب الملك والخلق **فان قيل** لما قال له ما في السموات ولم يقل من في السموات **فالجواب** لما كان المراد اضافة كل ما سواه اليه بالمخلوقية وكان الغالب عليهم ما لا يعقل اجري الغالب مجرى الكل فعبر عنه بلفظ ما ايضا لهذه الاشياء انما اسندت اليه من حيث انها مخلوقة فعبر عنه بلفظ ما للتنبيه على ان المراد من هذه الاضافة هذه الجهة **وقوله** من ذا الذي يشفع عنده كقوله من ذا الذي تعرض قال القرطبي من رفع بالابتداء وذا اخبره والذي نعت لذا او بدل ولا يجوز ان يكون ذا زايدة كما زيدت مع ما الان ما مبهمة فزيدت ذا معها لشبهها بها ومن وان كان لفظها استفهاما فمعناه النفي ولذلك دخلت الا في قوله الا باذنه **وعنده** فيه وجهان احدهما انه متعلق بيشفع والثاني انه متعلق بمحذوف لكونه من الضمير في يشفع اي يشفع مستقرا عنده وقوي هذا الوجه بانه اذا لم يشفع عنده من هو عنده وقرب منه فشفاعة غيره ابعد وضعف بعضهم الحالية بان المعنى يشفع اليه **والا باذنه**

متعلق بمحذوف لانه حال من فاعل يشفع ولو استثنا مفعوله والباء للمصاحبة والمعنى لا احد يشفع عنده الا ماذن له فيه ويجوز ان يكون مفعولا به اي باذنه يشفعون كما تقول ضرب بسيفه اي بآلة للضرب والباء للتعدية **ويعلم** هذه الجملة يجوز ان تكون خبرا لاحد المبتدائين المتقدمين او استينافا او حالا والضمير في ايديهم وخلفهم يعود على ما في قوله له ما في السموات وما في الارض الا انه غلب من يعقل على غيره وقيل يعود على العقلاء ممن تضمنه لفظ ما دون غيرهم وقيل يعود على ما دل عليه من ذا من الملائكة والانبيا وقيل من الملائكة خاصة **فصل** قال مجاهد وعطا والسدي ما بين ايديهم ما كان قبلهم من امور الدنيا وما خلفهم ما يكون من امور الآخرة بعدهم وقال الضحاك والكلبي يعلم ما بين ايديهم يعني الآخرة لانهم يقدمون عليها وما خلفهم يعني الدنيا لانهم يخلونها وراظهورهم وقال عطا عن ابن عباس ما بين ايديهم من الرسل الى الارض وما خلفهم يريد ما في السموات وقال ابن جريج ما بين ايديهم ما مضى امامهم وما خلفهم ما يكون بعدهم وقال مقاتل ما بين ايديهم ما كان قبل خلق الملائكة وما خلفهم اي ما كان بعد خلقهم وقيل ما بين ايديهم بعد انقضا اجالهم وما خلفهم اي ما كان قبل ان يخلقهم وقيل ما بين ايديهم ما قدموه من خير وشر وما خلفهم ما هم فاعلوه والمقصود من هذا الكلام انه عالم بجلال الشافع والمشفوع له فيما يتعلق باستحقاق الثواب والعقاب لانه عالم بجميع المعلومات لا يخفى عليه شي والشفعا لا يعلمون من انفسهم ان لهم من الطاعة ما يستحقون به هذه المنزلة العظيمة عند الله ولا يعلمون ان الله هل اذن لهم في تلك الشفاعة ام لا **قوله** بشي متعلق بيحيطون والعلم هنا بمعنى المعلوم لان علمه تعالى الذي هو صفة قايمة بذاته المقدسة لا يتبعض ومن وقوع العلم موقع المعلوم قولهم اللهم اعثر لنا على فلان اي اجعل من يعثر عليه يعثر عليه **الا** بما شا استثنا من عموم المفعول المحذوف تقديره لا يحيطون بشي من معلوماته في وقت من الاوقات الا في وقت مشيته ان يعلمهم اياه وانما قدرته كذلك لدلالة قوله ولا يحيطون بشي عليه **فصل** هو لا المذكورون يحتمل ان يكونوا هم الملائكة ويحتمل ان يكونوا الملائكة وساير من يشفع يوم القيمة من النبيين والصديقين والشهدا والصالحين وفي معنى الاستثنا قولان احدهما انهم لا يعلمون شيا من معلوماته الا ما شا هو ان يعلمهم كما قالوا لا علم لنا الا علمتنا والثاني انهم لا يعلمون الغيب الا ما شا ان يطلع بعض انبيايه على بعض الغيب كقوله عالم الغيب فلا يظهر على غيبه احدا الا من ارتضى من رسول **قوله** وسع كرسيه السموات والارض الجمهور على وسع بفتح الواو وكسر السين وفتح العين فعلا ماضيا وكرسيه بالرفع على انه فاعله وقري وسع بتسكين عين الفعل تخفيفا نحو علم في علم وقري ايضا وسع كرسيه بفتح الواو وسكون السين ورفع العين على الابتدا وكرسيه خفض بالاضافة السموات رفعا على انه خبر للمبتدا واعلم انه يقال وسع فلان الشي يسعه سعة اذا احتمله واطاقه وامكنه القيام به ولا يسعك هذا اي لا تطيقه ولا تحتمله ومنه قوله عليه السلام لوكان موسى حيا لما وسعه الا اتباعي اي لم يحتمل غير ذلك **والكرسي** الذي فيه لغير النسب واصل اشتقاقه من الكرس وهو الجمع ومنه الكراسة للصحايف الجامعة للعلم ومنه قول الحجاج يا صاح

هل تعرف رسما مكرسا قال نعم اعرفه وابلساه وقيل اصله من تراكب الشي بعضه على بعض ومنه الكرس لتراكب ابوال الدوابّ وابعارها وتلبد بعضها فوق بعض واكرست الدار اذا كثرت الابعار والابوال بها وتلبد بعضها فوق بعض ومنه الكراسة لتركب بعض اوراقها على بعض والكرسي هو هذا الشي المعروف لتركب خشباته بعضها فوق بعض وجمعه كراسي كبختي وبخاتي وفيه لغتان اشهرهما ضم الكاف والسينية كسرها وقد يعبر به عن الملك الجلوس عليه تسمية للحال باسم المحل ومنه قوله قدم القدوس سول القدس الا العباس اولى بفضل ومدن الملك القدير الكرسي وعن العلم تسمية للصفة باسم مكان صاحبها ومنه قيل للعلما كراسي قال نخبهم بعض الوجوه وعصبه كراسي الاحداث حين تنوبه وصفهم بانهم عالمون بحوادث الامور ونوازلها ويجربه عن السرقال مالي بارك كرسي اكاتمه ولا بكرسي علم الله مخلوق وقيل الكرسي لكرسي اصله **فصل** واختلفوا فيه على اربعة اقوال احدها انه جسم عظيم بسيع السموات والارض قال الحسن هو العرش نفسه وقال ابو عبيدة الكرسي موضوع امام العرش ومعنى قوله وسع كرسيه السموات والارض اي سعته مثل سعة السموات والارض وقال السدي انه دون العرش ودون السما السابعة وفي الاخبار ان السموات والارض في جنب الكرسي كحلقة ملقاة في فلاة واما ما روي عن سعيد بن جبير عن ابن عباس رضي الله عنهما قال الكرسي موضع القدمين فهو بعيد ان يقوله ابن عباس لان الله تعالى منزه عن الجوارح وثانيها ان السلطان والقدرة والملك وثالثها هو العلم لان العلم هو الامر المعتمد عليه والكرسي هو الشي الذي يعتمد عليه وقد تقدم هذان القولان ورابعها ما اختاره القفال وهو ان المقصود من هذا الكلام تعريف عظمة الله وكبريايه لانه خاطب الخلق بتعريف ذاته وصفاته بما اعتادوه في ملوكهم وعظمايهم كما جعل الكعبة بيتا له يطوف الناس به كما يطوفون ببيوت ملوكهم وامر الناس بزيارته كما يزورون بيوت ملوكهم وذكر في الحجر الاسود انه يمين الله في ارضه وجعله موضوعا للتقبيل كما تقبل الناس ايدي ملوكهم وكذلك ما ذكر في محاسبة العباد يوم القيمة من حضور الملائكة والنبيين والشهدا ووضع الميزان وعلى هذا ايضا اتيانه لفسيح العرش في قوله الرحمن على العرش استوى ووصف العرش بقوله وكان عرشه على الماء ثم قال وترى الملائكة حافين من حول العرش ثم قال ويحمل عرش ربك فوقهم يومئذ ثمانية وقال الذين يحملون العرش ومن حوله وكذلك اتيانه الكرسي قال ابن الخطيب وهذا جواب متين الا ان المعتمد هو الاول وان ترك الظاهر بغير دليل لا يجوز **قوله** ولا يؤوده حفظهما يقال اده كذا يؤده ويئده اذا اثقله ومنه مشقة قال الا ما لسلمى اليوم حل بدارها ذعب وما كان النوال يؤدها اي يثقلها ومنه الموودة للبنت تدفن حية لانهم يثقلونها بالتراب وقري يؤوده بحذف الهمزة كما تحذف همزة اناس وقري يوده بابدال الهمزة واوا **وحفظ** مصدر مضاف لمفعوله اي لا يؤوده ان يحفظهما **والعلي** اصله عليو فادغم وهو فعيل لانه من علا يعلو قال فلما علونا واستوينا عليهم تركناهم صرعى لنسر وكاسر **وفصل** المراد بالعلو علو القدر والمنزلة لا علو المكان لان الله تعالى منزه عن التحيز والعلي والعالي القاهر الغالب للاشيا تقول العرب علا فلان فلانا اي غلبه وقهره قال الشاعر ملكنا فما نبقي على الناس بعدنا كما لم يبق الملك الا تبع قال ابن الخطيب لو كان علو بالمكان لكان علو متناهيا فان الجزء المفروض فوقه ليلا يمكن ان يكون عليا مطلقا وان كان غير متناه فقد دلت البراهين اليقينية على استحالة بعد غير متناه وايضا فليعرض في ذلك نقطا غير متناهية فان لم يحصل فوق تلك النقط نقطة اخرى كانت تلك النقط

طرفا لذلك البعد فيكون متناهيا فلو لم يوجد في ذلك البعد سطحا فلا يكون فيها ما هو فوق على الاطلاق وذلك ينافي حصول العلو المطلق ولان العالم كره فكل علو بالنسبة الى احد وجهي الارض هو بالنسبة الى الوجه الثاني فيستلزم العلو سفلا ولانه لو كان علو بالمكان لكان حصول المكان بالذات ولله تعالى بالعرض وما بالذات اشرف مما بالعرض فيكون علو المكان اشرف من علوه سبحانه وذلك باطل **والعظيم** تقدم معناه وقيل هو هنا بمعنى المعظم كما قالوا عتيق بمعنى معتق قال وكان الخز العتيق من الاسفنط ممزوجة بمازلاء قيل وانكر ذلك لانتفاء هذا الوصف قبل الخلق وبعد فنا يهم اذ لا معظم له حينئذ وهو فاسد لانه مستحق هذا الوصف وقيل في الجواب عنه انه صفة فعل كالخلق والرزق والاول اصح قال الزمخشري **فان قلت** كيف ترتب الجمل في اية الكرسي من غير حرف عطف **قلت** ما منها جملة الا وهي واردة على البيان لما ترتب عليه والبيان يجيء بالمبين فلو توسط بينها عاطف لكان كاتتزال العرب بين العصا ولحائها فالاولى بيان لتيامه بتدبير الخلق وكونه مهيمنا عليه عزيز سلطانه عنده والثانية كونه مالكا لما يديره والثالثة لكبريا شانه والرابعة لاحاطته باحوال الخلق وعلمه بالمرتضى منهم للشفاعة وغير المرتضى والخامسة لسعة علمه وتعلقه بالمعلومات كلها او لجلاله وعظم قدره انتهى يعني عالب الجمل والا فبعض الجمل فيها معطوفة وهي قوله ولا يحيطون وقوله ولا يؤده وقوله وهو العلي العظيم **فصل في فضل هذه الاية** روي عن رسول الله صلى الله عليه وسلم انه قال ما قرئت هذه الاية في دار الا هجرتها الشيطان ثلاثين يوما ولا يدخلها سارق ولا ساحر ة اربعين ليلة وعن علي رضي الله عنه قال سمعت نبيكم على اعواد المنبر وهو يقول من قرا اية الكرسي في دبر كل صلاة مكتوبة لم يمنعه من دخول الجنة الا الموت ولا يواظب عليها الا صديق او عابد ومن قراها اذا اخذ مضجعه امنه الله على نفسه وجاره وجار جاره والابيات حوله وتذاكر الصحابة افضل ما في القران فقال لهم علي ابن ما تنزر عن اية الكرسي قال قال لي رسول الله صلى الله عليه وسلم يا علي سيد البشر ادم وسيد العرب محمد ولا فخر وسيد الكلام القران وسيد القران البقرة وسيد البقرة اية الكرسي وعن ابي بن كعب قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ابا المنذر اي اية في كتاب الله اعظم قلت الله لا اله الا هو الحي القيوم قال فضرب صدري ثم قال ليهنك العلم ثم قال والذي نفس محمد بيده ان لهذه الاية لسانا وشفتين تقدس الملك عند ساق العرش وعن ابي هريرة قال وكلني رسول الله صلى الله عليه وسلم بحفظ زكاة رمضان قال فاتاني ات فجعل يحثو من الطعام فاخذته وقلت لارفعنك الى رسول الله صلى الله عليه وسلم قال اني محتاج وعلي عيال ولي حاجة شديدة قال فخليت عنه فاصبحت فقال النبي صلى الله عليه وسلم يا ابا هريرة ما فعل اسيرك البارحة قلت يا رسول الله شكا حاجة شديدة وعيالا فرحمته فخليت سبيله قال اما انه قد كذبك وسيعود فعرفت انه سيعود لقول رسول الله صلى الله عليه وسلم انه سيعود فرصدته فجاء يحثو من الطعام فاخذته فقلت لارفعنك الى رسول الله صلى الله عليه وسلم قال دعني فاني محتاج وعلي عيال لا اعود فرحمته وخليت سبيله فاصبحت فقال لي النبي صلى الله عليه وسلم يا ابا هريرة ما فعل اسيرك قلت يا رسول الله شكا حاجة وعيالا فرحمته وخليت سبيله قال اما انه سيعود فرصدته الثالثة فجاء يحثو من الطعام فاخذته فقلت لارفعنك الى رسول الله صلى الله عليه وسلم وهذا اخر ثلاث مرات انك تزعم لا تعود ثم تعود قال دعني اعلمك كلمات ينفعك الله بها قلت ما هي قال اذا اويت الى فراشك فاقرا اية الكرسي

من الله حتى تختم الاية وقال لي لا يزال عليك من الله حافظ ولا يقربك شيطان حتى تصبح وكانوا احرص شيء على الخير فقال النبي صلى الله عليه وسلم اما انه قد صدقك وهو كذوب تعلم من تخاطب منذ ثلاث يا ابا هريرة قلت لا قال ذلك شيطان **قوله تعالى** لا اكراه في الدين الى قوله عليم لا اكراه في الدين كقوله لا ريب فيه وقد تقدم والدين للعهد وقيل عوض من الاضافة اي في دين الله كقوله فان الجنة هي الماوى اي ماواه والجمهور على ادغام دال قد في تاء تبين لانها من مخرجها **والرشد** مصدر رشد بفتح العين يرشد بضمها ومعناه في اللغة اصابة الخير وقرا الحسن الرشد بضمتين كالعسر ويجوز ان يكون هذا اصله ويجوز ان يكون اتباعا وهي مسالة خلاف اعني ضم عين فعل وقرا ابو عبد الرحمن الرشد بفتح الراء والعين وهو مصدر رشد بكسر العين يرشد بفتحها وروي عن ابي عبد الرحمن ايضا الرشاد بالالف ومعنى الاكراه نسبتهم الى الكراهة الاسلام قال الزجاج لا ينسبوا الى الكراهة من اسلم منهم يقال اكرة فلان الى الكفر قال وطائفة قد اكرهت في يحبهم وطائفة قالوا امسي ومذنبه **قوله** من الغي متعلق بتبين ومن للفصل والتمييز كقولك ميزت هذا من ذاك وقال ابو البقاء في موضع نصب على انه مفعول وليس بظاهر لان معنى كونه مفعولا به غير لائق بهذا المحل ولا محل لهذه الجملة من الاعراب لانها استيناف جاري مجرى التعليل لعدم الاكراه في الدين **والتبين** الظهور والوضوح بان الشيء واستبان وتبين اذا ظهر ووضح ومنه المثل قد تبين الصبح لذي عينين قال ابن الخطيب وعندي ان الايضاح والتعريف انما سميا بيانا لانه يرتفع الفصل والتبيين بين المقصود وغيره **والغي** مصدر غوى يغوى من الذين قال نفوي ويقال غوي الفصيل اذا بشم واذا اجاع ايضا فهو من الاضداد واصل الغي غوي فاجتمعت الياء والواو فادغمت احداهما في الاخرى وبابه والغي نقيض الرشد يقال غوي يغوي غيا وغواية اذا سلك خلاف طريق الرشد **فصل** قال القرطبي المراد بالدين في هذه الاية المعتقد والملة بدليل قوله قد تبين الرشد من الغي قال سعيد بن جبير عن ابن عباس كانت المراة من الانصار تكون مقلاة لا يعيش لها ولد فكانت تنذر لان عاش لها ولد لتهودنه فاذا عاش ولد هلجعلته في اليهود فلما جا الاسلام وفيهم منهم فلما اجليت بنو النضير كان فيهم عدد من اولاد الانصار فارادت الانصار استردادهم وقالوا ابناونا واخواننا فانزلت لا اكراه في الدين فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم قد خيرا الله اصحابكم فان اختاروكم فهم منكم وان اختاروهم فاجلوهم معهم وقال مجاهد كان ناس مسترضعين في اليهود من الاوس فلما امر النبي صلى الله عليه وسلم باجلاء بني النضير قال الذين كانوا مسترضعين فيهم لنذهبن معهم ولندينن بدينهم فمنعهم اهلوهم فنزلت لا اكراه في الدين وقال سروق كان رجل من الانصار من بني سالم بن عوف ابنان فتنصرا قبل مبعث النبي صلى الله عليه وسلم ثم قدما المدينة في نفر من النصارى يحملون الطعام فلزمهما ابوهما وقال لا ادعكما حتى تسلما فاختصموا الى رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال يا رسول الله ايدخل بعضي النار وانا انظر فانزل الله تعالى لا اكراه في الدين فخلى سبيلهما وقال قتادة وعطا نزلت في اهل الكتاب اذا قبلوا الجزية وذلك ان العرب كانت امة امية لم يكن لهم كتاب فلم يقبل منهم الا الاسلام فلما اسلم طوعا وكرها نزل لا اكراه في الدين فامر بقتال اهل الكتاب الى ان يسلموا او يعطوا الجزية فمن اعطى منهم الجزية لم يكره على الاسلام وقال ابن مسعود كان هذا في ابتدا الاسلام قبل ان يومر بالقتال فصارت منسوخة باية السيف ومعنى تبين الرشد من الغي اي تميز الحق من الباطل والايمان من الكفر والهدى من الضلالة بالحجج والايات الظاهرة **قوله** فمن يكفر بالطاغوت بالطاغوت متعلق بيكفر والطاغوت

بالسابقة كالجبروت والملكوت واختلف فيه فقيل هو مصدر في الاصل ولذلك يوحد ويذكر كسائر المصادر الواقعة على الاعيان وهذا مذهب الفارسي وقيل هو اسم جنس مفرد فلذلك لزم الافراد والتذكير وهذا مذهب سيبويه وقيل هو جمع وهذا مذهب المبرد لقوله والذين كفروا اولياؤهم الطاغوت قال ابو علي الفارسي وليس الامر كذلك لان الطاغوت مصدر كالرغبوت والرهبوت والملكوت فكما ان هذه الاسماء احاد كذلك هذا الاسم مفرد وليس بجمع ومما يدل على انه مصدر مفرد وليس بجمع قوله اولياؤهم الطاغوت فافرد في موضع الجمع كما يقال رضاؤهم عدل انتهى وهو مؤنث لقوله تعالى والذين اجتنبوا الطاغوت ان يعبدوها واجاب من ادعى التذكير عن هذا الاستدلال بانه انما انث هنا لارادة الالهة وقال اخرون يكون مذكرا ومؤنثا وواحدا وجمعا قال تعالى في المذكر والواحد يريدون ان يتحاكموا الى الطاغوت وقد امروا ان يكفروا به وقال في المؤنث والذين اجتنبوا الطاغوت ان يعبدوها وقال في الجمع يخرجونهم من النور الى الظلمات واشتقاقه من طغى يطغى او من طغي يطغو على حسب ما تقدم اول البقرة هل هو من ذوات الواو او من ذوات الياء وعلى كلا التقديرين فاصله طغيوت او طغووت لقولهم طغيان في معناه فعلت الكلمة بان قدمت اللام واخرت العين فتحركت حرف العلة وانفتح ما قبله فقلبت الفا فوزنه الان فلعوت وقيل تاوت ليست زايدة وانما هي بدل من لام الكلمة ووزنه فاعول من الطغيان كقولهم جاعوت وتابوت فالتاء فيهما مبدلة من ها التانيث قاله مكي وقد يكون اصل لامه واوا فيكون اصله طغووتا لانه يقال طغى يطغي ويطغو او طغيت وطغوت ومثله في القلب والاعتلال والوزن حاءوت لانه من حاحنا يحنو فاصله حنووت ثم قلب واعل ولا يجوز ان يكون من حان يحين لقولهم في الجمع حواحيث انتهى قال شهاب الدين كانه لما راى ان الواو قد تبدل تاء كما في تجاه ووجه وتراث وتكاءة دعي قلب الواو التي هي لام تاء وهذا البين لتي وقد مر ذكر الكفر بالطاغوت على ذكر الايمان بالله اهتماما بوجوب الكفر بالطاغوت وتاسبه اتصاله بلفظ الغي **فصل** واختلف في الطاغوت فقال عمر ومجاهد وقتادة هو الشيطان وقال سعيد بن جبير هو الكاهن وقال ابو العالية هو الساحر وقال بعضهم الاصنام وقيل مردة الجن والانس وكل ما يطغي الانسان وقيل الطاغوت كل ما عبد من دون الله وكان راضيا بكونه معبودا فعلى هذا يكون الشياطين والكهنة والسحرة وفرعون والنمرود وكل واحد منهم طاغوتا لانهم راضون بكونهم معبودين ويكون الملايكة وعزير وعيسى ليسوا بطواغيت لانهم لا يرضون بان يكونوا معبودين **قوله** ويؤمن بالله عطف على الشرط و**قوله** فقد استمسك بالعروة الوثقى جواب الشرط وفيه دليل على انه لابد للكافر من ان يتوب اولا عن الكفر ثم يؤمن بعد ذلك وفيه دليل على ان درا المفاسد مقدم على جلب المصالح لانه قدم الكفر بالطاغوت على الايمان بالله انتهما ما به **فان قيل** الايمان بالله يستلزم الكفر بالطاغوت **قلنا** لا نسلم فقد يكفر بالطاغوت ولا يؤمن **واستمسك** اي تمسك واعتصم **بالعروة الوثقى** بالمعقد الوثيق المحكم في الدين **والعروة** موضع شد الايدي واصل المادة يدل على تعلق وشبه عروة المت به متعلقا واعتراه الهم تعلق به **والوثقى** فعلى للتفضيل تانيث الاوثق كفضلى تانيث الافضل وجمعها على وثق نحو كبرى وكبر فاما وثق بضمتين فجمع وثيق وهذا استعارة المحسوس للمعقول لان من اراد امساك هذا الدين تعلق بالدلايل الدالة عليه ولما كانت دلايل الاسلام اقوى الدلايل وابينها وصفها الله بانها العروة الوثقى قال المجاهد العروة الوثقى الايمان وقال السدي الاسلام وقال ابن عباس وسعيد

بن جبير والضحاك لا اله الا الله **قوله** لا انفصام لها كقوله لا ريب فيه والجملة من ثلاثة اوجه احدها ان تكون استيناف فلا محل لها حينيذ والثاني انها حال من العروة والعامل فيها استمسك والثالث انها حال من الضمير المستتر في الوثقى وفي هذا في موضع الجر صفتين لمحذوف اي كائن لها **والانفصام** بالفاء القطع من عز يعز بكسر العين وفتحها وقيه يعز بالفتح لا غير بالفاء والقاف والمقصود من هذا اللفظ المبالغة فانه اذا لم يكن لها انفصام فبان لا يكون لها انقطاع اولى وفي الاية بالعروة الوثقى التي لا انفصام لها والرب نضر الله وجهه ومن تكبني بصلاتها عنها قال سلامة بن جندل والعاديات اسامي الدماء كان اعناقنا انصاب موحب يريد والعاديات التي وقال تعالى وما منا الا له مقام معلوم اي منه **قوله** والله سميع عليم فيه قولان احدهما انه تعالى يسمع قول من تكلم بالشهادتين وقول من تكلم بالكفر ويعلم ما في قلب المومن من الاعتقاد للحق الثاني روي عطاء عن ابن عباس ان كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يحب اسلام اهل الكتاب من اليهود الذين كانوا حول المدينة وكان يسال الله ذلك سرا وعلانية فنحى نحوه والله سميع يريد دعاءك يا محمد عليم بحسن نيتك واجتهادك **قوله** تعالى الله ولي الذين امنوا الى خالدون الولي فعيل بمعنى فاعل من قولهم ولي فلان الشيء يليه ولاية فهو والي وولي واصله من الولي الذي هو القرب قال الهذلي وعدت عواد دون ولك الشطب ومنه يقال داري تلي داره اي تقرب منها ومنه يقال للحب المقارب ولي لانه يقرب منك المحبة والنصرة ولا يقارنك ومنه الوالي لانه يلي القوم بالقرب ليدبر الامر والنهي ومنه الولي ومن قالوا في خلاف الولاية العداوة من عدا الشيء اذا جاوزه فلاجل هذا كانت العداوة خلاف الولاية ومعنى قوله ولي الذين امنوا اي ناصرهم ومعينهم وقيل يحبهم ويتولى امورهم لا يكلهم الى غيره وقال الحسن ولي هداهم **قوله** يخرجهم من الظلمات الى النور اي من الكفر الى الايمان قال الواقدي كل ما في القرآن من الظلمات والنور فالمراد منه الكفر والايمان غير التي في سورة الانعام وجعل الظلمات والنور فالمراد منه الليل والنهار وسمي الكفر ظلمة لانه سبب طريقه وسمي الاسلام نورا لوضوح طريقه وقال ابو العباس المقري الظلمات على خمسة اوجه الاولى الظلمات الكفر هذه الاية الثاني ظلمة الليل قال تعالى وجعل الظلمات والنور يعني الليل والنهار الثالث الظلمات الاهوال قال تعالى قل من ينجيكم من ظلمات البر والبحر اي من اهوالهما الرابع الظلمات بطون الامهات قال تعالى في ظلمات ثلاث يعني المشيمة والرحم والبطن الخامس الظلمات بطن الحوت قال تعالى فنادى في الظلمات اي في بطن الحوت **فصل** ظاهر الاية يقتضي انهم كانوا في الكفر ثم اخرجهم الله تعالى منه الى الكفر الى الايمان وهاهنا قولان الاول ان هذه الاية مختصة بمن كان كافرا ثم اسلم وذكروا في سبب النزول روايات احدها قالت عائشة نزلت هذه الاية في قوم امنوا بعيسى وقوم كفروا به فلما بعث الله محمدا عليه السلام امن به من كفر بعيسى وكفر به من امن بعيسى وثانيها انها نزلت في قوم امنوا بعيسى عليه السلام على طريق الصفاري ثم امنوا بعد ذلك بمحمد عليه السلام فقد كانوا امنوا بعيسى حين امنوا به كفارا وظلمة لان الموت بالاخذ بكفر فالله تعالى اخرجهم من تلك الظلمات الى نور الاسلام وثالثها انها نزلت في كل كافر اسلم بمحمد عليه السلام القول الثاني ان اجعل اللفظ على كل من امن بمحمد عليه السلام سواء كان ذلك الايمان بعد كفر او لم يكن لانه اخراج من ظلمات الى نور الاسلام كقوله تعالى وكنتم على شفا حفرة من النار فانقذكم منها ومعلوم انهم ما كانوا في نار البتة قال في قصة يوسف اني تركت ملة قوم لا يومنون بالله ولم يكن فيها قط وسمع النبي صلى الله عليه وسلم اعرابيا يقول اشهد ان لا اله الا الله فقال على الفطرة فلما قال اشهد ان محمدا رسول الله قال خرج

من النار ومعلوم انه ما كان فيها وروي انه عليه السلام اقبل على اصحابه فقال انتم قائلون في النار
تهافت الجراد وهاتا اخذ بحجزتكم ومعلوم انهم ما كانوا تهافتون في النار **فصل** استدل بعض العلماء
بهذه الآية على ان الغاية تدخل في المغيا لقوله تخرجهم من الظلمات الى النور فلو لم يدخلوا في النور لم
تخرجهم من الظلمات الى النور ولو لم تدخل الغاية في المغيا لما دخلوا في النور **فصل** هذه الآية
صريحة في ان الله تعالى هو الذي اخرج الانسان من الكفر وادخله في الايمان فلزم ان يكون الايمان
بخلق الله تعالى لانه لو حصل بخلق العبد لكان العبد هو الذي اخرج نفسه من الكفر الى الايمان وذلك
ينافض صريح الآية اجابت المعتزلة بان هذا محمول على نصب الادلة وارسال الانبياء وانزال
الكتب والترغيب في الايمان والتحذير عن الكفر با قصى الوجوه قالوا لما هي وقد نسب الله الاضلال
الى الصنم بقوله رب انهن اضللن كثيرا من الناس لاجل ان الاصنام تسبب ما لضلال لهم فان يضاف
الاخراج من الظلمات الى الله تعالى مع قوة الاسباب التي تحملهم بمن يومن اولى والجواب
من وجهين احدهما ان هذا حمل للفظ على خلاف حقيقته والثاني ان هذه الترغيبات ان كانت
مؤثرة في ترجيح الداعية صار الراجح واجبا والمرجوح ممتنعا وحينئذ يبطل قولهم وان لم تؤثر في
الترجيح لم يصح تسميتها بالاخراج **قوله** والذين كفروا اولياؤهم الذين مبتدا اول واولياؤهم
مبتدا ثان والطاغوت خبره والجملة خبر الاول وانما الحسن الطواغيت وجمع وان كان اصله
مصدرا لانه لما اطلق على المعبود من دون الله اختلفت انواعه ويريد ذلك هو والضمير مجموعا
من قوله يخرجونهم وهذه الجملة وما قبلها من قوله تخرجهم الاحسن فيهما ان لا يكون لهما محل من الاعراب
لانهما خرجا مخرج التفسير للولاية ويجوز ان يكون محلهما خبرا ثانيا لقوله الله وان يكون حالا من
الضمير في ولي وكذلك يخرجونهم والعامل في الحال ما في معنى الطاغوت وهذا نظير ما قالوه العامل
في قوله نزاعة الشوى هالحال العامل فيها لظى وسيأتي تحقيقه ان شاء الله تعالى ومن والى يستحيل ان يقع
الاخراج **فان قيل** كيف قال يخرجونهم من النور وهم كفار ولم يكونوا في نور قط **فالجواب**
هم اليهود كانوا مومنين بمحمد صلى الله عليه وسلم قبل ان يبعث لما يجدون في كتبهم من نعته فلما بعث
كفروا به قال مقاتل بعني كعب بن الاشرف وحيي بن اخطب وسائر روس الضلالة يخرجونهم بدعوتهم
وقيل هو على العموم في حق جميع الكفار وقالوا انما دخل عليهم الخروج فيما يدخل فيه الخروج كما يقول الرجل لابيه
اخرجني من مالك ولم يكن فيه ولما قدمنا في التي قبلها **فصل** احتجت المعتزلة بهذه الآية على
ان الكفر ليس من الله تعالى قالوا لانه اضافه الى الطاغوت لا الى نفسه واجيبوا بان اسناد
هذا الى الطاغوت مجاز بالاتفاق بيننا وبينكم لان المراد بالطاغوت على اظهر الاقوال هو الصنم
واذا كانت هذه الاضافة مجازا بالاتفاق خرجت عن ان تكون حجة لكم **قوله** اولئك اصحاب
النار هم فيها خالدون يحتمل ان يرجع ذلك الى الكفار فقط ويحتمل ان يرجع الى الكفار والطواغيت
معا **قوله تعالى** الم تر الى الذي حاج ابراهيم الى قوله الظالمين تقدم الكلام في قول الم تر الى في قوله
الم تر الى الذين خرجوا وقال القرطبي هذه الف التوقيف وفي الكلام معنى التعجب اي لتجر اليه قال الفراء الم
تر بمعنى هل رأيت الذي حاج ابراهيم وهل رأيت الذي مر على قرية وقراءة رضي لستم بسكون الواو تقدم
ايضا توجيهها والهاء في ربه قيل تعود على ابراهيم انها تعود على ابراهيم والثاني تعود على الذي وهو
حاجه اظهرهما المغالبة في حجته **فصل** اعلم انه تعالى ذكرها هنا قصتان لا ثالث لهما الاولى في
بيان اثبات العلم الصانع والثانية والثالثة في اثبات الحشر والنشر والبعث فالاولى مناظرة
ابراهيم مع ملك زمانه وهي هذه قال مجاهد هو النمرود بن كنعان بن سام بن نوح وهو اول من وضع

التاج

التاج على راسه وتجبر وادعى الربوبية حاج ابراهيم اي خاصم وجادل واختلفوا في وقت هذه المحاجة
فقال مقاتل لما كسر الاصنام رجعه النمرود ثم اخرجه ليحرقه فقال له من ربك الذي تدعونا اليه قال
ربي الذي يحيي ويميت وقال اخرون كان هذا بعد القاية في النار وذلك ان الناس قحطوا على عهد نمرود
وقال قتادة هو اول من تجبر وهو صاحب الصرح ببابل وقيل هو نمرود بن فالخ بن عابر بن شالخ بن
ارفخشد بن سام وحكى السهيلي انه النمرود بن كوش بن كنعان بن حام بن نوح وكان ملكا على السواد
وكان ملكه للضحاك الذي يعرف بالادهاق وذلك ان الناس قحطوا على عهد نمرود وكان الناس يمتارون
من عنده الطعام وكان اذا اتاه رجل في طلب الطعام سأله من ربك فان قال انت باع منه
الطعام فاتاه ابراهيم فلما سأله قال له نمرود من ربك فقال له ربي الذي يحيي ويميت فاشتغل
بالحاجة ولم يعطه شيئا فرجع ابراهيم على كثيب من رمل اعفر فاحتمله فجعله في رحله
اذا دخل عليهم فلما اتى اهله ووضع متاعه نام فقامت امراته الى متاعه ففتحته فاذا هو اجود
طعام رآه احد فصنعت له منه فقربته اليه فقال من اين هذا قالت من الطعام الذي جئت به
فعرف ان الله رزقه فحمد الله تعالى **قوله** ان اتاه الله نبيه وجهان اظهرهما انه مفعول من
اجله على حذف حرف العلة اي لان اتاه فحينئذ في محل ان الوجهان المشهوران اعني النصب او الجر لا
بد من تقدير حرف الجر قبل ان لان المفعول من اجله هنا منتف شرطا وهو عدم اتحاد الفاعل وانما حذفت
اللام لان حرف الجر يطرد حذفه معها ومع ان كما تقدم في كونهم مفعولا من اجله معنيان احدهما
انه من باب العكس في الكلام بمعنى انه وضع الحاجة موضع الشكر اذ كان من حقه ان يشكر في مقابلة
اتيان الملك ولكنه عمل عكس المقتضى كقوله وتجعلون رزقكم انكم تكذبون وتقول عاداني فلان
لاني احسنت اليه وهو باب بليغ والثاني ان اتيا الملك حمله على ذلك لا بغاء رغد الكبر والبطر
فنشأ عنها الحاجة الوحشة الناس ان وما في حيزها واقعة موقع ظرف الزمان قال الزمخشري
ويجوز ان يكون المقدر حاج وقت ان اتاه الله وهذا الذي اجازه الزمخشري فيه نظر لانه ان عنى ان
ذلك على حذف مضاف فيه بعد من جهة ان المحاجة لم تقع في وقت اتيا الله له الملك الا ان يتجوز في
الوقت فلا يحمل على الظاهر وهو ان المحاجة وقعت ابتداء اتيا الملك بل يحمل على ان المحاجة وقعت
وقت وجود الملك وان عنى ان ان وما في حيزها واقعة موقع الظرف فقد نص النحاة على منع ذلك
قالوا لا ينوب عن الظرف الزماني الا المصدر الصريح نحو اتيتك صياح الديك ولو قلت اوقع
الديك لم يجز كذا قال ابو حيان قال شهاب الدين وفيه نظر لانه قال لا ينوب عن الظرف
الا المصدر الصريح وهذا معارض بما نصوا على ان ما المصدرية تنوب عن الزمان وليست
بمصدر صريح والضمير في اتاه فيه وجهان اظهرهما ان يعود على الذي وهو قول الجمهور المفسرين
واجاز المهدوي ان يعود على ابراهيم اي ملك النبوة قال ابن عطية هذا تحامل من التاويل وقال
ابو حيان هذا قول المعتزلة قالوا لان الله تعالى قال لا ينال عهدي الظالمين والملك عهد ولقوله
تعالى فقد اتينا ال ابراهيم الكتاب والحكمة واتيناهم ملكا عظيما وعود الضمير الى اقرب مذكور واجب
واقرب مذكور ابراهيم واجيب عن الاول بان الملك حصل لال ابراهيم وليس فيها دلالة على حصوله
لابراهيم وعن الثاني بان ابراهيم كان هو الملك فعود الضمير اليه اولى **قوله** اذ قال فيه اربعة
اوجه اظهرها انه معمول لحاج الثاني ان يكون معمولا لاتاه ذكره ابو البقاء وفيه نظر
من حيث ان وقت اتيا الملك ليس وقت قول لابراهيم ربي الذي يحيي ويميت الا ان يتجوز في الظرف
كما تقدم والثالث ان يكون بدلا من ان اتاه الله الملك اذ جعل بعض الوقت اجازه الزمخشري بنا

بنه على ان واقعة موقع الظرف وقد تقدم ضعفه وايضا فان الظرفين مختلفان كما تقدم
الا بالتجوز المذكور وقال ابو البقاء وذكر بعضهم انه بدل من ان اتاه الله وليس بشئ لان الظرف غير
المصدر فلو كان بدلا لكان غلطا الا ان يجعل اذ بمعنى ان المصدرية وقد جاء ذلك انتهى وهذا ان
بناه على ان ان مفعول من اجله وليست واقعة موقع الظرف اما اذا كان ان واقعة موقع الظرف
فلا يكون بدل غلط بل بدل كل من كل كما هو قول الزمخشري وفيه ما تقدم مع انه يجوز ان يكون
بدل اشتمال ان اتاه وان اتاه مصدر منصوب من اجله بدل اشتمال لان وقت القول لاتساع مشتمل
عليه وعلى غيره الرابع ان العامل فيه ترى في قوله الم تر ذكره مكي وهذا ليس بشئ لان الرؤية
على كلا المقدرين المذكورين في نظيرتها تكون في وقت قوله ربي الذي يحيي ويميت وربي الذي
يحيي مبتدأ وخبر في محل نصب بالقول فصل الظاهر ان هذا جواب سؤال سابق غير مذكور
لان الانبياء بعث للدعوة ومتى ادعى الرسالة والدعوة فلابد وان يطالبه المنكر باثبات ان العالم
الها الا تري لما قال موسى اني رسول من رب العالمين قال فرعون وما رب العالمين فاحتج موسى
على اثبات الاله بقوله رب السموات والارض فكذا ههنا لما ادعى ابرهيم عليه السلام الرسالة
قال النمرود من ربك قال ابرهيم ربي الذي يحيي ويميت وتراجم ربي الذي يا رسال الياء كذلك
حرم ربي الفواحش وعن ايات الذين يتكبرون وقل لعبادي الذين واتاني الكتاب ومسني الضر
ومسني الشيطان وعبادي الصالحون وعبادي الشكور وان اردني الله وان اهلكني الله ارسل
الينا فيمن همزة وافق ابن عامر والكسائي في لعبادي الذين وابن عامر في ايائي الذين وفتحها الاخوان
فصل استدل ابرهيم عليه السلام على اثبات الاله بالاحياء والاماتة وهو دليل في غاية
القوة لانه لاسبيل الى معرفة الله تعالى الا بواسطة افعاله التي لا يشاركه فيها احد من
القادرين والاحياء والاماتة كذلك لان الخلق عاجزين عنها والعلم بعدم الاحياء ضروري
وهذا الدليل ذكره الله تعالى في كتابه في مواضع من كتابه كقوله ولقد خلقنا الانسان من
سلالة من طين الى اخرها وقوله لقد خلقنا الانسان في احسن تقويم ثم رددناه اسفل سافلين
وقال الذي خلق الموت والحياة فان قيل لم تقدم هنا ذكر الحياة على الموت في قوله ربي الذي
يحيي ويميت وتقدم الموت على الحياة في ايات كقوله وكنتم امواتا فاحياكم وقال الذي خلق الموت
والحياة وحكي عن ابرهيم عليه السلام قوله في ثناياه على الله تعالى والذي يميتني ثم يحيين فالجواب
ان الدليل اذا كان المقصود منه الدعوة الى الله تعالى يجب ان يكون في غاية الوضوح ولاشك ان
عجايب الخلقة حال الحياة اكثر واطلاع الانسان عليها اتم فلا جرم قدم ذكر الحياة ههنا قوله
قال انا احيي مبتدأ وخبر منصوب المحل بالقول ايضا واخبر عن انا بالجملة الفعلية وعن ربي
بالموصول بها لانه في الاحياء بالموصول يفيد الاختصاص بالمخبر عنه بخلاف الثاني فانه لم
يدع لنفسه الخصوصية المذكورة بذلك وانا ضمير مرفوع منفصل والاسم منه ان والالف
زايدة لبيان الحركة في الوقف ولذلك حذفت وصلا ومن العرب من يثبتها مطلقا فتقل اجري الوصل
مجرى الوقف قال كفيف اباه اصحابي الغواني بعد المشيب كفى ذاك عارا وقال اخره
اباسيف العشيرة فاعرفوني حميدا قد تذريت السناما وفي الصحيح انه فيه لغتان احداهما
لغة تميم وهي اثبات الفه وصلا ووقفا وعليها تحمل قراءة نافع فلا تسئلن بثبوت الالف وصلا
قبل همزة مضمومة نحو انا اجيي ومفتوحة نحو انا اول واختلف عنه في المكسورة نحو ان انا
الا وقراءة ابن عامر بكاهوسة وبي علي ما سيأتي ان شاء الله وهذا احسن من توجيه من يقول

اجري

اجري الوصل مجري الوقف واللغة الثانية اثباتها وقفا وحذفها وصلا ولا يجوز اثباتها
وصلا الا مزورة كما بيتين المتقدمين وقيل بل انا كلها ضمير وفيه لغات انا وان كلتاهما ان
وان وكانه تقدم الالف على النون فقال ان مثل ان المراد به الزمان وقالوا انه وهي هنا
السكت لابدل من الالف قال هكذا ورد عني انه وقال احرا ان كنت ادري فعلي بدنة من
كثرة التخليط في من انه وانما اثبت نافع النون قبل الهمز جمعا بين اللغتين ولان النطق بالهمز عسر
فاستراح له بالالف لانها حروف مد فصل قال اكثر المفسرين لما احج ابرهيم عليه السلام على
اثبات الاله بالاحياء والاماتة دعا النمرود برجلين فقتل احدهما واستبقى الاخر وقال انا
ايضا احيي واميت فجعل ترك القتل احيا قال ابن الخطيب وعندي انه بعيد لان الظاهر من
حال ابرهيم عليه السلام انه شرح حقيقة الاحياء وحقيقة الاماتة ومتى شرح احدا امتنع ان
يشتبه على العاقل الاماتة والاحياء على ذلك الوجه بالاماتة والاحياء بمعنى القتل وتركه
ويبعد في الجمع العظيم ان يكونوا في الحماقة بحيث لا يعرفون هذا القدر من الفرق والمراد من
الاية والله اعلم ان ابرهيم عليه السلام لما احج بالاحياء والاماتة قال المنكر اتدعي الاحياء
والاماتة من الله ابتداء بلا واسطة الاسباب الارضية والسماوية او بواسطتها اما الاول
فلا سبيل اليه واما الثاني فلا يدل على المقصود لان الواحد منا يقدر على الاحياء والاماتة
بواسطة سائر الاسباب فان الجماع قد ينتهي الى الولد الحي بواسطة الاسباب الارضية
والسماوية وتناول السم قد ينتهي الى الموت فلما ذكر النمرود السؤال على هذا الوجه اجاب
ابرهيم عليه السلام فقال هب ان الاحياء والاماتة حصلا من الله تعالى بواسطة الاتصالات
الفلكية الا انه لابد لتلك الاتصالات والحركات الفلكية من فاعل مدبر فاذا كان المدبر لتلك
الحركات الفلكية هو الله تعالى كان الاحياء والاماتة الصادرتان عن البشر بواسطة الاسباب
الفلكية والعنصرية ليست كذلك لانه لا قدرة للبشر على الاتصالات الفلكية فظهر الفرق انا
عرفنا هذا بقوله تعالى ان الله يأتي بالشمس من المشرق ليس دليلا اخر بل من تمام الدليل
الاول ومعناه انه وان كان الاحياء والاماتة بواسطة الاستعانة بالاسباب السماوية
والارضية الا ان تلك الاسباب ليست واقعة بقدرته فثبت ان الاحياء والاماتة
الصادرتين عن البشر ليس على ذلك الوجه فلا يصح منتقضا عليه فهذا هو الذي اعتقده في
كيفية جريان هذه المناظرة لا ما هو المشهور عند الكل والله اعلم بحقيقة الحال قوله
فان الله الخ اجاب بشرط مقدر تقديره قال لهم ان زعمت او موهت بذلك فان الله ولو
كانت الجملة محكية بالقول لما دخلت هذه الفاء لكان تركيب الكلام قال ابرهيم ان الله يأتي
وقال ابو البقاء دخلت الفاء ايذانا بتعلق هذا الكلام بما قبله والمعنى اذا ادعيت الاحياء
والاماتة ولم تعلم الحجة ان الله يأتي هذا هو المعنى والباء في بالشمس للتعدية يقول ائت بالشمس
وائتني بها اي احيها وامتها من المشرق ومن المغرب متعلقان بالفعلين قبلهما واجاز ابو البقاء
فيهما بعد ان منع ذلك ان يكونا حالين اي جعل التقدير مسخرة او منقادة قال شهاب الدين وليته
استمر على منعه ذلك فصل للناس ههنا طريقان احداهما طريقة اكثر المفسرين وهو ان
ابرهيم عليه السلام لما راى من النمرود انه تلك الشبهة عدل الى دليل اخر واضح من الاول فقال
فان الله يأتي بالشمس من المشرق فات بها من المغرب فزعم هو لان الانتقال من دليل الى دليل
اوضح منه جايز للمستدل فان قيل هلا قال النمرود فليات بها ربك من المغرب قلنا

الجواب من وجهين احدهما ان هذه الحاجة كانت بعد القاء ابراهيم في النار وخروجه منها سالما
فعلم ان من قدر على حفظ ابراهيم في تلك النار العظيمة من الاحتراق يقدر على ان يأتي بالشمس من المغرب
والثاني ان الله تعالى خوله وانساه اراد هذه الشبهة دفع لنبيه عليه السلام والطريق
الثاني قالت المحققون ان هذا ليس باستقال من دليل الى دليل بل الدليل واحد في الموضعين وهو
انا نرى حدوث اشياء لا يقدر الخلق على احداثها فلا بد من قادر اخر يتولى احداثها وهو الله تعالى
ثم حدوث تلك الاشياء التي لا يقدر الخلق على احداثها لها امثلة منها الاحياء والاماتة ومنها السحاب
والرعد والبرق ومنها حركات الافلاك والكواكب والمستدل لا يجوز له ان ينتقل من دليل
الى دليل ولكن اذا ذكر لايضاح كلامه مثالا فله ان ينتقل من ذلك المثال الى مثال اخر فيكون
ما فعله ابراهيم عليه السلام من باب ما يكون الدليل فيه واحدا الا انه انتقل عند ايضاح حدوث
مثال الى مثال اخر وليس من باب الانتقال من دليل الى دليل اخر قال ابن الخطيب وهذا الوجه
احسن من الاول واليق بكلام اهل التحقيق وعليها اشكالات من وجوه **الاشكال الاول**
ان صاحب الشبهة اذا ذكرها فوتت في الاسماع وجب على النادر على الجواب ان يجيب في الحال
ازالة لذلك التلبيس والجلد عن العقول فلما طعن الكافر في الدليل الاول او في المثال الاول بتلك
الشبهة كان الاشتغال بابطال تلك الشبهة واجبا مضيقا فكيف يليق بالمعصوم ان يترك ذلك
الواجب **الاشكال الثاني** ان المبطل لما اورد تلك الشبهة فاذا ترك المحق الجواب عنها
واستقل الى كلام اخر اوهم ان كلامه الاول كان ضعيفا ساقطا وانه ما كان عالما بضعفه وان
المبطل علم وجه ضعفه ونبه عليه وهذا مما يوجب سقوط شان المحق وهو لا يجوز **الاشكال**
الثالث انه وان كان حسن الاستقال من دليل الى دليل اخر او من مثال الى مثال لكنه يجب
ان يكون المنتقل اليه اوضح واقرب وههنا ليس كذلك لان الحياة لا قدرة للخلق عليها واما من جنس
تحريك الاجسام فللخلق قدرة عليه ولا يبعد في العقل وجود ملك عظيم الجثة اعظم من السموات
وانه هو الذي يحرك السموات وعلى هذا التقدير فالاستدلال بالاحياء والاماتة على وجود
الصانع اقوى واظهر من الاستدلال بطلوع الشمس على وجود الصانع فكيف يليق بالمعصوم
ان ينتقل من الدليل الاوضح والاظهر الى الدليل الخفي **الاشكال الرابع** ان دلالة الاحياء والاماتة
على وجود الصانع اقوى من دلالة طلوع الشمس عليه لانا نرى في ذات الانسان وصفاته
تبدلات و اختلافات والتبدل قوي الدلالة على الحاجة الى المؤثر القادر واما الشمس فلا ترى
في ذاتها تبدلا ولا في صفاتها ولا في نهج حركاتها البتة فكانت دلالة الاحياء والاماتة على الصانع
اقوى فكان العدول عنه الى طلوع الشمس استقالا من الاقوي الاجلى الى الاضعف الاخفى وانه لا
يجوز **الاشكال الخامس** لنا لم نرد لما لم يستجز من معارضة الاحياء والاماتة الصادرين
عن الله تعالى بالفعل والتخليق فكيف يرد من منه عند استدلال ابراهيم بطلوع الشمس ان يقول
طلوع الشمس من المشرق مني فان كان لك اله فعجل له بطلوعها من المغرب وعند ذلك الزم المحققون
من المفسرين ذلك فقالوا انه لو اورد هذا السؤال لكان من الواجب ان تطلع الشمس من
المغرب ولا يكون طلوع الشمس من المشرق دليلا على وجود الصانع وحينئذ يصير دليله الثاني
فاسدا كما ورد دليله الاول فاسدا بما فالذي حمل ابراهيم عليه السلام على ان ترك الجواب عن ذلك
السؤال الركيك والتزم بالانقطاع واعترف بالحاجة الى الاستقال والتمسك بدليل لا يمكنه
خمشيه الا بالتزام اطلاع الشمس من المغرب وبتقدير ان يأتي باطلاع الشمس من المغرب فانه

يضيع دليله الثاني ايضا كما ضاع الاول والتزام هذه المحذورات لا يليق بادنى الناس عقلا فضلا
عن افضل العقلاء واعلم العلماء فظهر بهذا ان الذي اجمع جمهور المفسرين عليه ضعيف قال ابن
الخطيب واما الوجه الذي ذكرناه فلا يتوجه عليه شيء من هذه الاشكالات لانا نقول لما احج
ابراهيم عليه السلام بالاحياء والاماتة اورد الخصم عليه سؤالا لا يليق بالعقلاء وهو انك اذا
ادعيت الاحياء والاماتة لا بواسطة فلا نجد الى اثبات ذلك سبيلا وان ادعيت حصولها
بواسطة حركات الافلاك فنظير او ما يقرب منه حاصل للبشر فاجاب ابراهيم عليه السلام
بان الاحياء والاماتة وان حصلا بواسطة حركات الافلاك لكن تلك الحركات حصلت من الله
تعالى وذلك لا يقدح في كون الاحياء والاماتة من الله تعالى بخلاف الخلق فانه لا قدرة لهم على
تحريك الافلاك فلا يكون الاحياء والاماتة صادرين منهم وعلى هذا الوجه تزول الاشكالات
المذكورة والله اعلم قال القرطبي وروى في الخبر ان الله تعالى قال وعزتي وجلالي لاتقومن
الساعة حتى اتي بالشمس من المغرب ليعلم اني انا القادر على ذلك **قوله** بهت الذي كفر المهموز
بهت مبنيا للمفعول والموصول مرفوع به والفاعل في الاصل هو لابراهيم لانه المناظر له
ويحتمل ان يكون الفاعل في الاصل ضمير المصدر المفهوم من قال اي فبهته قول لابراهيم وقرا ابن
السميفع بهت بفتح الباء والهاء مبنيا للفاعل وهذا يحتمل وجهين احدهما ان يكون الفعل
متعديا وفاعله ضمير يعود على ابراهيم والذي هو المفعول اي فبهت ابراهيم الكافر اي غلبه
في الحجة او يكون الفاعل الموصول والمفعول محذوف وهو ابراهيم اي بهت الكافر ابراهيم اي
لما انقطع عن الحجة بهته اي سبه وقذفه حين انقطع ولم يكن له حيلة والثاني ان يكون
لازما والموصول محذوفا على والمعنى معنى بهت فتحد القراءتان او بمعنى ان باء بهتان وقرا ابو
حيوة بهت بضم الباء وضم الهاء كظرف والفاعل الموصول وحكى الاخفش فيه بكسر الهاء وهو
قاصر ايضا فتحصل فيه ثلاث لغات بهت بضمتها بهت بضم العين بهت بكسرها قال عروة بن
العدوي فاصبحوا لا ان اراها فجاءه فابهت حتى ما كاد اجيب فالمفتوح يكون لازما ومتعديا
قال تعالى فبهتهم والبهت التحير والدهش وباهته وبهته واجهه بالكذب ومنه الحديث
ان اليهود قوم بهت وذلك ان الكذب يحير المكذوب عليه ومعنى الاية انه بقي مغلوبا لا يجد
مقالا ولا حجة **قوله** والله لا يهدي القوم الظالمين وتاويله على قول اهل السنة
ظاهر واما المعتزلة فقال القاضي يحتمل وجوها منها انه لا يهديهم لظلمهم وكفرهم للحاج كما يهدي
المؤمن ومنها لا يهديهم بزيادة الهدى والالطاف ومنها لا يهديهم الى الثواب او لا يهديهم
الى الجنة والجواب عن الاول ان قوله لا يهديهم الى الحجاج انما يصح اذا كان الحجاج موجودا
ولا حجاج على الكفر وعن الثاني ان تلك الزيادة اذا كانت ممتنعة في حقهم عقلا لم يصح ان يقال
انه تعالى لا يهديهم كما يقال انه تعالى لا يجمع بين الضدين ولا يجمع بين الوجود والعدم وعن
الثالث انه لم يحز للثواب ولا للجنة ذكر بعد حرف النفي بل النفي بسياق الاية
ان يقال ان الله تعالى لما احزان الدليل لما بلغ في الظهور والجلاء الى حيث صار المبطل كالمبهوت
عند سماعه لان الله تعالى لم يتدارله الا هذا القدر ينفعه ذلك الدليل الظاهر ونظير هذا التفسير
قوله ولو اتيناهم بكل ما اتيناهم به الملائكة وكلم الموتى وحشرنا عليهم كل شيء قبلا ما كانوا ليؤمنوا الا ان
يشاء الله **قوله تعالى** او كالذي مر على قرية الى قدير هذه القصة الثانية والجمهور على
كون واو وهي هنا للتفصيل وقيل للتخيير بين التعجب من شانهما وقرا ابو سعد بن حسين

او معطوفا على انها واو العطف والجر قبلها للاستفهام وفي قوله كالذي اربعة اوجه احدها انه عطف على المعنى وهو قول الكسائي والفراء وابي علي الفارسي واكثر النحويين قالوا وتظير لمن الارض ومن فيها ان كنتم تعلمون سيقولون لله ثم قال من رب السموات السبع ورب العرش العظيم فسيقولون الله فقد اعطف على المعنى لان معناه لمن السموات فقيل لله وقال الشاعر معاوية اما شر فاسح فلسنا بالجبال ولا الحديدا الحمل على المعنى وترك اللفظ وتقدير الاية هل رأيت كالذي حاج لرجل كبيرا وكالذي مر على قرية هكذا قال مكي اما العطف على المعنى فنحو وان كان موجودا في لسانهم كقولهم ما رأيت مثل زيد كرم عبد ولا مثل زيد كرم عبد وقولهم الاخوة اجدر لك من بني بثيلات ولا سيما باحية دمولا ولا استدراك والليل طفل ببعض بواسع الوادي حمولا فان معنى الاول ليس بمكرر ولذلك عطف عليه ولا مثله ومعنى الثاني اجدر لك ليست مرارا ولذلك عطف عليه ولا استدراك الا ظهر بضعوا على عدم اتساعه الثاني انه منصوب على اضمار فعل واليه ذهب الزمخشري وابو البقاء قال الزمخشري او كالذي معناه او رأيت مثل الذي فحذف لدلالة المرتعليه لان كلتيهما كلمة تعجب وهو حسن لان الحذف ثابت كثير بخلاف العطف على المعنى الثالث ان الكاف زائدة كما هي في قوله ليس كمثله شيء وقوله الاخوة فصبر وامثل كعصف مأكول والمعنى ألم تر الى الذي حاج او الى الذي مر على قرية وفيه ضعف لان الاصل عدم الزيادة الرابع ان الكاف اسم بمعنى مثل لا حرف وهو مذهب الاخفش قال شهاب الدين وهو الصحيح من جهة الدليل وان كان جمهور البصريين على خلافه فالتقدير ألم تر الى الذي حاج او الى مثل الذي مر وهو معنى حسن والقول باسمية الكاف دلائل مذكورة في كتب النحو قد ذكرنا احسنها في هذا الكتاب منها معادلتها في الفاضلية بمثل في قوله وانك لن يخز عليك كفاحة ضعيف ولم تعلبك مثل مغلبة ومنها دخول حرف الجر والاسناد اليها وتقدم الكلام في اشتقاق القرية قوله وهي خاوية هذه الجملة فيها خمسة اوجه احدها ان يكون حالا من فاعل مر او الواو وهنا رابطة بين الجملة الحالية وصاحبها والاتيان بها واجب لخلو الجملة من ضمير يعود اليه والثاني انها حال من قرية اما على جعل عروشها صفة لقرية على احد الاوجه الآتية في هذا الجار او على رأي من يجيز الاتيان بالحال من النكرة مطلقا وهو ضعيف عند سيبويه الثالث انها حال من عروشها مقدمة عليه تقديره مر على قرية على عروشها خاوية الرابع ان يكون حالا من ها المضاف اليها عروش قال ابو البقاء والعامل معنى الاضافة وهو ضعيف مع جواز انتي والذي سهل مجيء الحال من المضاف اليه كونه بعض المضاف لان العروش بعض القرية فهو قريب من قوله تعالى ما في صدورهم من غل اخوانا الخامس ان تكون الجملة صفة لقرية وهذا ليس بمقرر عندهم لان الواو لا تدخل بين الصفة والموصوف وان كان الزمخشري قد اجاز ذلك في قوله وما اهلكنا من قرية الا ولها كتاب فجعل ولها كتاب صفة قال وتوسطت الواو ايذانا بالصاق الصفة بالموصوف وهذا مذهب سبقه اليه ابو الفتح بن جني في بعض تصانيفه وفيه ما تقدم وكان الذي سهل ذلك تشبيه الجملة الواقعة صفة بالواقعة حالا لان الحال صفة في المعنى ورتب ابو البقاء جعل هذه الجملة صفة لقرية على جواز جعل عروشها بدلا من قرية على اعادة حرف الجر ورتب جعل وهي خاوية حالا من العروش او من القرية او من ها المضاف اليها على جعل عروشها صفة للقرية وهذا ايضا ضعيف لانه وان كان قد قال وقيل هو بدل من القرية تقديره مر على قرية على عروشها اي مر على عروش القرية واعاد

حرف الجر

حرف الجر مع البدل ويجوز ان يكون على عروشها على هذا القول صفة للقرية لا بد لا تقديره على قرية ساقطة على عروشها فعلى هذا يجوز ان يكون وهي خاوية حالا من القرية لانها قد وصفت وان يكون حالا من ها المضاف اليه وفي هذا البناء نظر لا يخفى قوله على عروشها فيه اربعة اوجه احدها ان يكون بدلا من قرية باعادة العامل الثاني ان يكون صفة لقرية كما تقدم فعلى الاول يتعلق بمر لان العامل في البدل العامل في المبدل منه وعلى الثاني يتعلق بمحذوف اي ساقطة على عروشها الثالث ان يتعلق بنفس خاوية اذ افرغا خاوية بمعنى بهذه ساقطة الرابع ان يتعلق بمحذوف يدل عليه المعنى وذلك المحذوف هو لفظ ثابتة لانهم فسروا خاوية بمعنى خالية من اهلها ثابتة على عروشها وسقوطها قائمة لم تهدم وهذا حذف من غير دليل ولا يتبادر اليه الذهن وقيل على بمعنى مع اي مع عروشها قالوا وعلى هذا فالمراد بالعروش الابنية وقيل على بمعنى عن اي خاوية عن عروشها جعل على بمعنى عن كقوله اذا اكتالوا على الناس اي عنهم والخاوي الخالي يقال خوت الدار تخوي خواء بالمد وخويا وخويت ايضا بكسر العين تخوي خوى بالقصر وخويا والخوي الجوع لخلو البطن من الزاد والخوي على نعيل البطن السهل من الارض وخوي البعير جافى جنبه عن الارض قال خوي على ستوات خمس كركره ونعمات ملس ومنه الحديث كان النبي صلى الله عليه وسلم اذا سجد خوى اي خلا من عضديه وجنبيه وبطنه وفخذيه وخوى الغرس ما بين قوائمه ويقال للبيت اذا انهدم خوى لانه يهدم فيخلو من اهله وكذلك خوت النجوم وأخوت اذا سقطت والعروش جمع عرش وهو سقف البيت وكذلك كل ما هيئ ليستظل به وقيل هو البناء نفسه قال ان مملوكك قد هلك عروشهم بعتيبة بن الحارث بن شهاب • فصل اختلفوا في الذي مر بالقرية فقال مجاهد واكثر المفسرين من المعتزلة كان رجلا كافرا شاكا في البعث وقال قتادة وعكرمة والضحاك والسدي هو عزير بن شرخيا وقال وهب بن منبه ورواه عطاء عن ابن عباس هو ارميا بن خلقيا ثم اختلف هؤلاء فقال بعضهم ان ارميا هو الخضر عليه السلام وهو من سبط هرون بن عمران عليه السلام وهو قول محمد بن اسحق وقال وهب بن منبه ان ارميا هو النبي الذي بعثه الله عند ما خرب بختنصر بيت المقدس واحرق التوراة واصح من قال بانه كان كافرا بوجوه الاول استبعاده الاحياء بعد الاماتة من الله فان قيل يجوز وقوع ذلك منه قبل البلوغ قلنا لو كان كذلك لوجب ان يعجب الله ورسوله منه اذ الصبي لا يعجب من شك في مثل ذلك وضعفوا هذه الحجة بان ذلك الاستبعاد ما كان بسبب الشك في قدرة الله تعالى بل يحمل ان يكون بسبب اطراد العادات فان مثل ذلك الموضع الغريب قل ما ينصرف الا معه كما ان الواحد اذا رأى جبلا يتحول من مقره بسرعة لا يقول الا سبحان الله هذا وما قلنا لا نسلم ان مراده الشك في قدرة الله بل ان ذلك لا يقع في مطرد العادات فكذا ههنا الحجة الثانية قوله تعالى في جملة ما بين له وهذا يدل على انه قبل ذلك لم يحصل له التبين وضعف ذلك بان تبين الاحياء على سبيل المشاهدة ما كان حاصلا له قبل ذلك واما التبين على سبيل الاستدلال فلا نسلم انه لم يكن حاصلا له الحجة الثالثة قوله اعلم ان الله على كل شيء قدير وهذا يدل على ان هذا العلم انما حصل له في ذلك الوقت وهذا ايضا ضعيف لان تلك المشاهدة افادت نوعا من تأكيد وطمأنينة وذلك انما حصل في ذلك الوقت وذلك لا يدل على ان اصل العلم ما كان موجودا قبل ذلك الحجة الرابعة انتظامه مع المزود في سلك واحد وهذا ايضا ضعيف لانه وان كان قبله قصة المزود ولكن بعد قصة سؤال ابراهيم فوجب ان يكون شيئا من جنس ابراهيم واجح

من قال بانه كان موتها بوجوه منها قوله اني يحيي هذه الله بعد موتها وهذا يدل على انه كان عالما بالله وبانه يصح منه الاحياء في الجملة لان تخصيص هذا الشيء باستبعاد الاحياء انما يصح اذا حصل الاعتراف بالقدرة على الاحياء في الجملة فاما من يستقد ان القدرة على الاحياء ممتنعة لم يستبعد لهذا التخصيص فائدة ومنها مخاطبة الله تعالى له بقوله كم لبثت وبقوله بل لبثت مائة عام وبقوله فانظر الى طعامك وشرابك وانظر الى حمارك وبقوله ولنجعلك اية للناس وبقوله وانظر الى العظام كيف ننشزها وهذه المخاطبات لا تليق بالكافر تعالى وجعلها اية للمخاطبين فجعله اية للناس يدل على مزيد التشريف ومنها ما روي عن ابن عباس قال ان بخت نصر غزا بني اسرائيل فسبى منهم الكثير وسلب العزيز اموالهم وكان من علمائهم فجاء بهم الى بابل فلما غزا بخت نصر من بابل رجل على حماره حتى نزل دير هرقل على شط دجلة فدخل عزير يوما تلك القرية ونزل تحت ظل شجرة وهو على حماره وربط حماره وطاف في القرية فلم ير فيها احدا فتعجب من ذلك وقال اني يحيي هذه الله بعد موتها فاماته الله على سبيل الشك في القدرة بل على سبيل الاستبعاد بحسب العادة وكانت الاشجار مثمرة فنظر الى التينة والعنب وشرب من عصير العنب ونام فاماته الله في منامه مائة عام وهو شاب ثم احيى عينه عيون الانس والسباع والطير ثم احياه بعد المائة وتودي من السماء عزير كم لبثت بعد الموت فقال يوما وذلك ان الله اماته ضحى في اول النهار واحياه بعد مائة عام في اخر النهار وقبل غيوبة الشمس فظن بصره من الشمس بقية فقال او بعض يوم فقال الله بل لبثت مائة عام فانظر الى طعامك من التين والعنب وشرابك من العصير لم تتغير طعمه فنظر فاذا التين والعنب كما شاهد ثم قال وانظر الى حمارك فنظر فاذا هو عظام بيض تلوح وقد تفرقت اوصاله وسمع صوتا ايتها العظام البالية اني جاعل فيك روحا فانضم اجزاء الحمار بعضها الى بعض ثم التصق كل عضو بما يليق به الصلع الى الصلع والذراع الى مكانه ثم العصب والعروق ثم انبسط اللحم عليه ثم انبسط الجلد ثم خرجت الشعور من الجلد ثم نفخ فيه الروح فاذا هو قائم ينهق فخر عزير ساجدا وقال اعلم ان الله على كل شيء قدير ثم انه دخل بيت المقدس فقال القوم حدثنا اباؤنا ان شرحبيل بن ماتيا بابل وقد كان تحت سرير في بيت المقدس اربعين الفا من قر التوراة وكان فيهم عزير والقوم ما عرفوا انه يقرأ التوراة فلما اتاهم بعد مائة عام جدد لهم التوراة واملاها عليهم من ظهر قلب فلم يخرم منها حرفا وكانت التوراة قد دفنت في موضع فاخرجت وعورضوا بالاملاء فما اختلفوا في حرف واحد عند ذلك قالوا عزير ابن الله وهذه الرواية مشهورة وزيد انه اماته الله عليها السلام ثم رد الى الحياة وكان الملك في تلك القرية فقال وهب بن منبه وقتادة والربيع الحي وهي بيت المقدس وقال ابن زيد هي القرية التي خرج منها الالوف حذر الموت وعن ابن زيد ايضا انهم القوم الذين خرجوا من ديارهم وهم الوف حذر الموت فقال لهم الله موتوا فماتوا ثم مر عليهم رجل وهم عظام تلوح فوقف ينظر فقال اني يحيي هذه الله بعد موتها فاماته الله مائة عام ثم احياه وقال ابن عطية وهذا القول من ابن زيد مناقض لالفاظ الاية اذ الاية انما تضمنت قرية خاوية على عروشها والاشارة بهذه انما هي الى القرية واحياؤها انما هو بالعمارة ووجود البناء والسكان قال القرطبي روي في قصص هذه الاية ان الله تعالى بعث لها من الملوك بعزها وجد في ذلك حتى كان كل عمارها عند بعث القابل وقيل انها مصر لما خربت بعد ثمانين سنة ارسل ملك من ملوك فارس عظيما يقال له كوشك فعمرها في ثلاثين سنة وقال الضحاك هي الارض المقدسة وقال الكلبي هي دير سابر اباد وقال السدي سلماباد وقيل دير هرقل قوله اني يحيي هذه الله في اي وجهان احدهما

ان

ان يكون بمعنى متى قال ابو البقاء على هذا يكون ظرفا والثاني انها بمعنى كيف قال ابو البقاء يكون موضعها حال من هاء موته وتقدم لما فيه من الاستفهام والظاهر انها بمعنى كيف وعلى كلا القولين فالعامل فيها يحيي ويعد ايضا معمولا له والاحياء والاماتة مجازان ازيد بهما العمران والخراب او حقيقة ان قدر اضافا اي اني يحيي اهل هذه القرية بعد موت اهلها ويجوز ان يكون هذه اشارة الى عظام اهل القرية البالية وجثثهم المتمزقة دل على ذلك السياق قوله مائة عام قال ابو البقاء مائة عام ظرف لاماته على الجمع لان المعنى البثه مائة عام ولا يجوز ان يكون ظرفا على ظاهر اللفظ لان الاماتة تقع في ادنى زمان ويجوز ان يكون ظرفا للفعل محذوف تقديره فاماته الله فلبث مائة عام ويدل على ذلك قوله كم لبثت ولا حاجة الى هذه التأويلين بل المعنى جعله ميتا مائة عام وبماية عدد من العدد مرفوف ولامها محرونة وهي يا تدل على ذلك فوكهم اماية الدراهم اي صيرتها مائة فوزنها فاله وبخ على ميات وشذوذها ميون ثلاث ميين للملوك وفي بلاء رداي وجلت عن وجوه الاهاير كانهم جروها لهذا الجمع لما حذف منها كما قالوا سنون في سنه والعام مدة من الزمان معلومة وعينه واو لقولهم في التصغير عويم وفي التكسير اعوام وقال ابو البقاء هو في الاصل مصدر سمي به الزمان لانه عوم من الشمس في الفلك فالعوم هو السبح قال تعالى كل في فلك يسبحون فعلى هذا تكون العام والعوم كالقول والقال فان قيل ما الحكمة في ان اماته الله مائة عام مع ان الاستدلال بالاحياء بعد يوم او بعض يوم حاصل فالجواب ان الاحياء بعد تراخي المدة ابعد في العقول من الاحياء بعد قرب المدة وبعد تراخي المدة يشاهد منه ويشاهد هو من غير ما هو اعجب قوله ثم بعثه اي احياه في يوم القيمة يسمى يوم البعث لانهم يبعثون من قبورهم واصله من بعثت الناقة اذا اثرتها من مكانها فان قيل ما الحكمة في قوله ثم بعثه وهلا قيل ثم احياه فالجواب ان قوله بعثه يدل على انه عاد كما كان اولا حيا عاقلا فافهما من غير النظر والاستدلال ولو قال ثم احياه لاحتمل هذه الفوائد قوله كم منصوب على الظرف وميزها محذوف تقديره كم يوما او وقتا والناصب له لبثت والجملة في محل نصب بالقول والظاهر انها في قوله او بعض يوم بمعنى بل للاضراب وهو قول ثابت وقيل هي للشك فصل قال ابن الخطيب ومن الناس من يقول في قصة اهل الكهف والعزير انه كذب على سبيل وجود حقيقة الكذب فيه ولكنه لا مؤاخذ به والا فالكذب الاخبار عن الشيء على خلاف ما هو عليه وذلك لا يختلف بالعلم والجهل فعلى هذا يجوز ان يقال ان الانبياء لا يعصمون عن الاخبار عن الشيء على خلاف ما هو عليه اذا لم يكن عن قصد كما لا يعصمون عن السهو والنسيان والقول الاول اصح قوله قال بل لبثت عطفت بل هذه الجملة على جملة محذوفة تقديره ما لبثت يوما او بعض يوم بل لبثت مائة عام وقرأ نافع وعاصم وابن كثير باظهار التاء في جميع القرآن والباقون بالادغام فصل اجمعوا على ان ذلك القائل هو الله تعالى لان ذلك الخطاب كان معجزا ولانه بعد الاحياء شاهد من احوال حماره وايلاف عظامه ما عرف بها ان تلك الخوارق لم تصدر الا من الله تعالى قال ابن الخطيب وقيل سمع هاتفا من السماء يقول ذلك وقيل خاطبه جبريل وقيل نبي وقيل رجل مؤمن ممن شاهدهم من قومه عند موته وعمر الى حين احياه قال القرطبي والاظهر ان القائل هو الله عز وجل لقوله تعالى وانظر الى العظام كيف ننشزها ثم نكسوها لحما فان قيل انه تعالى كان عالما بانه كان ميتا والميت لا يمكنه بعد ان صار حيا ان يعلم مدة موته طويلة كانت او قصيرة فلاي حكمة سأله عن مقدار المدة فالجواب ان المقصود من هذا التنبيه على حدوث ما حدث من الخوارق واجابه بقوله لبثت يوما او بعض يوم على حسب ظنه كما روي في القصة انه

امانه ضحى واحياه بعد المائة قبل غروب الشمس فظن ان اليوم لم يكمل كما حكي عن اصحاب الكهف قالوا لبثنا يوما او بعض يوم على ما توهموه ووقع في ظنهم وقول اخوة يوسف يا ابانا ان ابنك سرق وما شهدنا الا بما علمنا وما كنا لذلك بالغين اي الخراج الضواع من رحله **قوله** لم يتسنه هذه الجملة في محل نصب على الحال وزعم بعضهم ان المضارع المنفي بلم اذا وقع حالا فالمختار دخول واو الحال والشاهد نادر وحال لم يتسنه اسيو فهم ولم يكثر التنقل بها حين سلت وزعم اخرون ان الاولى في المضارع الواقع حالا بما ولما وهذين الزعمين غير صحيحين لان الاستعمالين واردان في القرآن قال تعالى فانقلبوا بنعمة من الله وفضل لم يمسسهم سوء وقال تعالى او قالوا وحي الي ولم يوح اليه ففي النفي لم مع الواو وحدها وفي الايجاب بما وحدها **فان قيل** يد تقدير شيء وهو طعامك وشرابك ولم يغير الضمير للامرين **قلنا** فيه ملائمة اوجه احدها انهما لما كانا متلازمين بحيث ان احدهما لا يكتفي به بدون الاخر صارا بمنزلة شيء واحد فكأنه قال فانظر الى غدائك الثاني ان التغير يعود الى الشراب فقط لانه اقرب مذكور وبرجلة اخرى حذفت لدلالة هذه عليه والتقدير وانظر الى طعامك لم يتسنه والى شرابك لم يتسنه وقرأ ابن مسعود رضي الله عنه وانظر الى طعامك وهذا شرابك لم يتسن او كون بمعنى عن تغير الطعام بتغيرها بالاد في على الاعلى وذلك انه اذا لم يتغير الشراب مع سرعة التغير اليه فعدم تغير الطعام اولى قاله معناه ابو البقاء الثالث انها زيدت في موضع التثنية قاله ابو البقاء وانشد وكان في العينين حب قرنفل او سنبل كحلت به فانهلت والكسائي لم يتسنه بالهاء وقفا ووصلا والباقون باثباتها في الحالين فاما قراءتهما فالها فيها للسكت واما قراءة الجماعة فالها تحتمل وجهين احدهما ان تكون ايضا للسكت وانما اثبتت وصلا اجراء للوصل مجرى الوقف وهو في القرآن كثير على هذا تكون اصل الكلمة اما مشتقا من لفظ السنة على قولنا ان لامها المحذوفة واو ولذلك ترد في التصغير والجمع قالوا سنة وسنوات وعلى هذه اللغة قالوا سانيت ابدلت الواو ياء لوقوعها رابعة وقالوا استنوه اذا اصابتهم السنة قال ورجال مكة مسنتون بحاف ويقولون في جمعها سنوات فقلبوا الواو تاء والاصل اسنوا فابدلوها كما ابدلوها في بناة وبحة كما تقدم فاصله يتسنى فحذفت الالف جزما او اما من لفظ مسنون وهو المتغير وسنة حما مسنون فالاصل بمسنن بثلاث نونات فاستثقل توالي الامثال فابدلت الثانية ياء كما قالوا في يطمئن يطمي وفي تقضيت اظفاري تقضيت وابدلت لثانية الفا لتحركها وانفتاح ما قبلها ثم حذفت جزما قاله ابو عمرو وخطاه الزجاج قال لان المسنون المصبوب على سنن الطريق وحكي عن الفراء انه قال هو ماخوذ من سن الماء اي تغير وهذا ان كان صحيحا بمعنى فقد رد عليه الناس بانه فاسد اشتقاقا اذ لو كان مشتقا من سن الماء لكان ينبغي حين يبنى منه تفعل ان يقال تسانه ويمكن ان يجاب عنه بانه يمكن ان يكون قد قلبت الكلمة بان اخرت فاؤها وهي الحرف الذي موضع لامها فبقي تسنا بالحرف اخرا ثم ابدلت الحرف الفا كقولهم في قراقر قران وفي استهزا استهزيت ثم حذفت جزما والوجه الثاني ان تكون الهاء اصلا بنفسها ويكون مشتقا من لفظ سنة ايضا ولكن في لغة من يجعل لامها المحذوفة هاء وهم الحجازيون والاصل سنهة بدليل على ذلك التصغير والتكسير قالوا سنيهة وسنيهات وسانهت وسانهت قال شاعرهم ولبست بسنها ولا رحيده ولكن عرانا في ابسنين الجوائح ومعنى لم يتسنه على قولنا انه من لفظ السنة اي لم يتغير بمرور السنين عليه بل مثى على طلاوته وهذا اولى من قول ابي البقاء في اثناء كلامه من ذلك اسني يعني اذا مضت عليه سنون لانه يعبر المعنى لم يمض عليه سنون وهذا مخالف

للحس

الحس والواقع وقرا ابي يسنه بادغام التاء في السين والاصل لم يتسنه كما قرئ لا يتسمعون الى الملا والاصل يتسمعون فادغم وقرا طلحة بن مصرف لمائة سنة **فان قيل** لم قال تعالى لبثت مائة عام كان من حقه ان يذكر عقيبه ما يدل على ذلك وقوله فانظر الى طعامك وشرابك لم يتسنه لا يدل على انه لبث مائة عام بل يدل على قول المسئول من انه لبث يوما او بعض يوم **فالجواب** انه ذكر ذلك ليعظم الشيء الذي يكشف هذه الشبهة فلما قال وانظر الى حمارك فراى الحمار صار رميما وعظاما نخرة فعظم تعجبه في قدرة الله تعالى فان الطعام والشراب يسرع التغير اليهما والحمار ربما بقي دهرا طويلا وزمانا عظيما فراى ما لم يسبق بانيا وهو الطعام والشراب وما بقي غير بال وهو الحمار فعظم تعجبه من قدرة الله تعالى وتمكنت الحجة في قلبه وعقله **قوله** وانظر الى حمارك معناه انه عرفه طول مدة موته بان يبقيا هذا انقلاب العظام النخرة حيا في الحال فانه اذا شاهد ذلك علم ان القادر على ذلك قادر على ان يميته مائة عام ثم يحييه **فان قيل** انه القادر على احياء العظام النخرة قادر على ان يجعل الحمار عظاما نخرة في الحال وحينئذ لا تمكن الاستدلال بعظام الحمار على طول مدة الموت **فالجواب** ان انقلاب العظام الى الحياة معجزة دالة على صدق قوله لبثت مائة عام قال الضحاك انه تعالى بعثه شابا اسود الراس وجوانبه شوح بيض اللحى والرؤس **قوله** ولنجعلك فيه ثلاثة اوجه احدها انه متعلق بفعل محذوف تقديره ولنجعلك نفعل ذلك والثاني انه معطوف على محذوف تقديره لتعلم قدرتنا ولنجعلك الثالث ان الواو زائدة واللام متعلقة بالفعل بعدها اي وانظر الى حمارك لنجعلك قال الفراء وهذا المعنى غير مطلوب من الكلام لانه لو قال وانظر الى حمارك لنجعلك اية للناس كان النظر الى الحمار شرطا وجعله اية خبرا مما قال ولنجعلك اية كان المعنى ولنجعلك اية فعلنا ما فعلنا من الاماتة والاحياء وليس في الكلام تقديم وتاخير كما زعم بعضهم فقال ان قوله ولنجعلك موخر ابعد قوله وانظر الى العظام فان الانظار الثلاثة منسوقة بعضها على بعض فصل منها بهذا الجار لان النظر الثالث مرتب على الثاني فلذلك لم يجعل هذه العلة فاصلة معترضة وهذه اللام لام كي والفعل بعدها منصوب باضمار ان وهي وما بعدها من الفعل في محل جر على ما سبق بيانه مرارا **واية** مفعول ثان لان الجعل هنا بمعنى التصيير **وللناس** صفة لاية والال في الناس للعهد ان عنى بهم بقية قومه وقيل للجنس ان عنى بهم جميع بني ادم **قوله** وانظر الى العظام اكثر المفسرين على ان المراد بالعظام حمار وقال المحققون اراد بها عظام الرجل نفسه قالوا ان الله تعالى احيا راسه وعينيه وكانت بقية بدنه عظاما نخرة فكان ينظر الى الجزء عظام بدنه فراها تجتمع وينضم بعضها الى بعض وكان يرى حمارا واقفا كما ربطه حين كان حيا لم ياكل ولم يشرب مائة عام وتقدير الكلام على هذا الوجه وانظر الى عظامك وهو قول قتادة والربيع وابن زيد وضعف ذلك بوجوه منها ان قوله لبثت يوما او بعض يوم انما يليق بمن لا يرى اثر التغير في نفسه فظن انه كان نائما في بعض يوم وانما من شاهد اجزاء بدنه متفرقة وعظامه رميمة نخرة فلا يليق به ذلك ومنها انه خاطبه واجاب والمجيب هو الذي اماته الله فاذا كانت الاماتة راجعة الى كله فالمجيب الذي بعثه الله يجب ان يكون جملة الشخص ومنها ان قوله فاماته الله مئة عام بعثه يدل على ان تلك الجملة احياها وبعثها **قوله** كيف ننشزها منصوب بنصب الاحوال والعامل فيها ننشرها وصاحب الحال الضمير المنصوب في ننشرها ولا يعمل في هذه الحال انظر اذ الاستفهام له صدر الكلام فلا يعمل فيه ما قبله ولكن كيف وننشرها جميعا حالان من العظام والعامل فيها انظر تقديره انظر الى العظام محياة قال شهاب الدين وهذا البين لان هذه جملة استفهام والاستفهام

لا يقع حالا وانما الذي يقع حالا وحده كيف ولذلك سد له هذه الحال باعادة حرف الاستفهام نحو
كيف ضربت زيدا اقائما او قاعدا والذي يقتضيه النظر الصحيح في هذه المسئلة وانما لها ان تكون
جملة كيف نشرها بدلا من العظام فتكون في محل جر او نصب وذلك ان نظر البصرية تتعدى
بالي وبحرفها التعليق كقوله تعالى انظر كيف فصلنا بعضهم على بعض فتكون الجملة في محل نصب به
ولابد من حذف مضاف ليصح البدلية والتقدير الى حال العظام وتنظر فتوقع عرفت زيدا ابو من
هو فابو من هو بدل من زيد على حذف مضاف مقدر عرفت قصة زيد والاستفهام في باب
التعليق لا يراد به معناه بل يجري في لسانهم معلقا عليه حكم اللفظ دون المعنى ونظيره في الاختصاص
نحو اللهم اغفر لنا ايتها العصابة فاللفظ كالنداء في جميع احكامه وليس منشاه عليه وقرأ ابو
عمرو والحرميان ننشرها بضم النون وكسر الشين والراء المهملة والباقون كذلك الا انها بالراي
المعجمة وابن عباس بفتح النون وضم الشين والراء المهملة ايضا والنخعي كذلك الا انها بالراي
المعجمة ونقل عنه ايضا ضم الياء وفتحها مع الراي والواي فاما قراءة الحرميين فمن انشر الله
الموتى بمعنى احياهم واما قراءة ابن عباس فمن نشر ثلاثيا وفيه حينئذ وجهان احدهما
ان يكون بمعنى افعل كحمد القرآن والثاني ان يكون من نشر عند طوى اي بسطها بالاحياء
ويكون نشر ايضا مطاوع النشر كما انشر الله الميت فنشر ويكون المعدي واللازم لفظا واحدا الا
ان كونه مطاوعا لا يتصور في هذه الآية الكريمة لتعدي الفعل فيها وان كان في عبارة ابي البقاء
في هذا الموضع بعض ابهام ومن يحيي نشرا لازما قوله حي يقول الناس مارا واما عجبا ان
الميت الناشره فناشر من نشر بمعنى حي فالمراد بقوله ننشرها اي يحييها يقال انشر الله الميت
فنشر قال تعالى ثم اذا شاء انشره وقد وصفها اسم العظام بالاحياء في قوله من يحيي العظام
وهي رميم قل يحييها الذي انشاها واما قراءة الزهري لنشزها بالزاي المعجمة وهو الارتفاع وهند نشز
الارض وهو المرتفع ونشوز المرأة وهو ارتفاعها عن حالها الى حالة اخرى فللمعنى بحرك العظام
ويرفع بعضها الى بعض للاحياء قال ابن عطية ويتلقى عندي ان يكون للنشوز رفع العظام
بعضها الى بعض وانما النشوز الارتفاع قليلا قليلا قال وانظر استعمال العرب بجلاء لذلك
عند نشز باب المبير وانشزوا فانشزوا فالمعنى هنا على التدريج في الفعل فحصل ابن عطية
النشوز ارتفاعا خاصا ومن ضم النون من انشز ومن فتحها من نشز بمعنى انشز وانشز
بمعنى ومن قرأ بالياء فالضمير لله تعالى وقرأ ابي نحييها من النشأة وروح بضم قراءة الزاي على
الزاء قال العظام لا تحيى على الانفراد بل باتضمام بعضها الى بعض والزاي اولى بهذا المعنى اذ
هو بمعنى الانضمام دون الاحياء فالموصوف بالاحياء الرجل دون العظام ولا يقال هذا عظم
حي وهذا ليس شيئا لقوله يحيي العظام ولابد من ضمير محذوف من قوله العظام اي منه
اي من الحمار او تكون الى غاية مقام الاضافة اي عظام حمارك قوله حالا منصوبا ثلاث
بكسرها وهو من باب اعطي وهذا من الاستعارة ومثله قوله لبيوه الحمد لله الذي
لم يرني احيا حتى اكتسيت من الاسلام سربالا قوله فلما تبين له في فاعل تبين قولان
احدهما مضمر يفسره سياق الكلام تقديره فلما تبين له صفة الاحياء التي استبعدها وقدره
الزمخشري فلما تبين له ما اشكل عليه يعني من امر احياء الموتى والاول اولى لان فوق الكلام دل
عليه بخلاف الثاني والثاني وبه بدأ الزمخشري ان تكون المسئلة من باب الاعمال يعني ان
تبين يطلب فاعلا واعلم يطلب مفعولا وان الله على كل شيء قدير يصلح ان يكون فاعلا لتبين

ومفعولا

ومفعولا لاعلم فصارت المسئلة من باب التنازع وهذا بعيد قال وفاعل تبين مضمر يقدره فلما تبين
له ان الله على كل شيء قدير قال اعلم ان الله على كل شيء قدير فحذف الاول لدلالة الثاني عليه كما في قولهم
ضربني وضربت زيدا فجعله من باب التنازع وجعله من اعمال الثاني وهو المختار عند البصريين فلما
اعمل الثاني اضمر في الاول فاعلا ولا يجوز ان يكون من اعمال الاول لانه كان يلزم الاضمار في الثاني
بضمير المفعول فكانه قال فلما تبين له قال اعلم ان الله وشذ في اعمال الثاني اتوني ذهب عليه
وظرافها ومرافراكابيه الا ان ابا حيان رد عليهم بان شرط الاعمال على ما نص عليه النحويون
اشتراك العاملين وارادة ذلك بحرف العطف حتى لا يكون الضمير مفسرا ويكون العامل الثاني معمولا
للاول نحو جاءني يضحك زيد فان يضحك حال عاملها جاءني نحو جاءني وفي يضحك ضمير لا يكون
الفعل فاصلا ولا يرد على هذا جعلهم اتوني فرغ عليه فظرا يستفتونك قل الله يفتيكم في الكلالة
واذا قيل لهم تعالوا يستغفر لكم رسول الله هو ومرافراكابيه من باب الاعمال لان هذه العوامل
مشركة بوجه ما من وجوه الاشتراك ولم يحصل الاشتراك في العطف ولا العمل فاذا كان على ما نصوا
فليس العامل الثاني مشتركا مع الاول بحرف العطف ولا بغيره ولا هو معمول للاول بل هو معمول للثاني
وقال جواب لما ان قلنا انها حرف وعاملة في لما ان قلنا انها ظرف وتبين على هذا القول محفوظ بالنظر
ولم يذكر النحاة التنازع في نحو لو جاءتني تملك زيدا ولا لما جاءتني هند زيدا ولا لاحين جاءتني تملك زيدا ولا
اذا جاءتني تملك زيدا ولذلك حكى النحاة ان العرب لا تقول اكرمت اهنت زيدا بغير لعدم الاشتراك
بين العاملين وقدمنا نقض قوله حيث جعل الفاعل محذوفا كما تقدم في عبارته والحذف ينافي
الاضمار فان كان اراد بالاضمار في قوله وفاعل تبين مضمر الحذف بقوله الكناية لا تجري اضمار
المرفوع قيل الذكر نبه على نبه الحذف وينشدد بعض بالارطى لها وارادها رجال مدرت
سلام وكليب وهذا مردود ورد عليه بالسماع قالوا هو بني وهو بني وهو ابني مارد به عليه
ثعلوطا بن هوي وصباه فقال هو بني فجاء في الاول بضمير الاناث من غير حذف انتهى ما رد به عليه
قال شهاب الدين وفي هذا نظر لان عيسى وقرأ ابن عباس تبين مبنيا للمفعول والقائم مقام الفاعل
الجار والمجرور بعده وقرأ ابن السميفع بين من غير تا مبنيا للمفعول والقائم مقامه ضمير كيفية الاحياء
او الجار والمجرور قوله قال اعلم الجمهور على قال مبنيا للفاعل وفي فاعله على قراءة حمزة والكسائي
اعلم امرا من علم بتولان اظهر هما انه ضمير يعود على الله تعالى او على الملك اي قال الله او الملك لله
انا اعلم ويدل على صحة هذا التاويل قراءة عبد الله والاعمش قيل اعلم مبنيا للمفعول والقائم
مقام الفاعل في قراءة الاعمش اما ضمير المصدر من الفعل وأما الجملة التي بعده على حسب ما تقدم
اول السورة قوله الثاني الخ ضمير يعود على المار نفسه نزل نفسه منزلة الاجنبي فخاطبها
ومنه قوله الاعشى ودع امامة ان الركب مرتحل بعاذل ليلك يعني نفسه قال ابو البقاء كان
تقوله لنفسك اعلم يا عبد الله وسمي هذا التجريد كانه جرد من نفسه مخاطبا يخاطبه واما على قراءة
اعلم مضارعا وهي قراءة الجمهور فاعل قال ضمير الباري اي قال الباري انا اعلم وقرأ الجعفي عن ابي بكر اعلم امرا
من اعلم والكلام فيها كالكلام في قراءة حمزة والكسائي بالنسبة الى فاعل قال وما هو فصل قال
الطبري معنى قوله فلما تبين له اي لما اتضح له عيانا ما كان مستنكرا في قدرة الله عنده قبل عيانه
قال اعلم قال ابن عطية وهذا خطا لانه الزم ما لا يقتضيه اللفظ وتسرع على القول الشاذ وهذا
عندي ليس بشاذ وان كان قبل منكره كما زعم الطبري بل هو قول بعثه الاعتبار كما يقول المرء اذا
شاهد غريبا من قدرة الله تعالى لا اله الا الله ونحو هذا وقالوا بو علي معناه اعلم هذا الضرب من العلم

لساكن اعله **وانّ الله** في محل نصب سادة مسد المفعولين او الاول والثاني محذوف على ما تقدم من الخلاف **قوله تعالى** واذ قال ابرهيم الى حكيم هذه القصة الثالثة الدالة على صحة البعث وفي العامل في اذ ثلثة اوجه اظهرها انه قال اولم تؤمن اي قال له ذلك ربه وفي قوله ذلك والثاني انه الرؤية اي الرؤية اذ قال ابرهيم الثالث انه معمر مقدر واذكر قاله الزجاج فاو على هذين القولين مفعول به لا ظرف ورب منادى مضاف لياء المتكلم حذفت استغناء عنها بالكسرة قبلها وهي اللغة الفصيحة وحذف حرف النداء وقوله اوني تقدم ما فيه من القراءات والتوجيه في قوله ارنا والرؤية هنا بصرية تتعدى لواحد ولما دخلت همزة النقل طلبت مفعولا ثانيا الاول ياء المتكلم والثاني الجملة الاستفهامية وهي معلقة للرؤية ورأي البصرية تعلق كما تعلق نظر البصرية ومن كلامهم اما ترى اي برق ههنا **وكيف** في محل نصب اما على التشبيه بالظرف واما على التشبيه بالحال كما تقدم في كيف تكفرون والعامل فيها يحيي وقدره مكي باي حال يحيي الموتى وهو تفسير معنى لا اعراب قال الفرطبي الاستفهام بكيف انما هو سؤال عن حال شيء موجود مستقر الوجود عند السايل والمسؤول نحو قولك كيف علم زيد وكيف نسج الثوب ونحو هذا ومتى قلت كيف تؤبك وكيف زيد فانما السؤال عن حال من احواله وقد يكون كيف خبرا عن شيء من شانه ان يستفهم عنه بكيف نحو قولك كيف شئت فكن ونحو قول النحاة وكيف كان بدء الوحي وكيف في هذه الاية انما هي استفهام عن هيئة الاحياء والاحياء متقرر ولكن لما وجدنا بعض المنكرين لوجود شيء لا يعرفون عن انكاره بالاستفهام عن حاله لذلك المشيء علمنا انها لا تصح الا في الشيء في نفسه لا يصح مثاله ان يقول مدع انا نرفع هذا الحجل فيقول المكذب له ارني كيف ترفعه فهذه طريقة مجازية في العبارة ومعناها تسليم جدل كانه يقول اذا كنت ترفعه فها انا في كيف ترفعه فهذا الاستفهام المجازي خلص الله له ذلك وجعله على ان سين له الحقيقة فقال له اولم تؤمن قال بلى لكمال الامر وخلص من كل شك **فان قيل** ما الحكمة في ان الله تعالى لم يسم عزيرا بل قال او كالذي مر على قرية وههنا سمى ابرهيم مع ان المقصود في كلتا القصتين واحد **فالجواب** قال ابن الخطيب والسبب فيه ان عزيرا لم يحفظ الادب بل قال اني يحيي هذه الله بعد موتها ولذلك جعل الاحياء والاماتة في نفسه وابرهيم حفظ الادب وراعاه فقال اولم تؤمن شدد عا فقال ارني كيف تحيي الموتى ولذلك جعل الاحياء والاماتة في الطيور **قوله** قال اولم تؤمن في هذه الواو وجهان اظهرهما انها للعطف دخلت عليها همزة الاستفهام لان الكلام والهمزة هنا للتقرير لان الاستفهام اذا دخل على النفي قرره كقوله السيت خير من ركب المطايا واندي العالمين بطون راح الم نشرح لك صدرك المعنى انتم خير وقد شرحنا والسانها واو الحال دخلت عليها الف التقرير قاله ابن عطية وفيه نظر من حيث انها اذا كانت للحال كانت الجملة بعدها في محل نصب واذا كان كذلك استدعت ناصبا وليس في اللفظ ناصب فلا بد من تقديره والتقدير الم تستدل ولم تؤمن فالهمزة في الحقيقة انما دخلت على العامل في الحال وهذا ليس بظاهر بل الظاهر الاول ولذلك اجيبت ببلى وعلى ما قاله ابن عطية يصير هذا المعنى وقوله بلى جواب للجملة المنفية وان صار معناها الاثبات اعتبارا باللفظ لا بالمعنى وهذا من غريب ما اعترف فيه جانب اللفظ دون المعنى نحو سواء علي انذرتهم وقد تقدم تحقيقه **قوله** ليطمئن اللام لام كي فالفعل منصوب بعدها باضمار ان وهو بين لازما له بسبب التوكيد واللام متعلقة بمحذوف بعدها لكن تقديره ولكن سالتك كيفية الاحيا

للاطمينان

للاطمينان ولا بد من تقدير حذف اخر قبل لكن حتى يصح معه الاستدراك والتقدير بلى امنت وسالتك غير مؤمن ولكن سالت ليطمئن قلبي ليحصل الفرق بين العلم بالبرهان وبين المعلوم عيانا قال السري وابن جبير اولم تؤمن بانك خليلي قال بلى ولكن ليطمئن قلبي بالخلة **والطمانينة** السكون وهي مصدر اطمان يوزن اقشعر وهي على غير قياس المصادر اذ قياس اطمان ان يكون مصدره على الاطمينان واختلف في اطمان هل هو مقلوب ام لا فذهب سيبويه انه مقلوب من طامن فالطاء والعين همزة واللام ميم فقدمت اللام على العين فوزنه افلعل بدليل قولهم طمانينة فتطامن ومذهب الجرمي انه غير مقلوب وكانه يقول ان اطمان وطامن مادتان مستقلتان وهو ظاهر كلام ابي البقا قال والهمزة في ليطمئن اصل واصله ينفعل ولذلك جاء اطمانن مثل اقشعر ثم اتي مزيدا على الاصل دون القلب وهذا غير بعيد الا تري انهم في جبد وجبذ قالوا اليس احدهما مقلوبا من الاخر لاستوا المادتين في الاستعمال **فصل** في ذكر وافي سبب سوال ابرهيم وجوها احدها قال الحسن والضحاك وقتادة وعطا وابن جريج انه راى جيفة مطروحة على شط البحر قال ابن جريج جيفة حمار وقال عطا سمكة طرية فاذا مد البحر اكل دواب البحر واذا ارجا البحر جات السباع واكلت واذا ذهبت السباع جات الطيور فاكلت وطارت فقال ابرهيم رب ارني كيف تجمع اجزا الحيوان من بطون السباع والطيور ودواب البحر فقيل اولم تؤمن قال بلى ولكن المطلوب من السوال ان يصير العلم الاستدلالي ضروريا الثاني قال محمد بن اسحق والثالث ان سبب ان ابرهيم في مناظرته مع النمرود لما قال ربي الذي يحيي ويميت قال اللعين انا احيي واميت واطلق محبوسا وقتل رجلا فقال ابرهيم ليس هذا باحيا واماته ان الله يبعث الى جسد ميت حيوة فقال له نمرود ات عاينته فلم يتعد ان يقول نعم فقال له نمرود قل لربك حتى يحيي والاقتلتك فسال الله ذلك وقوله ليطمئن قلبي يعني بنجاتي من القتل او ليطمئن قلبي بقوة حجتي فاذا قيل اليس انت عاينته فاقول نعم وان عدو لي منها الى غيرها ما كان بسبب ضعف تلك الحجة بل بسبب جهل المستمع الرابع قال ابن عباس وسعيد بن جبير والسدي ان الله تعالى اوحى اليه اني متخذ بشرا خليلا فاستعظم ابرهيم عليه السلام ذلك وقال الهي ما علامة ذلك فقال علامته انه يحيي الميت بدعايه فلما عظم مقام ابرهيم عليه السلام في مقام العبودية واداء الرسالة خطر بباله انه لعله اكون ذلك الخليل فسال احيا الميت فقال اولم تؤمن قال بلى ولكن ليطمئن قلبي بانك خليل ذلك الخامس انه عليه السلام انما سال ذلك لقومه لان اتباع الانبيا كانوا يطالبونهم بايات تارة باطلة وتارة حقة كقولهم لموسى اجعل لنا الها فسال ابرهيم ذلك والمقصود ان تشاهد قومه فيزول الانكار عنهم السادس قال ابن الخطيب ان الامة كما يحتاجون الى العلم بان الرسول صادق في ادعاء الرسالة الى معجزة يظهر عليه فكذلك الرسول عند وصول الملك اليه ولجبان اياه بان الله بعثه رسولا يحتاج الى معجزة يظهر على ذلك الملك ليعلم الرسول ان ذلك الواصل ملك لا شيطان فلا يبعد ان يقال انه لما جا الملك الى ابرهيم واخبره بان الله بعثك رسولا الى الخلق فقال رب ارني كيف تحيي الموتى قال اولم تؤمن قال بلى ولكن ليطمئن قلبي على الاني ملك كريم لا شيطان رجيم قال ابن الخطيب وعلى قول المتكلمين طلب العلم الضروري لان الاستدلالي تطرق اليه الشكوك والشبهات ولعله طالع في الصحف المتقدمة ان عيسى يحيي الموتى بدعايه ومعنى ليطمئن قلبي علي اني لست اقل منزلة من عيسى بوكذا وانه لما سارع في الطاعة بذبح ولده كانه قال امري ان اجعل ذا روح بلا روح فتعلت فانا اسالك ان تجعل غير ذي روح ذا روح ليطمئن قلبي

باجابتك لو ان المعنى اريني كيف يكون الحشر يوم القيمة اي ليطمئن قلبي بهذا التشريف او يكون قصد سماع الكلام بلا واسطة لانس الاحياء قال ابن الخطيب وهذا سوال صعب وهو ان الانسان حال حصول العلم له اما ان يكون مجوزا لنقيضه او لا فان جوز نقيضه بوجه من الوجوه فذاك لمن قوي لاعتقاد جازم وان لم يجوز نقيضه بوجه من الوجوه امتنع وقوع التفاوت والمعلوم وهذا الاشكال انما يتوجه اذا قلنا المطلوب هو حصول الطمانينة في قدرة الله تعالى على الاحياء اما اذا قلنا المقصود شيء اخر فالسوال زائل روي ابو هريرة ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال نحن اولى بالشك من ابرهيم اذ قال رب ارني كيف تحيي الموتى قال اولم تؤمن قال بلى ولكن ليطمئن قلبي رحم الله لوطا لقد كان ياوي الى ركن شديد ولو لبثت في السجن طول ما لبث يوسف لاجبت الداعي واخرج مسلم بن الحجاج هذا الحديث عن حرملة بن يحيى عن ابن وهب مثله وقال نحن احق بالشك من ابرهيم اذ قال رب ارني كيف تحيي الموتى وحكى محمد بن اسحق بن خزيمة عن ابي ابرهيم اسمعيل بن يحيى المزني انه قال في هذا الحديث لم يشك النبي صلى الله عليه وسلم ولا ابرهيم في ان الله قادر على ان يحيي الموتى وانما شكا انه هل يجيبهما الى ما سالاه وقال ابو سليمان الخطابي ليس في قوله نحن احق بالشك من ابرهيم اعتراف بالشك على تنبيه ولا على ابرهيم ولكن فيه نفي الشك عنهما بقوله اذ الم اشك انا في قدرة الله على احياء الموتى فابرهيم اولى ان لا يشك وقال ذلك على سبيل التواضع والهضم من النفس فذلك قوله لو لبثت في السجن طول ما لبث يوسف لاجبت الداعي وفيه الاعلام بان المسئلة من ابرهيم لم تعرض من جهة الشك كذا من قبل زيادة العلم بالعيان فان العيان يفيد من المعرفة والطمانينة ما لا يفيده الاستدلال وقيل لما نزلت هذه الاية قال قوم شك ابرهيم ولم يشك نبينا فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم هذا القول تواضعا منه وتقديما لابرهيم قال القرطبي قد اختلف الناس في هذا السوال هل صدر عن ابرهيم عليه السلام عن شك ام لا فقال الجمهور لم يكن لابرهيم عليه السلام شاكا في احياء الله الموتى قط وانما طلب المعاينة وذلك ان النفوس مستشرفة الى رويته ما اخبرت به ولهذا قال عليه السلام ليس الخبر كالمعاينة رواه ابن عباس قال ابو عمر لم يروه غيره قوله من الطير في متعلقه قولان احدهما انه محذوف لوقوع الجار صفة لاربعة تقديره اربعة كائنة من الطير والثاني انه متعلق بخذ اي خذ من الطير والطير اسم جمع كركب وسفر وقيل بل هو جمع طائر كتاجر وتجر وهذا مذهب ابي الحسن وقيل هو مخفف من طيرا بالتشديد كهين ولين وميت في هين وميت وقال ابو البقاء هو في الاصل مصدر وطار يطير فسمي به هذا الجنس فيحصل فيه اربعة اقوال وجاء جمع بعد العدد على افصح الاستعمال اذ الافصح في اسم الجمع في باب العدد ان ينفصل عن كهذه الاية ويجوز الاضافة كقوله تعالى تسعة رهط وقال ثلاثة انفس وثلاث ذود لغة جار الزمان على عباده وزعم بعضهم ان اضافته نادرة لا يقاس عليها وبعضهم ان اسم الجمع لما يعقل مؤنث وذلك الزعمين ليس بصواب لما تقدم من الاية الكريمة واسم الجمع لما لا يعقل يذكر ويؤنث وهنا جاء مذكرا التاني في عدده قوله فصرهن فراجحة بكسر الصاد والباقون بضمها وتخفيف الراء واختلف في ذلك فقيل القراءتان يحتمل ان يكونا بمعنى واحد وذلك انه يقال صاره يصوره ويصيره بمعنى قطعه او اماله فالمعنى لفظ مشترك بين هذين المعنيين والقراءتان تحتملهما معا وهذا مذهب ابي علي وقال الفراء الضم مشترك بين المعنيين واما الكسر فمعناه القطع فقط وقال غيره الكسر بمعنى القطع

والضم

والضم بمعنى الاماله وتحمل على هذا ايضا انه قال صاره مقلوب من كوهم صرناه يقال رجل اصور اي مائل العنق ويقال صار فلان الي كذا اذا آل جوه ومال اليه وعلى هذا يعبر في الكلام محذوف كانه قيل املهن اليك وقطعهن وقال ابن عباس وسعيد بن جبير والحسن ومجاهد صرهن بالضم بمعنى قطعهن يقال صار الشيء يصوره صورا اذا قطعه قال زوبة يصف جملا اذا صرناه بالحكم وسني الحكاء اي قطعناه وعلى هذا القول لا يحتاج الى اضمار وقال عطا معناه اجمعهن واضممهن اليك يقال صار يصور صورا اذا جمع ومنه سمي الجماعة النحل صورا **فصل** قال ابو العباس المقري ورد لفظ الصر في القرآن على ثلاثة اوجه الاول بمعنى القطع كهذه الاية اي قطعهن اليك صورا ان الثاني بمعنى الريح الباردة قال تعالى ريح فيها صر اي برد الثالث بمعنى الاقامة على الشيء قال تعالى ولم يصروا على ما فعلوا اي لم يقيموا ومثله وكانوا يصرون على الحنث العظيم ونقل عن الفراء ايضا انه قال صارة مقلوب من قولهم صراه عن كذا اي قطعه عنه ويقال صرت الشيء فانصار اي انقطع قال الخنسا ولي لاتيه حصن لطالت الشم منه وهي تنصار اي تنقطع قال المبرد وهذا لا يصح لان كل واحد من اللغتين اصل بنفسه مستقل بذاته فلا يجوز جعل احدهما فرعا على الاخر واختلفوا في هذه اللغة هل هي عربية او معربة فعن ابن عباس انها معربة من النبطية وعن ابي الاسود انها من السريانية والجمهور على انها عربية لا معربة **والثاني** ان قلنا ان صرهن بمعنى املهن تعلق به وان قلنا انها بمعنى قطعهن تعلق بخذ ولما فسر ابو البقا فصرهن بمعنى املهن قدر تحذ وقدره بعد تقديره فاملهن اليك ثم قطعهن كما تقدم ولما فسر بقطعهن قدر تحذ وقدره تعلق به الى يقدره فقطعهن بعد ان يملهن اليك ثم قال والاجود عندي ان يكون اليك حالا من المفعول المضمر تقديره فقطعهن مقربة اليك او مالة او نحو ذلك وقرا ابن عباس فصرهن بضم الصاد وكسر الراء مع ضم الصاد وكسرها من صره يصره اذا جمعه الا ان مجيء المضعف المتعدي على يفعل بكسر العين في المضارع قليل ونقل ابو البقا عن من شدد الراء ان منهم من يضمها ومنهم من يكسرها مثل مدهن فالضم على الاتباع والفتح للتخفيف والكسر على اصل التقاء الساكنين قال القرطبي وقرئ صرهن بفتح الصاد وتشديد الراء مكسورة حكاها المهدوي وغيره عن عكرمة بمعنى حبسهن من قولهم صري يصري اذا حبس ومنه الشاة المصراة قال القرطبي وههنا اعتراض ذكره الماوردي وهو ان يقال كيف اجيب ابرهيم الى اباة الاخرة دون موسى في قوله رب ارني انظر اليك فعنه جوابان احدهما ان ما سالة موسى لا يصح مع بقا التكليف وما سالة ابرهيم حاصل يصح مع بقا التكليف الثاني ان الاحوال تختلف فيكون الاصلح في بعض الاوقات الاجابة وفي وقت اخر المنع فيما لو استقر منه اذن قال ابن عباس امر الله تعالى ابرهيم بهذا قبل ان يولد له وسل ان يرسل عليه الصحف **فصل** قال مجاهد وعطا وابن جريج احدطا ورساودیکا وحمامة وغرابا وعن ابن عباس ونسرا بدل الحمامة وقال عطا الطاووس اي بطة خضرا وغرابا اسود وحمامة بيضا وديكا احمر فصرهن اي قطعهن ومزقهن وقيل املهن الى نفسك **فصل** وههنا سوالات **الاول** ما الحكمة في كونه امره باخذ اربعة من الطير ولم يامره باكثر ولا باقل **الثاني** ما الحكمة في كونها من الطير دون غيره من الحيوان **الثالث** هلا كان من حيوانا البحر والوحش والطير **والرابع** هلا كان الاربعة كل واحد مخلوق من عالمه عنصر من العناصر الاربعة كالطير مخلوق من غالب عنصر الهوا والسمك مخلوق من غالب عنصر الما وحيوانات البر من غالب عنصر التراب وسراج البحر والدابة

التي تطير بالليل كالخفاش والسمندل الذي يعيش في النار فانهم يحلقون من ذلك عند اشتعال النار
فإن قيل ما الفائدة في امره بضمها الى نفسه بعد اخذها **فالجواب** فائدته ان يتأمل فيها ويعرف اشكالها وهيأتها ليلا تلتبس عليه بعد الاحياء ولا يتوهم انها غير تلك واجمع المفسرون على ان المراد من الاية قطعهن وان ابراهيم قطع اعضاءها ولحومها وريشها ودماءها وخلط بعضها ببعض غير ابي مسلم فانه انكر ذلك وقال ان ابراهيم عليه السلام لما طلب احياء الميت من الله تعالى اراه مثالا قرب به الامر عليه والمراد بصرهن اليك الاماله والتمرين على الاجابة وتعليمها اي تعود الطير الاربعة بحيث تصير اذا دعوتها اجابتك سعيا واتتك فاذا صارت كذلك فاجعل على كل جبل واحد احيا ثم ادعهن يأتينك سعيا والغرض منه ذكر مثال محسوس في عود الارواح الى الاجساد على سبيل السهولة واصح على ذلك بوجوه احدها ان المشهور في قولهم فصرهن اتي امالهن واما التقطيع والدق فليس في الاية ما يدل عليه فكان ذلك زيادة في الاية بغير دليل وهو لا يجوز وثانيها لو كان المراد تقطيعهن لم يقل اليك فان ذلك لا يعدى بالي **فإن قيل** لا يجوز ان يقال في الكلام تقديره فخذ اليك اربعة من الطير فصرهن **قلنا** الزام التقدم والتأخير من غير ضرورة خلاف الظاهر وثالثها ان الضمير في قوله ثم ادعهن عائد اليها لا الى اجزائها واذا كانت الاجزاء متفرقة وكان الموضوع على كل جبل بعض تلك الاجزاء لزم ان يكون الضمير عائدا الى تلك الاجزاء لا اليها وهو خلاف الظاهر وايضا فالضمير في قوله يأتينك سعيا عائد اليها لا الى اجزائها وعلى قولكم الى بعض بعض الاجزاء الى بعض كان الضمير في يأتينك عائدا الى اجزائها لا اليها واصح الجمهور بوجوه الاول ان المفسرين قبل ابي مسلم اجمعوا على انه ذبح تلك الطيور وقطعها اجزاء فيكون انكار ذلك انكارا للاجماع الثاني ان ما ذكره غير مختص بابراهيم فلا يكون له فيه مزية على الغير الثالث ان ابراهيم عليه السلام انما اراد ان يريه الله كيف يحيي الموتى فظاهر الاية يدل على انه اجيب الى ذلك وعلى قول ابي مسلم لم يحصل الاجابة في الحقيقة الرابع ان قوله ثم اجعل على كل جبل منهن جزءا يدل على ان تلك الطيور جعلت اجزاء قال ابو مسلم في الجواب عن هذا الوجه انه اضاف الجزء الى الاربع فيجب ان يكون المراد بالجزء هو الواحد من تلك الاربعة واجيب بان ما ذكرتموه وان كان محتملا الا ان ما ذكرناه اظهر والتقدير فاجعل على كل جبل من كل واحد منهن جزءا وبعضا **قوله** ثم اجعل جعل يحتمل ان يكون بمعنى صير ويتعدى لواحد وهو هنا على هذا يتعلق على كل وبمن اجعل وان يكون بمعنى صير ويتعدى لاثنين فيكون جزءا هو الاول وعلى كل هو الثاني فيتعلق بمحذوف ومنهن يجوز ان يتعلق على هذا بمحذوف على انه حال من جزءا لانه في الاصل صفة نكرة فلما قدم عليها نصب حالا واجاز ابو البقا ان يكون مفعولا لاجعل بمعنى اذا كانت اجعل بمعنى صير فيكون جزءا مفعولا اول ومنهن مفعولا ثانيا قدم على الاول وعلى جبل يتعلق بمحذوف ولا بد من حذف صفة مخصصة بعد قوله على كل جبل تقديره على كل جبل بعضك او بلك حتى يصح المعنى وقرأ الجمهور جزءا بسكون الزاي وهمزة وابو بكر بضم الزاي وابو جعفر بشد الزاي من غير همز ووجهها انه لما حذف الهمزة وقف على الزاي ثم وصلها كما قالوا هذا فرخ ثم اجرى الوصل مجرى الوقف وقد تقدم تقرير ذلك عند قوله هزوا وفيه لغة اخرى وهي كسر الجيم قال ابو البقا ولم اعلم انا حطا زايها **والجزء** القطعة من الشيء واصل المادة يدل على القطع والتفريق ومنه التجزئة والاجزاء

فصل

فصل ظاهر قوله على كل جبل جميع جبال الدنيا فذهب مجاهد والضحاك الى العموم بحسب الامكان كأنه قيل فرقها على كل جبل يمكنك التفريق عليه وقال ابن عباس والحسن وقتادة والربيع اقتصر جعل كل طائر اربعة اجزاء وجعلها على اربعة اجبل على كل جبل ربعا من كل طائر وقيل على حسب الجهات الاربع اعني المشرق والمغرب والشمال والجنوب وقال السدي وابن جريج سبعة من الجبال لان المراد على كل جبل يشاهدون لابراهيم حين يبعث منه دعا الطير وكانت الجبال التي يشاهدها ابراهيم سبعة **قوله** يأتينك جواب الامر فهن في محل جزم ولكنه بني لاتصاله بنون الاناث **قوله** سعيا فيه اربعة اوجه احدها انه مصدر واقع موقع الحال من ضمير الطير اي يأتينك ساعيات او ذات سعي والثاني ان يكون حالا من الخاطب وقيل على الخليل ما يقوي هذا فانه روي عنه ان المعنى يأتينك وانت تسعى سعيا فعلى هذا يكون سعيا منصوبا على المصدر وذلك الناصب لهذا المصدر في محل نصب على الحال من الكاف في يأتينك قال شهاب الدين والذي حمل الخليل رحمه الله على هذا التقدير انه لا يأتي لعنده سعي الطائر فلذلك جعل السعي من صفات الخليل عليه السلام لا من صفة الطيور الثالث ان يكون سعيا منصوبا على نوع المصدر لانه نوع من الاتيان اذ هو اتيان بسرعة فكأنه قيل يأتينك اتيانا سريعا وقال ابو البقا ويجوز ان يكون مصدرا مؤكدا لان السعي والاتيان متقاربان وفيه نظر لان المصدر المؤكد لا يزيد معناه على معنى عامله الا انه تساهل في العبارة **فصل** قيل معنى سعيا عدوا ومشيا على ارجلهن لان ذلك ابلغ في الحجة وقيل طيرانا ولا يصح لانه لا يقال للطائر اذا طار سعى ومنهم من اجاب عنه بان السعي هو الاسراع في الحركة فان كانت الحركة طيرانا فالسعي فيها هو الاسراع في تلك الحركة روي انه عليه السلام ذبحها ونتف ريشها وقطعها اجزاء وخلط لحمها وريشها ودمها ووضع على كل جبل جزءا من ذلك المجموع وامسك رؤسها عنده ثم دعاهن وقال بتاذن الله تعالى لكل لحمة من دم طائر تصير الى اللحمة الاخرى وكل عظم يصير الى الاخر من جثته وكل بضعة تصير الى الاخرى وابراهيم ينظر حتى لقيت كل جثة بعضها بعضا وفي البيضاء بغير رأس ثم اقبل الى رؤوسهن سعيا كل جثة الى رأسها فانضم كل رأس الى جثته وصار الكل احيا باذن الله **واعلم ان** الله عزيز غالب على جميع الممكنات **حكيم** عالم بعواقب الامور وغاياتها **قوله تعالى**

مثل الذين ينفقون اموالهم في سبيل الله الى قوله عليم لما بين تعالى اصل العلم بالمبدا والمعاد وبين دلايل صحتهما اتبع ذلك ببيان الشرايع والاحكام فبدأ ببيان التكليف بالانفاق قال القاضي في كيفية النظم انه تعالى لما اجمل قوله تعالى من ذا الذي يقرض الله قرضا حسنا فيضاعفه له اضعافا كثيرة فصل هذه الاية تلك الاضعاف وانما ذكر بين الايتين الادلة على قدرته بالاحياء والاماتة من حيث لولا ذلك لم يحسن التكليف بالانفاق لانه لولا وجود الاله المثيب المعاقب لكان الانفاق وسائر الطاعات عبثا فكأنه تعالى قال لمن رغبه في الانفاق تدبر في انا خلقتك واكملت نعمتي عليك بالاحياء الاقدار وقد علمت قدرتي على المجازاة فلم يكن عاقلا بهذا الاصول داعيا الى انفاق المال فانه مجازى القليل بالكثير فضرب لذلك مثلا وقال الاصم انه تعالى ضرب هذا المثل بعد ما اوجب على الكل ما يوجب تصديق النبي عليه السلام ليرغبوا بالمجاهدة بالنفس والمال في نصرته واعلاء شريعته وقيل لما بين تعالى انه ولي المومنين وان الكفار اولياؤهم الطاغوت بين مثل ما ينفق المومن في سبيل الله وما ينفق الكافر في سبيل الطاغوت

هنود وثلاثة الفلس ولا يجوز ثلاثة زيدين ولا ثلاث هندات ولا ثلاثة فلوس الا قليلا
وان كان الثاني اوزان التصحيح وجمع الكثرة نحو ثلاث سعادات وثلاثة شسوع وعلى قلة نحو ثلاث
سعايد وثلاثة اشسع فاذا تقرر هذا فقوله سبع سنابل جاء على المختار واما سبع سنبلات
فلاجل المجاورة كما تقدم وقيل لما كان الكلام ههنا في تضعيف الاجر ناسبها جمع الكثرة وفي
سورة يوسف ذكرت في سياق الكلام في سني الجدب فناسبها القليل فجمعت جمع القلة ان
والسنبلة فيها قولان احدهما ان نونها اصلية لقولهم سنبل الزرع اي اخرج سنبله
والثاني انها زائدة وهذا هو المشهور لقولهم اسبل الزرع فوزنها على الاول فعللة وعلى الثاني
فنبلة على ما ثبت من حكاية اللغتين سنبل الزرع واسبل يكون من باب سبط وسبطر قال
القرطبي من اسبل الزرع اذا صار فيه السبل اي استرسل كما يسترسل السر بالاسبال
وقيل معناه صار فيه حب مستور كما يستر الشيء بأسبال الستر عليه قوله في كل سنبلة
هذه الجملة في محل جر صفة لسنابل او نصب صفة لسبع حوراء سبع اما احرازا واحرازا
وعلى كلا التقديرين يتعلق بمحذوف وفي رفع مائة وجهان احدهما بالجار لانه قد
اعتمد اذ قد وقع صفة والثاني انها مبتدأ والجار قبله خبر والجملة صفة اما في محل جر او
نصب على حسب ما تقدم الا ان الوجه الاول اولى لان الاصل الوصف بالمفردات دون الجمل
ولا بد من تقدير حذف ضمير اي في كل سنبلة منها اي من السنابل والجمهور على رفع مائة على
ما تقدم وقرئ بنصبها وجوزوا البقاء في نصبها وجهين احدهما باضمار فعل اي انبتت او
اخرجت والثاني انها بدل من سبع ورد بانه لا يخلو اما ان يكون بدل كل من كل او بدل بعض
او بدل اشتمال والاول لا يصح لان المائة ليست كل السبع سنابل والثاني ايضا لا يصح
لعدم الضمير الراجع على المبدل منه ولو سلم عدم اشتراط الضمير فالمائة ليست بعض السبع
لان المظروف ليس بعض للظرف والسنبلة ظرف للحبة الاتي قوله في كل سنبلة مائة حبة
فجعل السنبلة وما الحب والثالث ايضا لا يصح لعدم الضمير وان سلم فالمشتمل على مائة حبة
هو سنبلة في سبع سنابل الا ان يقال ان المشتمل على المشتمل على الشيء مشتملا على ذلك الشيء
فالسنبلة مشتملة على مائة والسنبلة مشتمل عليها سبع سنابل فلزم ان السبع مشتملة
على مائة حبة واسهل من هذا كله ان يكون ثم مضاف محذوف اي حب سبع سنابل فعلى
هذا يكون مائة حبة بدل بعض من كل فصل معنى ينفقون اموالهم في سبيل الله يعني
دينه لقيل اراد النفقة في الجهاد خاصة وقيل جميع ابواب الخير من الواجب والنفل قال القرطبي
شبه المتصدق بالزارع وشبه البذر بالصدقة ومعطيها الله بكل صدقة له سبع مائة حسنة
ثم قال والله يضاعف لمن يشاء يعني على سبع مائة فيكون مثل المتصدق مثل الزارع ان
كان حاذقا في عمله ويكون البذر جيدا وتكون الارض عامرة يكون الزرع اكثر فكذلك المتصدق
ان كان صالحا والمال طيبا وموضعه موضعه يصير الثواب اكثر فان قيل لم ز سنبله
فيها مائة حبة فكيف ضرب المثل بها فالجواب قال البقال المقصود انما هو علم طالب
الزيادة والربح انه اذا ابذر حبة واحدة اخرجت له سبع مائة حبة ما كان ينبغي له ترك
ذلك فكذلك ينبغي لطالب الاخرة والاجر عند الله ان لا يتركه اذا علم انه يحصل على اقل عشرة
ومائة وسبع مائة واذا كان المراد منه هذا المعنى فسواء وجدت هذه السنبلة او لم توجد
فان المعنى حاصل مستقيم وقيل وجد ذلك في الرخص والله يضاعف لمن يشاء قيل معناه

فصل روي ان هذه الاية نزلت في شان عثمان بن عفان وعبد الرحمن بن عوف رضي
الله عنهما وذلك ان رسول الله صلى الله عليه وسلم لما حث الناس على الصدقة حين اراد الخروج
الى غزوة تبوك جاء عبد الرحمن باربعة الاف درهم وقال يا رسول الله كانت عندي ثمانية
الاف فامسكت لنفسي ولعيالي اربعة الاف واربعة الاف اقرضتها لربي فقال رسول الله
صلى الله عليه وسلم بارك الله لك فيما امسكت وفيما اعطيت وقال عثمان يا رسول الله علي جهاز
من لا جهاز له فنزلت هذه الاية فيهما وروي مسلم عن ابن عمر قال لما نزلت هذه الاية قال رسول
الله صلى الله عليه وسلم رب زدامتي فنزلت من ذا الذي يقرض الله قرضا حسنا فيضاعفه له
اضعافا كثيرة قال رسول الله صلى الله عليه وسلم رب زدامتي فنزلت انما يوفى الصابرون اجرهم
بغير حساب قوله مثل مبتدأ وكمثل حبة خبره ولا بد من حذف حتى يصح التشبيه لان الذين
ينفقون لا يشبهون بنفس الحب واختلف في المحذوف فقيل من الاول تقديره ومثل منفق الذين
او نفقة الذين وقيل من الثاني تقديره ومثل الذين ينفقون كزارع حبة او من الاول والثاني
باختلاف التقدير اي مثل الذين ينفقون ونفقتهم كمثل حبة وزارعها وهذه الاوجه تقدم
تقريرها عند قوله ومثل الذين كفروا كمثل الذي ينعق والقول بزيادة الكاف او مثل سعيد جدا
فلا يلتفت اليه والحبة واحدة الحب وهو ما يزرع للانبات واكثر اطلاقه على البر قال
المتلمس اليت حب العراق الدهر اطعمه والحب ياكله في القرية السوس والحبة بالكسر والبقل
مما لا يقتات والحبة بالضم للحب والحب المحبة وكذلك الحب بالكسر والحب ايضا الحبيب وحبة
القلب سويداؤه ويقال برهة وهو ذاك قوله انبتت سبع سنابل اي اخرجت وهذه
الجملة في محل جر لانها صفة لحبة كانه قيل كمثل حبة منبتة وادغم تا التانيث في سين سبع
ابو عمرو وحمزة والكسائي وهشام واظهرها الباقون والتاء تقارب السين ولذلك ابدلت منها
قالوا ناس ونات واكياس واكيات قال عمرو بن براقة هل للنات ليسوا باجواد ولا اكيات
اي شراء الناس ولا اكياس وجاء التمييز هنا على مثال مفاعل وفي سورة يوسف مجموعا
بالالف والتاء قال الزمخشري فان قلت هلا قيل سبع سنبلات على حقه من التمييز
بجمع القلة كما قال وسبع سنبلات خضر قلت هذا لما قلت عند قوله ثلاثة قروء من
وقوع امثلة الجمع متعاورة مواقعها يعني انه من باب الاتساع ووقوع احد الجمعين
موقع الاخر وهذا الذي قاله ليس بمخلص فلا بد من ذكر فائدة مفيدة في ذلك قال شهاب
الدين اعلم ان جمعي السلامة لا يميز بهما عدد الا في موضعين احدهما ان لا يكون للمفرد
الا جمع سواه نحو سبع سموات وسبع بقرات وتسع ايات وخمس صلوات لان هذه
الاشياء لم يجمع الا جمع السلامة فما قوله سبع سنابل فشاذ منصوص على قلته فلا يلتفت اليه
والثاني ان يعدل اليه لاجل مجاورته غيره كقوله وسبع سنبلات خضر عدل من سنابل
الى سنبلات لاجل مجاورته سبع بقرات ولذلك اذا لم توجد المجاورة ميز بجمع التكسير دون
جمع السلامة وان كان موجودا نحو سبع طرائق وسبع ليال مع جواز طريقات وليلات
والحاصل ان الاسم اذا كان له جمعان جمع تصحيح وجمع تكسير فالتكسير اما للقلة او للكثرة
فان للكثرة فاما من باب مفاعل او مفاعيل او على التصحيح نحو ثلاثة احامد وثلاث زبانيب وجور
قليلا احامد ورحبات وان كان من غير باب مفاعل فاما ان يكثر فيه غير التصحيح وغير جمع
الكثرة او يقل فان كان الاول فلا يجوز التصحيح ولا جمع الكثرة الا قليلا نحو ثلاثة وجود وثلاث

يضاعف هذه المضاعفة لمن يشاء وقيل يضاعف على هذا ويزيد لمن يشاء ما بين سبع الى سبعين
الى سبع مايه الى ما شاء الله من الاضعاف مما لا يعلمه الا الله عز وجل **والله واسع** المقدرة
على المجازاة **عليم** بنيه المنفق **فصل** قال القرطبي دلت هذه الاية على
ان حرفة الزرع من اعلا الحرف الذي يتحراها الناس والمكاسب التي يشتغل بها العمال ولذلك
ضرب الله به المثل وقال عليه السلام ما من مسلم يغرس غرسا او يزرع زرعا فاكل منه الطير او
انسان او بهيمة الا كان له صدقة رواه مسلم وروى الترمذي عن عايشة قالت قال رسول الله
صلى الله عليه وسلم اتخذوا الورق وحاذوا الارض يعني الزرع والزراعة من فروض الكفايات
يجب على الامام ان يجبر الناس عليها وما كان معناها من غرس الاشجار **قوله تعالى** الذين ينفقون
اموالهم الى قوله **ولا هم يحزنون** الذين ينفقون فيه وجهان احدهما ان يكون مرفوعا
بالابتداء وخبره الجملة من قوله لهم اجرهم وتضمن المبتدا هنا معنى الشرط فلذلك لم تدخل الفا
في خبره لان القصد بهذه الجملة تفسير الجملة التي قبلها لان الجملة قبلها اخرجت مخرج الشيء
المفروغ منه وهو تشبيه نفقتهم بالحبة المذكورة فجاءت هذه الجملة مفسرة لذلك والخبر
فيها اخرج مخرج الثابت المستقر غير المحتاج الى تعليق استحقاق بوقوع ما قبله والثاني
ان الذين خبر لمبتدا محذوف اي هم الذين ينفقون وفي قوله لهم اجرهم على هذا وجهان
احدهما انها في محل نصب على الحال والثاني وهو الاولى ان يكون مستانفة لا محل لها من
الاعراب كانها جواب سايل قال هل لهم اجر وعطف بهم جريا على الاغلب لان المتصدق لغير
وجه الله لا يحمل منه المن عقيب صدقته ولا يودي على الغور فجري هذا على الغالب وان
كان حكم المن والاذي الواقعين عقيب الصدقة كذلك وقال الزمخشري ومحتمل اظهاره
التفاوت بين الانفاق وترك المن والاذي وان تركها خير من نفس الانفاق كما فضل الاستقامة
على الايمان خبرا من الدخول فيه بقوله ثم استقاموا فجعلها للتراخي في الرتبة لا في الزمان
وقد تكرر له ذلك مرارا **وما** في قوله ما انفقوا يجوز ان تكون موصولة اسمية فالعايد
محذوف اي ما انفقوه وان تكون مصدرية فلا تحتاج الى عايد اي لا يتبعون انفاقهم ولابد
من حذف بعد منا اي منا على المنفق عليه ولا اذى له فحذف للدلالة **والمن** الاعتداد
بالاحسان وهو في الاصل القطع ولذلك يطلق على المنع لان المنعم يقطع من ماله قطعة
للمنعم عليه يقال تمنن فلان على فلان اذا انعم عليه ولفلان علي منة اي نعمة وانشد ابن
الاباري ممنى علينا بالسلام فانما كلامك يا قوت ودر منظم ومنه قوله عليه السلام ما
من احد من الناس علينا في صحبته ولا ذات يده من ابي بكر اي بما كرثنا بما له
وايضا فالله تعالى يوصف بانه منان اي منعم والمن ايضا النقص من الحق قال تعالى وان لك
لاجرا غير ممنون اي مقطوع ومنه سمي الموت منونا لانه ينقص الحياة ويقطعها ومن هذا
الباب المنة المذمومة لانها تنقص النعمة وتكدرها والعرب تمدح من يترك المن بالنعمة
قال زاد معروفك عندي عظما انه عندك مستور حبره وتتناساه كان لرتابه وهو في العالم
مشهور كبير والمن الذي يوزن به ويقال في هذا مثل عصا وتقدم اشتقاق الاذى **وما**
منصوب ثان **ولا اذى** عطف عليه وابعد من جعل ولا اذي مستانفا فجعله من صفات المتصدق
كانه قال الذين ينفقون ولا يتاذون بالانفاق فيكون اذي امم لا وخبرها محذوف اي ولا اذي
حاصل لهم في جملة مسفية في معنى النهي قال شهاب الدين وهذا تكلف وحق هذا القايل ان يقرا ولا

اذي

اذي بالالف ليصير متوزن لانه مبني على الفتح على مشهور مذهب النحاة **فصل** قال الكلبي نزلت في
عثمان بن عفان وعبد الرحمن بن عوف اما عثمان فجهز جيش العسرة وغزوة تبوك بالف بعير
باقتابها واحلاسها والف دينار قال عبد الرحمن بن سمرة جاء عثمان بالف دينار في جيش العسرة فصبها
في حجر النبي صلى الله عليه وسلم رايت النبي صلى الله عليه وسلم يدخل فيها يده ويقلبها ويقول ما ضر ابن
عفان ما عمل بعد اليوم وقال يا رب عثمن رضيت عنه فارض عنه فنزلت هذه الاية واما عبد الرحمن
بن عوف فانه جاء باربعة الاف درهم صدقة الى رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال كانت
عندي ثمانية الاف فامسكت منها لنفسي وعيالي اربعة الاف واربعة الاف اقرضتها ربي فقال
له رسول الله صلى الله عليه وسلم بارك الله لك فيما امسكت وفيما اعطيت فنزلت الايتان وقال بعض
المفسرين ان الاية المتقدمة مخصصة بما انفق على نفسه وهذه الاية فيمن انفق على غيره فبين تعالى
ان الانفاق على الغير يوجب الثواب المذكور في الاية المتقدمة اذا لم يتبعه من ولا اذى قال القفال
وقد يكون هذا الشرط معتبرا ايضا فيمن انفق على نفسه كمن ينفق على نفسه في الجهاد مع النبي صلى
الله عليه وسلم ابتغاء مرضات الله تعالى ولا يمن به على النبي والمومنين ولا يودي احدا من المومنين
مثل ان يقول لولا حضرتي لما تم هذا الامر ويقول لغيره انت ضعيف لا منفعة بك في الجهاد وقال
بعضهم في سبيل الله اي طاعة الله ولا يمن بعطايه ويعد عليه منه فيكررها ولا يوذيه بان يعبس
فيقول الي كم تسالني والى كم تزدني وقيل الاذى ان يذكر انفاقه عليه عند من لا يجب وقوفه عليه
وقال سعيد بن المسيب والاذى هو ان يقول قد اعطيتك فاشكرت قال عبد الرحمن بن زيد بن اسلم كان
ابي يقول اذا اعطيت رجلا شيا فرايته رايت ان سلامك يثقل عليه فكف سلامك عنه
فنظر الله على عباده المن بالصدقة واحب به صفة لنفسه لانه من العباد بغير وتكدير ومن
الله افضال وتكدير وانما كان المن والاذى مذمومان لان اخذ الصدقة منكسر القلب لاجل حاجته
الى الصدقة غير معترف له بالايد العليا فاذا اضاف المحتاج الى ذلك اظهار الانعام زاد ذلك في
انكسار قلبه فيكون بمنزلة المنة بعد نفعه وبمنزلة اهل الحاجة عن الرغبة في صدقته اذا اشتهر
بتلك الطريقة واما الاذى فمنهم من حمله على الاطلاق في اذى المومنين وليس بظاهر بل اختصاصه
بما تقدم من اذى الفقراء ولي **فان قيل** ظاهر اللفظ ان مجموع المن والاذى يبطلان الاجر فلو
انه لو وجد احدهما دون الاخر لا يبطل الاجر **قلنا** بل الشرط ان لا يوجد واحد منهما لان قوله
لا يتبعون ما انفقوا منا ولا اذى يقتضي ان لا يتبع منه لا هذا ولا ذاك **فصل** قالت المعتزلة
الاية دالة على ان الكبائر يحبط ثوابها تعالى الله تعالى بين ان هذا الثواب انما يبقى اذا لم يوجد
المن والاذى لانه لو ثبت مع منعهما ومع وجودهما لم يكن لهذا الاشتراط فايدة واجيبوا
بان المراد منه ان حصول المن والاذى يخرجان الانفاق عن ان يكون فيه اجر وثواب اصلا
من حيث يدل على انه انما انفق لكي يمن ولم ينفق لطلب رضوان الله ولا على وجه القربة والعبادة
فلا جرم بطل الاجر **فصل** احتجت المعتزلة بقوله لهم اجرهم عند ربهم على ان العمل
موجب للاجر على الله تعالى واجابوا بان حصول الاجر بسبب الوعد لا بسبب نفس العمل
لان العمل واجب على العبد واداء الواجب لا يوجب الاجر **فصل** واجمعت الامة على ان قوله
لهم اجرهم عند ربهم مشروط بعدم الكفر وذلك يدل على جواز التكلم بالعام لارادة الخاص ومتى
جاز ذلك في الجملة لم تكن دلالة العام على الاستغراق دلالة قطعية وذلك يوجب سقوط دلايل
المعتزلة في التمسك بالعمومات على القطع بالوعيد **قوله** ولا خوف عليهم ولا هم يحزنون فيه

قولان احدهما ان الذين قالوا في سبيل الله لا يضيع بل يجدونه يوم القيمة فلا يخافون فقرا ولا يحزنون لسبب ان لا يوجد و ينظر و من يعمل من الصالحات وهو مؤمن فلا يخاف ظلما ولا هضما والثاني انهم يوم القيمة لا يخافون العذاب و ينظرون وهم من فزع يومئذ امنون وقال الاخرون المنع الآخر **قوله تعالى** قول معروف الى الحليم في قول معروف ثلاثة اوجه احدها انه مبتدأ وساغ الابتداء بالنكرة لوصفها وللعطف عليها **ومغفرة** عطف عليه وسوغ الابتداء بها العطف او الصفة المقدرة اذ التقدير ومغفرة من السائل او من الله **وخير** خبر عنهما وقال ابو البقاء في هذا الوجه والتقدير وسبب مغفرة فلان المغفرة من الله تعالى لا تفاضل بينها وبين فعل العبد ويجوز ان تكون المغفرة مجاوزة المتصدق واحتمال العفو لا يكون فيه حذف مضاف والثاني ان قول معروف مبتدأ وخبر محذوف اي مثل او اولى بكم **ومغفرة** مبتدأ وخير خبرها فما جلتان ذكره المهدوي وغيره قال ابن عطية وهذا ذهاب برونق المعنى والثالث انه خبر مبتدأ محذوف تقديره المأمور به قول معروف وقوله يتبعها اذى في محل جر صفة لصدقة **فان قيل** لم يعد ذكر المن فيقول يتبعها من واذى **فالجواب** لان الاذى يشمل المن وغيره وانما نص عليه في قوله لا يتبعون ما انفقوا منا ولا اذى لكثرة وقوعه من المتصدقين وعسر تحفظهم منه ولذلك قدم على الاذى **فصل** القول المعروف هو القول الذي تقبله القلوب والمراد منه هنا رد السائل بطريق حسن وقال عطاء عدة حسنة قال الزجاج ورد في حديث عمر رضي الله عنه قال النبي صلى الله عليه وسلم اذا اسأل السائل فلا تسمعوا له بمسئلته حتى تفرغ منها ثم رد واعليه مسئلته بوقار وانس او ببذل يسير و رد جميل فعسى ان يأتيكم من ليس بانس ولا جان ينظرون مستيقظكم فيما حولكم الله تعالى واما المغفرة فقيل هي العفو عن اذاه الفقير والصفح عن اساءته فاذا اذاه بغير مقصوده شق عليه فرعا حمله ذلك على ايذاء اللسان وقيل المراد ستر مغفرة من الله بسبب ذلك الرد الجميل وقال الضحاك نزلت في اصلاح ذات البين وقيل المراد ان يستر حاجة الفقير ولا يهتك ستره ولا يذكر حاله عند من كره الفقير وتوفد على حاله وقيل ان قوله قول معروف خطاب مع المسؤول بان يرد السائل بالطرق وقوله ومغفرة خطاب مع السائل بان يقدر المسؤول في ذلك الرد فانه ربما يقدر على ذلك المطلوب في تلك الحالة ثم بين تعالى ان فعل الرجل لهذين الامرين خير له من صدقة يتبعها اذى لانه اذا اعطى واتبع الاعطاء بالاذى فقد جمع بين النفع والاضرار واما القول المعروف ففيه نفع بلا ضرر لانه يتضمن ايصال السرور الى قلب المسلم فكان خيرا من الاول قال بعضهم الاية واردة في التطوع لان الواجب لا يحل منعه ولا رد السائل منه ويحتمل ان يراد بها الواجب فانه قد يعدل به عن سائل الى سائل وعن نفر الى نفر **قال** والله غني اي عن صدقة العباد وانما امرك بها ليثيبك عليها **حليم** لم يعجل بالعقوبة على من يمن ويؤذي بصدقته **قوله تعالى** يا ايها الذين امنوا لا تبطلوا صدقاتكم بالمن والاذى الى قوله بصير اعلم انه تعالى لما ذكر هذين النوعين من الانفاق ضرب لكل واحد منهما مثلا **فقوله** كالذي الكاف في محل نصب فقيل نعتا لمصدر محذوف اي لا تبطلوها ابطالا كابطال الذي ينفق رياء الناس وقيل في محل نصب على الحال من ضمير المصدر المقدر كما هو رأي سيبويه و قيل حال من فاعل تبطلوا اي لا تبطلوها مشبهين الذي ينفق رياء وريا فيه ثلاثة اوجه احدها انه نعت لمصدر محذوف تقديره انفاقا كانفاق الذي الثاني انه مفعول من اجله اي لاجل رياء الناس واستكمل شروط النصب الثالث انه في محل حال اي

ينفق

ينفق مرائيا والمصدر هنا مضاف للمفعول وهو الناس و ريا مصدر راى كقاتل قتالا والاصل ريايا فالهمزة الاولى عين الكلمة والثانية بدل من ياء هي لام الكلمة لانها وقعت طرفا بعد الف زائدة والمقابلة في راءي على بابها لان المرائي يرى الناس اعماله حتى يروه الثناء عليه والتعظيم له وقرأ طلحة وترى عن عاصم ريا بابدال الهمزة الاولى ياء وهو قياس تخفيفها لانها مفتوحة بعد كسرة **وله** فمثله كمثل مبتدأ وخبر ودخلت الفاء قال ابو البقاء لربط الجملة بما قبلها كما تقدم لنا في مثلهم بها قولان اظهرهما انه يعود على الذي ينفق رياء الناس لانه اقرب مذكور فيكون المعنى ان الله تعالى شبه المان المؤذي بالمنافق ثم شبه المنافق بالحجر والثاني انها تعود على المان المؤذي كانه تعالى شبهه بشيئين بالذي ينفق رياء ويعفوان عليه تراب ويكون قد عدل من خطاب الغيبة ومن جمع الى افراد **والصفوان** حجر كبير املس وفيه لغتان اشهرهما سكون الفاء والثانية فتحها وبها قرأ ابن المسيب والزهري وهي شاذة لان فعلان انما يكون في المصادر كالرجحان والنقصان والصفات كغضبان وجلسان وعدوان واما في الاسماء فقليل جدا واختلف في صفوان هل هو جمع مفرده صفا قال ابو البقاء وجمع فعل على فعلان قليل وقيل هو اسم جنس قال ابو البقاء وهو الاجود ولذلك عاد الضمير عليه مفردا في قوله على وقيل هو مفرد واحد صفي قال الكسائي وانكره المبرد قال لان صفيا جمع صفاة نحو عصي في عصا وقفي في قفا ونقل عن الكسائي ايضا انه قال صفوان مفرد وجمع على صفوان بالكسر قال النحاس يجوز ان يكون المكسور الصاد واحدا ايضا وما قاله الكسائي غير صحيح بل صفوان بمعنى الكسر جمع لصفي كورل ورزلان واخ واخوان وكرى وكروان وحكى ابو عبيد عن الاصمعي ان الصفوان والصفا والصفوة واحد و الكل مقصور وقال بعضهم الصفوان جمع صفوانة كرجان ومرجانة وسعدان وسعدانة وقال بعضهم الصفوان هو الحجر الاملس وهو واحد وجمع **وله** عليه تراب يجوز ان يكون جملة من مبتدأ وخبر ونعت صفة لصفوان ويجوز ان يكون عليه وحده صفة له وتراب فاعل به وهو اسم جنس لا يثنى ولا يجمع وقال المبرد هو جمع واحدته ترابة وذكر النحاس له خمسة عشر اسما تراب وتورب وتيراب وتيراب واتلب وكنكن وكنكنة ودقعوم ودقعام ورغام يعني الرا ومنه ادعم الله انفه اي الصقه بالرغام وبرا بالفتح مقصورا كلعا وكلخ وكلح وعثير وزاد غيره تربة وصعيد ويقال ترب الرجل افتقر ومنه او مسكينا ذا متربة كان جلده لصق بالتراب لفقره وترب اي استغنى كان الغنى للسكت اذا صار ماله كالتراب **وله** فاصابه عطف على الفعل الذي تعلق به عليه اي استقر عليه تراب فاصابه والضمير يعود على الصفوان وقيل على التراب واما الضمير في تركه فعلى الصفوان فقط والف اصابه عن واو لانه من صاب يصوب **والوابل** المطر الشديد وبنات السحاب والارض موبولة له وموبلة ويقال ايضا اوبل فهو موبل فيكون مما اتفق فيه فعل وافعل وهو من الصفات الغالبة كالابطح والابرق ما يحتاج معه الى ذكر موصوف قال البطين سميل اول ما يكون المطر شآبيب طشائش طلا ورذاذا ثم تحما وهو قطرين قطرين ثم هطلا وتهتانا ثم وابلا وجودان والوبيل الوخيم و الوبيلة حزمة الحطب ومنه قيل للغليظ وبيلة على التشبيه بالحزمة **قوله** تركه صلدا كقوله وتركهم في ظلمات **والصلد** الاجرد الاملس ومنه صلد جبين الاصلع اي برق والصلد ايضا صفة يقال صلد بكسر اللام يصلد بفتحها فهو صلد قال

النقاش الصلد بلغة هذيل وقال اياس بن شلب الصلد اللين من الحجارة وقال علي بن عيسى هو من الحجارة ما لا حفر فيه وكذلك من الارضين وغيرها ومنه قد وصلود اي بقلية الغليان وصلد الزند اذا لم يور نارا قوله لا يقدرون في هذه الجملة قولان احدهما انها استينافية فلا محل لها من الاعراب والثاني انها في محل نصب على الحال من الذي في قوله كالذي ينفق وانما جمع الضمير حملا على المعنى لان المراد بالذي الجنس فلذلك جاز الحمل على اللفظ مرة في قوله ماله ولا يؤمن فقتله وعلى معناه اخرى وصار هذا نظير قوله كمثل الذي استوقد نارا ثم قال بنورهم وتركهم وقد تقدم وتقدم ان عطية ان مهيع كلام العرب الحمل على اللفظ اولا ثم المعنى ثانيا وان العكس قبيح وتقدم الكلام معه في ذلك وقيل الضمير في يقدرون عائد على المخاطبين بقوله يا ايها الذين امنوا لا تبطلوا او يكون من باب الالتفات من الخطاب الى الغيبة وفيه بعد وقيل يعود على ما يفهم من السياق اي لا يقدر المانون ولا الموذون على شيء من نفع صدقاتهم وسمي الصدقة كسبا قال ابو البقاء ولا يجوز ان يكون لا يقدرون حالا من الذي لانه قد فصل عنها بقوله فتقله وما بعده ولا يلزم ذلك لان هذا الفصل فيه تاكيد فلا اعتراض فصل قال القاضي انه تعالى لما نهى عن ابطال الصدقة بالمن والاذى وازال كل شبهة للرجبة وبين ان المن والاذى يبطلان الصدقة ومعلوم ان الصدقة قد وقعت فلا يصح ان يبطل فالمراد ابطال اجرها لان الاجر لم يحصل بعد وهو مستقبل فيصح ابطاله بما ياتيه من المن والاذى واعلم انه تعالى ضرب لكيفية ابطال اجر الصدقة بالمن والاذى مثلين فمثله اولا بمن ينفق ماله رياء الناس وهو مع ذلك لا يؤمن بالله واليوم الاخر لان بطلان اجر من هذه حاله اظهر من بطلان اجر صدقة من ترتبها بالمن والاذى ثم مثله ثانيا بالصفوان الذي وقع عليه تراب وعبار فاصابه المطر القوي فازال ذلك العبار عنه حتى صار كانه لم يكن عليه عبار اصلا فالكافر كالصفوان والرياء مثل ذلك الانفاق والوابل الكثير الذي يحبط عمل الكافر وكالمن والاذى اللذان يحبطان عمل هذا المنفق قال فكان الوابل ازال التراب الذي وقع على الصفوان فلذلك المن والاذى وجب ان يكونا مبطلين للانفاق بعد حصوله وذلك صريح في القول بالاحباط قال الجبائي وكاد هذا النص على صحة قولنا اظهر دل عليه ايضا لان من اطاع وعصى فلو استحق ثواب طاعته وعقاب معصيته لوجب ان يستحق النقيضين لان شرط الثواب ان يكون منفعة خالصة دائمة مقرونة بالاجلال وشرط العقاب ان يكون مضرة خالصة دائمة مقرونة بالاهانة فلو لم تمنع المحابطة لحصل استحقاق النقيضين وذلك محال ولانه حين يعاقبه فقد منعه الاثابة ومنع الاثابة ظلم وهذا العقاب عدل فيلزم ان يكون هذا العقاب عدلا من حيث انه حسن وان يكون ظلما من حيث انه منع للاثابة فيكون ظالما بفعل الذي هو عادل فيه وذلك محال يصح بهذا النص ودلالة العقل صحة قولنا في الاحباط والتكفير ليجيبوا بانه ليس المراد بقوله لا تبطلوا النهي عن ان افعل هذا الثواب بعد ثبوته بل المراد به ان لا يأتي بهذا العمل باطلا لانه اذا تصدق بعشرة دراهم ابتغاء وجه الله تعالى فقد اتى بها من الابتداء موصوفا بالبطلان قال ابن الخطيب ويدل على بطلان قوله المعتزلة وجوه اولها ان الباقي والطاري ان لم يكن بينهما منافاة لم يلزم من طريان الطاري زوال الباقي وان حصلت بينهما منافاة لم يكن زوال الباقي اولى من انقطاع الطاري بل ربما كان اندفاع الطاري اولى لان الدفع اسهل من الرفع وثانيها ان

الطاري لو ابطل لكان اما ان يبطل ما دخل منه في الوجود في الماضي وهو محال لان الماضي قد انقضى ولم يبق في الحال واعدام المعدوم محال واما ان يبطل ما هو موجود في الحال وهو ايضا محال لان الموجود في الحال لو اعدمه في الحال لزم الجمع بين العدم والوجود وهو محال واما ان يبطل ما سيوجد في المستقبل وهو معدوم في الحال واعدام ما لم يوجد بعد محال وثالثها ان شرط طريان الطاري زوال الباقي فلو جعلنا زوال الباقي معللا بطريان الطاري لزم الدور وهو محال ورابعها ان الطاري اذا طرا واعدام الثواب السابق فالثواب السابق اما ان يعدم من هذا الطاري شيا او لا يعدم منه شيا فالاول هو الموازنة وهو قول ابي هاشم وهو باطل لان الموجب لعدم كل واحد منهما وجود الاخر فلو حصل العدمان معا اللذان هما معلولان لزم حصول الموجودين اللذين هما علتان فيلزم ان يكون كل واحد منهما موجودا حال كون كل واحد منهما معدوما وهو محال والثاني وهو قول ابي علي الجبائي وهو ايضا باطل لان العقاب الطاري لما ازال الثواب السابق وذلك الثواب السابق ليس له اثر البتة في ازالة شيء من هذا العقاب الطاري فحينئذ لا يحصل له من العمل الذي اوجب الثواب السابق فائدة اصلا لا في جلب ثواب ولا في دفع عقاب وذلك يضاد النص الصريح في قوله فمن يعمل مثقال ذرة خيرا يره ولانه خلاف العدل حيث تحمل العبد مشقة الطاعة ولم يظهر له منها اثر لا في جلب منفعة ولا في دفع مضرة وخامسها انكم تقولون الصغيرة تحبط بعض اجزاء الثواب دون البعض وذلك محال لان اجزاء الاستحقاقات متساوية في الماهية فالصغيرة الطارية اذا اثرت تاثيرها في بعض تلك الاستحقاقات دون البعض مع استوا الكل في الماهية كان ذلك ترجيحا للمساوي من غير مرجح وهو محال فلم يبق الا ان يقال بان الصغيرة الطارية تزيل تلك الاستحقاقات وهو باطل بالاتفاق او لا تزيل شيا منها وهو المطلوب وسادسها ان عقاب الكبيرة اذا كان اكثر من ثواب الفعل المتقدم فاما ان يقال بان الموثر في ابطال الثواب بعض اجزاء العقاب الطاري او كل والاول باطل لان اختصاص بعض تلك الاجزاء بالموثرية دون البعض مع استوا كلها في الماهية ترجيح للممكن من غير مرجح وهو محال والثاني باطل لانه حينئذ يجتمع على ابطال الجزء الواحد من الثواب جزاء من العقاب مع ان كل واحد من تلك الجزءين مستقل بابطال ذلك الثواب فقد اجتمع على الاثر الواحد موثران كل واحد منهما مستقل وذلك محال لانه يستغني كل واحد منهما عن كل واحد منهما فيكون غنيا عنهما محتاجا اليهما معا وهو محال وسابعها انه لا منافاة بين هذين الاستحقاقين لان السيد اذا قال لعبده احفظ هذا المال لئلا اسرق ثم في ذلك الوقت جا العدو وقصد قتل السيد فاشتغل العبد بمحاربة ذلك العدو وقتله نزل ذلك الفعل من العبد بوجب استحقاقه للمدح حيث دفع القتل عن سيده ويوجب استحقاقه للذم حيث عرض ماله للسرقة وكل واحد من الاستحقاقين ثابت والعقلا يرجعون في مثل هذه الواقعة الى الترجيح او الى القرعة فاما ان يحكموا بانتفاء احد الاستحقاقين ودفعه وذلك مدفوع في بداية العقول وثامنها ان الموجب لحصول هذا الاستحقاق هو الفعل المتقدم فهذا الطاري اما ان يكون له اثر في اقتضاء ذلك الفعل له ذلك الاستحقاق او لا يكون والاول محال لان ذلك الفعل كان موجودا في الزمان الماضي فلو كان لهذا الطاري اثر في ذلك الفعل الماضي لكان هذا ايقاعا للتاثير في الزمان الماضي وهو محال وان لم يكن لهذا الطاري اثر في اقتضاء ذلك الفعل السابق لذلك الحال الاستحقاق وجب ان يبقى ذلك الاقتضا كما كان وان لا يزول

وثانيها ان المعتزلة يقولون اني شرب جرعة خمر يحبط ثواب الايمان وطاعة تسعين سنة على سبيل الاخلاص وذلك محال لانا نعلم بالضرورة ان ثواب هذه الطاعة اكثر من عقاب هذه المعصية الواحدة والاعظم لا يحبط بالاقل قال الجبائي لا يمتنع ان تكون الكبيرة الواحدة اعظم من كل طاعة لان معصية الله تعالى تقطع على تدرك نعمه واحسانه كما ان استخفاف المرء بسيده وتدرباه وسلكه وبلعه الى النهاية العظيمة اعظم من قيامه بحقه لكثرة نعمه فاذا كانت نعم الله على عباده بحيث لا تضبط عظما وكثرة لم يمتنع ان يستحق على المعصية الواحدة العقاب العظيم الذي يعلو على ثواب جملة الطاعات قال ابن الخطيب وهذا العذر ضعيف لان الملك الذي عظمت نعمه على عبده نعلم ان ذلك العبد لو قام بحق عبوديته حسبين سنة ثم انه كسر راس قلم ذلك الملك فصدا فاحبط الملك جميع طاعته بسبب ذلك القدر من الجرم لنسبة كل احد الى ترك الانصاف والمسوة ومعلوم ان جميع المعاصي بالنسبة الى جلال الله اقل من كسر راس القلم فظهر ان قولهم على خلاف قياس العقول وعاشرها ان اباحة ساعة يهدم كل سبعين سنة فكيف تهدم طاعة سبعين سنة بفسق ساعة هذا ما لا تسبقه العقل والله اعلم **فصل** قوله لا تبطلوا صدقاتكم بالمن والاذى يحتمل امرين احدهما لا تاتوا به باطلا وذلك ان ينوي بالصدقة الرياء والسمعة قال القرطبي ان الله تعالى عبر عن عدم القبول وجريان الثواب بالابطال والمراد الصدقة التي يمن بها ويؤذي لاغيرها فالمن والاذى يبطلان صدقة لا يبطل صدقة غيرها قال جمهور المحققين وهذه الاية ان الصدقة التي يعلم الله من صاحبها انه يمن ويؤذي بها فانها لا تقبل وقيل ان الله تعالى جعل للملك عليها امارة فمتى لا يكتبها قال القرطبي وهذا احسن والثاني ان لا ناتوا بها على وجه يوجب الثواب ثم يشعرها بالمن والاذى فترتيلوا تؤابها وضرب الله لذلك مثلين الاول قوله كالذي ينفق ماله رياء الناس ولا يؤمن بالله اذ من المعلوم ان هذا الفعل دخل في الوجود باطلا لانه دخل صحيحا ثم زال لان الكفر مقارن له فمنع دخوله صحيحا في الوجود والمثال الثاني وهو الصفوان الذي وقع عليه التراب فتاصابه وابل فهذا يشهد لتاويل المعتزلة لانه جعل الوابل مزيلا لذلك التراب بعد وقوع التراب على الصفوان فكذا ههنا يجب ان يكون المن والاذى مزيلين للاجر والثواب بعد حصول استحقاق الاجر ويمكن ان يجاب عنه بانا لا نسلم ان المشبه بوقوع التراب على الصفوان حصول الاجر بل المشبه بذلك صدور هذا العمل الذي لولا كونه مقرونا بالنية الفاسدة لكان موجبا لحصول الاجر والثواب لان التراب اذا وقع على الصفوان لم يلتصق به ولا يتمكن فيه البتة بل يكون ذلك الاتصال كالانفصال فهو في مراي العين متصل وفي الحقيقة منفصل فكذا الانفاق المقرون بالمن والاذى يرى في الظاهر انه عمل من اعمال البر وفي الحقيقة ليس كذلك فظهر ان استدلالهم بهذه الاية ضعيف **فصل** قال ابن عباس لا تبطلوا صدقاتكم بالمن على الله بسبب صدقتكم وبالاذى لذلك السائل وقال المبائون بالمن على المعتبر وبالاذى للفقير كالذي ينفق ماله رياء الناس لان المنافق والمراي ياتيان بالصدقة لا لوجه الله ومن عرف الصدقة بالمن والاذى فقد اتى بتلك الصدقة لا لوجه الله ايضا اذ لو كان غرضه طلب رضوان الله لما من على الفقير ولا اذاه فثبت اشتراك الصورتين في كون الصدقة غير واقعة لوجه الله تعالى وتقدم الكلام على الالفاظ **فصل** قال القرطبي كرم ملك لهذه الاية ان يعطي الرجل صدقته

الواجبة

الواجبة لاقاربه ليلا يتعياض منهم الحمد والثناء ويظهر منه عليهم ويكافوه عليها فلا يخلص له وجه الله تعالى وليستحب ان يعطيها الاجانب واستحب ايضا ان يولي غير تفريقها اذا لم يكن للامام عدل لئلا يحبط بالمن والاذى والشكر والثناء والمكافاة بالجزية من المعطاة بخلاف صدقة التطوع لان ثوابها اذا احبط سلم من الوعيد **فصل** في تعيين هذا التشبيه وجهان الاول ما تقدم ان العمل الظاهر كالتراب والمن والموذي والمنافق كالصفوان ويوم القيمة كالوابل هذا على قولنا واما على قول المعتزلة فالمن والاذى كالوابل الوجه الثاني قال القفال رحمه الله ان اعمال العباد تجازى بها في القيمة فمن عمل بالاخلاص فكانه طرح بذرا في الارض فهو ينمو ويتضاعف له حتى يحصده في وقته ويجده في وقت حاجته فالصفوان يحل بذر المنافق ومعلوم انه لا ينمو فيه شيء فعمل المن المؤذي والمنافق كالبذر المطروح في تراب قليل على صفوان فاذا اصابه مطر بقي مستودع بذره خاليا لا شيء فيه الا تري انه تعالى ضرب مثل المخلص بجنة فوق ربوة والجنة ما يكون فيها اشجار ونخيل فمن اخلص لله كان كمن غرس بستانا في ربوة من الارض فهو يجني ثمرة غرسه في اوقات حاجته وهي تؤتي اكلها كل حين باذن ربها مضاعفة زائدة ثم قال تعالى لا يقدرون على شيء مما كسبوا فيه وقد بان بيانا على ما تقدم في الاعراب فعلى الاول لا يقدر احد من الخلق على ذلك البذر الملقى في ذلك التراب الذي يعلو الصفوان لزوال التراب وما فيه من البذر بالمطر فلم يقدر احد على الانتفاع به وهذا يقوي تشبيه القفال وان عاد الضمير الى الذي ينفق فانما اشير به الى الجنس والجنس في حكم العام ثم قال والله لا يهدي القوم الكافرين **فصل** قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ان اخوف ما اخاف عليكم الشرك الاصغر قالوا يا رسول الله وما الشرك الاصغر قال الرياء يقول الله لهم يوم يجازي العباد باعمالهم اذهبوا الى الذين كنتم تراؤون في الدنيا فانظروا هل تجدون عندهم جزاء وروي ابو هريرة ان رسول الله صلى الله عليه وسلم حدث ان الله تعالى اذا كان يوم القيمة ينزل الى العباد ليقضي بينهم وكل امة جاثية فاول من يدعوا به رجلا جمع القران ورجلا قتل في سبيل الله ورجلا كثير المال فيقول الله للقاري الم اعلمك ما انزلت على رسولي قال بلى قال فماذا عملت فيما علمت قال كنت اقوم به اناء الليل واطراف النهار فيقول الله له كذبت وتقول الملايكة كذبت ويقول الله بل اردت ان يقال فلان قاري وقد قيل ويوتى بصاحب المال فيقول الله الم اوسع عليك حتى لم اداعك تحتاج الى احد قال بلى يا رب قال فماذا عملت فيما اتيتك قال كنت اصل الرحم واتصدق فيقول الله له كذبت وتقول الملايكة كذبت ويقول الله بل اردت ان يقال فلان جواد وقد قيل ويوتى بالذي قتل في سبيل الله فيقول له فيما قتلت فيقول يا رب امرت بالجهاد في سبيلك فقاتلت حتى قتلت فيقول الله كذبت وتقول الملايكة كذبت ويقول الله بل اردت ان يقال فلان جري وقد قيل ثم ضرب رسول الله صلى الله عليه وسلم ركبتي فقال يا ابا هريرة اولئك الثلاثة اول خلق الله تسعر بهم النار يوم القيمة **قوله** ومثل الذين ينفقون اموالهم ابتغاء في ابتغاء وجهان احدهما انه مفعول من اجله وشروط النصب متوفرة والثاني انه حال **وتثبيتا** عطف عليه بالاعتبارين اي لاجل الابتغاء والتثبيت او مبتغين متثبتين ومنع ابن عطية ان يكون ابتغاء مفعولا من اجله قال وهو مردود بما بيناه وهذا الذي رده

لابد فيه من تفصيل وذلك ان قوله وتثبيتا اما ان يجعل مصدرا متعديا او قاصرا فان كان
قاصرا فان كان قاصرا او متعديا وقدرنا المفعول هكذا وتثبيتا من انفسهم الثواب على تلك
النفقة فقد يكون تثبيت الثواب وتحصيله من الله حاملا لهم على النفقة وحينئذ يصح
ان يكون تثبيتا مفعولا من اجله وان قدرنا المفعول غير ذلك اي وتثبيتا من انفسهم اعمالهم
باخلاص النية اوجعلنا من انفسهم هو المفعول في المعنى وان من بمعنى اللام اي لانفسهم كما تقول
فعلته كسرا من شهوتي فلا يتضح فيه ان يكون مفعولا من اجله واما ابقاء قدر المفعول
المحذوف اعم الظهر باخلاص النية وجوزا يضا ان يكون من انفسهم مفعولا وان من بمعنى اللام
وكان قدم اولا انه يجوز فيها المفعول من اجله والحالية وهو غير واضح كما تقدم فتلخص
ان في من انفسهم قولان احدهما انه متعلق بالمصدر المحذوف والثاني انه صفة
لتثبيتا فهو متعلق بمحذوف وتلخص ايضا ان التثبيت يجوز ان يكون متعديا وكيف يقدر
مفعوله وان يكون قاصرا **فان قيل** تثبيت مصدر ثبت وثبت متعد فكيف يكون مصدره دالا
على ما **فالجواب** ان التثبيت مصدر تثبت فهو واقع موقع التثبت والتثبت
يوضع بعضها موضع بعض قال تعالى وتبتل اليه تبتيلا والاصل تبتلا ويؤيد ذلك قراءة
مجاهد وتثبتا والى هذا ذهب ابو البقا قال ابو حيان وردهذا القول بان ذلك لا يكون
الا مع الافصاح بالفعل المتقدم على المصدر نحو الاية واما ان يؤتى بالمصدر من غير
بنايه على فعل مذكور فلا يحمل على غير فعله الذي هو له في الاصل ثم قال والذي يقول ان ثبت
يجيء بمعنى فعل لازم معناه تمكن وربخ وثبت معدى بالتضعيف ومعناه مكن وحقق
قال ابن رواحة فثبت الله ما اتاك من حسن تثبيت موسى ونصرا كالذي نصرا (١)
فاذا كان التثبيت مسندا اليهم كانت من في موضع نصب متعلقة بنفس المصدر وتكون
للتبعيض مثلها في قوله من عطفه وحرك من تناطه وان كان مسندا الى المعنى الى انفسهم
كانت من ايضا في موضع نصب صفة لتثبيتا قال الزمخشري **فان قلت** فما معنى التبعيض
قلت معناه ان من بذل ماله لوجه الله فقد ثبت بعض نفسه ومن بذل روحه
وماله معا فقد ثبت نفسه كلها قال ابو حيان والظاهر ان نفسه هي التي تثبته وتحمله
على الانفاق في سبيل الله ليس له محمل الا هي لما اعتقدته من الايمان والثواب يعني فيترجح
ان التثبيت مسند في المعنى الى انفسهم والابتغاء افتعال من ثبت اي طلب وسواء كان
ثبت وابتغيت **فصل** معنى ابتغاء مرضات الله اي طلب رضا الله وتثبيتا من انفسهم قال
قتادة احتسابا وقال الشعبي والكلبي يصدقون بما عند الله من انفسهم اي يخرجون الزكاة طيبة بها انفسهم
على يقين الثواب ويصدقون بوعد الله يعلمون ان ما اخرجوا خير لهم مما تركوا وقيل على يقين
باخلاف الله عليهم وقال عطا ومجاهد يتثبتون اين يضعون اموالهم قال الحسن كان الرجل
اذا هم بصدقة تثبت فان كانت لله امضى وان خالطه شك امسك ثم انه تعالى لما بين ان
غرضهم من الانفاق هذان الامران ضرب لانفاقهم مثلا فقال كمثل جنة بربوة قال الزجاج
الجنة البستان وهي بقطعة ارض تنبت فيها الاشجار حتى تغطيها ماخوذة من لفظ الجن
والجنين لاستتارهم وقد تقدم **قوله** بربوة في محل جر صفة لجنة والباء ظرفية بمعنى في اي
جنة كائنة في ربوة **والربوة** ارض مرتفعة طيبة قاله الخليل وهي مشتقة من ربا يربو
اي ارتفع وتصغير السدي لها بما انخفض من الارض ليس بشيء ويقال ربوة ورباوة بتثليث

(١) الرا

الراء فيهما ويقال ايضا رابية قال وعند من الوسمي حولا عهده احاب روابي النجاد وهو اطلاه
وقرا ابن عامر وعاصم ربوة بالفتح والباقون بالضم قال الاخفش وبعضهم يختار الضم لانه لا يكاد يسمع في
الجمع الا الربا يعني بذلك ذلك على ان المفرد مضموم الفا نحو برمة وبرم وصورة وصور وقرا ابن عباس
ربوه بالكسر والاشهب العقيلي رباوه مثل رساله وابو جعفر رباوه مثل كراهة وقد تقدم ان
هذه لغات **فصل** تقدم ان الربوة هي المرتفعة من الارض ومنه الرابية لان اجزاءها ارتبت
ومنه الربو اذا اصابه نفس في جوفه زايد ومنه الربا لانه الزيادة قال المفسرون ان البستان
اذا كان ربوة من الارض كان احسن واكثر ريعا قال ابن الخطيب وفيه اشكال وهو ان البستان
اذا كان في موضع مرتفع من الارض فلا ترتفع اليه الانهار وتضربه الرياح كثيرا فلا يحسن ريعه
الا اذا كان على الارض المستوية التي لا تكون ربوة ولا وهدة فاذن ليس المراد من هذه الربوة
ما ذكروه بل المراد منه كون الارض طيبا جيدا بحيث اذا انزل المطر عليه اخضر وربا ونما فان
الارض اذا كانت بهذه الصفة كثر ريعها وتكاثف اشجارها ويويد هذا التاويل قوله تعالى وترى
الارض هامدة فاذا انزلنا عليها الماء اهتزت وربت والمراد من ربوها ما ذكرناه فكذا ههنا وايضا
فانه تعالى في ذكر هذا المثل في مقابلة المثل الاول وهو الصفوان الذي لا يوثر فيه المطر ولا يربو
ولا ينمو بسبب نزول المطر عليه فكان المراد بالربوة في هذا المثل كون الارض بحيث تربو وتنمو والله اعلم قال ابن عطية ورياض الحزن ليست من هذا كما زعم الطبري بل تلك هي الرياض
المنسوبة الى نجد لانها حزنها مه ونبات نجد اعطر ونسيمه ابرد وارق ونجد يقال لها حزن
وقيل ما يصلح هوائها مه الا بالليل ولذلك قالت الاعرابية روحي كليل تهامه **قوله**
اصابها وابل هذه الجملة لها اربعة اوجه احدها انها صفة ثانية لجنة وبدي هنا بالوصف
بالجار والمجرور ثم بالجملة لانه لا كثير في كلامهم لقربه من المفرد وبدي بالوصف الثابت المستقر
وهو كونها بربوة ثم بالعارض وهو اصابة الوابل وجاء قوله في وصف الصفوان بقوله عليه تراب
ثم عطف على الصفة فاصابه وابل وهنا لم يعطف بل لخرج صفة والثاني ان يكون صفة
لربوة قال ابو البقا لان الجنة بعض الربوة كانه يجز انه يلزم من وصف الربوة بالاصابة
وصف الجنة به الثالث ان يكون حالا من الضمير المستكن في الجار لوقوعه صفة
الرابع ان يكون حالا من جنة وجاز ذلك لان النكرة تخصصت بالوصف **قوله**
فاتت اي اعطت **واكلها** فيه ثلاثة اوجه احدها وهو الاصح ان اتت يتعدى لاثنين
حذف اولهما وهو صاحبها او اهلها والذي حسن حذفه ان القصد الاخبار عما تثمر لا عن
من تثمر له ولانه معلوم في قوله كمثل جنة اي عامرة جنة او صاحب جنة كما تقدم واهلها
هو المفعول الثاني **وضعفين** نصب على الحال من اكلها والثاني ان ضعفين هو المفعول
الثاني وهذا غلط والثالث ان اتت هنا بمعنى اخرجت فهو متعد لمفعول واحد قاله
ابو البقا لان معنى اتت اخرجت وهو من الاتاوة وهو الربع قال ابو حيان لا نعلم ذلك في لسان
العرب ونسبة الاتيان اليها مجاز ورانانع وابن كثير وابو عمرو اكلها بضم الهمزة وسكون الكاف
وهكذا كل ما اضيف من هذا الموزن الا ابا عمرو فانه يثقل ما اضيف الى ضمير هو او الى
ضمير مذكر والباقون بالتثقيل مطلقا وسياتي ايضاحه ان شاء الله **والاكل** بالضم
الشيء الماكول فالاكل في المعنى مثل الطعمة والاكل الاخفش هما لغتان بمعنى واحد
ولاجوعة ان جمعها بعزام وقال ابو زيد يقال انه لذو اكل اذا كان له حظ من الدنيا وبالفتح

مصدر واضيف الى الجند لانها محله او سببه ومعنى ضعفين ايما ضعفت في الحمل لان ضعف الشيء
زايد عليه وقيل ضعف التي مثلاه قال عطاء حملت في سنة من الربع ما يحمل غيرها في سنتين وقال
عكرمة حملت في السنة مرتين وقال الاصم ضعف ما يكون في غيره **قوله** فان لم يصبها وابل
فطل الفاء في قوله فطل جواب الشرط ولابد من حذف بعدها لتكمل جملة الجواب واختلف في ذلك المحذوف
ثلاثة اوجه مذهب المبرد الى ان المحذوف خبر وقوله فطل مبتدا والتقدير فطل يصيبها
وجاز الابتدا هنا بالنكرة لانها في جواب الشرط وهو من جملة المسوغات للابتدا بالنكرة
ومن كلام العرب ان ذهب غير فحش في الرباط والثاني انه خبر مبتدا محذوف اي فالذي يصيبها
طل والثالث انه فاعل بفعل مقدر يفسره ما بعده اي فيصيبها طل وهذا ابينها الا ان ابا حيان قال
بعد ذكر الملائمة الاوجه والاخير يحتاج فيه الى حذف الجملة الواقعة جوابا وابقا معمول
بعضها لانه متى دخلت الفاء على المضارع فانما هو على اضمار مبتدا كقوله ومن عاد فينتقم
الله منه اي فهو ينتقم فلذلك يحتاج الى هذا التقدير هنا اي فني اي الجنة يصيبها طل
واما في التقديرين السابقين فلا يحتاج الى حذف اخر جزي الجملة قال شهاب الدين وفيما
قاله نظر لانا لا نسلم ان المضارع بعد الفاء الواقعة جوابا يحتاج الى اضمار مبتدا او نظير
الاية قوله امرؤ القيس الا ان لا يكن ابل لعزي كان فرون حلتها عصي فقوله فعزي
فيه النقاد بر الثلاثة وادعى بعضهم ان في هذه الاية تقديما وتاخيرا والاصل اصابها
وابل فان لم يصبها وابل فطل فاكتفت اكلها ضعفين حتى يحمل اثنا وها الاكل ضعفين على
الحالين من الوابل والطل وهذا لحاجة اليه لاستقامة المعنى بدونه والاصل عدم التقدم
والتاخير حتى يحمد بعضهم بالضرورة **والطل** المستدق من الغيث الخفيف وقال مجاهد
هو الندي وهذا لجوز منه ويقال طله الندي واطله ايضا قاله ولما نزلنا منزلا طله
الندي ويجمع طل على طلال تقول طللت الارض فاطلها الندي في مطلولة قال الماوردي
وزرع الطل اضعف من زرع المطر واقل ريعا **فصل** هذا مثل ضربه الله تعالى لعمل
المومن المخلص يعني كما ان هذه الجنة تربع في كل حال ولا تخلف سواء قل المطر او كثر كذلك يضعف
الله صدقة المومن المخلص الذي لا يمن ولا يودي سواء قلت نفقته او كثرت وذلك ان الطل
اذا كان يدوم يعمل عمل الوابل الشديد وقيل معناه ان لم يصبها وابل حتى يضاعف ثمرها فلابد
ان يصيبها طل يعطي ثمرا دون ثمرة الاولى فهي على كل حال لا تخلو من ثمر فكذلك من اخرج صدقة
لوجه الله تعالى لا يضيع كسبه قل او كثر **قوله** والله بما تعملون بصير هذا وعد ووعيد
قرا الجمهور تعملون خطابا وهو واضح فانه من الالتفات من الغيبة الى الخطاب الباعث على
تحمل الاتعاب المخاطبين لوجه الله والزاجر عن الرياء والسمعة وقرا الزهري بالياء على الغيبة
ويحتمل وجهين احدهما ان يعود على المنفقين والثاني ان يكون عاما فلا يخص المنفقين بل
يعود على الناس اجمعين ليندرج فيهم المنفقون اندراجا اوليا والمراد من البصر العلم اي هو
تعالى عالم بكمية النفقات وكيفيتها والامور الباعثة عليها واند تعالى يجازي بها **قوله**
تعالى ايود احدكم الى قوله ستفكرون هذا استفهام انكار ذكره الله تعالى في حق من يتبع
انفاقه بالمن والاذى الود هو المحبة الكاملة والهمزة في ايود للاستفهام وهو بمعنى الانكار
وانما قال ايود ولم يقل اير يد لانه ذكر ان المودة هي المحبة التامة ومعلوم ان محبة كل احد
تقدم هذه الحالة محبة كاملة تامة فلهذا ذكر هذا اللفظ في جانب المثبوت تنبيها على الانكار

التام

التام والثمرة البالغة الى الحد الذي لا مرتبة فوقه **قوله** من نخيل في محل رفع صفة لجنة
اي كاينة من نخيل ونخيل فيه قولان احدهما انه اسم جمع والثاني انه جمع نخل الذي هو
اسم الجنس ونحوه كلب وكليب قال الراغب سمي بذلك لانه تحول الاشجار وصفها لانه اكرم
ما ينبت وذكر له منافع وشبها من الادميين **والاعناب** جمع عنبة ويقال عنبا مثل سبوا
بالمد فلا ينصرف وحيث جا في القران ذكر هذين فانما ينص على النخل دون ثمرها وعلى ثمرة الكرم
دون الكرم لان النخل كله منافع واعظم منافع الكرم ثمره دون باقيه **قوله** تجري من تحتها
الانهار هذه الجملة في محلها وجهان احدهما انها في محل رفع صفة لجنة والثاني انها في محل
نصب وفيه ايضا وجهان فقيل على الحال من جنة لانها قد وصفت وقيل على انها خبر بعد خبر
قوله له فيها من كل الثمرات جملة من مبتدا وخبر فالخبر قوله له ومن كل الثمرات هو المبتدا
وذلك لا يستقيم على الظاهر اذ المبتدا لا يكون جارا ومجرورا فلابد من تاويله واختلف في
ذلك فقيل المبتدا في الحقيقة محذوف وهذا الجار والمجرور صفته فلما حذف المضاف وبقي
له فيها رزق من كل الثمرات فحذف الموصوف واقيمت صفته ومثله قوله النابغة كانك
من جمال بني اقيش يقعقع خلف رجليه بشن اي جمل من جمال بني وقوله تعالى وما منا الا له
مقام معلوم اي وما منا احد الا له مقام وقيل من زايدة تقديره له فيها كل الثمرات وذلك عند
الاخفش لانه لا يشترط في زيادتها شيا واما الكوفيون فيشترطون التنكير والبصريون
يشترطونه وعدما الايجاب واذا قلنا بالزيادة فالمراد بتوله كل الثمرات التنكير لا العموم لان
العموم مستفاد قال ابو البقا ولا يجوز ان تكون من زايدة لا على قول سيبويه ولا على قول الاخفش
لان المعنى يصير له فيها كل الثمرات وليس الامر على هذا الا ان يراد به هنا الكثرة لا الاستيعاب
فيجوز عند الاخفش لانه يجوز زيادة من في الواجب **فان قيل** كيف عطف واصابه على ان
ايود وكيف يجوز عطف الماضي على المستقبل **فالجواب** من وجوه احدها ان الواو
للحال والجملة بعدها في محل نصب عليها وقد معدرة اي وقد اصابه وصاحب الحال هو احدكم
والعامل فيها يود ونظيرها وكنتم امواتا فاحياكم وقوله تعالى وقعدوا والوا طاعونا اي قد
كنتم وقد قعدوا والثاني ان يكون قد وقع الماضي موضع المضارع والتقدير ويصيبه
الكبر كقوله يبتدرن مدته يوم لقيته فاوردهم اي يوردهم وقال الفراجوز ذلك في يود لانه سلمي
مرة بان ومرة بلوى فجاز ان يقدر احدهما مكان الاخر فكانه قيل ايود احدكم لو كانت له جنة
واصابه الكبر والثالث انه حمل في العطف على المعنى لان المعنى ايود احدكم لو كانت له جنة
واصابه الكبر وهذا الوجه فيه تاويل المضارع بالماضي ليصح عطف الماضي عليه عكس الوجه
الذي قبله فان فيه تاويل الماضي بالمضارع واستضعف ابو البقا هذا الوجه بانه يودي الى
تغيير اللفظ مع صحة المعنى والزمخشري كما الى هذا الوجه ايضا فانه قال وقيل يقال ودت
لو كان كذا فحمل العطف على المعنى كانه قيل ايود احدكم لو كانت له جنة واصابه الكبر قال ابو حيان
وظاهر كلامه ان يكون اصابه معطوفا على متعلق ايود وهو ان تكون لانه في معنى لو كانت اذ
يقال ايود احدكم لو كانت وهذا ليس لانه يمتنع من حيث المعنى ان يكون معطوفا على كانت التي
قبلها لو لانه متعلق الود واما اصابه الكبر فلا يمكن ان يكون متعلق الود لان اصابة الكبر لا يود
احد ولا يتمناه لكن يحمل قول الزمخشري على انه لما كان ايود استفهاما معناه الانكار جعل متعلق
الودادة الجمع بين الشيين وهما كون جنة له واصابة الكبر اياه لان كل واحد منهما يكون مودودا

على انفراده وانما انكرود اداة الجمع بينهما **قوله** وله ذريه هذه الجملة في محل نصب على الحال
من الهاء واصابه وقد تقدم اشتقاق الذرية وقري ضعاف وضعفا وضعفاء متقاربان
في ضعيف نحو طريف وظرفا وظراف وشريف وشرفا وشراف **قوله** فاصابها اعصار هذه
الجملة عطف على صفة الجنة قاله ابو البقا يعني على قوله من نخيل وما بعده واتي في هذه الايات
كلها بلفظ الاصابة نحو فاصابه وابل واصابه الكبر فاصابها اعصار لانه ابلغ وادل على التاثير
بوقوع الفعل على ذلك الشيء من غير ذكره بلفظ الاصابة حتى لو قيل وبلغ وكبر واعصرت
لم يكن فيه ما في لفظ الاصابة من المبالغة **والاعصار** الريح الشديدة المرتفعة وتسميها
العامة الزوبعة وقيل هي الريح السموم سميت بذلك لانها تلتف كالتفاف الثوب المعصور
حكاه المهدوي وقيل لانها تعصر السحاب وتجمع على اعاصير قال وبينما المرء في دنياه ٥
مغتبطا ادخل في الرمس تعفوه الاعاصير والاعصار من بين سائر اسماء الريح مذكر ولهذا
رجع اليه الضمير مذكرا في قوله **فيه نار** ونار يجوز فيه الوجهان اعني الفاعلية والجار
قبلها صفة لاعصار او الابتدائية والجار قبلها خبرها والجملة صفة اعصار والاول اولى
لما تقدم من ان الوصف بالمفرد اولى والجار اقرب اليه من الجملة **قوله** فاحترقت اي
احرقها فاحترقت فهو مطاوع لاحرق الرباعي واما حرق من قولهم حرق ناب الرجل اذا
اشتد غيظه لازما ومتعديا قال اي للصم والنعمان نحرق نابه عليه فاعصى والسيوف
معاقله وروي برمح بابه ونصيبه وقوله **كذلك** يبين الله لكم الي اخره تقدم نظيره
فصل قال عبيد بن عمير قال عمر يوما لاصحاب النبي صلى الله عليه وسلم فيمن نزلت
هذه الاية نزلت ابو داجدكم ان تكون لدجنة قالوا الله اعلم فغضب عمر فقال قولوا نعلم
او لا نعلم فقال ابن عباس في نفسي منها شيء يا امير المومنين فقال عمر يا ابن اخي قل ولا تحقر
نفسك فقال ابن عباس ضربت مثلا لعمل قال عمر اي عمل قال ابن عباس لرجل غني يعمل بطاعة
الله بعث الله له الشيطان فعمل بالمعاصي حتى اغرق اعماله وقال المفسرون هذا مثل ضربه
الله تعالى لعمل المنافق والمراد اي يقول عمله في حسنه كجنة من نخيل واعناب وانما خصهما
بالذكر لانهما اشرف الفواكه واحسنها منظرا حيث تكون باقية على الاشجار ووصف تلك
الجنة بان الانهار تجري من تحتها وذلك زيادة في الحسن وان فيها من كل الثمرات وهذا سبب
لكمال حسن هذه الجنة من الرواء والمنظر وكرة النفع والريع ولا يمكن الزيادة على ذلك فاذا
كبر ضعف وصار له اولاد ضعاف اي بسبب الصغر والطفولية فاذا اصابه كبر اعجز عن
الاكتساب وكثرت حاجاته في مطعمه وملبسه ومسكنه وفيمن يقوم بخدمته وتحصيل
مصالحه فاذا اتراديت حاجاته وتناقصت جهات مكسبه اصابت جنته نار فاحترقت
وهو احوج ما يكون اليها وضعف عن اصلاحها لكبره وضعف اولاده عن اصلاحها لصغرهم
فلم يجد هو ما يعود به على اولاده ولا اولاده ما يعودون به عليه فبقوا جميعا متحيرين بحسرة
لا حيلة بايديهم كذلك يبطل الله عمل هذا المنافق والمراد اي حين لا مستعتب لهم ولا توبة
ولا اقالة وبظهر هذه الاية وبداهتها لم يكونوا يحتسبون وقوله وقدمنا الى ما عملوا من عمل
فجعلناه هباء منثورا **قوله تعالى** يا ايها الذين امنوا انفقوا من طيبات ما كسبتم الى قوله
بما تعملون خبير **اعلم** انه تعالى لما ذكر الانفاق على نفسه وعلى من يلتزم ويجب وضرب له مثلا اذكر في
هذه الاية كيفية الانفاق **قوله** انفقوا من طيبات ما كسبتم في معمول انفقوا قولان

لعلها

احدهما انه الجرور من ومن للتبعيض اي انفقوا بعض ما رزقناكم والثاني انه محذوف فانه
صفة مقامه اي شيا ما رزقناكم وتقدم له نظاير **وما** يجوز ان تكون موصولة اسميه
والعايد محذوف لاستكمال الشروط اي كسبتموه وان تكون مصدرية اي من طيبات كسبكم
وحينيذ لابد من تاويل هذا المصدر باسم المفعول اي مكسوبكم ولهذا كان الوجه الاول اولى
ومما اخرجنا عطف على المجرور بمن باعادة الجار لاحد مفعولين اما التاكيد واما للدلالة على
عامل اخر مقدر اي وانفقوا مما اخرجنا ولابد من حذف مضاف اي ومن طيبات ما اخرجنا
ولكم متعلق باخرجنا واللام للتعليل **ومن الارض** متعلق باخرجنا ايضا ومن ابتدا الغاية
قوله ولا تيمموا الخبيث الجمهور على تيمموا والاصل تتيمموا فحذفت احداهما تخفيفا اما
الاولى واما الثانية وقد تقدم تحريره عند قوله نظاهرون وقرا البزي هنا وفي مواضع
اخر بتشديد الياء على انه ادغم التاء الاولى في الثانية وجاز ذلك هنا وفي نظايره لان الساكن
الاول حرف لين وهذا بخلاف قراءتهم تاءرون فانه لا يلتقي اذ يلتقونه فان فيه جمع بين ساكنين والاول
حرف صحيح وفيه كلام لاهل العربية ياتي ذكره ان شاء الله تعالى قال ابو علي هذا الادغام
غير جايز لان المدغم يسكن واذا سكن لزم ان تجلب همزة الوصل عند الابتدا كما جلبت في امثله
الماضي نحو ادارا وادرين واطير لكن اجمعوا على ان همزة الوصل لا تدخل على المضارع وقرا
ابن عباس والزهري تيمموا بضم التا وكسر الميم الاولى وماضيهم فوزن تيمموا على هذه
القراءة تفعلوا من غير حذف وروي عن عبد الله تاممموا من امممت اي قصدت والتيمم القصد
يقال امر كرد وامركاخر وهم وتيمم تاليا والتا معا وتاممم بالتا والهمزة وكلها بمعنى قصد
وفرق الخليل رحمه الله بينها بفروق لطيفة فقال امممت قصدت امامه وتممته لكي
يذكر موصوفا قال الخبيثون للخبيثات والطيبات للطيبين ويجوز عليهم الخبايث وقال
عليه السلام اعوذ بكلماتك من الخبث والخبايث **قوله** منه تنفقون **منه** متعلق بتنفقون
و**تنفقون** فيها ثلاثة اوجه احدها انها في محل نصب على الحال من الفاعل في تيمموا اي
لا تقصدوا الخبيث منفقين منه قالوا وهي حال مقدرة لان الانفاق منه يقع بعد القصد
قاله ابو البقا وغيره والثاني انها حال من الخبيث لان في الجملة ضميرا يعود اليه اي لا
تقصدوه منفقا منه والثالث انه مستانف ابتدا اخبار بذلك وتم الكلام عند قوله
ولا تيمموا الخبيث ثم ابتدا اخبرا اخر فقال تنفقون منه وانتم لا تاخذونه الا اذا اغمض
كان هذا عتاب للناس وتقريع والتقدير امنه تنفقون مع انكم لستم باخذيه الا مع
الاغماض فنوا استفهام على سبيل الانكار قال استبعاد الدين وهذا يرده المعنى **فصل**
اختلفوا في المراد بهذه النفقة فقال الحسن المراد بها الزكاة المفروضة لان هذا امر والامر
للواجب وقال قوم صدقة التطوع لما روي عن علي والحسن ومجاهد انهم قالوا كان ان
يتصدقون بشرار ثمارهم ورداله اموالهم فنزلت هذه الاية وعن ابن عباس رضي الله عنهما
قال جا رجل بحشف يوم بعرن حشف فوضع في الصدقة فقال رسول الله صلى الله
عليه وسلم بئس ما صنع صاحب هذا فانزل الله هذه الاية وقال احرون المراد الفرض والنقل
لان المفهوم من الامر ترجيح جانب الفعل من غير بيان جواز الترك اولا وهذا المفهوم قدر مشترك
بين الفرض والنفل فوجب ان يدخلانيه فعلى القول باية الزكاة منقول ظاهر الاية يدل على وجوب

الزكاة في كل مال يكتسبه الانسان من الذهب والفضة والتجارة وزكاة الغنم والابل والبقر
لان ذلك مما يوصف بانه مكتسب قال القرطبي والكسب يكون بتعب بدن وهي الاجارة او مقابلة
في تجارة وهو البيع والميراث داخل في هذا لانه غير الوارث قد كسبه وقال ابن خواز منداد يجوز
للوالد ان ياكل من كسب ولده لقوله عليه السلام ان اولادكم من طيبات ما كسبتم فكلوا من اموال
اولادكم هنا فصل قوله ومما اخرجنا لكم من الارض يدل على وجوب الزكاة في كل ما تنبته
الارض على ما هو قول ابي حنيفة وحض بخالفه هذا العموم بقوله عليه السلام ليس في الخضراوات
صدقة واستدل ابو حنيفة ايضا بهذه الاية على وجوب اخراج الزكاة من كل ما انبتته الارض
قليلا كان او كثيرا لظاهر الاية وحض بخالفه هذا العموم بقوله عليه السلام ليس فيما دون
خمسة اوسق صدقة واما المعدن والركاز فقال عليه السلام العجماء جبار والبير جبار
والمعدن جبار وفي الركاز الخمس لجبار العدو الذي لا شيء فيه والعجماء الدابة والركاز هو ما
دفنه الجاهلية وعليه علامتهم فصل اختلفوا في الطيب فقيل هو الجيد فعلى هذا يكون
الخبيث هو الردي وقال ابن مسعود ومجاهد والسدي الطيب هو الحلال وعلى هذا فالخبيث
هو الحرام حجة الاول ما ذكرناه في سبب النزول ولانا لو حرم لا يجوز احد ان يتعاض ولا غيره
والاية تدل على جواز اخذه بالاعاض قال القفال رحمه الله ويمكن ان يجاب عن هذا بان الاعاض
المسامحة وترك الاستقصا ويكون المعني ولستم باخذيه واستم تعلمون انه حرام الا ان
تترخصوا لانفسكم اخذ الحرام وتتاولون من اي وجه اخذ تم المال امن حلال او حرام واحتجوا
ايضا بقوله تعالى لن تنالوا البر حتى تنفقوا مما تحبون وذلك يوكد ان المراد بالطيب هو
النفيس الذي يستطاب تملكه لا الخبيث الدي يرفضه كل احد واحتج القاضي
للقول الثاني بانا اجمعنا على ان الطيب في هذه الاية اما الجيد واما الحلال فاذا بطل الاول
تعين الثاني وانما قلنا بطلان الاول لان المراد لو كان هو الجيد لكان ذلك امرا بانفاق مطلق الجيد
سواء كان حلالا او حراما وذلك غير جايز والتزام التخصيص خلاف الاصل فتعين الحلال قال
ابن الخطيب ويمكن ان يذكر قول ثالث وهو ان المراد من الطيب هنا الجيد الحلال وليس لقايل
ان يقول ان حمل اللفظ المشترك على مفهوميه لا يجوز لانا نقول الحلال انما يسمى طيبا لانه
يستطيبه الميل والشهوة فمعنى الاستطابة مفهوم واحد مشترك بين القسمين فكان اللفظ
محمولا عليه اذا ثبت ان المراد منه الجيد الحلال فنقول الاموال الزكاتية اما ان تكون كلها
شريفة او خسيسة او مختلطة فان كان الكل شريفا كان المأخوذ محسوب الزكاة كذلك وان كان
خسيسا كانت الزكاة كذلك ايضا ولا يكون ذلك خلافا للاية بل ان كان في المال جيد وردي
فحينيذ يقال للانسان لا تجعل الزكاة من ردي مالك وان كان المال مختلطا فالواجب هو
الوسط قال عليه السلام لمعاذ حين بعثه الى اليمن اياك وكرايم اموالهم واما ان قلنا ان
المراد صدقة التطوع او كلاهما فنقول ان الله تعالى ندبهم الى التقرب اليه بافضل ما يملكونه
كمن يتقرب الى السلطان بتحفة وهدية فلا بد وان تكون تلك التحفة افضل ما في ملكه قوله
ولستم باخذيه هذه الجملة فيها قولان احدهما انها مستانفة لا محل لها من الاعراب والثاني
ذهب ابو البقا والثاني انها في محل نصب على الحال ويظهر هذا الظهور اقويا عند من يرى ان اللام
قد تزاد مفعول لا يتيمموا الخبيث وما بعده استيناف كما تقدم والهاء في باخذيه تعود على
الخبيث وفيها وفي نحو هاء من الضمائر المتصلة باسم الفاعل قولان مشهوران احدهما انها

في محل

في محل جر وان كان محلها منصوبا لانها مفعول في المعنى والثاني وهو راي الاخفش انها في محل نصب
وانما حذف التنوين والنون في ضاربيكه للاضافة الضمير ومذهب هشام انه يجوز ثبوت التنوين
مع الضمير ويجيز هذا ضاربنكه بثبوت التنوين وقد يستدل لمذهبه بقوله الناطقون الجن
والامرونه وقوله الاخرة ولم يرتق والناس يحتفرونه فقد جمع بين النون الثابتة عن التنوين
وبين الضمير قوله الا ان تغمضوا الاصل الا بان تحذف حرف الجر مع ان فيجيء فيها القولان المتقدمان
في محل جر مع نصب وهذه الباء تتعلق بقوله باخذيه واجاز ابو البقا ان تكون ان وما في خبرها في محل
نصب على الحال والعامل فيها اخذيه والمعنى لستم باخذيه في حال من الاحوال الا في حال الاغماض
وقد تقدم ان سيبويه لا يجيز ان تقع ان وما في خبرها موقع الحال وقال الفراء المعنى على الشرط
والجزاء ان معناه ان اغمضتم اخذتم ولكن لما وقعت الا على ان فتحها ومثله الا ان يخافا الا انه
يعنون به هذا قول مردود والجمهور على تغمضوا بفتح التاء وكسر الميم مخففة من الغمض وفيها وجهان
احدهما انه حذف مفعوله تقديره تغمضوا ابصاركم او بصائركم والثاني في معنى ما لا يتعدى
والمعنى الا ان تغمضوا من قولهم اغمض عنه وقرا الزهري تغمضوا بضم التاء وفتح الغين وكسر الميم
مشددة ومعناها كالاولى وروي عنه ايضا تغمضوا بفتح التاء وسكون الغين وفتح الميم مضارع
غمض بكسر الميم وهي لغة في اغمض الرباعي فيكون مما اتفق فيه فعل وافعل وروي عن الزهري
تغمضوا بفتح التاء وسكون الغين وضم الميم قال ابو البقا وهو من تغمض بعض كطرف بمعنى طرفي اي
خفي عليكم لرايكم فيه وروي عن الحسن تغمضوا بضم التاء وفتح الغين وفتح الميم مشددة على تا
لم يسم فاعله وقتادة كذلك الا انه خفف الميم والمعنى الا ان يحملوا عن التفاوت عنه والمسامحة
فيه وقال ابو البقا في قراة قتادة ويجوز ان يكون من اغمض اي صودف على تلك الحال كقولك
احمدت الرجل اي وجدته محمودا وبه قال ابو الفتح وقيل فيها ايضا ان معناها الا ان ترخلوا
فيه وتحدبوا اليه والاغماض في اللغة غض البصر واطباق الجفن واصله من الغموض
وهو الخفاء يقال هذا كلام غامض اي خفي الادراك قال القرطبي من قول العرب اغمض الرجل
اذا اتى غامضا من الامر كما تقول اغمن اذا اتى عمان واعرق اذا اتى العراق واجد اذا اتى
نجدا واغار اتى الغور والذي هو تهامة او من اغمض الرجل في امره اذا تساهل فيه والغمض
المطاطئ من الخفي من الارض فقيل المراد به في الاية المساهلة لان الانسان اذا راى ما يكره اغمض
عينيه ليلا يرى ذلك ثم كثر ذلك حتى جعل كل تجاوز ومساهلة في البيع وغيره اغماضا ثم قدره في
الاية لو اهدى لكم مثل هذه الاشيا لما اخذتموها الا على استحيا واغماض فكيف ترضون لي بما لا
ترضونه لانفسكم قاله البراء وقيل معناه لو كان لاحدكم على رجل حق فجاء بهذا الرديء لما اخذه
انه قد اغمض له عن حقه وتركه وقال الحسن وقتادة لو وجد تموه يباع في السوق ما اخذتموه
بسعر الجيد الا اذا اغمضتم بعصر البايع يعني امر عوه بالاغماض والحط من الثمن ثم قال
واعلموا ان الله غني حميد والمعنى غني عن صدقاتكم وللجميد انه محمود على ما انعم بالبيان
وقيل قوله غني كالتهديد على اعطاء الردي في الصدقات وقوله حميد كالوعد على اعطاء الاشيا
الجيدة في الصدقات وحميد بمعنى حامد اي انا اجركم على ما تفعلونه من الخيرات وهو كقوله
فاولئك كان سعيهم مشكورا قوله الشيطان يعدكم مبتدا وخبر وتقدم استناق الشيطان
وما فيه عند الاستعاذة ووزن يعدكم يعلمكم بحذف الفاء وهي الواو او الياء يقال وعدها بين يا وكسرة
وقرا الجمهور المغفرة بفتح الغين وسكون الفاء وردي ابو حيوة عن بعضهم المغفرة بضم الغين والفاء وهي لغة

وقرئ الغفر بفتحتين والوعد يستعمل في الخير والشر قال تعالى في الخير وعدكم الله مغانم كثيرة وقال في الشر النار وعدها الله الذين كفروا ويمكن ان يحمل هذا على التهكم كقوله فبشرهم بعذاب اليم فاذا اريد ذكر الخير والشر قيل في الخير وعدته وفي الشر اوعدته قال وانى ان اوعدته ووعدته لمخلف ايعادي ومنجز موعدي والفقر والفقر لغتان وهو الضعف بسبب قلة المال واصله في اللغة كسر الفقار يقال رجل فقير وفقره اذا كان مكسور الفقار قال طرفة اني لست بمرهون فقره وسيأتي له مزيد بيان في قوله للفقرا فصل معنى الاية ان الشيطان يخوفكم الفقر ويقول للرجل امسك مالك فانك اذا تصدقت افتقرت وهذا وجه اتصال هذه الاية بما قبلها قيل المراد بالشيطان ابليس وقيل شياطين الجن والانس وقيل النفس الامارة بالسوء ويأمركم بالفحشا اي البخل ومنع الزكاة قال الكلبي كل فحش في القرآن فهو الزنا الا هذا والفاحشة عند العرب البخل قال طرفة اري الموت يعتام الكرام ويصطفي عقيلة مال الفاحش المتشدد يعتام يفتعل من عام فلان الى اللبن اذا اشتهاه وقد نبه الله تعالى في هذه الاية على لطيفة وهي ان الشيطان يخوفه اولا بالفقر ثم يتوصل بهذا التخويف الى ان يأمره بالفحشا ويغريه على البخل وذلك لان البخل صفة مذمومة عند كل احد فالشيطان لا يمكنه تحسين البخل في عينه الا بتلك المقدمة وهي التخويف من الفقر وقيل الفحشا هو ان يقول لا انفق الجيد من مالك في طاعة الله لئلا تصير فقيرا فاذا اطاع الرجل الشيطان في ذلك زاد الشيطان فيمنعه من الانفاق بالكلية حتى لا يعطي الجيد ولا الردي ويمنع الحقوق الواجبة فلا يؤدي الزكاة ولا يصل الرحم ولا يرد الوديعة فاذا صار هكذا سقط وقع الذنوب عن قلبه ويصير غير مبال بارتكابها وهناك يتسع الخرق ويصير مقداما على الذنوب وذلك هو الفحشا وتحقيقه ان لكل خلق طرفين ووسطة فالطرف الكامل هو ان يكون بحب بذل كل ما يعلمه في سبيل الله الجيد والردي والطرف الفاحش الناقص ان لا ينفق شيأ في سبيل الله لا الجيد ولا الردي والمتوسط ان يخل بالجيد وينفق الردي فالشيطان اذا اراد نقله من الطرف الفاضل الى الطرف الفاحش لا يمكنه الا بان يجره الى الوسط ولا فان عصى في هذا المقام انقطع طمع الشيطان عنه وان اطاعه فيه طمع في ان يجره من الوسط الى الطرف الفاحش فالوسط هو قوله يعدكم الفقر والطرف الفاحش قوله ويأمركم بالفحشا وقال القرطبي الفحشا المعاصي قال ويجوز في غير القرآن ويأمركم الفحشا بحذف الباء واشد سيبويه امرتك الخير ففعل ما امرت به فقد تركت ذا مال وذا نسب فصل تمسك بعضهم بهذه الاية في ان الفقر افضل من الغنى لان الشيطان انما يعد من الخير وهو تخويفه الفقر بعد منه قال ابن عطية وليس في الاية حجة لقوله تعالى وما انفقتم من شيء فهو يخلفه وهو خير الرازقين بقي قال والله يعدكم مغفرة لذنوبكم كقوله تعالى ان هذه الاية على لطيفة وهي ان الشيطان يخوفه اولا بالفقر ثم يتوصل بهذا التخويف الى ان يأمره بالفحشا ويغريه على البخل وذلك لان البخل صفة مذمومة عند كل احد فالشيطان لا يمكنه تحسين البخل في عينه الا بتلك المقدمة وهي التخويف من الفقر وقيل الفحشا هو ان يقول لا انفق الجيد من مالك في طاعة الله لئلا تصير فقيرا فاذا اطاع الرجل الشيطان في ذلك زاد الشيطان فيمنعه من الانفاق بالكلية حتى لا يعطي الجيد ولا الردي ويمنع الحقوق الواجبة فلا يؤدي الزكاة ولا يصل الرحم ولا يرد الوديعة فاذا صار هكذا سقط وقع الذنوب عن قلبه ويصير غير مبال بارتكابها وهناك يتسع الخرق ويصير مقداما على الذنوب وذلك هو الفحشا وتحقيقه ان لكل خلق طرفين ووسطة فالطرف الكامل هو ان يكون بحب بذل كل ما يعلمه في سبيل الله الجيد والردي والطرف الفاحش الناقص ان لا ينفق شيأ في سبيل الله لا الجيد ولا الردي والمتوسط ان يخل بالجيد وينفق الردي فالشيطان اذا اراد نقله من الطرف الفاضل الى الطرف الفاحش لا يمكنه الا بان يجره الى الوسط ولا فان عصى في هذا المقام انقطع طمع الشيطان عنه وان اطاعه فيه طمع في ان يجره من الوسط الى الطرف الفاحش فالوسط هو قوله يعدكم الفقر والطرف الفاحش قوله ويأمركم بالفحشا وقال القرطبي الفحشا المعاصي قال ويجوز في غير القرآن ويأمركم الفحشا بحذف الباء واشد سيبويه امرتك الخير ففعل ما امرت به فقد تركت ذا مال وذا نسب فصل تمسك بعضهم بهذه الاية في ان الفقر افضل من الغنى لان الشيطان انما يعد من الخير وهو تخويفه الفقر بعد منه قال ابن عطية وليس في الاية حجة لقوله تعالى وما انفقتم من شيء فهو يخلفه وهو خير الرازقين بقي قال والله يعدكم مغفرة لذنوبكم كقوله

المغفرة ما قاله في اية اخرى فاولئك يبدل الله سيئاتهم حسنات ويحتمل ان يجعل شفيعا في غفران ذنوب سائر المذنبين ويحتمل ان يكون المقصود امرا لا يصل اليه عقلنا في دار الدنيا فان تفاصيل احوال الاخرة اكثرها محجوبة عنا ما دمنا في الدنيا ثم قال والله واسع اي واسع القدرة قادر على اغنائكم واخلاف ما تنفقونه عليم لا يخفى عليه ما تنفقون فهو يخلفه عليكم قوله يؤتي الحكمة من يشاء قال السدي هي النبوة وقال ابن عباس وقتادة علم القرآن ناسخه ومنسوخه ومحكمه ومتشابهه ومقدمه ومؤخره وحلاله وحرامه وامثاله قال الضحاك في القرآن مائة وتسع اية ناسخة ومنسوخة والف اية حلاله وحرامه لا يسع المؤمنين تركهن حتى يتعلموهن ولا يكونوا كاهل النهروان تأولوا ايات من القرآن في اهل الضلالة وانما نزلت في اهل الكتاب حملوا عليها فسفكوا بها الدماء وانتهبوا الاموال وشهد واعليها بالضلالة فعليكم بعلم القرآن فانه من علم فيما انزل لم يحلف في شيء منه وقال مجاهد هي القرآن والعلم والفقه وروي ابن ابي نجيح عنه هي الاصابة في القول والفعل وقال ابراهيم النخعي هي معرفة معاني الاشياء وفهمها وروي عن معاذ وقال تفسير الحكمة في القرآن على اربعة اوجه احدها تواعظ القرآن قال وما انزل عليكم من الكتاب والحكمة يعظكم به وفي النساء وانزل الله عليك الكتاب والحكمة يعني المواعظ ومثلها في ال عمران وثانيها الحكمة بمعنى الفهم والعلم قال تعالى واتيناه الحكم صبيا وفي لقمان ولقد اتينا لقمان الحكمة وثالثها النبوة قال وابعها القرآن بما فيه من عجائب الاسرار قال في النحل ادع الى سبيل ربك بالحكمة وفي هذه الاية ومن يؤت الحكمة فقد اوتي خيرا كثيرا وعند التحقيق ترجع هذه الوجوه الى العلم قال ابو مسلم الحكمة فعلة من الحكم وهو كالجلسة من الجلس ورجل حكم اذا كان ذا التحري والتثبت وهو في هذا الموضع في معنى الفاعل ويقال امر حكيم فوله ومن يؤت الحكمة الجمهور على بنائه للمفعول ومن يؤت بالتاء فيهما وقرأ الربيع بن خثيم بالتاء على الخطاب فيهما وهو خطاب للباري على الالتفات وقرأ الجمهور ومن يؤت مبنيا للمفعول والقائم مقام الفاعل ضمير من الشرطية وهو المفعول الاول فيكون من في محل رفع والحكمة مفعول ثان وقرأ يعقوب بكسر التاء مبنيا للفاعل والفاعل ضمير الله تعالى ومن مفعول مقدم فيكون في محل نصب والحكمة مفعول ثان كقولك اما معطيا زيدا درهما اعطه درهما ويدل لهذه القراءة قراءة الاعمش ومن يؤت الله وقال الزمخشري بمعنى ومن يؤته الله قال ابو حيان ان اراد تفسير المعنى فصحيح وان اراد الاعراب فليس كذلك اذ ليس بتفسير نصب محذوف بل مفعول يؤت مقدر من الشرطية المتقدمة قال شهاب الدين ويؤيد تقدير الزمخشري قراءة الاعمش فوله فقد اوتي جواب الشرط والماضي المقترن بقد الواقع جوابا للشرط تارة يكون ماضي اللفظ مستقبل المعنى كهذه الاية فهو الجواب حينئذ وتارة يكون ماضي اللفظ والمعنى نحو ان يكذبوك فقد كذبت فهذا ليس جوابا بل الجواب محذوف اي فلست فقد كذبت رسلا وشيء مزيد بيان ان شاء الله تعالى والتنكير في خيرا قال الزمخشري يفيد التعظيم كانه قال فقد اوتي اي خير كثير قال ابو حيان وتقديره هكذا ابودي الى حذف الموصوف باي واقامة الصفة مقامه فان التقدير فقد اوتي خيرا اي خير كثير فحذف اي الواقعة صفة واقامة المضاف اليها مقامها وكذلك وصف ما تقدم في اليداي الواقعة صفة لخير مررت برجل اي رجل كريم فكل

هذا محتاج الى تاويله الى دليل والمحفوظ عن العرب ان ايا الواقعة صفة تضاف الى ما يماثل
الموصوف نحو دعوت امرا اي امري فاجابني وقد يحذف الموصوف باي كقوله اذا جاوت
الحجاج اي مسافق بعد يره منافقا اي منافق وهذا نادر وقد يقدر ان تنذيرا لزمخشري كذلك
اعني كونه حذف موصوف اي لعوانة الاعمش باثبات ها الضمير ومن في قراته مبتدا ان
لاستقبال الفعل بعمومه وعند من يجوز الاشتغال في اسما الشرط والاستفهام يجوز في من
النصب باضمار فعل وتقديره متاخرا والرفع على الابتدا وقد تقدم مرارا بهذا فصل
احتجوا بهذه الاية على ان فعل العبد مخلوق لله تعالى لان الحكمة ان فسرناها بالعلم لم تكن
مفسرة بالعلوم الغريزية لانها حاصلة للبهايم والمجانين والاطفال وهذه الاشيا لا توصف
بانها حكما في مفسرة بالعلوم النظرية وان فسرناها بالافعال الحسنة فكون بانيا موت
غيرهم وبعد بر مقدر غيرهم وذلك الغير ليس الا الله بالاتفاق فان قيل لم لا يجوز ان
يكون المراد من الحكمة النبوة او القران او فهم القهم او الحشية على ما قال الربيع بن انس فالجواب
ان الدليل الذي ثبت بالتواتر انه يستعمل لفظ الحكمة في غير الانبيا فكون الحكمة المغايرة ل
للنبوة والقران اما مفسرة بمعرفة حقايق الاشيا او بالاقدام على الافعال الحسنة العقلية
وعلى التقديرين فالمقصود حاصل فان حملوا الايتا على التوفيق والاعانة والالطاف قلنا
كل عاقل من هذا الجنس في حق المومنين فقد فعل مثله في حق الكفار مع ان هذا المدح العظيم
لا يتا ولم نعلمنا ان الحكمة المذكورة في هذه الاية شي اجنبي سوى فعل الالطاف قوله
وما يذكر الا اولوا الالباب اصل يذكر يتذكر فادغم واولوا الالباب ذوو العقول ومعناه
ان الانسان اذا تامل وتدبر هذه الاشيا وعرف انها لم تحصل الا بايتا الله تع وتيسيره
كان من اولي الالباب قوله وما انفقتم من نفقة كقوله ما ننسخ وما تنسها ابن خير
وقد تقدم ايضا تقدم الكلام في مادة نذر في قوله اذ نذرت لك ما في بطني والنذر عند الانسان
تعهده على شي والتزامه وفعله نذر بالضم ينذر وينذر وبالكسر والضم في المضارع يقال
نذر وهو ناذر قال عنترة الشاتمي عرضي ولم اشتمها والنادرين اذا لم القهما دمي
واصله من التحريف تقول انذرت القوم انذارا بالتحويف وفي الشرع على ضربين مفسر كقوله
لله علي عتق رقبة فيلزمه الوفا به واجزي عن غيره وغير مفسر كقوله نذرت لله ان لا افعل كذا
ثم يفعله او يقول لله علي نذر ولم يسمه فيلزمه كفارة يمين لقوله عليه السلام من نذر نذرا لم
سمى بعلة ما سمي لزمه ما سمى ومن نذر نذرا ولم يسم فعليه كفارة يمين قوله فان الله يعلمه
جواب الشرط ان كانت ما شرطية او زايدة في الخبر ان كانت موصولة فان قيل لم وحد
الضمير في يعلمه وقد تقدم شيان النفقة والنذر فالجواب لان العطف هنا باو
وهي لاحد الشيين تقول زيد او عمرو اكرمته بل يجوز ان تراعي الاول فتوحد
او تعتد منطلق او الثاني فتوحد او تعتد منطلقة والاية من هذا اولا يجوز ان يقال
منطلقتان ولهذا تاول النحاة ان يكن غنيا او فقيرا فالله اولي بهما كما سياتي ان شا الله تعالى
ومن مراعات الاول قوله واذا راوا تجارة او لهوا انفضوا اليها وعلى هذا الاحتاج الى
تاويلات ذكرها المفسرون وروي عن النحاس انه قال التقدير وما انفقتم من نفقة فان الله
يعلمها او نذرتم من نذر فان الله يعلمه فحذف ونظره بقوله والذين يكنزون الذهب والفضة
ولا ينفقونها وقوله نحن بما عندنا وانت بما عندك راض والراي مختلف وقوله الاخر

ربا ني يا مركبت منه ووالدي بريا من اجل الطوي ربا ني وهذا لا يحتاج اليه لان ذلك انما
هو في الواو المقتضية للجمع بين الشيين واما في او المقتضية لاحد الشيين فلا وقال الاخفش
الضمير عايد الى الاخير كقوله ومن يكسب خطية او اثما ثم يرم به وقيل يعود الى ما في قوله وما
انفقتم لانها اسم كقوله وما انزل عليكم من الكتاب والحكمة يعظكم به ولا حاجة الى هذا لما عرفت من
حكم او فصل قوله فان الله يعلمه اذا الوعد العظيم للمطيعين والوعيد الشديد للمتمردين
لانه يعلم ما في قلب المتصدق من الاخلاص فيتقبل منه تلك الطاعة كما قال انما يتقبل الله من المتقين
وقوله فمن يعمل مثقال ذرة خيرا يره ومن يعمل مثقال ذرة شرا يره قوله وما للظالمين من انصار
اعلم ان الظلم قسمان الاول من ظلم نفسه وهو شامل كل المعاصي والثاني من ظلم غيره
بان لا سعفه او يصرف الاتفاق عن المستحق الى غيره او سعفه على المستحق ريا وسمعة او يفسدها
بالمعاصي وهذان القسمان الاخيران ليسا من باب الظلم على الغير بل من باب الظلم على النفس فصل
تمسك المعتزلة بهذه الاية في نفي الشفاعة عن اهل الكباير قالوا الانسان من يدفع
الضرر عنه فلو انه دفعت عقوبتهم بالشفاعة لكان او لئك الشفعا انصارا لهم وذلك يضاد
هذه الاية واجيب ابوجوه الاول ان الشفيع لا يسمى في العرف ناصرا بدليل قوله ل
واتقوا يوما لا تجزي نفس عن نفس شيا ولا تقبل منها شفاعة ولا يوخذ منها عدل ولا هم ينصرون
فرق بين الشفيع والناصر فلا يلزم من نفي الناصر نفي الشفيع الثاني ان الشفيع انما يشفع عند
المشفوع عند على سبيل استعطافه والناصر ينصره عليه والفرق ظاهر واجاب آخرون بانه
ليس لمجموع الظالمين من انصار فلم قلتم ليس لبعض الظالمين انصار فان قيل لفظ الظالمين
ولفظ الانصار جمع والجمع اذا قوبل بالجمع يوزع الفرد على الفرد فكان المعنى ليس لاحد من الظالمين
احد من الانصار قلنا لا نسلم ان مقابلة الجمع بالجمع توجب توزع الفرد على الفرد لاحتمال
ان يكون المراد مقابلة الجمع بالجمع فقط لا مقابلة الفرد بالفرد الوجه الرابع ان هذا الدليل
الثاني للشفاعة عام في حق الكل في الاشخاص والاوقات ودليل اثبات الشفاعة خاص
في بعض الاوقات والخاص مقدم على العام الوجه الخامس ما بينا ان اللفظ العام لا يكون
قاطعا في الاستغراق بل ظاهر على سبيل الظن القوي فصار الدليل ظنيا والمسالة ليست ظنية
فسقط التمسك والانصار جمع نصير كاشراف وشريف واحباب وحبيب قوله
ان تبدوا الصدقات اي تظهروها فنعما هي الفا جواب الشرط ونعم فعل ماض للمدح
نقيض بيس وحكمها في عدم التصرف والفاعل واللغات حكم بيس كما تقدم وما في محل الرفع
وهي في محل النصب كما تقول نعم الرجل رجلا اذا عرفت رفعت فقلت نعم الرجل زيد قاله
الزجاج ما في اول الشي اي نعم الشي هي قال ابو علي الحسدي تمثيل هذا ان يقال لك ما في تاويل شي لان
ما ههنا نكرة نمثيله بالنكرة ابين والدليل على ان ما ههنا نكرة لانها لو كانت معرفة فلا بد
لها من صلة وليس ههنا ما توصل به لان الموجود بعدها هي وكلمة هي معرفة والمعرف لا يكون صلة
لما وايضا بطل هذا القول ما نصب على التمييز والتقدير نعم شيا ابدا الصدقات فحذف المضاف
لدلالة الكلام عليه وقرا ابن عامر وحمزة والكسايي هنا وفي النسا فنعما بفتح النون وكسر
العين وهو على الاصل لان الاصل في فعل كعلم وقرا ابن كثير وورش وحفص بكسر النون والعين
وانما كسرت النون اتباعا لكسرة العين وهي لغة هذيل وتحمل قراة كسر العين ان يكون
اصل العين السكون فلما وقعت بعدها ما وادغم ميم نعم فيها كسرت العين لالتقا الساكنين وهو

محتمل وقرا ابو عمرو وقالون وابو بكر بكسر النون واصلها حركة العين وحكي عنهم الاسكان ايضا واختاره ابو عبيد وحكاه لغة النبي صلى الله عليه وسلم في نحو قوله نعما المال الصالح مع الرجل الصالح والجمهور على اختيار الاختلاس على الاسكان بل بعضهم جعله من وهم الرواة عن ابي عمرو وممن انكره المبرد والزجاج والفارسي قالوا لان فيه جمعا بين ساكنين على غير حدهما قال المبرد لا يبتدا باحدهما ينطق به وانما يروم للجمع بين ساكنين فيحرك ولا يشعر وقال الفارسي لعل اباعمرو اخفى فظنه الراوي سكونا وقد تقدم الكلام على ما اللائحة لغة وليس وهي مبتدا خبرها محذوف يعود على الصدقات على حذف مضاف اي فنعما ابداؤها والجملة المدح خبر عن الصدقات بتقدير صفة الابتداء تقديره فنعما هي اي الصدقات المبداة والرابط العموم وهذا اولى الوجوه وقد تقدم تحقيقها والضمير في وان تخفوها يعود على الصدقات فقيل يعود عليها لفظا ومعنى وقيل يعود على الصدقات لفظا لا معنى لان المراد بالصدقات المبداة الواجبة وبالمخفاة المتطوع بها فيكون من باب عندي درهم ونصفه اي ونصف درهم اخر كقوله كان سار اليه وريح حريق وهي ساكنة الهبوب اي وريح اخرى ساكنة الهبوب ولا حاجة الى هذا في الاية والفاء في قوله فهو جواب الشرط والضمير يعود على المصدر المفهوم من تخفوها اي فالاخفاء كقوله اعدلوا هو اقرب ولكم صفة لخير فيتعلق بمحذوف وخير يجوز ان يكون للتفضيل فالمفضل عليه محذوف اي خير من ابدائها ويجوز ان يراد به الوصف بالخيرية اي خير لكم من الخير وفي قوله ان تبدوا وان تخفوها نوع من البديع وهو الطباق اللفظي وفي قوله ويكفر ونكفر بالواو والاعمش يسقطها وتوسطها للمقارنة لطباق معنوي لانه لا يلزم من ابداء الصدقات الا الاعتناء بها لا ابداؤها نفسها فكان قيل ان تبدوا الصدقات وان تخفوا الاعتناء بالفقراء فتقابل الابداء بالاخفاء لفظا والاعتناء بالفقراء معنى والصدقة قال اهل اللغة موضوع صدق على هذا الترتيب للصحة والكمال ومنه قولهم رجل صدق النظر وصدق اللقاء وصدقوهم القتال وفلان صادق المودة وهذا خل صادق للحموضة وسيف صادق الحلاوة وصدق فلان في خبره اذا اخبر به على وجهه الصحة كاملا والصديق لصدقه في المودة وسمي الصداق لان مقصود العقد تم به ويكمل وسميت الزكاة صدقة لان المال بها يصح ويكمل فهي اما لسبب لكمال المال وبقائه واما لانها يستدل بها على صدق ايمان العبد وكماله فيه فصل سئل رسول الله صلى الله عليه وسلم صدقة السر افضل ام صدقة العلانية فنزلت الاية وقال رسول الله صلى الله عليه وسلم سبعة يظلهم الله في ظله يوم لا ظل الا ظله الى ان قال ورجل تصدق بصدقة فاخفاها حتى لا تعلم شماله ما تنفق يمينه وقيل الاية في صدقة التطوع اما الزكاة المفروضة فالاظهار فيها افضل حتى يقتدي الناس به كالصلاة المكتوبة في الجماعة افضل والنافلة في البيت افضل وقيل الاية في الزكاة المفروضة كان الاخفاء فيها خيرا على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم اما في زماننا فالاظهار افضل حتى لا يساء به الظن واعلم ان الصدقة تطلق على الفرض والنفل قال تعالى خذ من اموالهم صدقة تطهرهم وقال انما الصدقات للفقراء وقال عليه السلام نفقة المرء على عياله صدقة والزكاة لا تطلق الا على الفرض قوله ويكفر قرا الجمهور وتكفر بالواو والاعمش يسقطها والياء وجزم الراء وفيها مخرجان احدهما انه بدل من موضع فهو خير لكم لانه جواب الشرط كان التقدير وان تخفوها يكن خيرا لكم يكفر والثاني انه حذف حرف العطف فيكون كقراءة المشهورة والتقدير ويكفر وهذا ضعيف جدا وقرا ابن كثير وابو عمرو وابو بكر بالنون ورفع

الراء وقرا نافع وحمزة والكسائي بالنون وجزم الراء وابن عامر وحفص عن عاصم بالياء ورفع الراء والحسن بالياء وجزم الراء وروي عن الاعمش ايضا بالياء ونصب الراء وابن عباس وتكفر بالتاء وجزم الراء وعكرمة كذلك الا انه فتح الفاء على ما لم يسم فاعله وابن هرمز بالتاء ورفع الراء وشهر بن حوشب وروي عن عكرمة ايضا بالياء ونصب الراء وعن الاعمش ايضا بالنون ونصب الراء فهذه احد عشر قراءة المشهور منها ثلاث فمن قرا بالياء ففيه ثلاثة اوجه اظهرها انه اخبر في الفعل ضمير الله تعالى لانه هو المكفر حقيقة ويعضده قراءة النون فانها متعينة له والثاني انه يعود على الصرف المدلول عليه بنوه الكلام اي ويكفر صرف الصدقات والثالث انه يعود على الاخفاء المفهوم من قوله وان تخفوها ونسب التكفير للصرف والاخفاء مجازا لانهما سبب للتكفير وكما يجوز اسناد الفعل الى فاعله يجوز اسناده الى سببه ومن قرا بالتاء فالفعل ضمير الصدقات ونسب التكفير اليها مجازا كما تقدم ومن بناه للمفعول فالفاعل هو الله تعالى او ما تقدم ومن قرا بالنون فهي نون المتكلم المعظم نفسه ومن جزم الراء فللعطف على محل الجملة الواقعة جوابا للشرط ونظير قوله من يضلل الله فلا هادي له ويذرهم في قراءة من جزم ويذرهم ومن رفع فعلى ثلاثة اوجه احدها ان يكون مستانفا لا موضع له من الاعراب وتكون الواو واعاطفة جملة كلام على جملة كلام اخر والثاني انه خبر مبتدا مضمر وذلك المبتدا اما ضمير الله تعالى او الاخفاء اي وهو يكفر ومن قرا بالياء او نحن نكفر ومن قرا بالنون او وهي تكفر ومن قرا بالتاء للتانيث والثالث انه عطف محل بما بعد الفاء اذ لو وقع مضارع بعدها لكان مرفوعا كقوله ومن عاد فينتقم الله منه ونظيره ويذرهم في طغيانهم في قراءة من رفع ومن نصب فعلى اضمار ان عطفا على مصدر متوهم ماخوذ من قوله فهو خير لكم والتقدير وان تخفوها يكن او يوجد خير وتكفر ونظيرها قراءة من نصب فيغفر بعد قوله يحاسبكم به الله الا ان تقدير المصدر في قوله يحاسبكم اسهل منه هنا لانه ثمة فعل مصرح به وهو يحاسبكم والتقدير يقع محاسبة فيغفر ان بخلاف هنا اذ لا فعل ملفوظ به وانما قدرنا المصدر من مجموع قوله فهو خير لكم وقال الزمخشري ومعناه وان تخفوها يكن خيرا لكم وان تكفر قال ابو حيان وظاهر كلامه هذا ان تقديره وان يكفر يكون مقدرا بمصدر ويكون معطوفا على خيرا الذي هو خبر يكن الذي قدرها كانه قال يكن الاخفاء خيرا لكم وتكفيرا فيكون ان يكفر في موضع نصب والذي تقرر عند البصريين ان هذا المصدر المنسبك من ان المضمرة مع الفعل المنصوب بها هو مرفوع معطوف على مصدر متوهم مرفوع تقديره من المعنى فاذا قلت ما ماتينا فحدثنا فالتقدير ما يكون منك اتيان فحديث وكذلك ان تجي وتحسن الي احسن اليك التقدير ان يكن منك مجيء واحسان احسن اليك فعلى هذا يكون التقدير وان تخفوها وتؤتوها الفقراء فيكون زيادة خير للاخفاء على خير للابداء وتكفيرا اي فالله شهاب الدين ولم اره وما حمل الشيخ على العدول عن تقدير ابي البقاء الى تقديره وتطويل الكلام في ذلك مع ظهور ما بين التقديرين وقال المهدوي هو مستانف بالنصب في جواب الاستفهام اذا الجزاء جاء به الشيء لوجوب غيره كالاستفهام وقال ابن عطية الجزم في الراء افصح هذه القراءات لانها تؤذن بدخول التكفير في الجزاء وكونه مشروطا ان وقع الاخفاء واما رفع الراء فليس فيه هذا المعنى قال ابو حيان ويقوي ان الرفع ابلغ واعم لان الجزم يكون على انه معطوف على جواب الشرط الثاني والرفع يدل على ان التكفير مترتب من جهة المعنى على بدل الصدقات ابديت او اخفيت لانا نعلم ان هذا التكفير متعلق بما قبله ولا يحتص التكفير بالاخفاء فقط والجزم

يخصصه به ولايمكن ان يقال ان الذي يبدي الصدقات لايكون من سيآتهم فعند صار التكفير شاملا للنوعين من ابدا الصدقات واخفائها وان كان الاخفاء خيرا **قوله** من سيآتكم في من ثلاثة اقوال احدها انها التبعيض اي بعض سيآتكم لان الصدقات لاتكفر جميع السيآت وعلى هذا فالمفعول في الحقيقة محذوف اي شيا من سيآتكم كذا قدره ابو البقا والثاني انها زايدة وهو جار على مذهب الاخفش وحكاه ابن عطية عن الطبري عن جماعة وجعله خطا بينا من حيث المعنى والثالث انها للسببية اي من اجل ذنوبكم وهذا ضعيف **والسيآت** جمع سية ووزنها فيعلة وعينها واو والاصل سيوه فعلت بها ما فعل بميت كما تقدم **قوله** والله بما تعملون خبير اشارة الى تفضيل صدقة السر على العلانية كانه يقول انما تريدون بالصدقة طلب مرضات الله وقد حصل مقصودكم في السر فما معنى الابداء كانه يذهب بهذا الكلام الى الاخفاء ليكون ابعد من الرياء وكرر قلبا للغير **قوله تعالى** ليس عليك هداهم الى قوله لايظلمون هذا الكلام متصل بما قبله من ذكر الصدقات فكانه بين فيه جواز الصدقة على المشركين **قوله** هداهم اسم ليس وخبرها الجار والمجرور والهدى مصدر مضاف الى المفعول اي ليس عليك ان تهديهم وجوز ان يكون مضافا لفاعله اي ليس عليك ان يهتدوا ويجيء ليس عليك ان تلجيهم الى الاهتداء وفيه طباق معنوي اذ التقدير يهدي الطالبين وفي قوله ولكن الله يهدي مع قوله هداهم جناس مغاير لان احدي الكلمتين اسم والاخرى فعل ومفعول يشا محذوف اي هدايته **فصل** روي اي سبب النزول وجوه احدها ان مسلمة امرا سماء بنت ابي بكر اتت اليها بنتا لها شيا وكذلك جدتها وهما مشركتان فقالت لا اعطيكما حتى استامر رسول الله صلى الله عليه وسلم فانكما لستما على ديني فاستامرته في ذلك فنزلت هذه الاية فامرها رسول الله صلى الله عليه وسلم ان تتصدق عليهما الثاني كان ناس من الانصار لهم قرابة من قريظة والنضير لايتصدقون عليهم ويقولون ما نرضخ الا عطيكم شيا فنزلت هذه الاية الثالث قال سعيد بن جبير كانوا يتصدقون على فقرا اهل الذمة فلما كثر فقرا المسلمين نهي رسول الله صلى الله عليه وسلم عن التصدق على المشرك كي يحمله الحاجة على الدخول في الاسلام فنزلت الاية والمعنى على جميع الروايات ليس عليك هدى من خالفك حتى تمنعهم الصدقة لاجل ان يدخلوا في الاسلام فتصدق عليهم لوجه الله ولا تقف ذلك على اسلامهم والمراد بهذه الهداية هداية التوفيق واما هداية البيان والدعوة فكان على رسول الله صلى الله عليه وسلم وظاهر هذه الاية خطاب مع النبي صلى الله عليه وسلم ولكن المراد به هو وامته الا تراه قال ان تبدوا الصدقات وهذا عام ثم قال ليس عليك هداهم وظاهر خاص ثم قال بعده وما تنفقوا من خير فلانفسكم وهذا عام فهم من عموم ما قبل الاية عموم ما بعدها عمومها ايضا **فصل** دلت هذه الاية على ان هداية الله تعالى غير عامة بل هي مخصوصة بالمومنين لان قوله تعالى ولكن الله يهدي من يشا اثبات للهداية المنفية بقوله ليس عليك هداهم لكن المنفي بقوله ليس عليك هداهم هو حصول الاهتداء على سبيل الاختيار فكان قوله ولكن الله يهدي من يشا عبارة عن حصول الاهتداء على سبيل الاختيار وهذا يقتضي ان يكون الاهتداء الحاصل بالاختيار واقعا بتقدير الله تعالى وتخليقه وهو المطلوب وتخلد المعتزلة على انه يهدي بالاماة والالطاف وزيادة الهدى وهو مردود بما قررناه **قوله** فلانفسكم خبر لمبتدا محذوف اي فهو لانفسكم قال القرطبي وما تنفقوا من خير فلانفسكم شرط

وجوابه

وجوابه والخبر في هذه الاية المال لانه اقترن بذكر الانفاق فهذه القرينة تدل على ان المال ومن لم يقترن بما يدل على ان المال فلا يلزم ان يكون بمعنى المال نحو قوله خير مستقرا وقوله متكا وذلك خير ابره ونحوه **قوله** الا ابتغاء فيه وجهان احدهما انه مفعول من اجله اي لاجل ابتغاء وجه الله والشرط هنا موجود والثاني انه مصدر في محل الحال اي الا مبتغين وهو في الحالين استثنا مفرغ والمعنى وما ينفقون نفقة معتدا بها قبلها الا ابتغا وجه او يكون الخاطبون بهذا اناسا مخصوصين وهم الصحابة لانهم كانوا كذلك وانما احببنا هذين التاويلين لان كثيرا ينفق لابتغا غير وجه الله **قوله** وما تنفقوا من خير يوف اليكم تاكيد وبيان لقوله وما تنفقوا من خير فلانفسكم **قوله** يوف جواب الشرط وقد تقدم انه يقال وفا يا لتشديد ووفا يا لتخفيف واد في رباعيا واما حسن قوله اليكم مع التوفية لانها تضمنت معنى التادية ومعناه يوفر لكم جزاءه في الاخرة **قوله** وانتم لا تظلمون جملة من مبتدا وخبر في محل نصب على الحال من الضمير في اليكم والعامل فيها يوف وهي تشبه الحال المؤكدة لان معناها مفهوم من قوله يوف اليكم لانهم اذا وفوا جميع ثوابهم لم يظلموا ويجوز ان يكون مستانفة لامحل لها من الاعراب اخبرهم فيها انه لا يقع عليهم ظلم فيدرج فيه توفية اجورهم بسبب انفاقهم في طاعة الله تعالى ابتدا واحالهم اولا **فصل** في معنى الاية وجوه الاول ان معناه وليستر في صدقتكم على اقاربكم من المشركين تقصدون الا وجه الله وقد علم الله هذا من قلوبكم فانفقوا عليهم اذا كنتم انما تبتغون بذلك وجه الله في صلة الرحم وسد خلة المضطر وليس عليكم اهتداوهم فيسلم ذلك من الانفاق عليهم الثاني ان هذا وان كان ظاهره خبرا الا ان معناه النهي اي لا تنفقوا الا ابتغا وجه الله والخبر بمعنى الامر والنهي كثير قال تعالى والوالدات يرضعن والمطلقات يتربصن الثالث معناه لا تكونوا منفقين مستحقين لهذا الاسم الذي يفيد المدح حتى تبتغون بذلك وجه الله تعالى **فصل** اذا قلت فعلت لوجه زيد فهو اشرف في الذكر من قولك فعلته له لان وجه الشيء اشرف ما فيه واذا قلت فعلت هذا الفعل له فيحتمل ان يقال فعلته له ولغيره اما اذا قلت فعلت هذا الفعل لوجهه فهذا يدل على انك فعلت هذا الفعل له فقط وليس لغيره فيه شركة **فصل** اجمعوا على انه لا يجوز صرف الزكاة الى غير مسلم فتكون هذه الاية مخصصة بصدقة التطوع وجوز ابو حنيفة صرف صدقة الفطر الى اهل الذمة واباه غيره وعن بعض العلما لو كان شرك الله لكان لك ثواب نفقتك **قوله تعالى** للفقرا في تعلق هذا الجار خمسة اوجه احدها وهو الظاهر انه متعلق بفعل مقدر يدل عليه سياق الكلام واختلفت عبارات المعربين فيه فقال مكي ولم يذكر غيره اعطوا للفقرا وفي هذا نظر لانه يلزم زيادة اللام في احد مفعولي اعطى ولا زيادة اللام الا لضعف العامل اما بتقدم معمولها كقوله تعالى للرويا تعبرون واما كونه فرعا عن قوله تعالى فعال لما يريد ويبعد ان يقال لما امر العامل ضعف فقوي باللام على ان بعضهم جوز ذلك وان لم يضعف العامل وجعل منه ردف لكم وسياتي بيانه ان شا الله تعالى وقدر ابو البقا اعجبوا للفقرا فيه نظر لانه لا لائق من سياق الكلام على العجب وقدر الزمخشري اعمدوا للفقرا او اجعلوا ما تنفقون للفقرا والاحسن من ذلك ما قدره مكي لكن فيه ما تقدم الثاني ان هذا الجار خبر مبتدا محذوف تقديره الصدقات او النفقات التي تنفقونها للفقرا وهي في المعنى جواب لسوال مقدر كانهم لما حثوا على الصدقات قالوا فلمن هي فاجيبوا بانها لهولا وفيه بيان مصرف الصدقات وهذا اختيار ابن الانباري قال ابن الخطيب لما تقدم

الايات الكثيرة في الحث على الانفاق قال بعدها للفقراء الذين ذلك الانفاق المحثوث عليه للفقراء وهذا كما اذا تقدم ذكر رجل فتقول عاقل لبيب والمعنى ان ذلك الذي مر وصفه عاقل لبيب وكذلك الناس تكتبون على الكيس الذي يجعلون فيه الدهب والفضة الفلان او ما يتان اي ذلك الذي في الكيس الفلان او ما يتان وانشد ابن الانباري لسائلي عن بعلها اي في حب جوع واذا اجاع بكى يريد هو جب الثالث ان اللام تتعلق بقوله ان تبدوا الصدقات وهو مذهب الفعال واستبعده الناس لكرة الفواصل الرابع انه متعلق بقوله وما سعوا من خير وفي هذا نظر من حيث انه يلزم فيه الفصل بين فعل الشرط وبين معموله بجملة الجواب فيصير نظير قولك من يكرم احسن اليه زيدا وقد رجح الواحدي بالمنع من ذلك معللا بما ذكرناه فقال ولا يجوز ان يكون العامل في هذه اللام تنفقوا الاخير في الاية المتقدمة لانه لا ينفصل بين العامل والمعمول بما ليس منه كما لا يجوز كانت زيد اللحي تاخذ لخالها بين ان للفقراء بدل من قوله فلانفسكم وهذا مردود قاله الواحدي وغيره لان بدل الشيء من غيره لا يكون الا والمعنى مشتمل عليه وليس كذلك ذكر المنفق ههنا لان الانفاق من حيث هو عائد عليها وللفقراء من حيث هو واصل اليهم وليس من باب وسلام على الناس حج البيت من استطاع اليه سبيلا لان الامر لازم للمستطيع خاصة قال شهاب الدين يعني ان الفقراء ليست هي الانفس ولا جزء منها ولا مشتملة عليها وكان القائل بذلك توهم انه من باب قوله تعالى ولا تقتلوا انفسكم في احد التاويلين والفقير قيل اصله من فقرة الظهر اي كسرت فقار ظهره الداهية قال الواغب واصل الفقير هو المكسور الفقار يقال فقرته الفاقرة اي الداهية تكسر الفقار وافقرك الصيد اي امكن من فقاره وقيل هو من الفقرة اي الحفرة ومنه قيل لكل حفرة يجمع فيها الماء فقرة وفقرت للبئر حفرت له حفرة عرسته فيها قال ما له الله الفقير الا الشيطان وقيل هو اسم بئر وفقرت الخرز نظمته وقال الهروي يقال فقره اذا اصاب فقار ظهره بحر راسه اي اصاب راسه وبطنه اي اصاب بطنه وقال الاصمعي الفقرة ان يجرا نف البعير حتى يحلص الجر الى العظم ثم يلوي على جريد ليربه الصعب من الابل ومنه قيل عمل به الفاقره والفقرات بكسر الفاء وفتح القاف جمع فقره الامور العظام ومنه حديث السعي فقرات ابن اده وثلاث يوم ولد ويوم يموت ويوم يبعث والفقر بضم الفاء وفتح القاف جمع فقرة وهي الحز وحز الخطر ومنه قولهم ابي زياد يفقر الصحب ثلاث فقر في خطه ومنه حديث سعيد فاشار الى فقر في ابنه اي بثق وحز وقد تقدم الكلام في الاحصار عند قوله فان احصر ثم قوله في سبيل الله في هذا الجار وجهان احدهما ان يتعلق بالفعل قبله فيكون ظرفا له والثاني ان يتعلق بمحذوف على انه حال من مرفوع احصروا اي مستقرين في سبيل الله وقدر ابو البقاء مجاهدين في سبيل الله وهو تفسير معنى لا اعراب لان الجار لا يتعلق الا بالكون المطلق فصل نزلت في فقراء المهاجرين وكانوا نحو اربع مائة وهم اصحاب الصفة لم يكن لهم مسكن ولا عشائر بالمدينة وكانوا ملازمين للمسجد يتعلمون القران ويرتضخون النوى بالنهار ويخرجون في كل سرية سيرها رسول الله صلى الله عليه وسلم وحث الله عليهم الناس فكان من عنده فضل اتاهم به اذا امسى عن ابن عباس وقف رسول الله صلى الله عليه وسلم يوما على اصحاب الصفة فرأى فقرهم وجهدهم وطيب قلوبهم فقال ابشروا يا اصحاب الصفة فمن بقي

الله

من امتي على النعت الذي انتم عليه راضيا بما فيه فانه من ورائي واعلم انه تعالى وصف هؤلاء الفقراء بخمس صفات الاولى قوله الذين احصروا في سبيل الله والاحصار ان يعرض للرجل ما يحول بينه وبين سفره من مرض او كسر او عدو او ذهاب نفقة او ما جرى مجرى هذه الاشياء يقال احصر الرجل فهو محصر وفي معنى هذا الاحصار وجوه الاول انهم احصروا انفسهم وحبسوها على الجهاد لان قوله في سبيل الله مختص بالجهاد في عرف القران الثاني قال قتادة وابن زيد منعوا انفسهم من التصرفات في التجارة للمعاش خوف العدو لان الكفار كانوا مجتمعين حول المدينة وكانوا متى وجدوهم قتلوهم الثالث قال سعيد بن جبير وهو اختيار الكسائي ان هؤلاء قوم اصابتهم جراحات مع رسول الله صلى الله عليه وسلم وصاروا زمنى فاحصرهم المرض والزمانة عن الضرب في الارض الرابع قال ابن عباس هؤلاء قوم من المهاجرين حبسهم الفقر عن الجهاد في سبيل الله فعذرهم الله الصفة الثانية قوله لا يستطيعون في هذه الجملة احتمالان اظهرهما انها حال وفي صاحبها وجهان احدهما انه الفقراء والثاني انهما انه مرفوع احصروا والاحتمال الثاني ان يكون مستانفا لا محل لها من الاعراب وضربا منصوب به وهو هنا السفر للتجارة قال لحفظ المال ليس من بغاه وضرب في البلاد بخير زاد يقال ضربت في الارض ضربا ومضربا اي سرت فصل عدم استطاعتهم اما ان يكون لاشتغالهم بصلاح الدين وبامر الجهاد فمنعهم من الاشتغال بالكسب والتجارة واما لخوفهم من الاعداء واما لمرض منعهم وعجزهم وعلى جميع الوجوه فلا شك في احتياجهم الى من يعينهم الصفة الثالثة قوله يحسبهم يجوز في هذه الجملة ما جاز في التي قبلها من الحالية والاستيناف وكذلك ما بعدها والحسبان هو الظن اي انهم من الاتعاض وترك المسالة والتوكل على الله بحيث يظنهم الجاهل بهم اغنياء وقرا ابن عامر وعاصم وحمزة بحسب حيث ورد بفتح السين والباقون بكسرها فاما القراءة الاولى فعلى القياس لان قياس فعل بكسر العين يفعل بفتحها لتخالف الحركتان فيخف اللفظ وهي لغة تميم والكسر لغة الحجازيين وبها قرا رسول الله صلى الله عليه وسلم وقد شذت الفاظ احرفت في الماضي والمضارع بكسر العين منها نعم ينعم وبئس يبئس وبيس ييبس ويئس ييئس وعد يعد وتيبس كلها بالفتح والكسر نصبحتان في الاستعمال والقاري بلغة الكسر اشار من كبار النحاة ابو عمرو وكنيه والكسائي وقاريا الحرميين نافع وابن كثير والجاهل هنا اسم جنس لا يراد به واحد بعينه ولم يرد به الجهل الذي هو ضد العلم وانما اراد الجهل الذي هو ضد الاختبار يقول يحسبهم من لم يختبرهم اغنياء وانما هو المفعول الثاني فوله من التعفف في من هذه ثلاثة اوجه احدها انها سببية اي بسبب حسبانهم اغنياء تعففهم فهو مفعول من اجله وجر بحرف السبب هنا واجب لفقد شرط من شروط النصب وهو اتحاد الفاعل وذلك ان فاعل الحسبان الجاهل وفاعل التعفف هم الفقراء ولو كان هذا المفعول له مستكملا لشروط النصب لكان الاحسن جره بالحرف لانه محرف بال وقد تقدم ان جر هذا النوع احسن من نصبه خوجيت للاكرام وقد جا نصبه قال لا اقعد الجبن عن الهيجا ولو ثوبت زمر الاعداء والثاني انها لابتدا الغاية والمعنى ان حسبة الجاهل غناهم ينشا من تعففهم وهذا على ان تعففهم تقدم الثالث انها البيان الجنس واليه ذهب ابن عطية قال لكون التعفف داخلا في الحسبة اي انه لا يظهر لهم سوال بل هو قليل فالجاهل بهم مع علمه بفقرهم حسبهم اغنياء عنه فمن لبيان الجنس على هذا التاويل قال ابو حيان وليس بما قالوه من ان من هنا في هذا المعنى لبيان الجنس المصطلح عليه لان لها اعتبارا عند القايل بهذا المعنى وهو ان سفد من مورد وما دخلت عليه

خبر مبتدا محذوف كقوله فاجتنبوا الرجس من الاوثان يعني ان يتاكد الذي هو الاوثان ولو قلت
هنا حسبهم الجاهل اغنيا الذي هو المتعفف لربح هذا التقدير وكانه ندعي لجهة الذي هم اغنيا بها
بيان الجنس اي بيان جنس وفع غناهم اي غناهم بالتعفف لا غنى بالمال فهي من الداخلة على ما
يبين جملة الفتا بيبان الجنس وليس المصطلح عليه كما قدمناه وهذا المعنى يؤول الى ان من سببية
لكنها تتعلق باغنيا لا بحسبهم انتهى وتتعلق من على الوجهين الاولين بحسبهم قال ابو البقا ولا يجوز ان
تتعلق بمعنى اغنيا لان المعنى يصير الى ضد المقصود وذلك ان معنى الاية ان حالهم يخفى على الجاهل بهم
فيظنهم اغنيا ولو علقت باغنيا صار المعنى ان الجاهل يظن انهم اغنيا ولكن بالتعفف والغنى ان
بالتعفف فقير من المال انتهى وما قاله ابو البقا محتمل بحثا واما على الوجه الثالث وهو كونها
لبيان الجنس فقد صرح ابو حيان بتعلقها باغنيا لان المعنى يعود اليه ولا يجوز تعلقها في هذا الوجه
بالحسبان وعلى الجملة فكونها لبيان الجنس تؤل المعنى **والتعفف** تنزل من العفة وهي ترك الشي
والاعراض عنه مع القدرة على تعاطيه قال ربه تنف عن اسرارها بعد الغسق وليد
بها بعد ذل وعشقه وقال عنترة يخبر ك من شهد الوقيعة اني اغشى الوغا واعف
عند المغنم ومنه عفيف الازار كناية عن حصانته وعرف التعفف لانه سبق فيهم فزارا
فصار كالمعهود ومتعلق التعفف محذوف اختصارا اي عن السوال والاحسن ان لا يقدر
الصفة الرابعة قوله تعرفهم بسيماهم السيما بالقصر العلامة وجوز مدها واذا مدت
فالهمزة فيها منقلبة عن حرف زايد للالحاق اما واو واما يا فهي كعلباء ملحقة بسرداح فالهمزة
للالحاق لا للتانيث وهي مصروفة لذلك وسيما معلوبة قدمت عينها على فايها لانها مشتقة
من الوسم هي بمعنى السمة اي العلامة فلما وقعت الواو بعد كسرة قلبت يا فوزن سيما عفلا كما يقال
اضمحل وامضحل وخنبه وخامه ولاحاه وجهه اي وجاهة وفي الاية طباق في موضعين
احدهما احمر وامع قوله صفرا في الارض والثاني قوله اغنيا مع قوله للفقرا عز اضمحل وابكى
وامات واحيى ويقال سيما وسيما وسيميا بياء بعد الميم وبمد كالكيميا وانشد
علام رماه الله بالحسن يافعا له سيميا لا تشتكي عن البصرة والباء تتعلق بتعرفهم ومعناها السببية
اي ان سبب معرفتك اياهم هو سيماهم والسيما العلامة وقال قوم السيما الارتفاع علامة
رفعت للظهور **فصل** قال القرطبي هذه الاية تدل على ان للسيما اثرا في اعتبار من يطعن عليه
ذلك حتى اذا رايتا ميتا في دار الاسلام وعليه زنار وهو غير مختون لا يدفن في مقابر المسلمين
ويتاكد ذلك على حكم الدار في قول اكثر العلما ومنه قوله تعالى ولتعرفنهم في لحن القول قلت الاية
على جواز عرف الصدقة الى من له ثياب وكسوة وزي في التجمل **فصل** قال ابن عباس هو الخشوع
والتواضع وقال الربيع والسدي اثر العبد من الغبرة والحاجة وقال الضحاك صفرة الوانهم من
الجوع وقال ابن زيد رثاثة ثيابهم قال ابن الخطيب وعندي ان الكل محتمل نظرا لان كل ما ذكروه علامات
دالة على حصول الفقر وذلك يناقض قوله تحسبهم الجاهل اغنيا من التعفف بل المراد شي اخر وهو
ان لعباد الله المخلصين هيبة ووقع في قلوب الخلق كل من رايهم تاثر منهم وتواضع لهم وذلك
انذارات روحانية لاعلامات نفسانية الا ترى ان الاسد اذا مر بها بتد جميع السباع
بطباعها لا بالتجربة لان الظاهر ان تلك التجربة ما وقعت وكذلك المبارز اذا طار نعرت منه
الطيور الضعيفة وكل ذلك انذارات روحانية لا جسمانية فكذا هنا روي انهم كانوا يتوسمون
البر المتعبد ويحطون بالنهار بالتعفف **الصفة الخامسة** قوله لا يسالون الناس الحافا

فنصب الحافا يحتمل اوجها احدها نصبه على المصدر بفعل مقدر اي يلحفون الحافا والجملة المقدرة
حال من فاعل يسالون والثاني ان يكون مفعولا من اجله اي لا يسالون لاجل الالحاف والثالث
ان يكون مصدرا في موضع الحال تقديره لا يسالون ملحفين **فصل** الالحاف هو الالحاح قال عطا
اذا كان عنده غدا لا يسال عشا واذا كان عنده عشا لا يسال غدا وعن ابن مسعود ان الله يحب
العفيف المتعفف ويبغض الفاحش المدي السايل الملحف الذي ان اعطي كثيرا اوظ في المدح وان اعطي
قليلا اوظ في الذم وعن رسول الله صلى الله عليه وسلم لا يلح احد باب مسالة الا فتح الله عليه بابا
فقر ومن يستغن يغنه الله ومن يستعفف يعفه الله لان ياخذ احدكم حبلا يحتطب به فيبيعه خير
من ان يسال الناس **فصل** اعلم ان العرب اذا اثبتت الحكم عن محكوم عليه فالاكثر
في كلامهم نفي ذلك القيد نحو ما رايت رجلا صالحا الا وهو على انك رايت رجلا ولكن ليس بصالح ويجوز
انك لم تر رجلا البتة لا صالحا ولا طالحا فقوله لا يسالون الناس الحافا يفهم منه انهم يسالون لكن
لا بالالحاف ويجوز ان يكون المعنى انهم لا يسالون ولا يلحفون والمعنيان منقولان في التفسير
والاول ارجح عندهم ومثله في المعنى ما بايتنا فخرجنا نجوز انه باتوا بها ولا يجوز انهم لا ياتم
ولا يجوز انهم اتوا بها لسبب وهو الاتيان فاستغنى بالمسبب وهو الحديث وقد شبه الزجاج رحمه الله
معنى هذه الاية الكريمة بمعنى بيت امرئ القيس وهو على لاحب لا يهتدى بمناره اذا ساء العود
الساطع حرجوا قال ابو حيان تشبيه الزجاج انما هو في مطلق انتفا الشيئين اي لا سوال ولا الحاف
وكذلك هذا المنار فلا هداية لانه مثله في حضرصية النفي اذ كان يلزم ان يكون المعنى لا الحاف
فلا سوال وليس تركيب الاية على هذا المعنى ولا يصح لا الحاف فلا سوال لانه لا يلزم من نفي الخاص
نفي العام كما لزم من نفي المنار نفي الهداية التي هي من بعض لوازمه وانما يودي معنى النفي على طريقة
النفي في البيت اذ لو كان التركيب لا يلحفون الناس سوالا لانه يلزم من نفي السوال نفي الالحاف
اذ نفي العام يدل على نفي الخاص فلحصر من هذا ان نفي الشيء تارة يدخل حرف النفي على شيء فينتفي
جميع عوارضه وتسبه على بعضها بالذكر لعزة ما وتارة يدخل حرف النفي على عارض من عوارضه
والمقصود نفيه فينتفي لنفيه عوارضه قال شهاب الدين قد سبق الشيخ الى هذا ابن عطية فقال
تشبيهه ليس مثله في حضرصية النفي لان انتفا المنار في البيت يدل على نفي الهداية وليس انتفا
الالحاح يدل على انتفا السوال واطال ابن عطية في تقرير هذا وجوابه ما تقدم من ان المراد نفي كل
الشيئين لا بالطريق المذكور في البيت وكان للشيخ فيه قال قبل ما كتبته عنه انتفا ونظر هذا اما
ان يخرج شيئا على الوجه الاول حين بنى القيد وحده ما تاتينا محدثا انما تاتي ولا تحدث وعلى الوجه
الثاني حين نفى الحكم بتقييده ما يكون مثلا اتيان فلا حديث وكذلك هذا الاتيان منهم سوال البتة
فلا يتاتى الحاح وبنيه على نفي الالحاح دون غيره الالحاح لتخصيص هذا الوصف ولا يراد به نفي هذا الوصف
وحده ووجود غيره لانه كان يصير المعنى الاول وانما يراد به نفي هذا الوصف نفي المترتبات على
المنفي الاول لانه نفي الاول على سبيل العموم يتنفي مترتباته كانك اذا نفيت الاتيان فانتفي
الحديث انتفى جميع مترتبات الاتيان من المجالسة والمشاهدة والكينونة في محل واحد ولكن
يبعد ذكر مترتب واحد لعزة ما على ذكر سائر المترتبات وهذا ايضا مما تقدم واما الزمخشري
فكانه لم يرتض تشبيه الزجاج فانه قال وقيل هو نفي للسوال والالحاف جميعا كقوله
على لاحب لا يهتدى بمناره يريد نفي المنار والاهتداء به قال شهاب الدين وطريق الزجاج هذه قد
قبلها الناس ونقروها واستحسنوا انتظارها بالبيت كالفارسي وابي بكر الانباري قال ابو علي اثبت

في قوله لا يسالون الناس الحافا مسئلة فيهم لان المعنى ليس منهم مسئلة فيكون منهم الحاف ومثل ذلك
قوله الساعر لا ينزع الارب منها هو الها ولا مرك الضب بها تنجرا اي ليس فيها ارب فينزع
لهولها ولا ضب فينجر وليس المعنى انه نفى النزع عن الارب والانجار عن الضب وقال ابو بكر تاويل الآية
لا يسالون الناس البتة فخرجهم السوال في بعض الاوقات الى الالحاف فجرى هذا مجرى قولك فلان لا
يرجي خيره اي لا خير عنده البتة فيرجى واشد قول امرا القيس وصم صلاب ما سين من الوجاه
كانما الردف منه على رالهٖ اي ليس بمن وحي فيشتكين من اجله وقال الاعشى لا امر السائق من
اين ولا وصبٖ ولا بعض على شرسوفه الصبٖ معناه ليس بسائقة اين ولا وصب تعزها وقال
الفراء يا هذا فانه قال نفى الالحاف عنهم وهو يريد جميع وجوه السوال كما تقول في الكلام قل ما رايت
مثل هذا الرجل ولعلك لم تر قليلا ولا كثيرا من اشباهه وجعل ابو بكر الاية عند بعضهم من باب حذف
المعطوف وان التقدير لا يسالون الناس الحافا ولا غير الحاف كقوله تقيكم الحر اي والبرد وقال بعضهم
ان السائل الملحف الملح هو الذي يستخرج المال بكثرة لطفه فقوله لا يسالون الناس الحافا اي لا يسالون
الناس بالرفق والتلطف واذا لم يوجد السوال على هذا الوجه فبان لا يوجد على العنف اولى
وذكر ابن الخطيب ههنا ثلاثة اوجه احدها انه ليس المقصود من قوله لا يسالون الناس
الحافا وصفهم بانهم لا يسالون الناس الحافا لانه تعالى وصفهم قبل ذلك بالتعفف واذا علم انهم
لا يسالون البتة فقد علم ايضا انهم لا يسالون الحافا بل المراد التنبيه على سوط ريقة من يسال
الناس الحافا مثاله اذا احضر عندك رجلان احدهما عاقل وفور ثابت والاخر طياش مهذار سفيه
فاذا اردت ان تمدح احدهما وتعرض بالاخر قلت فلان رجل عاقل وفور قليل الكلام لا يخوض
في الترهات ولا يسرع في السفاهات ولم يكن غرضك من قولك لا يخوض في الترهات والسفاهات
وصفه بذلك لان ما تقدم من الاوصاف الحسنة يبين عن ذلك بل غرضك التنبيه على مذمة
الثاني فكذا ههنا قوله لا يسالون الناس الحافا بعد قوله تحسبهم الجاهل اغنياء من التعفف لوح
منه التنبيه على مذمة من يسال الناس الحافا وثالثها انه تعالى بين فيما تقدم شدة حاجة
هؤلاء الفقراء ومن اشتدت حاجته فانه لا يمكنه ترك السوال الا بالجاح شديد منه على نفسه
فقوله لا يسالون الناس الحافا اي لا يسالون الناس وانما امكنهم ترك السوال عند ما الحوا على
النفس ومنعوها بالتكليف الشديد في ذلك السوال ومنه قولهم عران بن حطان ولي نفس
اقول لها اذا ماه تنازعني لعلي وعساني ورابعها ان من اظهر من نفسه اثار الفقر والذلة
والمسكنة ترك بذلك عن السوال فكانه اتى بالسوال الملح الملحف لان ظهور امارات الحاجة
يدل على الحاجة وسكوته يدل على انه ليس عنده ما يدفع به تلك الحاجة ومتى تصور الانسان
من غيره ذلك رق قلبه جدا وصار حاملا له على ان يدفع اليه شيا فكان اظهار هذا الحال هو
السوال على سبيل الالحاف فمعنى قوله لا يسالون الناس الحافا معناه انهم وان سكتوا عن السوال
لكنهم لا يعتمدون في ذلك السوال من رثاثة الحال واثار الانكسار وما يقوم مقام السوال
على سبيل الالحاف بل يوسعون انفسهم ويجملون عند الخلق ويجملون فقرهم وحاجتهم بحيث لا يطلع
عليها الا الخالق **فصل** قال ابن عبد البر من احسن ما روي من اجوبة الفقها في معاني
السوال ما حكاه الاثرم عن احمد بن حنبل وقد سيل عن المسئلة متى تحل قال اذا لم يكن عنده ما
يغديه ويعشيه على حديث سهل بن الحنظلية قيل لابي عبد الله فان اضطر الى المسئلة قال هو مباح
اذا اضطر قيل له فان تعفف قال ذاك خير له ثم قال ما اظن ان احدا يموت من الجوع الا ما تيه

قال التنبيه؟

برزقه ثم ذكر حديث ابي سعيد الخدري من استعف اعفه الله قال ابو بكر وسمعت بعضهم يسال
عن الرجل الذي لا يجد شيا ايسال الناس ام ياكل الميتة فقال ايا كل الميتة وهو يجد من يساله
هذا شنيع قال الغرطبي فان جاءه شيء من غير سوال فله ان يقبله ولا يرده اذ هو رزق رزقه
الله لما روي ان رسول الله صلى الله عليه وسلم ارسل الى عمر بن الخطاب بعطاء فرده فقال رسول
الله صلى الله عليه وسلم لم رددته فقال يا رسول الله الیس اخبرتنا ان خير الاعمال ان لا ياخذ
شيا فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم انما ذاك عن المسئلة فاما ما كان من غير مسئلة فانما
هو رزق رزقك الله فقال عمر بن الخطاب والذي نفسي بيده لا اسال شيا ولا ياتني شيء من غير مسئلة
الا اخذته **والالحاف** الالحاح والالجاج والاحفاء كله بمعنى يقال الحف والح في المسئلة اذا
الح فيها وفي الحديث من سال وله اربعون فقد الحف واسنفاد من الالحاف لانه يشمل الناس مسئلة
وبهم كما يشمل اللحاف من تحته وبغطيه ومنه قوله ابن احمر يصف ذكرا نعامة يحضن بيضه بجناحيه
ويجعل جناحه لها كاللحاف يظل يحنهن بعثقفيه ويحفهن هفا بالجنبا وقال احر في المعنى
ثم راحوا عين المسك بهم يحفون الارض هداب الازر اي يلبسونها الارض كالباس الخاف
للشيء وقيل بل اشتقاق اللفظة من لحف الجبل وهو المكان الخشن ومجازه ان السايل لكثرة
سواله كانه استعمل الخشونة في مسلته وقيل بل هي من لحفني فلان اي اعطاني فضل ما عنده وهو
قريب من معنى الاول **قوله** وما تنفقوا من خير فان الله به عليم هو نظير قوله وما سنفقوا من خير يوف
اليكم وانتم لا تظلمون وليس تكرارا لانه لما قال في الاية الاولى وما تنفقوا من خير يوف اليكم
فهم منه الموفية من غير بخس ولا نقصان وذلك لا يمكن الا بالعلم بمقدار العمل وكيفية جهاته
قوله تعالى الذين ينفقون اموالهم بالليل والنهار الى قوله ولا هم يحزنون الذين
مبتدا وخبره الجملة من قوله فلهم اجرهم ودخلت الفا لما تضمنه الموصول من معنى الشرط
قال ابن عطية وانما يوجد الشبه بيني بينا الموصول واسم الشرط اذا كان الموصول موصولا بفعل
واذا المر دخل على الموصول عامل غير معناه قال ابو حيان فهم الشبه فيما اذا كان الذي موصولا
بفعل وهذا كلام غير محرر اما قوله الذي فلا يختص بذلك بالذي بل كل موصول غير الالف واللام حكمه
حكم الذي بلا خلاف وفي الالف واللام خلاف ومذهب سيبويه المنع من دخول الفا الثاني قوله
موصولا بفعل فاطلق الفعل واقتصر عليه وليس كذلك بل شرط الفعل ان يصح لمباشرة اداة الشرط
فولك الذي سيا تيني اولما ياتيني اوليس ياتيني فله درهم لم يجز شيء من ذلك لان اداة الشرط لا
تصلح ان تدخل على شيء من ذلك وانما الامتناع على الفعل فليس كذلك بل الجار والمجرور في الوصل كذلك
حتى كان شيء منها مثله لموصول يجاز دخول الفا وقوله واذا لم يدخل على الذي عامل يغير معناه عبارة
غير ملخصة لان العامل لا يغير معنى الموصول انما يغير معنى الابتدا بان يصيره تمنيا او ترجيا او ظنا نحو لعل
الذي ياتيني وليت الذي ياتيني اوظننت الذي ياتيني فله درهم لا يجوز دخول الفا لتغير معنى الابتدا وكان
يجيء له ايضا ان يقول بشرط ان يكون الخبر مستحقا بالصلة كالاية الكريمة لان ترتب الاجر انما هو على
الايمان قال شهاب الدين وقول الشيخ ايضا بل كل موصول ليس الحكم ايضا مقتصرا على كل موصول
بل كل نكرة موصوفة يجوز ان يكون صلة مجوزة لدخول الفا وما اضيف الى تلك النكرة او الى ذلك
الموصول او الموصوف بالموصول حكمه كذلك وقد تقدمت هذه المسئلة **فصل** في سبب النزول
وجوه الاول لما نزل قوله تعالى للفقراء الذين احصروا في سبيل الله بعث عبد الرحمن بن عوف
بدنانير كثيرة الى اصحاب الصفة وبعث علي بوسق تمر ليلا فكان احب الصدقتين الى الله تعالى صدقة

على فنزلت الاية وقدم الله تعالى ذكر الليل ليعرف ان صدقة الليل كانت اكثر وروى الضحاك عن
ابن عباس الثاني روي مجاهد عن ابن عباس قال نزلت هذه الاية في علي رضي الله عنه كان
عنده اربعة دراهم لا يملك غيرها فتصدق بدرهم ليلا وبدرهم نهارا وبدرهم سرا وبدرهم علانية
فقال عليه السلام ما حملك على ذلك فقال ان استوجب ما وعدني ربي فقال لك ذلك الثالث
قال الزمخشري نزلت في ابي بكر الصديق رضي الله عنه حين تصدق بار بعين الف دينار عشرة (ن)
بالليل وعشرة بالنهار وعشرة في السر وعشرة في العلانية الرابع قال ابو امامة وابو الدرداء
ومكحول والاوزاعي نزلت في الذين يربطون الخيل للجهاد فانها تعلف ليلا ونهارا وسرا وعلانية
فكان ابو هريرة رضي الله عنه اذا مر بفرس سمين قرأ هذه الاية وروى ابو هريرة قال قال النبي
صلى الله عليه وسلم من احتبس فرسا في سبيل الله ايمانا بالله وتصديقا بوعده فان شبعه وريه
وروثه وبوله في ميزانه يوم القيمة الخامس الاية عامة في الذين يعمون الاوقات والاحوال
بالصدقة حريصا لهم على الخير وفي الاية اشارة الى ان صدقة السر افضل لانه قدم الليل على النهار
والسر على العلانية في الذكر وتقدم نظيرها في الاية ومدلولها وهو مشروط عند الكل بان لا يحصل عقيبه
كمن قوله تعالى الذين يأكلون الربا الى قوله اثيم الربا في اللغة عبارة عن الزيادة يقال
ربا الشيء يربو اربوا ومنه قوله اهتزت وربت اي زادت واربا الرجل اذا عامل في الربا ومنه
الحديث من احيى فقد اربا اي عامل بالربا والاحياء بيع الزرع قبل ان يبدو صلاحه والمادة
تدل على الزيادة والارتفاع ومنه الربوة وقال حاتم الطائي يصف رمحا وامسر
حطيا كان كعوبه نوى القسب قد اربى على السمر والربا الامر واو لتوهم ربا يربو فلذلك
عني بالواو ويكتب بالالف وجوز الكوفيون تثنيته بالياء وكذلك كتابته قالوا الكسر
اولى ولذلك مالوه وليس هذا محتما مكسورا لان الاول بدل الثلاثي من ذوات الواو (ن)
المكسور الاول او المضموم مخو ربا وعلاحكمه ما ذكرته عنهم فاما المفتوح الاول نحو عصا
وقفا فلم يخالفوا البصريين وكتب في القرآن بخط الصحابة بواو وبعدها الف وقيل انما
كتب بالواو لان اهل الحجاز يقللون الخط من اهل الحيرة واهل الحيرة يقولون الربوا بالواو
فكتبوها كذلك ونقلها اهل الحجاز كذلك خطا لا لفظا قال الزمخشري الربوكتب بالواو على
لغة من يحم كما كتبت الصلاة والزكاة وقرأ العدوي الربو كذلك بواو خالصة بعد فتحة
الباء فتقلب هذا القاري اجري الوصل مجري الوقف وذلك ان من العرب من يقلب الف المقصور
واوا وقفا فيقول هذه افعوا وهذا من ذاك الا انه اجري الوصل مجري الوقف وقد حكي
ابو زيد ما هو اغرب من ذلك فقال قرأ بعضهم بكسر الراء وهم الباء واو بعدها ونسب هذه
للغلط وذلك لان لسان العرب سني واو بعدها في الاسماء المعربة بل اذا وجد ذلك لم يعرج على
حاله بل تقلب الضمة كسرة والواو ياء نحو لو وادل وجرو دلجر واشتهر ابو علي ليث هزبر
مدلل عتد حسنه بالرقتين لاجر واعراسه وربا قيل فيها ان قاريها قلب الالف
واوا كمن لهر في الوقف انحو ثراجري الوقف في ذلك ولم يضبط الراوي عنه ما سمع فظنه الوصل مجري الوقف
بضم الباء لاجل الواو ونقلها كذلك وليت الناس اخلوا بما ينفهم من مثل هذه القراءات
التي لو سمعها العامة لمحوها ومن تعاليلها ولكن صارا لتارك لها بعده بعضهم جاهلا بالاطلاع
عليها ويقال ربا وربا بالياء بالياء كما قالوا كم في كب والالف واللام في الربا يجوز ان تكون
للعهد اذ المراد الربا الشرعي ويجوز ان تكون للتعريف الجنس فصل في وجه التعلق اعلم

ان

ان بين الصدقة وبين الربا مناسبة من جهة التضاد لان الصدقة عبارة عن تنقيص دين
المال بسبب امر الله بذلك والربا عبارة عن طلب الزيادة على المال مع نهي الله فكانا كالمتضادين
ولهذا قال تعالى يمحق الله الربا ويربي الصدقات فلما حصلت المناسبة بينهما من هذا النوع
ذكر حكم الربا عقيب حكم الصدقات وخص الاكل لانه معظم الامر كقوله الذين يأكلون اموال
اليتامى ظلما فنبه بالاكل على ما سواه من وجوه الانتفاعات ولان نفس الربا الذي هو الزيادة في
المال لا يؤكل وانما يصرف في المأكول وقال عليه السلام لعن الله اكل الربا وموكله وشاهديه وكاتبه
والمحلل له فعلمنا ان الحرمة غير مختصة بالاكل فصل الربا قسمان ربا النسيئة وربا الفضل
اما ربا النسيئة فهو الذي كان مشهورا متعارفا في الجاهلية وذلك انهم كانوا يدفعون المال
على ان يأخذوا كل شهر قدرا معينا ويكون رأس المال باقيا ثم اذا حل الدين طالبوا المديون
برأس المال فان تعذر عليه الاداء زاد في الحق والاجل فهذا هو الربا الذي كانوا يتعاملون
به في الجاهلية واما ربا الفضل فهو ان يبيع من ما يتفاضل من الجنطة بمثلين منها او ما اشبه ذلك
فروي عن ابن عباس انه كان لا يحرم الا النسيئة الاول وكان يقول لا ربا الا في النسيئة وكان
يجوز ربا الفضل فقال له ابو سعيد الخدري اشهدت ما لم نشهد اسمعت من رسول الله صلى
الله عليه وسلم ما لم نسمع ثم روى له الحديث المشهور في هذا الباب ثم قال ابو سعيد لا
اوتى واياك ظل بيت ما دمت على هذا ثم روي انه رجع عنه قال محمد بن سيرين كان يقال
عكرمة فقال رجل يا عكرمة اما تذكر وحن في بيت فلان ومعنا ابن عباس فقال انما كنت استحللت
الغرب برأي ثم بلغني انه عليه السلام حرمه فأشهد وا اني حرمته بريبا الى الله منه وحجة
ابن عباس قوله واحل الله البيع يتناول بيع الدرهم بالدرهمين نقدا وقوله وحرم الربا
لا يتناوله لان الربا عبارة عن الزيادة وليست كل زيادة محرمة بل قوله وحرم الربا انما يتناول
المقدار المخصوص المسمى باسم ربا وذلك هو ربا النسيئة فكان ذلك مخصوصا بالنسيئة ثم
ثبت ان قوله واحل الله البيع يتناول ربا الفضل وقوله وحرم الربا لا يتناوله فوجب ان
يبقى على الحل ولا يقال انما حرمه بالحديث لانه يستفى تخصيص ظاهر القرآن بخبر الواحد وهو غير
جائز وأما جمهور العلماء فقد اتفقوا على تحريم الربا في القسمين اما القسم الاول فبالقرآن
واما ربا الفضل فبالخبر ثم ان الخبر دل على حرمة الفضل في الاشياء الستة ثم اختلفوا
فقال جمهور العلماء حرمة ربا الفضل غير مقصورة على الستة بل ثابتة في غيرها بالعلة
الجامعة وقال قتادة والنخعي بل الحرمة مقصورة عليها فصل ذكروا في سبب تحريم الربا
وجوها احدها لانه ينفي الى اخذ الانسان مال غيره من غير عوض لانه اذا باع الدرهم
بالدرهمين نقدا او نسيئة فقد حصل له زيادة درهم من غير عوض ومال الانسان له
حرمة عظيمة قال عليه السلام حرمة مال المسلم كحرمة دمه فكان اخذ ماله بغير عوض محرما
فان قيل لم لا يجوز ان يكون ابتاع رأس المال في يده ملفوعوضا عن الدرهم الزايد لان رأس
المال لو كان في يد مالكه لتمكن من التجارة به والربح فلما تركه في يد المديون واستفع المديون
به له بعد ان يدفع الى رب المال ذلك الدرهم الزايد عوضا عن انتفاعه بماله فالجواب
ان هذا الانتفاع المذكور امر موهوم فقد حصل لاجله كسب وقد لا يحصل واخذ الدرهم
الزايد امر متيقن فتقويت المتيقن لاجل امر موهوم لا يفك عن نوع ضرر وثانيها
ان الربا يمنع الناس عن الاشتغال بالمكاسب لانه اذا حصل الدرهم بالربا فلا يكاد يتحمل مشقة

دين

التكسب بالتجارة والصناعة فيفضي الى انقطاع منافع الخلق ومن المعلوم ان مصالح العالم لا تنتظم الا بالتجارات والعمارات والحرف والصناعات وثالثها ان الربا يفضي الى انقطاع المعروف بين الناس من القرض لان الربا اذا حرم طابت النفوس بعرض الدرهم واسترجاع مثله ولو حل الربا لكان المحتاج يحمله حاجته على اخذ الدرهم بالدرهمين فيفضي ذلك الى قطع المواساة والمعروف والاحسان ورابعها ان الغالب ان المقرض يكون غنيا والمستقرض يكون فقيرا فالقول بجواز الربا تمكين للغني من ان ياخذ من الفقير الضعيف مالا زايدا وهو غير جايز برحمة الوجيم وخامسها انه غير معقول المعنى **قوله** لا يقومون الظاهر انها خبر الموصول المتقدم وقال بعضهم انها حال وهو سهو وقد تكلف تصحيحه بان يضمر الخبر كقراءة من قرا وحق عبدة وقول ولا انا باعيا سوها في احد الوجهين والمراد القيام يوم القيمة او من القبور **قوله** الا كما يقوم فيه الوجهان المشهوران وهما النصب على النعت لمصدر محذوف اي لا يقومون الا قياما مثل قيام الذي يتخبطه الشيطان وهو المشهور عند المعربين او النصب على الحال من ضمير ذلك المصدر المقدر اي لا يقومون اي القيام الا مشبها قيام الذي يتخبطه الشيطان وهو راي سيبويه **وما** الظاهر انها مصدرية اي كقيام وجوز بعضهم ان تكون بمعنى الذي والعايد محذوف والتقدير الا كالقيام الذي يقومه الذي يتخبطه الشيطان وهو بعيد **ويتخبطه** ينفعله وهو بمعنى المجرد اي يخبطه فيصرعه يقال تخبطته فتخبط وتصدى لشيء وعداه فيتعدى بمعنى فعل نحو تنتشه بمعنى نشه وتنتطه بمعنى نطحه ومعنى ذلك ماخوذ من خبط البعير باخفافه اذا ضرب بها الارض ويقال فلان يخبط خبط عشوا قال علقمة

وفي كل حي قد خبطت بنعمة ... فحق لشاس من نوالك ذنوب

وقال زهير رايت المنايا تخبط عشوا من تصب تمته ومن تخطى يعمر فهموا التخبط معناه الضرب على غير استواء ويقال للرجل الذي يتصرف في امره لا يهتدي فيه انه يخبط عشوا وخبط البعير الارض باخفافه وتخبطه الشيطان اذا مسه بخبل وجنون لانه كالضرب على غير استواء في الادهاش **فول** من المس فيه ثلاثة اوجه احدها انه متعلق بيتخبطه من جهة الجنون فيكون في محل نصب قاله ابو البقاء الثاني انه يتعلق بقوله لا يقومون اي لا يقومون من المس الذي يهذي الا كما يقوم المصروع الثالث انه يتعلق بيقوم اي كما يقوم المصروع من جنونه ذكر هذين الوجهين الزمخشري قال ابو حيان وكان قد مر في شرح المس انه الجنون وهذا الذي ذهب اليه في تعلق من المس بقوله لا يقومون ضعيف لوجهين احدهما انه قد شرح المس بالجنون **قلت** وهو باب في البلاغة مشهور وهو اعلا رتب التشبيه ومنه قوله

ورمل كاوراك العذاري قطعته ... فصل العقوم كانوا في تحليل الربا على هذه الشبهة وهي ان من اشتري ثوبا بعشرة ثم باعه باحد عشر فقد احلال فكذا اذا باع العشرة باحد عشر **وكذا الحلال** يجب ان يكون حلالا لانه لا فرق في العقل بين الصورتين فهذا في ربا الفضل وكذلك ايضا ربا النسيئة لانه لو باع الذي يساوي عشرة في الحال باحدي عشر الى شهر جاز فكذا اذا اعطى العشرة باحدي عشر الى شهر يجب ان يجوز لانه لا فرق بينهما في العقل وانما جاز ذلك لحصول التراضي من الجانبين فكذا ههنا لما حصل التراضي من الجانبين وجبان يجوز والبياعات انما شرعت لدفع الحاجة ولعل الانسان يكون صفر اليد في الحال شديد الحاجة ويكون له في المستقبل من الزمان اموال كثيرة واذا لم يجز الربا لم يعطه رب المال مجانا

فبقي الانسان في الشدة والحاجة ويتعذر جواز الربا يعطيه رب المال طمعا في الزيادة والمديون يرده عند وجدان المال مع الزيادة واعطاء تلك الزيادة عند وجدان المال اسهل عليه من البقاء في الحاجة قبل وجدان المال فهذا يقتضي حل الربا كما قلنا في سايل البياعات انها انما شرعت لدفع الحاجة فهذه شبهة القوم فاجابهم الله تعالى بقوله واحل الله البيع وحرم الربا وتوجيه هذا الجواب ان ما ذكرتم معارضة للنص بالقياس وهو لا يجوز **فصل** تمسك نفاة القياس بهذه الاية فقالوا لو كان الدين بالقياس لكانت هذه الشبهة لازمة فلما بطلت علمنا ان الدين بالنص لا بالقياس وفرق القفال بينهما فقال من باع ثوبا يساوي عشرة بعشرين فقد جعل ذات الثوب مقابلة بالعشرين فلما حصل التراضي على هذا ما كان كل واحد منهما مقابلا للاخر في المال عندهما فلم يكن اخذ من صاحبه شيا بغير عوض ما اذا باع العشرة بالعشرين فقد اخذ العشرة الزايدة من غير عوض ولا يمكن ان يقال ان عوضه هو الامهال في الاجل لان الامهال ليس بمال او شيا يشار اليه حتى يجعله عوضا عن العشرة الزايدة فافترقا **فان قيل** ما الحكمة في قلب هذه القضية ومن حق القياس ان يشبه محل الخلاف بمحل الوفاق لان محل البيع متفق عليه وهما راد وا قياس الربا عليه فكان نظم الكلام ان يقال انما الربا مثل البيع فقلبوا وقالوا انما البيع مثل الربا **فالجواب** انه لم يكن مقصود القوم ان يمسكوا بنظم القياس بل كان غرضهم ان البيع والربا مثلان في جميع الوجوه المطلوبة كيف يجوز تخصيص احد المثلين بالحل والاخر بالحرمة وعلى هذا التقدير فايهما قدموا واخر جاز **قوله** واحل الله البيع الظاهر انه من كلام الله تعالى اخبر الله بانه احل هذا وحرم ذاك وعلى هذا فلا محل لهذه الجملة من الاعراب وقال بعضهم هذه الجملة من تتمة قول الذين ياكلون الربا فيكون في محل نصب بالقول عطفا على القول وهو بعيد جدا الا ان القايل بان هذا من كلام الكفار لا يتم الا باضمار زيادة اما بان يجعل ذلك على الاستيناف على سبيل الابعاد او يحمل ذلك على الرواية عن قول المسلمين والاضمار خلاف الاصل وعلى الاول لا يحتاج الى الاضمار فكان اولى وايضا فان المسلمين ابدا يتمسكون في جميع مسايل البيع بهذه الاية ولو كان ذلك من كلام الكفار لما جاز لهم الاستدلال به وايضا فلقوله بعده فمن جاءه موعظة من ربه فانتهى فله ما سلف الى قوله خالدون يقتضي انفرادهما تمسكوا بقولهم انما البيع مثل الربا فالله تعالى كشف عن فساد تلك الشبهة وبين ضعفها فلو لم يكن قوله واحل الله البيع وحرم الربا من كلام الله تعالى لم يكن اجابه عن تلك الشبهة فلم يكن قوله فمن جاءه موعظة لائقا بهذا الموضع **فصل** ذهب بعض العلما الى ان قوله تعالى واحل الله البيع وحرم الربا من المجملات التي لا يجوز التمسك بها قال ابن الخطيب وهو المختار عندي لوجوه الاول انه ثبت في اصول الفقه ان الاسم المفرد المحلى بلام التعريف لا يفيد العموم البتة بل ليس فيه الا تعريف الماهية وكيف كان كذلك كيف يمكن القول بثبوت حكم في الصور الواحدة الثاني سلمنا انه يفيد العموم ولكنا لا نشك في ان افادته للعموم اضعف من افادة الفاظ الجمع للعموم مثلا قوله واحل الله البيع وان افاد الاستغراق الا ان قوله واحل الله البياعات اقوى في افادة الاستغراق فثبت ان قوله واحل الله البيع لا يفيد الاستغراق الا افادة ضعيفة ثم نقول تقدير العموم لابد وان يطرق اليها تخصيصات كثيرة خارجة عن الحصر والضبط ومثل هذا العموم لا يبين بكلام الله تعالى وكلام رسوله فاما العام الذي يكون تخصيصه قليلا جدا فذلك جايز لان

اطلاق لفظ الاستعراق على الاغلب عرف مشهور في كلام العرب الثالث روى عمر رضي الله عنه
قال خرج رسول الله صلى الله عليه وسلم من الدنيا وما سألناه عن الربا ولو كان اللفظ يفيد
العموم لما قال ذلك فعلمنا ان هذه الاية من المجملات السراج ان قوله واحل الله البيع وحرم
الربا يقتضي ان يكون كل بيع حراما لان الربا هو الزيادة والبيع الا ويقصد به الزيادة فاول
الاية اباح جميع البيوع واخرها حرم الجميع فلا يعرف الحلال من الحرام بهذه الاية فكانت
مجملة ووجب الرجوع الى معرفة الحلال والحرام الى بيان الرسول عليه السلام **قوله** فمن جاءه
يحتمل ان تكون شرطية وهو الظاهر وان تكون موصولة وعلى التقديرين فهي في محل رفع
بالابتداء وقوله فله ما سلف هو الخبر فان كانت شرطية فالفاء واجبة وان كانت موصولة ففي
جايزة وسبب زيادتها ما تقدم من شبه الموصول لاسم الشرط ويجوز حال كونها شرطية وجهة
اخرى وهي ان تكون منصوبة بفعل مقدر يفسره ما بعده وتكون المسئلة من باب الاشتغال
ويقدر الفعل بعدها لان لها صدر الكلام والتقدير في شخص جات الموعظة جائته ولا يجوز
ذلك فيها موصولة لان الصلة لا تفسر عاملا اذ لا يصح تسلطها على ما قبلها وشرط التفسير
صحة التسلط وسقطت علامة التانيث من فعل الموعظة لان تانيثها غير حقيقي ولانها
في معنى الوعظ وايضا فللفصل بين الفعل وفاعله بالمفعول وقرا ابي والحسن فمن جائته
موعظة على الاصل **قوله** من ربه يجوز ان تكون متعلقة بجائته وتكون لابتداء الغاية مجازا
وان تتعلق بمحذوف على انها صفة لموعظة اي موعظة من موعظات ربه اي بعض مواعظه
وقوله فانتهى يسند على جائته عطفه بفا التعقيب اي لم يتراخ انتهاوه عن مجيء الموعظة **قوله**
ومن عاد الكلام على من هنا في احتمال الشرط والموصول كالكلام على التي قبلها وعاد رجع
يقال عاد يعود عودا ومعادا وعن بعضهم انها تكون بمعنى صار واشد وامحض حتى
عاد جعد اعنطنطا اذا قام ساريا وعادت الفعل عارته والشد تحريفكم حرز الجوز
وماحنا ويرجعن بالاسيان منكرات والضمير في قوله وامره يعود على ما سلف
اي وامر ما سلف الى الله اي في العفو عنه واسقاط التبعة فيه وقيل يعود على المشهور
المدلول عليه بانتهى اي فامر المنتهي عن الربا الى الله في العفو والعقوبة وقيل يعود على
الربا اي في عفو الله عما شاء منه او في استمراره تحريمه **والسلف** قال الواحدي
السلون المتقدم وكل شيء قدمته امامك فهو سلف ومنه الامم السالفة وسالف الدهر
وله سلف صالح ابا متقدمون ومنه جعلناهم سلفا اي امة متقدمة يعتبر بهم من بعدهم
وجمع السلف على اسلاف وسلوف والسالفة والسلاف المتقدمون في حرب او سفر
والسالفة من الوجه لتقدمها قال ومنه احسن العلس جيدا وسالفة واحسنه قذالا
والسلفة ما يتقدم من الطعام للضيف يقال سلفوا ضيفكم ولهذه اي بادروه بشيء ومنه
السلف في الدين لانه تقديم مال والسالفة العنق لتقدمه في جهة العلو والسلفة ما يقدم
قبل الطعام وسلامة الخمر صفوتها لانه اول ما يخرج من عصيرها **فصل في تاويل ما سلف**
قال الزجاج اي صفح له عما مضى من ذنبه قبل نزول هذه الاية لقوله قل للذين كفروا ان
ينتهوا يغفر لهم ما قد سلف وضعف بان قبل نزول الاية في الخمر لم يكن ذلك حراما ولا دنبا
تكليف بما لا يطاق المراد من الاية الصفح عن ذلك الذنب مع انه ما كان هناك ذنب والنهي المتاخر
لا يوثر في الفعل المتقدم ولانه تعالى اضاف ذلك اليه بلام الملك وهو قوله فله ما سلف

لي ما اكل

اي ما اكل من الربا وليس عليه رده فاما ما لم يقبض بعد فلا يجوز له اخذه وانما له راس ماله
فقط كما بينه تعالى في قوله وان تبتم فلكم رؤس اموالكم **فصل** قال ابن الخطيب في قوله تعالى
وامره الى الله وجوه للمفسرين والذي اقول ان هذه الاية مختصة بمن ترك استحلال الربا من
غير بيان انه ترك اكل الربا او لم يترك ويدل عليه مقدمة الاية وموخرتها اما مقدمة الاية فلان
قوله فمن جاءه موعظة من ربه فانتهى ليس فيه بيان انه ينتهي عما فلا بد وان يصرف ذلك الى المذكور
السابق واقرب المذكورات الى هذه الكلمة قولهم انما البيع مثل الربا فكان قوله فانتهى عايدا اليه
فيكون المعنى فانتهى عن هذا القول واما موخرة الاية فقوله ومن عاد فاولئك اصحاب النار
هم فيها خالدون ومعناه عاد الى الكلام المتقدم وهو استحلال الربا فامره الى الله ثم هذا الانسان
اما ان يقال انه كما انتهى عن استحلال الربا انتهى ايضا عن اكل الربا او ليس كذلك فان كان الاول
كان هذا الشخص مقرا بدين الله عاملا بتكليف الله فحينيذ يستحق المدح والتعظيم لكن قوله
وامره الى الله ليس كذلك لانه يدل على انه تعالى ان شاء عذبه وان شاء غفر له فثبت ان هذه الاية
لا يليق بالكافر ولا بالمومن المطيع فلم يبق الا انها تختص بمن اقر بحرمة الربا ثم اكل الربا فهذا امره
الى الله ان شاء عذبه وان شاء غفر له فهو كقوله الى الله لا يغفر ان يشرك به ويغفر ما دون ذلك
لمن يشاء ثم قال ومن عاد فاولئك اصحاب النار هم فيها خالدون اي ومن عاد الى استحلال
الربا حتى يكون بعيرا كافرا وفيه دليل على ان الخلود لا يكون الا للكافر **قوله** يمحق الله الربا
ويربي الجمهور على التخفيف في الفعلين من محق واربا وقرا ابن الزبير وروبت عن رسول الله
صلى الله عليه وسلم يمحق ويربي بالتشديد فيهما من محق وربي بالتشديد فيهما **والمحق** النقص
يقال محقته وانمحق واستحق ومنه المحاق في الفرقان برد ادحي اذا ما نار اعقبه كر الجديدين
نقصا نر يمحق واسد بن السكيت وامصلت مالي كله بخابة وما سنت من شيء فرايك ما حقه
ويقال هجين ماحق اذا انتقص كل شيء بحره وقد اشتملت هذه الاية على نوعين من البديع احدهما
الطباق في قوله يمحق ويربي فانهما ضدان نحو اضحك وابكى والثاني تجنيس التغاير في قوله
الربا ويربي فاذا احدهما اسم والاخر فعل **فصل** لما كان المراد بالربا المحصل من
الزيادة والصارف عنه الصدقات الاحتراز عن بعض الخيرات بين تعالى هاهنا ان الربا وان
كان زيادة فهو ينقصان في الحقيقة وان الصدقة وان كانت تنقصان في الصورة فهي زيادة في
المعنى فلا يليق بالعاقل الى ما ينقضي به الطبع والحس من الدواعي والصوارف بل يعول على
ما ندبه الشرع اليه لهذا وجه النظم **فصل** محق الربا وارباء الصدقات يحتمل ان يكون
في الدنيا وان يكون في الاخرة اما محق الربا في الدنيا فمن وجوه احدها ان الغالب في امر الربا ان
يكثر ماله فيوول عاقبته الى الفقر وزوال البركة عن ماله قال عليه السلام الربا وان
كثر فالى قل وثانيها انه ان لم ينتقص ماله فان عاقبته الدم والنقص وسقوط العدالة وزوال
الامانة وحصول اسم الفسق والفسوة والغلظة وثالثها ان الفقراء الذين ياخذ اموالهم بسبب
الربا يلعنونه ويبغضونه ويدعون عليه وذلك سبب لزوال الخير والبركة عن نفسه وماله ورابعها
انه من اشتهر بين الناس بانه انما جمع ماله من الربا توجهت اليه الاطماع وقصده كل ظالم وسارق
وطماع ويقولون ان ذلك المال ليس له في الحقيقة واما المحق في الاخرة فمن وجوه احدها
قال ابن عباس معنى هذا المحق ان الله تعالى لا يقبل منه صدقة ولا جهادا ولا حجا ولا صلة
وثانيها ان مال الدنيا لا يبقى عند الموت ويبقى عليه التبعة والعقوبة وذلك هو الخسار الاكبر

وثالثها ثبت في الحديث ان الاغنياء يدخلون الجنة بعد الفقراء بخمسمائة عام فاذا كان الغني من الحلال كذلك فما ظنك بالغني من الحرام المقطوع به فذلك هو المحق والنقصان واما ارباء الصدقات فمحتمل ايضا ان يكون في الدنيا وان يكون في الاخرة اما في الدنيا فمن وجوه احدها ان من كان لله كان الله له فاذا كان الانسان يحسن الى عبيد الله فالله تعالى لا يتركه ضائعا ولا خائبا في الدنيا وقد ورد في الحديث ان ملكا ينادي كل يوم اللهم اعط كل منفق خلفا ولكل ممسك تلفا وثانيها انه يزداد كل يوم جاهه وذكره بالجميل وميل القلوب اليه وثالثها ان الفقراء يدعون له دعاء الخالص من قلوبهم ورابعها ان الاطماع تنقطع عنه فانه متى اشتهر باصلاح مهمات الفقراء والضعفاء نحل احد محترز عن منازعته وكل ظالم وطماع يحترف من التعرض اليه واما ارباؤها في الاخرة فروى ابو هريرة قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ان الله تعالى يقبل الصدقات ولا يقبل منها الا الطيب ويأخذها بيمينه فيربيها كما يربي احدكم مهره او فلوه حتى ان اللقمة تصير مثل احد وتصديق ذلك بين في كتاب الله تعالى الم يعلموا ان الله هو يقبل التوبة عن عباده ويأخذ الصدقات قال ابن الخطيب وتظير قوله يمحق الله الربا المثل الذي ضربه بصفوان عليه تراب فاصابه وابل فتركه صلدا وتظير قوله ويربي الصدقات المثل الذي ضربه بحبة انبتت سبع سنابل في كل سنبلة مائة حبة **قوله** والله لا يحب كل كفار اثيم اعلم ان الكفار ههنا من الكفر ومعناه ان ذلك عادته والفرق بين المقيم على الشرب هذا مفعولون فلان قوله للخير اماربه والاثيم فعيل بمعنى فاعل وهو الاثم وهو ايضا مبالغة على اكتساب الاثم والمراد في نفسه وذلك لا يليق الا بمن يتكرر منه الربا فيكون جاحدا وفيه وجه اخر وهو ان يكون الكفار راجعا الى المستحل والاثيم يكون راجعا الى من يفعله مع اعتقاد التحريم فتكون الاية جامعة للفريقين **قوله تعالى** ان الذين امنوا وعملوا الصالحات الى قوله ولا هم يحزنون اعلم ان من عادته تعالى في القرآن مهما ذكر وعيدا ذكر بعده وعدا فلما بالغ ههنا في وعيد المرابي اتبعه بهذا الوعد وقد تقدم تفسير مثل هذه الاية واصح من قال بان العمل الصالح خارج عن مسمى الايمان بهذه الاية فانه عطف عمل الصالحات على الايمان والمعطوف يغاير المعطوف عليه واحتج عند بانه قال وعملوا الصالحات واقاموا الصلاة واتوا الزكاة ولا نزاع في ان اقامة الصلاة وايتاء الزكاة داخلان تحت عمل الصالحات فكذا ما ذكر معهما وايضا قال تعالى ان الذين كفروا وصدوا عن سبيل الله وقال الذين كفروا وكذبوا بايات ويمكن ان يجاب بان الاصل حمل كل لفظة على فائدة جديدة ترك العمل به عند التعذر فيبقى في غيره موضع التعذر على الاصل **فان قيل** ان الانسان اذا بلغ عارفا بالله وبقبل وجوب الصلاة والزكاة عليه مات فلو مات قبل ان فعل شيئا من الصلاة والزكاة فقد فاته الثواب بالاتفاق فقد دل على ان استحقاق الثواب لا يتوقف على حصول العمل وايضا فقد يثيب الله تعالى المؤمن الناسي الخالي عن الاعمال واذا كان كذلك فكيف يتوقف حصول الاجر على حصول العمل **فالجواب** انه تعالى انما ذكر هذه الخصال لا لاجل ان استحقاق الثواب مشروط بها بل لاجل ان لكل منها اثرا في جلب الثواب كما قال في فضل هذا والذين لا يدعون مع الله الها اخر ثم قال ومن يفعل ذلك يلق اثاما ومعلوم ان من ادعى مع الله الها اخر لا يحتاج في استحقاقه العقاب الى عمل اخر وانما جمع الله تعالى الزنا وقتل النفس مع دعاء الله الها ليبان ان كل واحد من هذه الخصال يوجب العقوبة **قوله تعالى** يا ايها الذين

في الاستراد

امنوا اتقوا الله وذروا ما بقي من الربا الى قوله لا يظلمون اعلم انه تعالى لما بين في الاية المتقدمة ان من انتهى عن الربا فله ما سلف فقد يظن انه لا فرق بين المتبوض منه وبين الباقي في ذمة الغريم فبين في هذه الاية بقوله وذروا ما بقي من الربا ان الذي لم يقبض فالزيادة حرام وليس لهم ان يأخذوا الا رؤس اموالهم فقال اتقوا الله والا تقوا ان يكون باتقاء ما نهي عنه وذروا ما بقي من الربا يعني ان كنتم قد قبضتم منه شيا فعفوا عنه وان لم تقبضوه او بعضه فذروه لم يقبض حرام قبضه وهذه الاية دليل على احكام الكفار اذا اسلموا الان ما مضى في زمن الكفر فانه لا ينقض ولا ينسخ وما لم يوجد منه في حال الكفر فحكمه حكم الاسلام فاذا تاكحوا على ما يجوز عندهم ولا يجوز في الاسلام فمعفو عنه وان وقع على مهر حرام وقبضته المراة فقد مضى وليس لها غيره وان لم تقبضه فلها مهر مثلها دون المسمى **قوله** وذروا فتح العين من ذر يجيء على ذع اذا هو بمعناه وفتحت ذع لانه امر من يذع وفتحت من يذع وان كان قياسها الكسر لكون الغاء واوا او الا لكون لامه حرف حلق فوزن ذر وذعا على الان المحذوف الفاء ولا يستعمل منه ماض الا في لغة وكذلك دع وقرا الحسن ما بقا بتقلب الكسرة فتحة والياء الفا وهي لغة طي ولغيرهم ومنه قوله علقمة التميمي وها السوق حتى ظل انسان عينه يغيض ممدود من الماء وقال الاخر ذا الدنيا بالا فاة حلو وماحو على الدنيا بباق ويقولون في الناصية ناصاة وقرا الحسن ايضا بقي بتسكين الياء قال المبرد تسكين الياء المفوض في النصب من احسن الضرورة هذا مع انه معرب فهو في الفعل الماضي احسن قال شهاب الدين واذا كانوا قد حذفوها من الماضي الصحيح الاخير فاولى من حرف العلة قال انما شعري قد قد خلط بجلجلان وقال جرير في تسكين الياء هو الخليفة فارضوا ما رضي لكم ماضي العزيمة ما في حكمه جنف وقال اخر لعمرك ما اخشى التصعلك ما بقي على الارض قيسي يسوق الابا عراه **قوله** من الربا متعلق ببقي كقولهم بقيت منه بقية والذي يظهر انه متعلق بمحذوف على انه حال من فاعل بقي اي الذي بقي حال كونه بعض الربا في تجزيئية وتقل ابن عطية هنا ان العرب وهو ابو السمال قرا من الربو بتشديد الراء مكسورة وضم الباء بعدها واو قال شهاب الدين قد تقدم ان ابا السمال انما قرا الربا في اول الاية بواو بعد فتحة الباء وان ابا زيد حكى عن بعضهم انه ضم الباء وشدد مخرجها على صيغة وقال ابن جني شد هذا الحرف في امرين احدهما الخروج من الكسر الى الضم بلا لازم والاخر وقوع الواو بعد الضمة في اخر الاسم وهذا شي لم يات الا في الفعل نحو يغزو ويدعو واما ذو الطايية بمعنى الذي فشاذة جدا ومنهم من يغير واوها اذا فارق الرفع فيقول رايت ذا قام ووجه القراءة انه لما لحقه الالف اجرى بها الواو التي الالف بدل منها على حد قولهم الصلوة والزكاة وهي بالجملة قراءة شاذة قال شهاب الدين وغيره يقيد هذه العبارة فيقول ليس في الاسماء المعربة واو قبلها ضمة حتى يخرج عنه ذو بمعنى الذي وهو من الضمائر واين جني لم يذكر القيد استشاد والطايية ويرد عليه نحو هو ويرد على العبارة ذو بمعنى صاحب فانها معربة في احرها واو بعد ضمة وقد اجيب عنه بانها تتغير الى الالف واليا فلم يبال بها وايضا فان ضمة الذال عارضة اذ اصلها الفتح وانما ضمت اتباعا على ما تقرر في اعراب الاسماء الستة عند النحاة وقوله بلا لازم احترز من وجود الخروج من كسر الى ضم بطريق العرض نحو الجمل فانه من التداخل ونحو الرد سوف فاعليه فالخروج من كسر الى ضم في هاتين الكلمتين ليس بلازم وقوله ومنهم من يغيرها وها المشهور بناؤها على الواو مطلقا

وقد تعرب كالذي بمعنى صاحب وانشدوا فاما كرام موسرون اتيتهم فحسبي من ذي عندهم ما كفانيا وروي من ذو على الاصل **قوله** ان كنتم شرط جوابه محذوف عند الجمهور اي فاتقوا وذروا ومتقدم عند جماعة وقيل ان هنا بمعنى اذ وهذا مردود **فان قيل** كيف قال يا ايها الذين امنوا اتقوا الله ثم قال ان كنتم مومنين **فالجواب** من وجوه الاول ان هذا كما يقال ان كنت اخي فاكرمني معناه ان من كان اخا اكرم اخاه الثاني ان معناه ان كنتم مومنين فثبتوا على ايمانكم اي معترفين بتحريم الربا الثالث ان كنتم تريدون استدامة حكم الايمان الرابع يا ايها الذين امنوا بلسانهم ذروا ما بقي من الربا ان كنتم مومنين بقلوبكم الخامس ما تقدم ان معنى اذ **فصل** في سبب النزول روايات الاولى ان اهل مكة كانوا يربون فلما اسلموا عند فتح مكة امرهم الله تعالى بهذه الاية ان ياخذوا رؤس اموالهم دون الزيادة الثانية قال مقاتل نزلت في اربعة اخوة من ثقيف مسعود وعبد ياليل وربيعة وهم بنو عمرو بن عمير بن عوف الثقفي كانوا يداينون بني المغيرة بن عبد الله بن عمير بن مخزوم وكانوا يربون فلما ظهر النبي صلى الله عليه وسلم على الطايف اسلم هولا الاخوة فطلبوا رباهم من بني المغيرة فقالوا بنو المغيرة والله ما نعطي الربا في الاسلام وقد وضعه الله تعالى عن المومنين فاختصموا الى عتاب بن اسيد فكتب عتاب وكان عامل رسول الله صلى الله عليه وسلم على مكة الى النبي صلى الله عليه وسلم بقصة الفريقين وكان ذلك ما لا عظيما فنزلت الاية الثالثة قال عطا وعكرمة نزلت في العباس بن عبد المطلب وعثمان بن عفان رضي الله عنهما وكانا قد اسلفا في التمر فلما حضر الجداد قال لهما صاحب التمر ان انتما اخذتما حقكما لا حق لي بما يكون عيالي فهل لكما ان تاخذا النصف وتوخرا النصف واضعف لكما فتعجلا فلما جا الاجل طلب الزيادة فبلغ ذلك رسول الله صلى الله عليه وسلم فنهاهما وانزل الله هذه الاية فسمعا واطاعا واخذا رؤس اموالهما الرابعة قال السدي نزلت في العباس وخالد بن الوليد وكانا شريكين في الجاهلية يسلفان في الربا الى بني عمرو بن عمير ناس من ثقيف فجا الاسلام ولهما اموال عظيمة في الربا فانزل الله هذه الاية وقال النبي صلى الله عليه وسلم في حجة الوداع في خطبته يوم عرفة الا كل شئ من امر الجاهلية تحت قدمي موضوع ودما الجاهلية موضوعة وان اول دم اضع من دمائنا دم ابن ربيعة بن الحارث كان مسترضعا في بني سعد فقتله هذيل وربا الجاهلية موضوعة واول ربا اضع من ربانا ربا العباس بن عبد المطلب فانه موضوع كله **فصل** قال القاضي قوله ان كنتم مومنين يدل على الايمان لا يتكامل بالاصرار على الكباير ولا يصير الانسان مومنا على الاطلاق حتى يؤدي ما تتناوله في الجواب عن السوال وجهان الاول ان المراد المبالغة في التهديد لا نفس الحرب الثاني ان المراد منه نفس الحرب وفيه تفصيل نقول ان المصر على فعل الربا اذا كان الامام قادرا عليه اجرى فيه حكم الله من التعزير والحبس الى ان تظهر منه التوبة وان كان المصر ممن له عسكر وشوكة حاربه الامام كما يحارب الفئة الباغية وكما حارب ابو بكر رضي الله عنه مانعي الزكاة وكذا القول لو اجمعوا على ترك الاذان وترك دفن الموتى بفعل بهم ما ذكرناه وقال ابن عباس من عامل بالربا يستتاب فان تاب والا ضرب عنقه والقول الثاني انه خطاب للكفار وان معنى قوله ان كنتم مومنين اي معترفين بتحريم الربا **فان لم تفعلوا** اي فان لم تكونوا مستحلين بتحريمه **فاذنوا بحرب من الله ورسوله** ومن ذهب الى هذا

القول

قال ان فيه دليلا على ان من كفر بشريعة واحدة من شرايع الاسلام فقد خرج من ملة الاسلام كافرا كما لو كفر بجميع شرايعه **قوله** وان تبتم فالمعنى على القول الاول وان تتم عن معاملة المربا وعلى الثاني من استحلال الربا **فلكم رؤس اموالكم لا تظلمون** الغرماء بطلب الزيادة على راس المال **ولا تظلمون** اي بنقصان راس المال **قوله** لا تظلمون فيها وجهان اظهرهما انها لا محل لها لاستيناف اخبار من الله تعالى بذلك اي لا تظلمون غرماءكم باخذ الزيادة منه ولا تظلمون ايضا بضياع رؤس اموالكم والثاني انها في محل نصب على الحال من الضمير في لكم والعامل ما تضمنه الجار من الاستقرار او توعد جبارا وهو راي الاخفش وقرا الجمهور الاول مبنيا للفاعل والثاني مبنيا للمفعول وروي ابان والفضل عن عاصم بالعكس وروح القاربي قراة الغاية بالها بتناسب قوله وان تبتم في اسناد الفعلين الى الفاعل فتظلمون وان كان مبنيا للفاعل اشكل بما قبله وقال ابو البقا قرا بتسمية الفاعل في الاول وترك التسمية في الثاني ووجهه ان منهم من الظلم اهم فبناه للفاعل وقرا بالعكس والوجه فيه انه قد مر ما يظلمون به نفوسهم من نفي الظلم عنهم ثم منهم من الظلم ويجوز ان تكون القرا ان بمعنى واحد لان الواو لا ترتب **قوله** وان كان ذو عسرة في كان هنا وجهان احدهما وهو الاظهر انها تامة بمعنى حدث ووجد اي وان حدث ذو عسرة فيكتفي بفاعلها كساير الافعال قيل واكثر ما تكون كذلك اذا كان مرفوعها نكرة نحو قد كان من مطر والثاني انها الناقصة والخبر محذوف قال ابو البقا تقديره وان كان ذو عسرة لكم عليه حق او نحو ذلك وهذا مذهب بعض الكوفيين في الاية وقدر الخبر وان كان من غرمايكم ذو عسرة وقدره بعضهم وان كان ذو عسرة غرما قال ابو حيان وحذف خبر كان لا يجيزه اصحابنا الا اختصارا ولا اقتصارا لعلة ذكروها في كتبهم وهي ان الخبر تاكد طلبه من وجهين احدهما كونه خبرا عن مجزوء والثاني كونه منقولا للفعل فبله فلما تاكدت مطلوبيته امتنع حذفه **فان قيل** ليس ان البصريين لما استدل عليهم الكوفيون في ان ليس تكون عاطفة بقوله انما يجري العين لبس الحمل تاولوها على حذف الخبر واستشهد واشاهد على حذف الخبر قوله سعي حوارك حين ليس بمجير واذا ثبت هذا ثبت في سايرا الباب **فالجواب** ان هذا مختص بليس لانها تشبه لا النافية ولا يجوز حذف خبرها فكذا ما اشبهها وقوي الكوفيون بقراة عبد الله وابي وعثمان وان كان ذا عسرة اي وان كان العزم ذا عسرة قال ابو علي في كان اسمها ضمير التقدير هو اي العزم يدل على ذلك ما تقدم من الكلام لان المراي لا بد له ممن يراييه وقرا الاعمش وان كان معسر اقال الداني عن احمد بن موسى انها في مصحف عبد الله كذلك ولكن الجمهور على ترجيح قراة العامة وتخريجهم القراة المشهورة قال مكي تقديره وان وقع ذو عسرة وهو شايع في كلام الناس والوجه نصبت ذا على خبر كان لكان مخصوصا في الناس باعيانهم فلهذه العلة اجمع القرا المشهورون على رفع ذو وقد اوضح الواحدي هذا فقال اي وان وقع ذو عسرة والمعنى على هذا يصح وذلك انه لو نصب فقيل وان كان ذا عسرة لكان المعنى وان كان المشتري ذا عسرة فنظرة فتكون النظرة مقصورة عليه وليس الامر كذلك لان المشتري وغيره اذا كان ذا عسرة فالنظرة الى الميسرة وقال ابو حيان من نصب ذا عسرة او قرا معسر فقيل مختص باهل الربا ومن رفع فهو عام في جميع من عليه دين قال وليس بلازم لان الاية انما سيقت في اهل الربا وفيهم من لا تقال له انهاب الدين وهذا الجواب لا يجدي لانه وان كان السياق كذا فالحكم ليس خاصا بهم وقري ومن كان

لا صاحب الكلام عارف

ذا عسرة وقرا ابو جعفر عسرة بضم السين **فصل** قال ابن الخطيب لما كنت بحوارزم كان هناك جمع من اكابر الادباء فاوردت عليهم اشكالا في هذا الباب فقلت لهم قولنا ان كان اذا كانت ناقصة انما تكون فعلا وهذا محال لان الفعل ما دل على اقتران حدث بزمان فقولك كان يدل على حصول معنى الكون في الزمان الماضي واذا افاد هذا المعنى كانت تامة لا ناقصة وان لم تكن تامة لم تكن فعلا البتة بل كانت حرفا واستركون ذلك فيقوا في هذا الاشكال زمانا طويلا وصنفوا في الجواب عنه كتبا وما افلحوا فيه ثم انكشف لي فيه سر اذكره ها هنا وهو ان كان لا معنى له الا انه حدث ووجد ووقع الا ان قولك وجد وحدث على قسمين احدهما ان يكون المعنى وجد وحدث التي كقولك وجد الجوهر وحدث العرض والثاني ان يكون المعنى وجد وحدث موصوفا بالشيء فاذا قلت كان زيد عالما فمعناه حدث في الزمان الماضي موصوفية زيد بالعلم والقسم الاول هو المسمى بكان التامة والقسم الثاني هو المسمى بالناقصة وفي الحقيقة فالمفهوم من كان في الموضعين هو الحدوث والوقوع الا ان في القسم الاول المراد حدوث موصوفية احد الامرين بالاخر فلاجرم لم يكن الا امرا واحدا كما قيل لابد فيه من ذكر الاسمين حتى يمكنه ان يشير الى احد موصوفيه احدهما بالاخر وهذا امر لطايف الابحاث فاما ان قلنا انه فعل كان دالا على وقوع المصدر في الزمان الماضي فحينئذ تكون تامة لا ناقصة وان قلنا انه ليس بفعل بل حرف كليت يدخل فيه الماضي والمستقبل والامر وجميع خواص الافعال واذا حمل الامر على ما قلناه تبين انه بفعل وزال الاشكال بالكلية المفهوم الثالث لكان ان تكون بمعنى صار والشد واخويها فصر والطى كانها قطا الحزن فتكاد تزاحيضها وعندي ان هذا اللفظ ههنا محمول على ما ذكرناه فان معنى صار انها حدثت موصوفية الذات بهذه الصفة بعدما لم تكن موصوفة بذلك فتكون كان ها هنا ايضا بمعنى حدث ووقع الا انه حدوث مخصوص وهو انه حدثت موصوفية الذات بهذه الصفة بعد ان كانت موصوفة بصفة اخرى المفهوم الرابع ان تكون زايدة **والشد** واشراه بني ابي بكر سامان على كان المسومة العراب **والعسرة** اسم من الاعسار عن العسر وهو تعذر الموجود من المال يقال اعسر الرجل اذا صار الى حالة العسرة وهي الحالة التي يعسر فيها وجود المال **قوله** فنظرة الفا جوابا للشرط ونظرة خبر مبتدا محذوف اي فالامر او فالواجب او مبتدا خبره محذوف اي فعليكم نظرة او فاعل بفعل مضمر اي فيجب نظرة وقرا العامة نظرة بوزن نبقة وقرا الحسن ومجاهد وابو رجا فنظرة بتسكين العين وهي لغة تميمية يقولون كبد في كبد وكتف في كتف وقرا عطا فناظرة على فاعلة وقد خرجها ابو اسحق على انها مصدر نحو ليس لوقتها كاذبة يعلم خايبة الاعين ان يجعل بها كافرة وقال الزمخشري فناظرة اي فصاحب الحق ناظر اي منتظر او صاحب نظرته على طريقة النسب كقولهم مكان عاشب وباقل بمعنى ذو عشب وذو بقل وقد ناظره على الامر بمعنى ساعده بالنظرة وياسره بها فنقله عنه القراة الاولى يقتضي ان تكون قراته ناظر اسم فاعل قصدا فالضمير في العسرة بخلاف القراة التي قدمها عن عطا فانها ناظرت انثيث ولذلك خرجها الزجاج على المصدر وقرا عبد الله فناظروه امر الجماعة بالنظرة فهذه ست قرات مشهورها واحدة وهذه الجملة لنظرها جزم ومعناها الامر كقوله والوالدا يرضعن وقد تقدم **والنظرة** من الانظار وهو الصبر والامهال يقول بعته الشيء بنظرة

وبانظار

وبانظار وقد رب انظرني الى يوم يحشرون قال انك من المنظرين الى يوم الوقت المعلوم **قوله** الى ميسرة قرا نافع وحده ميسرة بضم السين والباقون بضمها والفتح هو المشهور ادمفعل ومفعلة بالفتح كثير ومفعل بالضم معدوم الا عند الكسائي فانه اورد منه الفاظا واما مفعلة فقالوا قليل جدا وهي لغة الحجاز وقد جات منها الفاظ نحو المشرفة والمعبرة والمشربة والمسربة والمقدرة والمادبة والمحبرة والمزرعة ومعربة وما كلة ومكرمة وقدر النحاس الضم بجزيا منه وقال لم يات مفعلة الا في حروف معدودة ليس هذه منها وايضا فان الهاء ايذان ولم يات في كلامهم مفعل البتة انتهى وقال سيبويه ليس في الكلام مفعل قال ابو علي معنى في الاحاد وقد حكى عن سيبويه مهلك مثلث اللام وقال الكسائي مفعل في الاحاد واورد منه مكرما في قول الشاعر لو مر راع او نعال مكرم ومعونا في قوله الاخر وهو جميل سين الزمي لا ان لا ان لزمته على كزة الواشين اي معونة ومالكا في قوله عدي ابلغ النعمان حتى مالكا انه فقاطل حتى انتظاري وهذا لا يرد على سيبويه لوجهين احدهما ان هذا جمع لمكرمة ومعونة ومالكة وابنيته ذهب البصريون والكوفيون خلا الكسائي ونقل عن الفرا ايضا والثاني ان سيبويه لا يعتد بالقليل فيقول لم يرد كذا وان كان ورد منه الحرف والحرفان لعدم اعتداده بالنادر القليل واذا تقرر هذا فقد خطا النحويون مجاهدا وعطا في قراتهما الى ميسره باضافة ميسر مضموم السين الى ضمير الغريم لانهم يتوهمون على انه ليس في الاحاد مفعل ولا ينبغي ان يكون هذا خطا لانه على تقدير تسليم ان مفعلا ليس في الاحاد فليس هذا الليس واحدا انما هو جمع ميسرة كما قلنا ان مكرما جمع مكرمة ونحوه او يكون فتحرف تا التانيث للاضافة كقوله واخلفوك عدا الامر الذي وعدوا اي عدة الامر ويدل على ذلك انهم نقلوا عنهما انهما قرا ايضا الى ميسره بفتح السين مضافا لضمير الغريم وهذه القراة نص فيما ذكرناه من حذف تا التانيث للاضافة لو ان قراة العامة الى ميسرة بتا التانيث وقد خرجها ابو البقا على وجه اخر وهو ان يكون الاصل ميسورة فخفف بحذف الواو اكتفاء بدلالة الضمة عليها وقد يا يد ما ذكرته على ضعفه بقراة عبد الله فانه قرا الى ميسوره باضافة ميسور للضمير وهو مصدر على مفعول كالمجلود والمعقول وهذا انما يمشي على راي الاخفش اذ يثبت من المصادر رتبة مفعول ولم يثبتها سيبويه **والميسرة** مفعلة من اليسر واليسار الذي هو ضد الاعسار وهو تيسر الموجود من المال ومنه يقال ايسر الرجل فهو موسر اي صار الى حالة تيسر وجود المال فالميسرة والميسرة والمسور الحي **فصل** لما نزل قوله وان تبتم فلكم رؤس اموالكم لا تظلمون ولا تظلمون قال بنو عمرو المربون بل نتوب الى الله فانه لا طاقة لنا بحرب الله ورسوله فرضوا برؤس اموالهم فشكى بنو المغيرة العسرة وقالوا اخرونا الى ان ندرك الغلات فابوا ان يوخروا فانزل الله تعالى وان كان ذو عسرة يعني وان كان الذي عليه الدين معسرا فنظرة الى ميسرة يعني انظروه الى اليسار والسعة **فصل** اختلفوا في حكم الانظار هل هو مختص بالربا او عام في كل دين فقال ابن عباس وشريح والضحاك والسدي وابراهيم الاية في الربا وذكر عن شريح انه امر بحبس الخصم فقيل انه معسر فقال شريح انما ذلك في الربا وان الله تعالى قال في كتابه ان الله يامركم ان تودوا الامانات الى اهلها وقال جماعة منهم مجاهد انها عامة في كل دين لعموم قوله ذو عسرة ولم يقل ذا عسرة **فصل** والاعسار هو ان لا يجد في ملكه

ما يوديهم ولا يكون له مال وباعد لا يمكنه اداء الدين من ثمنه خارجا عن مسكنه وثيابه ولا يجوز ان يحبس من لم يجد الا قوت يومه لنفسه وعياله وما لا بد لهم منه كسوة تدفع الحر والبرد عنهم واختلفوا اذا كان قويا هل يلزمه ان يواجر نفسه من صاحب الدين او غيره فقال بعضهم يلزمه ذلك كما يلزمه اذا احتاج لنفسه او لعياله وقال بعضهم لا يلزمه ذلك واختلفوا ايضا اذا ابدل للمعسر ما يودي به الدين هل يلزمه قبوله والاداء او لا يلزمه كما من له بضاعة كسدت عليه فواجب عليه ان يبيعها بالنقصان ان لم يكن الا ذلك ويودي به الدين **فصل** اذا علم الانسان ان غريمه معسر حرم عليه حبسه وان يطالبه ويجب عليه انظاره الى ميسار فان ارتاب في اعساره جاز له حبسه الى ان يظهر اعسار فان ادعى الاعسار وكذبه الغريم فان كان الدين عن عوض كالبيع والقرض فلا بد له من اقامة البينة على ان ذلك العرض قد هلك وان كان الدين عن غير عوض كالاتلاف والصداق والضمان فالقول قول المعسر لان الاصل الفقر وعلى الغريم اقامة البينة **فصل** قال المهدوي قال بعض العلماء هذه الاية ناسخة لما كان في الجاهلية من بيع من اعسر قال القرطبي وحكى مكي ان النبي صلى الله عليه وسلم امر به في صدر الاسلام قال ابن عطية فان ثبت فعلا النبي صلى الله عليه وسلم فهو نسخ والا فليس بنسخ قال الطحاوي كان الحرباء في الدين اول الاسلام اذا لم يكن له مال يقضيه عن نفسه حتى نسخ الله ذلك بقوله وان كان ذو عسرة فنظرة الى ميسرة واحتج ابو داود ان الدارقطني من حديث مسلم بن خالد الزنجي قال حدثنا يزيد بن اسلم عن ابن السلماني عن سرق قال كان لرجل علي مال او قال دين فذهب بي الى رسول الله صلى الله عليه وسلم فلم يصب لي مالا فباعني منه او باعني له اخرجه البزار باسناد طويل ومسلم بن خالد الزنجي وعبد الرحمن السلماني لا يحتج بهما **قوله** وان تصدقوا ابتداء وحذف احدى التاءين تخفيف الصاد والباقون بتشديدها واصل القراءتين واحد اذ الاصل تتصدقوا فحذف احدى التاءين اما الاولى وابقاء الثانية وتدغم تحقيق الخلاف فيه وغيره ادغم التاء في الصاد وبهذا الاصل قرأ عبد الله تتصدقوا وموضع منصوب التصدق للام اي بالانظار ولقوله عليه السلام لا يحل دين رجل مسلم فيؤخره الا كان له كل يوم صدقة وهذا ضعيف لان الانظار ثبت وجوبه بالاية الاولى فلا بد من حمل هذه الاية على فائدة جديدة ولان قوله خير لكم انما يليق بالواجب دون المندوب بالمندوب لا بالواجب وقيل برأس المال على الغريم اذ لا يصح التصدق به على غيره كقوله وان تعفوا اقرب للتقوى **قوله** ان كنتم تعلمون جوابه محذوف وان تصدقوا بتأويل مصدر مبتدأ وخبرا لكم خبره **فصل** وتقدير مفعول تعلمون فيه وجوه احدها ان كنتم تعلمون ان هذا التصدق خير لكم علمتم الثواب ان كنتم تعلمون فضل التصدق على الانظار والقبض الثالث ان كنتم تعلمون ان ما يدركم به ربكم اصلح لكم **قوله** واتقوا يوما انتصب يوما على المفعول به لا على الظرف لانه ليس المعنى واتقوا في هذا اليوم لكن المعنى احذروا القيامة بما تقدمون من العمل الصالح ومثله فكيف تكفرون ان كفرتم يوما يجعل الولدان شيبا اي كيف تتقون هذا اليوم الذي هذه صفته مع الكفر بالله تعالى **فصل** قال ابن عباس رضي الله عنه هذه اخر اية نزلت على رسول الله صلى الله عليه وسلم وذلك لانه عليه السلام لما حج نزلت يستفتونك وهي اية الكلالة ثم نزل وهو واقف بعرفة اليوم اكملت لكم دينكم ثم نزل واتقوا يوما ترجعون فيه الى الله فقال جبريل عليه السلام يا محمد ضعها على رأس ماءتين وثمانين اية من سورة البقرة وعاش رسول الله صلى الله عليه وسلم بعدها احدا وثمانين يوما وقيل احدا وعشرين يوما وقال ابن جريج تسع ليال وقال سعيد بن جبير

سبع ليال وقيل ثلاث ساعات ومات يوم الاثنين لليلتين خلتا من شهر ربيع الاول حين زاغت الشمس سنة احدى عشرة من الهجرة وقال الشعبي عن ابن عباس اخر اية نزلت على رسول الله صلى الله عليه وسلم اية الربا **قوله** ترجعون فيه هن الجملة في محل نصب صفة لليوم وقرأ ابو عمرو ترجعون بفتح التاء مبنيا للفاعل والباقون بضم التاء مبنيا للمفعول وقرأ الحسن يرجعون بياء الغيبة على الالتفات قال ابن جني كان الله تعالى رفق بالمؤمنين عن ان يواجههم بذكر الرجعة اذ هي ما يفظعها القلوب فقال لهم واتقوا اثر ذكر الرجعة الى الغيبة فقال يرجعون واعلم ان الرجوع لازم ومتعد كما علم خرجت المقراتان **فصل** قال القاضي اليوم عبارة عن زمان مخصوص وذلك لا يبقى اما يحدث فيه من الشدة والاهوال وانقلاب الاهوال لا يمكن الا في دار الدنيا بمجاري العادات وبفعل الواجبات فصار قوله واتقوا يوما يتضمن الامر بجميع اقسام التكليف قال الجمهور العائد المراد بهذا اليوم المحذر منه هو يوم القيمة وقيل يوم الموت قال ابن عطية والاول اصح **فصل** اعلم ان الرجوع الى الله ليس المراد منه ما يتعلق بالمكان والجهة فان ذلك محال على الله تعالى وليس المراد الرجوع الى علمه وحفظه فانه معهم اينما كانوا لكن كل ما في القرآن من الرجوع الى الله فله معنيان الاول ان الانسان له ثلاثة احوال مرتبة فالاولى كونهم في بطون امهاتهم لا يملكون نفعهم ولا ضرهم بل المتصرف فيهم ليس الا الله تعالى والثانية حد خروجهم من البطون فالمتكفل باصلاحهم في اول الامر الابوان ثم بعد ذلك يتصرف بعضهم في بعض في حكم الظاهر والثالثة بعد الموت وهناك لا يتصرف فيهم الا الله تعالى فكأنه بعد الخروج عن الدنيا عاد الى الحالة التي كان عليها قبل الدخول في الدنيا فهذا معنى الرجوع الى الله تعالى المعنى الثاني ان المراد ترجعون الى ما اعد الله لهم من ثواب وعقاب **قوله** تترى توفى كل نفس ما كسبت تعني ان المكلف يصل اليه جزاء عمله بالتمام كما قال تعالى فمن يعمل مثقال ذرة خيرا يره ومن يعمل مثقال ذرة شرا يره وقال وان كان مثقال حبة من خردل اتينا بها وكفى بنا حاسبين وفي تأويل قوله ما كسبت وجهان احدهما فيه حذف تقديره جزاء ما كسبت والثاني ان المكتسب انما هو الجزاء في الاصل فقوله ما كسبت معناه ذلك الجزاء وهذا اولى لانه لا يحتاج الى اضمار **قوله** وهم لا يظلمون جملة حالية من كل نفس وجمع اعتبارا بالمعنى واعاد الضمير عليها اولا مفردا في كسبت اعتبارا باللفظ وقدم اعتبار اللفظ لانه الاصل ولان اعتبار المعنى وقع راس فاصلة فكان تاخيره احسن قال ابو البقاء ويجوز ان يكون حالا من الضمير في ترجعون على القراءة بالياء على الخروج من الخطاب الى الغيبة كقوله تعالى حتى اذا كنتم في الفلك وجرين بهم قال شهاب الدين ولا ضرورة تدعو الى ذلك **فان قيل** لما قال تترى في كل نفس ما كسبت فلم منه عدم الظلم فيكون قوله وهم لا يظلمون من باب التكرار **فالجواب** انه تعالى لما قال تترى في كل نفس ما كسبت دل على ايصال العذاب الى الكفار والفساق فكان لقائل ان يقول كيف يليق باكرم الاكرمين ان يعذب عبيده فاجاب بقوله وهم لا يظلمون والمعنى ان العبد هو الذي ورط نفسه لان الله تعالى مكنه وازاح عذره فهو الذي اساء الى نفسه وهذا الجواب انما يستقيم على اصول المعتزلة واما على اصولنا فالله سبحانه يملك الملك يتصرف في ملكه كيف شاء واراد ولا يكون ظالما **قوله** تعالى يا ايها الذين امنوا اذا تداينتم جرين الى قوله والله بكل شيء عليم في كيفية النظم وجهان الاول انه تعالى لما ذكر الانفاق في سبيل الله وهو يوجب تنقيص المال وذكر الربا وهو ايضا سبب تنقيص المال وختم تلك الاحكام بالمهم بدبتوله واتقوا يوما ترجعون فيه الى الله والتوكيد

تدعو الانسان اكثر اسباب المكاسب والمنافع اتبع ذلك بان ندبه الى كيفية حفظ المال الحلال
وصونه عن الفساد فان القدرة على الانفاق في سبيل الله وعلى ترك الربا وعلى ملازمة التقوى
لا تتم الا عند حصول المال ونظر ولا سيما ايها الحكم التي جعل الله لكم قياما فحث على الاحتياط
في امر الاموال لكونها سببا لصلاح المعاش والمعاد قال العقال رحمه الله ويدل على ذلك
ان الفاظ القرآن جارية في الاكثر على الاختصار وفي هذه الاية بسط شديد الا ترى انه قال
اذا تداينتم بدين الى اجل مسمى فاكتبوه ثم قال ثانيا وليكتب بينكم كاتب بالعدل ثم قال ثالثا ولا
يأب كاتب ان يكتب كما علمه الله فكان هذا كالتكرار لقوله وليكتب بينكم كاتب بالعدل لان العدل
هو ما علمه الله ثم قال رابعا فليكتب وهذا اعادة للامر الاول ثم قال خامسا وليملل الذي
عليه الحق وفي قوله وليكتب بينكم كاتب بالعدل كفاية عن قوله وليملل الذي عليه الحق لان الكاتب
بالعدل انما يكتب ما املي عليه ثم قال سادسا وليتق الله ربه وهذا تاكيد ثم قال سابعا ولا
يبخس منه شيا وهذا كالمستفاد من قوله وليتق الله ربه ثم قال ثامنا ولا تسئموا ان
تكتبوه صغيرا او كبيرا الى اجله وهو ايضا تاكيد لما مضى ثم قال تاسعا وليكم اقسط عند
الله واقوم للشهادة وادنى ان لا ترتابوا فذكر هذه الفوائد التالية لتلك التاكيدات السالفة
وكل ذلك يدل على المبالغة في التوصية بحفظ المال الحلال وصونه عن الضلال ليتمكن
الانسان بواسطته من الانفاق في سبيل الله والاعراض عن مساخط الله من الربا وغيرها
والمواظبة على تقوى الله الوجه الثاني قال بعض المفسرين ان المراد بهذه المداينة
السلم فان الله تعالى لما منع من الربا في الاية المتقدمة اذن في السلم في هذه الاية مع ان
جميع المنافع المطلوبة من الربا حاصلة في السلم ولهذا قال بعض العلماء لا لذة ولا منفعة يوصل
اليها بالطريق الحرام الا والله سبحانه وتعالى وضع لتحصيل مثل تلك اللذة طريقا حلالا وسببا
ميسرا وعافصل قال سعيد بن المسيب بلغني ان احدث القرآن بالعرش اية الدين
الداينان تفاعل من الدين كتبايع من البيع ومعناه داين بعضكم بعضا وتداينتم تبايعتم
بدين يقال دايت الرجل اي عاملته بدين وسواكنت معطيا او اخذا قال الراعي وبلدة
دايتها اروي والديون تقضي فطلت بعنا واديت بعضا ويقال دنت الرجل اذا بعته
بدين وادنته انا اخذت منه بدين ففرق ابن فعل وافعل قال ابن الخطيب قال اهل اللغة
القرض غير الدين لان القرض ان تعرض الانسان دراهم او دنانير او حبا او تمرا او ما اشبه
ذلك ولا يجوز فيه الاجل ويقال من الديان اذا ابتاع سلعته بثمن الى اجل وداين بدين
اذا اقرض واستقرض والشد الاخر مدين ومعط الله عنا ومدرك مطامع
قوم لا يدينون صنعه فصل قال ابن عباس لما حرم الله الربا اباح السلم وقال اشهد
ان السلف المضمون الى اجل مسمى قد احله الله في كتابه واذن فيه ثم قال يا ايها الذين امنوا
اذا تداينتم بدين الى اجل مسمى فاكتبوه قال ابن عباس نزلت في السلف لان النبي صلى الله عليه
وسلم قدم المدينة وهم يسلفون في الثمار السنتين والثلاث فقال على السلام من اسلف
فليسلف في كيل معلوم ووزن معلوم الى اجل معلوم وقال اخرون المراد القرض وهو ضعيف
لان القرض لا يشترط فيه الاجل والاية فيها اشتراط الاجل وقال اكثر المفسرين لبيان
على اربعة اوجه احدها بيع العين بالعين وذلك ليس بمداينة الثانية البيع بالدين
بالدين وهو باطل فلا يدخل تحت الاية الثالثة بيع العين بالدين وهو بيع

التي

الشيء بثمن موجل وبيع الدين بالعين وهو المسمى بالسلم وكلاهما داخلان تحت هذه الاية فان قيل
المداينة مفاعلة وحقيقتها ان يحصل من كل واحد منهما دين وذلك بيع الدين بالدين وهو باطل
بالاتفاق فالجواب ان المراد من تداينتم تعاملتم والتقدير اذا تعاملتم بما فيه دين فان قيل
قوله تداينتم يدل على الدين فما الفائدة في قوله بدين فالجواب من وجوه احدها قال ابن
الانباري الدين جاء في الاكثر على الاختصار وفي هذه الاية بسط شديد الا ترى انه قال
اذا تداينتم بدين الى اجل مسمى فاكتبوه ثم قال ثانيا وليكتب بينكم كاتب بالعدل ثم قال ثالثا ولا
يأب كاتب ان يكتب كما علمه الله فكان هذا كالتكرار لقوله وليكتب بينكم كاتب بالعدل لان العدل
هو ما علمه الله ثم قال رابعا فليكتب وهذا اعادة للامر الاول ثم قال خامسا وليملل الذي
عليه الحق وفي قوله وليكتب بينكم كاتب بالعدل كناية عن قوله وليملل الذي عليه الحق لان الكاتب
بالعدل انما يكتب ما املي عليه ثم قال سادسا وليتق الله ربه وهذا تاكيد ثم قال سابعا ولا
يبخس منه شيا وهذا كالمستفاد من قوله وليتق الله ربه ثم قال ثامنا ولا تسئموا ان
تكتبوه صغيرا او كبيرا الى اجله وهو ايضا تاكيد لما مضى ثم قال تاسعا وليكم اقسط عند
الله واقوم للشهادة وادنى ان لا ترتابوا فذكر هذه الفوائد التالية لتلك التاكيدات السالفة
وكل ذلك يدل على المبالغة في التوصية بحفظ المال الحلال وصونه عن الضلال ليتمكن
الانسان بواسطته من الانفاق في سبيل الله والاعراض عن مساخط الله من الربا وغيرها
والمواظبة على تقوى الله الوجه الثاني قال بعض المفسرين ان المراد بهذه المداينة
السلم فان الله تعالى لما منع من الربا في الاية المتقدمة اذن في السلم في هذه الاية مع ان
جميع المنافع المطلوبة من الربا حاصلة في السلم ولهذا قال بعض العلماء لا لذة ولا منفعة يوصل
اليها بالطريق الحرام الا والله سبحانه وتعالى وضع لتحصيل مثل تلك اللذة طريقا حلالا وسببا
ميسرا وعا فصل قال سعيد بن المسيب بلغني ان احدث القرآن بالعرش اية الدين
الداينان تفاعل من الدين كتبايع من البيع ومعناه داين بعضكم بعضا وتداينتم تبايعتم
بدين يقال دايت الرجل اي عاملته بدين وسواكنت معطيا او اخذا قال الراعي وبلدة
دايتها اروي والديون تقضي فطلت بعنا واديت بعضا ويقال دنت الرجل اذا بعته
بدين وادنته انا اخذت منه بدين ففرق ابن فعل وافعل قال ابن الخطيب قال اهل اللغة
القرض غير الدين لان القرض ان تعرض الانسان دراهم او دنانير او حبا او تمرا او ما اشبه
ذلك ولا يجوز فيه الاجل ويقال من الديان اذا ابتاع سلعته بثمن الى اجل وداين بدين
اذا اقرض واستقرض والشد الاخر مدين ومعط الله عنا ومدرك مطامع
قوم لا يدينون صنعه فصل قال ابن عباس لما حرم الله الربا اباح السلم وقال اشهد
ان السلف المضمون الى اجل مسمى قد احله الله في كتابه واذن فيه ثم قال يا ايها الذين امنوا
اذا تداينتم بدين الى اجل مسمى فاكتبوه قال ابن عباس نزلت في السلف لان النبي صلى الله عليه
وسلم قدم المدينة وهم يسلفون في الثمار السنتين والثلاث فقال على السلام من اسلف
فليسلف في كيل معلوم ووزن معلوم الى اجل معلوم وقال اخرون المراد القرض وهو ضعيف
لان القرض لا يشترط فيه الاجل والاية فيها اشتراط الاجل وقال اكثر المفسرين لبيان
على اربعة اوجه احدها بيع العين بالعين وذلك ليس بمداينة الثانية البيع بالدين
بالدين وهو باطل فلا يدخل تحت الاية الثالثة بيع العين بالدين وهو بيع

الشيء بثمن موجل وبيع الدين بالعين وهو المسمى بالسلم وكلاهما داخلان تحت هذه الاية فان قيل
المداينة مفاعلة وحقيقتها ان يحصل من كل واحد منهما دين وذلك بيع الدين بالدين وهو باطل
بالاتفاق فالجواب ان المراد من تداينتم تعاملتم والتقدير اذا تعاملتم بما فيه دين فان قيل
قوله تداينتم يدل على الدين فما الفائدة في قوله بدين فالجواب من وجوه احدها قال ابن
الانباري الدين جاء في الاكثر على الاختصار وفي هذه الاية بسط شديد الا ترى انه قال
اذا تداينتم بدين الى اجل مسمى فاكتبوه ثم قال ثانيا وليكتب بينكم كاتب بالعدل ثم قال ثالثا ولا
يأب كاتب ان يكتب كما علمه الله فكان هذا كالتكرار لقوله وليكتب بينكم كاتب بالعدل لان العدل
هو ما علمه الله ثم قال رابعا فليكتب وهذا اعادة للامر الاول ثم قال خامسا وليملل الذي
عليه الحق وفي قوله وليكتب بينكم كاتب بالعدل كناية عن قوله وليملل الذي عليه الحق لان الكاتب
بالعدل انما يكتب ما املي عليه ثم قال سادسا وليتق الله ربه وهذا تاكيد ثم قال سابعا ولا
يبخس منه شيا وهذا كالمستفاد من قوله وليتق الله ربه ثم قال ثامنا ولا تسئموا ان
تكتبوه صغيرا او كبيرا الى اجله وهو ايضا تاكيد لما مضى ثم قال تاسعا وليكم اقسط عند
الله واقوم للشهادة وادنى ان لا ترتابوا فذكر هذه الفوائد التالية لتلك التاكيدات السالفة
وكل ذلك يدل على المبالغة في التوصية بحفظ المال الحلال وصونه عن الضلال ليتمكن
الانسان بواسطته من الانفاق في سبيل الله والاعراض عن مساخط الله من الربا وغيرها
والمواظبة على تقوى الله الوجه الثاني قال بعض المفسرين ان المراد بهذه المداينة
السلم فان الله تعالى لما منع من الربا في الاية المتقدمة اذن في السلم في هذه الاية مع ان
جميع المنافع المطلوبة من الربا حاصلة في السلم ولهذا قال بعض العلماء لا لذة ولا منفعة يوصل
اليها بالطريق الحرام الا والله سبحانه وتعالى وضع لتحصيل مثل تلك اللذة طريقا حلالا وسببا
ميسرا وعا فصل قال سعيد بن المسيب بلغني ان احدث القرآن بالعرش اية الدين
الداينان تفاعل من الدين كتبايع من البيع ومعناه داين بعضكم بعضا وتداينتم تبايعتم
بدين يقال دايت الرجل اي عاملته بدين وسواكنت معطيا او اخذا قال الراعي وبلدة
دايتها اروي والديون تقضي فطلت بعنا واديت بعضا ويقال دنت الرجل اذا بعته
بدين وادنته انا اخذت منه بدين ففرق ابن فعل وافعل قال ابن الخطيب قال اهل اللغة
القرض غير الدين لان القرض ان تعرض الانسان دراهم او دنانير او حبا او تمرا او ما اشبه
ذلك ولا يجوز فيه الاجل ويقال من الديان اذا ابتاع سلعته بثمن الى اجل وداين بدين
اذا اقرض واستقرض والشد الاخر مدين ومعط الله عنا ومدرك مطامع
قوم لا يدينون صنعه فصل قال ابن عباس لما حرم الله الربا اباح السلم وقال اشهد
ان السلف المضمون الى اجل مسمى قد احله الله في كتابه واذن فيه ثم قال يا ايها الذين امنوا
اذا تداينتم بدين الى اجل مسمى فاكتبوه قال ابن عباس نزلت في السلف لان النبي صلى الله عليه
وسلم قدم المدينة وهم يسلفون في الثمار السنتين والثلاث فقال على السلام من اسلف
فليسلف في كيل معلوم ووزن معلوم الى اجل معلوم وقال اخرون المراد القرض وهو ضعيف
لان القرض لا يشترط فيه الاجل والاية فيها اشتراط الاجل وقال اكثر المفسرين لبيان
على اربعة اوجه احدها بيع العين بالعين وذلك ليس بمداينة الثانية البيع بالدين
بالدين وهو باطل فلا يدخل تحت الاية الثالثة بيع العين بالدين وهو بيع

فان قيل الاجل معلوم فلم قال مسمى فالجواب ان المسمى هو المعلوم فان قيل فلم قال
الى اجل مسمى ولم يقل الى اجل معلوم فالجواب ان المسمى هو المعلوم الذي يعرفه
الناس بالاشارة كقولهم اعطني ثوبا مسمى اي معلوما بالاشارة فان قيل فلم قال الى اجل
مسمى ولم يقل الى اجل معلوم فالجواب ان المسمى هو المعلوم الذي يعرفه الناس
بالاشارة كقولهم اعطني ثوبا مسمى اي معلوما بالاشارة فان قيل فلم قال الى اجل
مسمى ولم يقل الى اجل معلوم فالجواب ان المسمى هو المعلوم الذي يعرفه الناس
بالاشارة كقولهم اعطني ثوبا مسمى اي معلوما بالاشارة فان قيل فلم قال الى اجل
مسمى ولم يقل الى اجل معلوم فالجواب ان المسمى هو المعلوم الذي يعرفه الناس

ويدخله الحجر فالكتابة سبب لحفظ المال من الجانبين لان صاحب الدين اذا علم ان حقه تقيد
بالكتابة والاشهاد يجد ومن طلب زيادة ومن تقدير المطالبة قبل حلول الاجل والمديون
يجد من الحجر واخذ قبل حلول الدين في تحصيل المال ليتمكن من اداءه وقت الحلول **فصل**
القايلون بان ظاهر الامر الندب لا اشكال عليهم واختلف القايلون بان ظاهرا لامر الوجوب
فقال عطا وابن جريج والنخعي بوجوب الكتابة وهو اختيار محمد بن جرير الطبري قال النخعي
يشهد ولو على مسحه بقل وقال الجمهور انها هذا امر ندب لانا نرى جمهور المسلمين في جميع
ديار المسلمين يبيعون بالاثمان المؤجلة من غير كتابة ولا اشهاد وذلك اجماع على عدم
وجوبهما ولان في ايجابه حرج شديد ومشقة عظيمة وقال تعالى وما جعل عليكم في الدين
من حرج وقال عليه السلام بعثت بالحنيفية السمحة وقال الحسن والشعبي
والحكم بن عتيبة كانا واجبين ثم نسخا بقوله فان امن بعضكم بعضا فليؤد الذي اؤتمن امانته
قال الشعبي سالت الحسن عنها فقال ان شا اشهد وان شا لا يشهد الا تسمع قوله تعالى فان
امن بعضكم بعضا **فصل** لما امر تعالى بكتابة هذه المداينة اعتبر في الكتابة شرطين
الاول ان يكون الكاتب عدلا بقوله وليكتب بينكم كاتب بالعدل وذلك ان قوله تعالى
فاكتبوه ظاهره يقتضي انه يجب على كل احد ان يكتب ذلك غير ممكن فقد يكون الانسان غير كاتب
فصار معنى قوله فاكتبوه اي لابد من حصول هذه الكتابة وهو كقوله تعالى والسارق والسارقة
فاقطعوا ايديهما فان ظاهره وان كان يقتضي خطاب الكل بهذا الفعل الا انا علمنا ان المقصود
منه انه لابد من حصول هذا الفعل فطع اليد من انسان واحد لهذا الامام او نايبه
او المولى فكذا هنا وبوكد هذا قوله تعالى وليكتب بينكم كاتب بالعدل فاندب دل على ان
المقصود حصول الكتابة من اي شخص كان **قوله** بالعدل فيه اوجه احدها ان يكون
الباء متعلقا بالفعل قبله قال ابو البقا بالعدل متعلق بقوله فليكتب اي ليكتب بالحق فيجوز ان يكون
حالا اي ليكتب عادلا ويجوز ان يكون مفعولا به اي بسبب العدل فقوله اولا بالعدل متعلق بقوله
فليكتب يريد التعلق المعنوي لانه قد جوز فيه بعد ذلك ان يكون حالا واذا كان حالا تعلق بمحذوف
لا بنفس الفعل وقوله ويجوز ان يكون مفعولا به اي فتتعلق الباء حينيذ بنفس الفعل الثاني ان
تتعلق بكاتب قال الزمخشري صفة كاتب صفة له اي كاتب مامون على ما يكتب وهو كما تقدم
في تاويل قول ابي البقا وقال ابن عطية والباء متعلقة بقوله وليكتب وليست متعلقة بقوله كاتب
لانه كان يلزم ان لا يكتب وثيقة الا العدل في نفسه وقد يكتبها الصبي والعبد المالك
ان يكون الباء زايدة تقديره فليكتب بينكم كاتب العدل **فصل** في تفسير العدل وجوه
احدها ان يكتب بحيث لا يزيد ولا ينقص عنه ويكتب بحيث يصح ان يكون حجة له عند الحاجة
اليه وثانيها لا يخص احدهما بالاحتياط له دون الاخر بل يكتبه بحيث يكون كل واحد من الخصمين
امنا عن تمكن الاخر من ابطال حقه وثالثها قال بعض الفقها العدل ان يكون ما يكتبه متفقا
عليه بين اهل العلم بحيث لا يجد قاض من قضاة المسلمين سبيلا الى ابطاله على قول بعض المجتهدين
ورابعها ان يحترز عن الالفاظ المجملة المتنازع في المراد بها وهذه الامور لا تمكن رعايتها
الا اذا كان الكاتب فقيها عارفا بمذاهب المجتهدين اديبا مميزا بين الالفاظ المتشابهة **قوله**
ولا ياب كاتب وهذا ظاهره نهي الكاتب عن الامتناع من الكتابة واعجاب الكتابة على من كان كاتبا
وهذا على سبيل الارشاد والمعنى ان الله تعالى لما علمه الكتابة وشرفه بمعرفة احكام الشرع

فالاولى ان يكتب تحصيلا لمهم اخيه المسلم شكرا للنعمة فهو كقوله تعالى واحسن كما احسن
الله اليك وقال الشعبي هو فرض كفاية فان لم يوجد من يكتب غير وجبت عليه الكتابة وان
وجد غير وجبت الكتابة على واحد منهم وقيل كانت الكتابة واجبة على الكاتب ثم نسخت
بقوله ولا يضار كاتب ولا شهيد وقيل متعلق الاعجاب هو ان يكتب كما علمه الله يعني انه
سقد يران يكتب فالواجب ان يكتب على ما علمه الله ولا يحل بشرط من الشرايط ولا يدرج فيه
قيد يخل بمقصود الانسان **قوله** ان يكتب منصوب به اي لا ياب الكتابة **قوله** كما علمه
الله يجوز ان يتعلق بقوله ان يكتب على انه نعت لمصدر محذوف او حال من ضمير المصدر على
راي سيبويه والتقدير ان يكتب كتابة مثل ما علمه الله او ان يكتبه اي الكتب مثل ما علمه الله
ويجوز ان يتعلق بقوله فليكتب بعده قال ابو حيان والظاهر تعلق الكاف بقوله فليكتب
قال شهاب الدين وهو قلق لاجل الفا ولاجل انه لو كان متعلقا بقوله فليكتب لكان التقدير
فليكتب كما علمه الله ولا يحتاج الى تقدير ما هو متاخر في المعنى وقال الزمخشري بعد ان ذكر
تعلقه بان يكتب وبفليكتب **فان قلت** اي فرق بين الوجهين **قلت** ان علقه بان يكتب
فقد نهى عن الامتناع من الكتابة المقيدة ثم قيل له فليكتب تلك الكتابة لا يعدل عنها وان
علقه بقوله فليكتب فقد نهى عن الامتناع بالكتابة على سبيل الاطلاق ثم امر بها مقيدة
فيكون التقدير ولا ياب كاتب ان يكتب وها هنا تم الكلام ثم قال بعده كما علمه الله فليكتب
فيكون الاول امرا بالكتابة مطلقا ثم ارفده بالامر بالكتابة التي علمها الله ويجوز ان تكون
متعلقة بقوله لا ياب وتكون الكاف حينيذ للتعليل قال ابن عطية ويحتمل ان يكون كما
متعلقا بما في قوله ولا ياب من المعنى اي كما انعم الله عليه بعلم الكتابة فلا ياب هو وليتفضل كما
افضل عليه قال ابو حيان وهو خلاف الظاهر وتكون الكاف في هذا القول للتعليل قال
شهاب الدين وعلى القول بكونها متعلقة بقوله فليكتب يجوز ان تكون للتعليل ايضا اي فلاجل
ما علمه الله فليكتب وقرا العامة فليكتب بتسكين اللام كقولهم في كتف اجرا المنفصل
مجرى المتصل وقرا الحسن بكسرها وهو الاصل **قوله** وليملل امر من املى عمل فلما سكن الثاني
جرى ما جرى نحو لغان الفك وهو لغة الحجاز وبني اسد والادغام وهو لغة سي تميم وقيس
ونزل القرآن باللغتين قال تعالى في اللغة الثانية فهي تملى عليه بكرة واصيلا وكذا اذا سكن
ونقل نحو املل عليه واملل عليه وهذا مطرد في كل مضاعف وسياتي تحقيقه ان شا الله
تعالى في المايدة عند قراي من يرتد وبرتد وقرئ هنا شاذا وليمل بالادغام ويقال املى يملي
املاء لا واملى يملي املاء ومن الاول قوله الا يا دار الحي يا بسبحا املى عليها يا ليلى
الملوان ويقال امللت واملليت فتقيل هما لغتان وقيل التاء بدل من احد المثلين واصل المادتين
الاعادة مرة بعد اخرى **والحق** يجوز ان يكون مبتدا وعليه خبره بعده ويجوز ان يكون ناعلا
بالجار قبله لاعتماده على الموصول والموصول هو فاعل يملل ومفعوله محذوف اي وليملل
الذي بان الكاتب ما عليه من الحق فحذف المفعولين للعلم بهما ويتعدي بعلى الى احدهما فيقال املللت
عليه كذا ومنه الاية الكريمة **فصل** اعلم ان الكتابة واجبة وجب ان يختارها العالم بكيفية
كتب الشروط والسجلات لكن ذلك لا يتم الا بامللا من عليه الحق ليدخل في جملة املاءه اعترافه بالحق
وقدره وجنسه ومصفته واجله وغير ذلك ثم قال **وليتق الله ربه** بان يقر بمبلغ المال
ولا يبخس منه شيا اي لا ينقص منه شيا **قوله** ولا يبخس منه يجوز في منه وجهان

كتف؟

احدهما ان يكون متعلقا بيحبس ومن لابتداء الغاية والضمير في منه للحق والثاني انها
متعلقة بمحذوف لانها في الاصل صفة للنكرة فلما قدمت على النكرة انتصبت حالا وشيا اما
منصوب به واما مصدر والبخس النقص يقال منه بخس زيد عمرا حقه بخسه بخسا واصله من
بخسة عينه فاستعير منه بحبس الحق كما قالوا عورت حقه استعارة من عور العين ويقال بخيسة
بالصاد والباخس في البيع المتناقص لان كل واحد من المتبايعين ينقص الاخر حقه قوله
فان كان الذي عليه الحق سفيها او ضعيفا او لا يستطيع ان يمل ادخال حرف او من هذه الالفاظ
الثلاثة يستغني بغايرها لان معناه ان الذي عليه الحق ان كان متصفا باحدى هذه الصفات الثلاث
فليملل وليه بالعدل واذا ثبت تغايرها وجب حمل السفيه على ضعيف الراي الناقص العقل
من البالغين الذين لا يحسنون الاخذ لانفسهم ولا لاعطائها اخذا من الثوب السفيه وهو
الخفيف النسج والبدي اللسان يسمى سفيها لانه لا يكاد يمتنع البواه الا في جهال الناس واصحاء
العقول الخفيفة والعرب تسمي لضعف العقل سفها قال الشاعر يخاف ان تسفه احلامنا
ويحمل الدهر مع الحامل والضعيف على الصغير والمجنون والشيخ الخرف الذين نقدوا العقل
بالكلية والذي لا يستطيع ان يمل من يضعف لسانه عن الاملاء لخرس او لجهله بما على وليه املاؤه
لعيه منهم الاملاء ولا الاقرار فلابد ممن يقوم مقامهم تقال تقليملل وليه بالعدل قيل
الضعف بضم الضاد في البدن وبفتحها في الراي وقيل هما لغتان قال الفرطي والاول اصح قوله
ان يمل هو ان وما في خبرها في محل نصب مفعولا به اي لا يستطيع الاملال وهو تاكيد للضمير
المستتر وفايدة التوكيد به رفع المجاز الذي كان يحتمله اسناد الفعل الى الضمير والتنصيص
على انه غير مستطيع بنفسه قاله ابو حيان وقرئ باسكان هاء هو وهي قراءة مسيئة لان
هذا الضمير كلمة مستقلة منفصلة عما قبلها ومن سكنها اجرى المنفصل مجرى المتصل وقد
تقدم هذا في اول السورة قال ابو حيان وهذا اشد من قراءة من قرأ فهو يوم العنة
قال شهاب الدين فجعل هذه القراءة شاذة وهذه اشد منها وليس كذلك فانها قراءة متواترة
قرأ بها نافع بن ابي نعيم قارئ اهل المدينة فيما رواه عنه قالون وهو اضبط رواته لحرفه وقرأ
بها الكسائي ايضا وهو رئيس النحاة والفاء في وليه للذي عليه الحق اذا كان متصفا باحدى
الصفات الثلاث لان وليه هو الذي يقرعليه بالدين كما يقرر سائر امواله وقال ابن عباس ومقاتل
والربيع المراد بوليه ولي الدين وهذا بعيد لان قول المدعي لا يقبل فانا عتبرنا قوله فاي
حاجة الى الكتابة والاشهاد وقوله بالعدل تقدم نظيره فصل واعلم ان المقصود
بالكتابة هو الاستشهاد لكي يتمكن صاحب الحق بالشهود الى تحصيل حقه عند الجحود قوله
واستشهدوا يجوز ان تكون السين على بابها من الطلب اي اطلبوا شهيدين ويجوز ان تكون
استفعل بمعنى افعل نحو استجاب بمعنى اجاب واستيقن بمعنى ايقن فتكون استشهد واي
اشهد ويقال اشهدت الرجل واستشهدته بمعنى واحد والشهيدان هما الشاهدان
فعيل بمعنى فاعل وفي قوله شهيدين تنبيه على انه ينبغي ان يكون الشاهد ممن تكرر منه الشهادة
حيث اتى بصيغة المبالغة قوله من رجالكم يجوز ان يتعلق باستشهدوا ومن تبعيضية
الغاية ويجوز ان يتعلق بمحذوف على انه صفة لشهيدين ومن تبعيضية فصل
في المراد بقوله من رجالكم ثلاثة اقوال احدها قال اكثر العلماء المراد الاحرار المسلمون
الثاني قال شريح وابن سيرين المراد المسلمون فيدخل العبيد الثالث من رجالكم

الذين

الذين تعدونهم للشهادة بسبب العدالة الرابع قال شريح وابن سيرين عموم الاية ولان العدالة
لا تختلف بالحرية والرق والراجح الاخيرون بقوله تعالى ولا ياب الشهداء اذا ما دعوا
وهذا يقتضي ان الشاهد يجب عليه الذهاب الى موضع اداء الشهادة ويحرم عليه الامتناع والاجماع
على ان العبد لا يجب عليه الذهاب فلا يكون شاهدا وهذا مذهب الشافعي وابي حنيفة والجواب
عن قوله من رجالكم اي الذين تعدونهم لاداء الشهادة كما قدمناه قوله فان لم يكونا رجلين
جوز وا في كان هذه ان تكون الناقصة وان تكون التامة وبالاعرابين يختلف المعنى فان كانت
ناقصة فالالف اسمها وهي عايدة على الشهيدين اي فان لم يكن الشاهدان رجلين والمخبر على هذا
ان اغفل ذلك صاحب الحق او قصد ان لا يشهد رجلين لغرض له وان كانت تامة فيكون رجلين
منصبا على الحال المؤكدة كقوله فاركانتا اثنتين ويكون المعنى على هذا انه لا يعدل الى ما ذكر الا عند
عدم الرجال والالف في يكونا عايد على شهيدين بمعنى الرجولية فصل قال القرافي العلما
يقولون اذا ورد النص بصيغة او فهو للتخيير كقوله تعالى في كفارة اطعام عشرة مساكين او كسوتهم
الاية وان ورد النص بصيغة الشرط كقوله فمن لم يجد الاية فهو على الترتيب وهذا غير صحيح لهذه
الاية لان قوله تعالى فان لم يكونا رجلين فرجل وامراتان يقتضي على قوله انه لا يجوز استشهاد
رجل وامراتين الا عند عدم الرجلين وقد اجمعت الامة على جواز ذلك عند وجود الرجلين وانما
ليس بشرط قال واستفدنا من هذه الاية سوالين عظيمين الاول ان الصيغة لا تقتضي الترتيب
والثاني انه لا يلزم من عدم الشرط عدم المشروط وهو خلاف الاجماع وهو هنا كذلك وكذلك
قولنا ان لم يكن العدد زوجا فهو فرد وان لم يكن فرد افهو زوج مع انه لا سوقف في جوبه على
عدم الفردية ولا فردية على عدم الزوجية بل هو واجب الثبوت في نفسه وجد الاحرام لا
واذا تقرر هذا فالمراد من الاية انحصار الحجة التامة من الشهادة بعد الرجلين في الرجل والمراتين
فانه لا حجة تامة من الشهادة في الشريعة الا الرجلين والرجل والمراتين هذا هو المجمع عليه من ان
البينة الكاملة في الاموال فاذا فرض عدم احداهما تعين الحصر في الاخرى فقد وضح ان الشرط
كما يستعمل في الترتيب كذلك يستعمل في الحصر والكل حقيقة لغوية فضابط ما يوقف فيه المشروط
على الشرط هو الذي لا يراد به الحصر حتى يريد به الحصر فلا يدل على الترتيب بل لابد من قرينة قوله
فرجل وامراتان يجوز ان يرتفع ما بعد الفاء على الابتداء والخبر محذوف تقديره فرجل وامراتان
يكفون في الشهادة او مجزيون ونحو وقيل هو خبر والمبتدا محذوف تقديره فالشاهد
رجل وامراتان وقيل مرفوع بفعل مقدر تقديره فيكفي رجل اي شهادة رجل فحذف المضاف
للعلم به واقيم المضاف اليه مقامه وقيل تقديره الفعل فليشهد رجل وهو احسن اذ لا يحوج الى حذف
مضاف وهو تقدير الزمخشري وقيل هو مرفوع بكان الناقصة والتقدير فليكن ممن يشهدون
رجل وامراتان وقيل بل التامة وهو اولى لان فيه حذف فعل فقط بيّ فاعله وفي تقديره
الناقصة حذف اسم خبرها وقد عرف ما فيه وقيل هو مرفوع على ما لم يسم فاعله تقديره
فليستشهد رجل قال ابو البقاء ولو كان قد قرئ بالنصب لكان التقدير فاستشهدوا
وهو حسن وقرئ وامراتان بسكون الهمزة التي هي لام الكلمة وفيها تخريجان احدهما انه ابدل
الهمزة الفا وليس قياسا تخفيفها ذلك بل بين بين وانما ابدلها الناهرها كما هربت العرب بخ العالم ولخاتم
قال وحذف عامه هذا العالم وتقدم تحقيقه في الفاتحة وسيأتي له مزيد بيان
ان شاء الله تعالى في قراءة قرئ وكوان في سبا منسأته وقال ابو البقاء في تقرير هذا الوجه ونحا

الى التباس نقال و وجهه انه خفف الهمزة بعني بين بين فقربت من الالف والموجبة من الالف
في حكمها ولذلك لايبتدا بها فلما صارت كالا لف قبلها همزة ساكنة كما قالوا خاتم وعالم والثاني
ان يكون قد استثقل توالي الحركات والهمزة تشبه حرف العلة فيستثقل عليها الحركة فسكنت
لذلك قال ابوحيان ويمكن انه سكنها تخفيفا لتوالي كثرة الحركات وتقرجا تخفيف نظير هذه الهمزة
في قولهم الشاعر يقولون جهلا لبير للشيخ عيل لعمري لقد اعيلت وان رقوب يريدون انا
ورقوب فسكن همزة انا بعد الواو وحذف الف انا وصلا على القاعدة قال شهاب الدين قد
نص ابن جني على ان هذا الوجه لايجوز نقال ولا يجوز ان يكون سكن الهمزة لان المفتوح لايسكن
لخفة الفتحة وهذا من ابي الفتح محمول على الغالب والا فقد تقدم في قراءة الحسن ما بئ من
الربا وتقدم ايضا الكلام على هذه المسئلة وورود ذلك في الفاظ نظاوسراحي في الحروف
الصحيحة السهلة فكيف بحرف ثقيل يشبه المستحيل قوله ممن ترضون فيه اوجه احدها
انه في محل رفع نعتا لرجل وامراتين الثاني انه في محل نصب لانه نعت لشهيدين واستضعف
ابوحيان هذين الوجهين قال لان الوصف يشعر اختصاصه بالموصوف فيكون قد انتفى
هذا الوصف عن شهيدين واستضعف الثاني ابو البقا قال للفصل الواقع بينهما الوجه
الثالث انه بدل من قوله من رجالكم بتكرير العامل والتقدير واستشهد واشهيدين
ممن ترضون ولم يذكر ابو البقا تضعيفه وكان ينبغي ان يضعفه بما ضعف به وجه الصفة
وهو الفصل بينهما وضعفه ابوحيان بان البدل يودن ايضا بالاختصاص بالشهيدين
الرجلين فيجري عنه رجل وامراتان قال شهاب الدين وفيه نظر لان هذا من بدل البعض ان
اخذ فارجالكم على العموم او الكل من الكل ان اخذ منهم على الخصوص وعلى كلا التقديرين فلا
ينفي ذلك عما عداه واما في الوصف فسلم لان لها معنى ما على المختار الرابع ان يتعلق
باستشهد وا اي استشهد وا ممن ترضون قال ابوحيان وليكون قيدا في الجميع ولذلك
جاء متاخرا بعد الجميع قوله من الشهداء يجوز ان يتعلق بمحذوف على انه حال من الضمير المحذوف
والتقدير ممن ترضونه حال كونه بعض الشهداء ويجوز ان يكون بدلا من ضمير باعادة العامل
كما تقدم في نفس ممن ترضون ليكون هذا بدلا من بدل على احد القولين في كل منهما فصل قوله
ممن ترضون من الشهداء كقوله تعالى في الطلاق واشهدوا ذوي عدل منكم وهذه الاية
تدل على انه ليس كل احد يكون شاهدا وانفقها شرطوا في الشاهد الذي يقبل شهادته عشرة
شروط ان يكون حرا بالغا مسلما عدلا عالما بما يشهد به ولا يجر بذلك الشهادة منفعة
الى نفسه ولا يدفع بها مضرة عن نفسه ولا يكون سمرو فا بكثرة الغلط ولا بترك المروة ولا يكون
بينه وبين من يشهد عليه عداوة وقيل سبعة الاسلام والحرية والعقل والبلوغ والعدالة
والمروة وانتفاء التهمة قوله ان تضل قراءة بكسر ان على انها شرطية وبالباقون بفتحها على
انها المصدرية الناصبة فاما القراءة الاولى فجواب الشرط فيها قوله فتذكر وذلك ان حمزة
رحمه الله يقرا فتذكر بتشديد الكاف ورفع الراء فصح ان يكون الفاء وما في حيزها جوابا للشرط
ورفع الفعل لانه على اضمار مبتدا اي فهي تذكر وعلى هذه القراءة فجملة الشرط والجزاء محل من
الاعراب ام لا فقال ابن عطية ان محلها الرفع صفة لامراتين وكان قد تقدم ان قوله ممن ترضون
صفة لقوله فرجل وامراتان قال ابوحيان فصار نظير جاني رجل وامراتان عقلا وانما يقبل
بانما ممن ترضون بدل من رجالكم حبليان وفي جواز مثل هذا التركيب نظر بل الذي ينتبه

الانيس

الاتري انا نجد الحرف العامل اذا تغيرت حركته لم يوجب ذلك تغيرا في عمله ولا معناه كما روى
ابو الحسن من فتح اللام الحاء مع المطهر عن يونس وابي عبيدة وحلف الاخفش ان هذه اللام
فتحت لم يتغير من عملها ومعناها شيء كذلك ان الجزاية ينبغي اذا فتحت ان لا يتغير عملها ولا معناها
ومما يبعده ايضا انا نجد الحرف العامل لا يتغير عمله بالتقديم ولا بالتاخير تقول مررت بزيد
وتقول بزيد مررت فلم يتغير عمل الباء بتقديمها من تاخير واجاب ابن الخطيب فقال
هاهنا غرضان احدهما حصول الاشهاد وذلك لا يتاتى الا بتذكار احدى المراتين والثاني
بيان تفضيل الرجل على المراة حتى تبين ان اقامة المراتين مقام الرجل الواحد هو العدل في
القضية وذلك لا يتاتى الا بضلال احدى المراتين واذا كان كل واحد من هذين اعني الاشهاد
وبيان فضل الرجل على المراة مقصودا ولا سبيل الى ذلك الا بضلال احداهما وتذكر الاخرى
لاجرم صار هذان الامران مطلوبين **فصل** لما كان النسيان غالبا على طباع النساء لكثرة
البرد والرطوبة في امزجتهن اقيمت المراتان مقام الرجل الواحد لان اجتماع المراتين على
النسيان ابعد في العقل من صدور النسيان عن المراة الواحدة لان احداهما اذا نسيت
ذكرتها الاخرى والمراد بالضلال هنا النسيان قاله ابو عبيد والضلال عن الشهادة انما
هو نسيانها **قوله** فتذكر قرا ابن كثير وابو عمرو فتذكر بتخفيف الكاف ونصب الراء من اذكر
اي جعلته ذكرا للتي بعد نسيانه فان المراد بالضلال هنا النسيان كقوله تعالى فعلتها
اذن وانا من الضالين وقال الفرزدق ولقد ضللت اباك يدعو دارماه كضلال
ملتمس طريق وبار فالراء في اذكرته للنقل والتعدية والفعل قبلها متعد لواحد فلابد
من اخر وليس في الاية الا مفعول واحد فلابد من اعتقاد حذف الثاني والتقدير فتذكر
احداهما الاخرى ان الشهادة بعد نسيانها هذا مشهور قول المفسرين وشذ
بعضهم فقال معنى فتذكر احداهما الاخرى اي يجعلها ذكرا اي يصيرحكمها حكم الذكر في قبول
الشهادة روي الاصمعي عن ابي عمرو بن العلاء قال فتذكر احداهما الاخرى بالتشديد فنو
من طريق التذكير بعد النسيان تقول لها هل تذكرين اذ شهدنا كذا يوم كذا في مكان كذا على
فلان او فلانة ومن قرا فتذكر بالتخفيف فقال اذا شهدت المراة بمرجات الاخرى فشهدت
معها فقد اذكرتها لقيامها مقام ذكر ولم يرتض المفسرون واهل اللسان هذا من ابي عمرو بل لم
يحكوا رواية ذلك عنه لمعرفتهم بحكايته في العلم ورده وعلى قايله من وجوه منها ان
الفصاحة تقتضي مقابلة الضلال المراد به النسيان بالاذكار والتذكير ولا يناسب في
المقابلة ما نقل عنه ومنها ان النساء لو بلغن ما بلغن من العدد لا بد معهن من رجل
يشهد معهن فلو كان ذلك المعنى صحيحا لذكرتها بنفسها من غير انضمام رجل هكذا ذكروا وينبغي
ان يكون ذلك فيما يقبل فيه الرجل مع المراتين والا فقد تجد النساء يتحملن في شهادات ولا
رجل معهن ومنها انها لو صيرتها ذكرا لكان سبيل ان يكون ذلك في ساير الاحكام ولا يقتصر
به على ما فيه مالية وفيه نظر ايضا اذ هو مشترك الالزام لانه يقال وكذا اذا فسرتموه
بالتذكير بعد النسيان لم يعم الاحكام كلها فاجيب به فهو جوابهم ايضا وقال الزمخشري ومن
بدع التفاسير فتذكر بمعنى فتجعل احداهما الاخرى ذكرا يعني انهما اذا اجتمعتا كانتا ممن لقبه الذكر
انتهى ولم يجعل هذا القول مختصا بقراءة دون اخرى واما نصب الراء نسق على ان تضل لانها
يقرا ان تضل بان الناصبة وقرا الباقون بتشديد الكاف من ذكر نحو جعلته ذكرا

ايضا

ايضا وقد تقدم ان حمزة وحده هو الذي يرفع الراء وخرج من مجموع الكلمتين ان القراء على ثلاث
مراتب فحمزة وحده يكسر ان ويشدد الكاف ويرفع الراء وابن كثير يفتح ان ويخفف الكاف وينصب
الراء والباقون كذلك الا انهم يشددون الكاف والمفعول الثاني يحذفون ايضا في هذه القراءة كما في
قراءة ابن كثير وابي عمرو وفعل وافعل هنا بمعنى اكرمته وكرمته ونوحته وافرحته قالوا والتشديد
في هذا اللفظ اكثر استعمالا من التخفيف وغلبه قوله على ابن بعد ما قد مضى ثلاثون للبحر
حولا كيلا تذكرك حنين العجول ونوح الحمامة تدعو هديلا قرا عيسى بن عمر والحجدري
تضل مبنيا للمفعول وعن الحجدري ايضا تضل بضم التاء وكسر الضاد من اضل كذا اي اضاعه
فالمفعول محذوف اي تضل الشهادة وقرا حميد بن عبد الرحمن ومجاهد فتذكر برفع الراء
وتخفيف الكاف وزيد بن اسلم فتذاكر من المذاكرة **قوله** احداهما فاعل **والاخرى** مفعول
وهذا ما يجب فيه تقدير الفاعل لحفظ الاعراب والمعنى يحوج ضرب موسى عيسى قال ابو البقاء فاحداهما
فاعل والاخرى مفعول ويصح العكس الا انه يمتنع على ظاهر قول النحويين في الاعراب لانه اذا
لم يظهر الاعراب في الفاعل والمفعول وجب تقدير الفاعل فيما يخاف فيه اللبس فعلى هذا
اذا امن اللبس جاز تقدير المفعول كقولك كسر العصا موسى وهذه الاية من هذا القبيل لان
النسيان والاذكار لا يتعين في واحد منهما بل ذلك على الابهام وقد علم بقوله فتذكر ان التي تذكر
هي الذاكرة والتي تذكر هي الناسية كما علم من لفظ كسر من يصح منه الكسر فعلى هذا يجوز ان يجعل
احداهما فاعلا والاخرى مفعولا وبالعكس انتهى ولما ابهم الفاعل في قوله ان تضل احداهما ابهم
ايضا في قوله فتذكر احداهما لان كلا من المراتين يجوز عليها ما يجوز على صاحبتها من الاضلال والاذكار
والمعنى ان ضلت هذه اذكرتها هذه فدخل الكلام معنى العموم قال ابو البقاء **فان قيل**
لم لم يقل فتذكرها الاخرى **قيل** فيه وجهان احدهما انه اعاد الظاهر ليدل على
الابهام في الذكر والنسيان ولو اضمر لتعين عوده على الذكر والثاني انه وضع الظاهر
موضع المضمر بتقدير فتذكرها وهذا يدل على ان احداهما الثانية مفعول مقدم ولا يجوز ان
يكون فاعلا في هذا الوجه لان المضمر هو المظهر بعينه والمظهر الاول فاعل تضل فلو جعل الضمير
لذلك المظهر لكانت الناسية هي المذكرة وهو محال قال شهاب الدين وتقدير ابي البقاء يرجح
الوجهين رجحان لوجه واحد قبل التامل لان قوله اعاد الظاهر قريب من قوله وضع الظاهر
موضع المضمر **واحدى** تانيث الواحد قال الفارسي انثوه على غير تانيه وفي هذا نظر بل هو تانيث
احد ولذلك يقابلونها به في احد عشر احدي عشرة واحد وعشرون واحدى وعشرين وجمع
احدى على احد نحو كسره وكسر قال ابو العباس جعلوا الالف في احدى بمنزلة التاء في الكسرة
فقالوا في جمعها احد كما قالوا كسرة وكسر لما جعلوه مثلها في الكبر والكبر والعلياء والعلى فكما جعلوا
هذه كظلمة وظلم جعلوا الاول كسدرة وسدر قال وكما جعلوا الالف المقصورة بمنزلة الياء
فيما ذكر جعلوا الممدودة ايضا بمنزلتها في ظهر قاصعاء وقواصع وداماء ودواميء ان فاعله
نحو ضارب يجمع على ضوارب كذا فاعلا نحو قاصعا وراهطا يجمع على فواعل وانشد
ابن الاعرابي على احدى واحد قول الشاعر حتى اذا استثار وابي احدى الاحد لشاهرا
ذا سلاح معتد قال يقال هو احدى الاحد واحدى الاحدين وواحد الاحاد كما يقال واحد
لا مثل له وانشد البيت واعلم ان احدى لا تستعمل الا مضافة الى غيرها فيقال احدى
الاحد واحداها ولا يقال جاءني احدى ولا رايت احدى وهذا بخلاف مذكرها **والاخرى**

تانيث اخر الذي هو افعل التفضيل ويكون بمعنى اخر كقوله تعالى قالت اخراهم لاولاهم وجمع كل
منهما على اخر ولكن جمع الاولى ممتنع الصرف وفي علته خلاف وجمع الثانية منصرف ومنهما فرق
ياتي ايضاحه ان شاء الله تعالى في الاعراف **فصل** اجمع العلماء على ان شهادة النساء جائزة
مع الرجال في الاموال حتى تثبت برجل وامراتين واختلفوا في غير الاموال فقال سفيان الثوري
واصحاب الراي يجوز شهادتهن مع الرجال في غير العقوبات وذهب جماعة الى ان غير المال لا
يثبت الا برجلين وذهب الشافعي واحمد الى ان ما يطلع عليه النساء غالبا كالولادة والرضاع
والثيابة والبكارة ونحوها يثبت بشهادة رجل وامراتين وشهادة اربع نسوة وعن احمد
يثبت بشهادة امراة عدل واتفقوا على ان شهادة النساء لا تجوز في العقوبات **فصل**
قال القرطبي لما جعل تعالى شهادة امراتين بدل شهادة رجل وجب ان يكون حكمها حكمه فكما له
ان يحلف مع الشاهد عندنا وعند الشافعي كذلك يجب ان يحلف مع شهادة امراتين يعطى
هذه العوضية وخالف في هذا ابو حنيفة واصحابه فلم يروا اليمين مع الشاهد قالوا لان
الله تعالى لم يذكر الا شهادة وعددها ولم يذكر الشاهد مع اليمين فلا يجوز القضاء به لانه
يكون قسما ثالثا على ما فهمه الله وهذه زيادة على النص فتكون نسخا وهذا قول الثوري
والاوزاعي والحكم بن عتيبة وطائفة قال بعضهم الحكم باليمين مع الشاهد منسوخ بالقران
وزعم عطا انه اول من قضى به عبد الملك بن مروان وقال الحكم القضاء باليمين مع الشاهد
بدعة وهذا كله غلط وليس في قوله تعالى واستشهدوا شهيدين من رجالكم الاية
ما يرد به قضاء رسول الله صلى الله عليه وسلم باليمين والشاهد ولا انه لا يتوصل الى الحقوق
الا باذكر فيها فان ذلك يبطل تكون المطلوب ويمين الطالب فان ذلك يستحق به المال
اجماعا وليس هو في الاية مع ان الخلفاء الاربعة قضوا بالشاهد واليمين وقضى به ابي بن
كعب ومعوية وشريح وعمر بن عبد العزيز وكتب به الى عماله واناس من معوية وابو سلمة بن
عبد الرحمن وابو الزناد وربيعة قال مالك ... هو لا ستضاحكهم وحكم سدعتهم مع
ما روي ابن عباس ان النبي صلى الله عليه وسلم قضى بالشاهد مع اليمين **قوله** ولا ياب الشهدا
مفعوله محذوف لفهم المعنى اي لا يابون اقامة الشهادة وقيل المحذوف مجرور لان ابى يعدى
يتعدي تقديره اي من اقامة الشهادة **قوله** اذا ما دعوا ظرف لياب اي لا يمتنعون في
وقت دعوتهم لاداتها او لاقامتها ويجوز ان يكون متعلقا بمحذوف للظرف ويجوز ان تكون شرطية
والجواب محذوف اي اذا ما دعوا فلا يابوا **فصل** في الاية وجوه احدها ان هذا نهي
للشاهد عن الامتناع عن اداء الشهادة عند احتياج صاحب الحق اليها الثاني اذا ما
دعوا لتحمل الشهادة على الاطلاق وهو قول قتادة واختار القفال قال كما امر الكاتب
ان لا يابى الكتابة كذلك امر الشاهد ان لا يابى من تحمل الشهادة لان كل واحد منهما يتعلق
بالاخر وفي عدمها ضياع الحقوق وساهر شهد اعلى معنى انهم يكونون شهدا وهو امر ايجاب
عند بعضهم الثالث المراد تحمل الشهادة اذا لم يوجد غيرهم وان وجد غيرهم فهو مخير وهو
قول الحسن الرابع قال الزجاج وهو مروي عن الحسن ايضا المراد مجموع الامرين
التحمل اولا والاداء ثانيا وقال قوم هو امر ندب وهو مخير في جميع الاحوال قال القرطبي قد
يوخذ من هذه الاية دليل على انه يجوز للامام ان يقيم للناس شهودا ويجعل لهم من بيت
المال كفايتهم فلا يكون لهم شغل الا تحمل حفظ حقوق الناس وان لم يكن كذلك ضاعت الحقوق

وهو قول مجاهد وعطاء وكرهه
وسعيد بن جبير قال الشعبي
الشاهد بالخيار ما لم يشهد
وكذا ابراهيم وهو كما هنا ولم اعرفها

فصل

فصل قال القرطبي دلت هذه الاية على الشاهد يمشي الى الحاكم وهذا امر من الشرع
عليه وعمل به في كل مكان وزمان وفهمته كل امة واذا ثبت هذا فمن لم يجب خارج عن جملة الشهدا
فيختص عموم قوله من رجالكم لانه لا يمكنه ان يجيب لانه لا استقلال له بنفسه فلا يصح له ان
يابا فاما خطاء عن منصب الشهادة كما انحط عن منصب الولاية وكما انحط عن فرض الجمعة وعن الجهاد
والحج **قوله** ولا تسامو ا السام والسامة الملل من الشيء والضجر منه **قوله** ان تكتبوه ان
منصوب به ان شئت جملة مع الفعل مصدر اتقديره لا تسامو ا كتابته وان شئت بزع الخافض والناصب له تسامو ا لانه يتعدي بنفسه قال سيمت تكاليف الحياة ومن
يعش ثمانين حولا لا ابا لك يسام وقيل لا يتعدي بحرف الجر والاصل من ان تكتبوه فحذف
حرف الجر للعلم به فجرى فيه الخلاف المشهور في ان بعد حذفه وبدل على تقديره بمن قوله
والله سميت من الحياة وطولها وسول هذا الناس كيف لبيده والها في تكتبوه يجوز
ان يكون للدين في اول الاية وان تكون للحق في قوله فان كان الذي عليه الحق وهو اقرب
مذكور والمراد به الدين وقيل يعود على الكتاب المفهوم من تكتبوه قاله الزمخشري **وصغيرا او كبيرا**
حال اي على اي حال كان الدين قليلا او كبيرا وعلى اي حال كان الكتاب مختصرا او مستبحا وجوز النحاة ندي
انتصابه على خبر كان مضمرة وهذا لا حاجة تدعو اليه وليس من مواضع اضمارها وقرا السلمي
ولا يسامو ا ان يكتبوه يا ليا من تحت فيهما والفاعل في هذه الاية ضمير الشهدا ويجوز ان يكون من
باب الالتفات فيعود اما على المتعاملين واما على الكتاب **فصل** والمعهود من الاية الحث
على الكتابة قل المال او كثر فان النزاع في المال القليل ربما ادى الى فساد عظيم ولجاج شديد
فان قيل هل تدخل الحبة والقيراط في الامر **فالجواب** لا لعدم جريان العادة به
قوله الى اجله فيه ثلاثة اوجه اظهرها انه متعلق بمحذوف اي ان تكتبوه مستقرا في
الذمة الى اجل حلوله **الثاني** انه متعلق بتكتبوه قاله ابو البقاء ورده ابو حيان فقال متعلق
بمحذوف لا بتكتبوه لعدم استمرار الكتابة الى اجل الدين اذ تنقضي في زمن يسير قلبس بظرف
الى الكونة **الثالث** ان يتعلق بمحذوف على انه حال من الهاء قاله ابو البقاء **قوله** ذلكم مشار
به لاقرب مذكور وهو الكتب وقال القفال اليه واي الاشهاد وقيل الى جميع ما ذكر وهو
احسن **وَاقسط** قيل هو من اقسط اذا عدل ولا يكون من قسط لان قسط بمعنى جار وانقسط
بمعنى عدل فتكون الهمزة للسلب الا انه يلزم منه افعل من الرباعي وهو شاذ قال الزمخشري
فان قلت لم بني افعلا التفضيل اعني اقسط واقوم **قلت** حمل على مذهب سيبويه ان
يكونا مبنيين من اقسط واقام وان يكون اقسط من قاسط على طريقة النسب بمعنى ذي قسط
واقوم من قويم قال ابو حيان لم ينص سيبويه على ان افعل التفضيل مبني من افعل انما يوخذ ذلك
بالاستدلال فانه نص في اوايل كتابه على ان افعل التعجب يكون من فعل و نعل ومعل وافعل
فظاهر هذا ان افعل التعجب مبني منه افعل التفضيل فاجاز في التعجب جاز في التفضيل وماشد
فيه شد فيه وقد اختلف النحويون في بنا التعجب وافعل التفضيل من افعل على ثلاثة مذاهب
الجواز مطلقا والمنع مطلقا والتفصيل بين ان تكون الهمزة للنقل فيمتنع اولا فيجوز وعليه بوول
كلام سيبويه حيث قال انه مبني من افعل اي الذي هو قد نقل لغير التعدية ومن منع مطلقا قال لم
ينقل سيبويه وافعل بصيغة الماضي انما قالها افعل بصيغة الامر فالنص على السامع بعين بانه
يكون نعل التعجب على افعل وبناوه من نعل ومعل ونعل وعلى افعل ولهذا المذاهب موضوع

يليق بالكلام عليها ونقل ابن عطية انه ماخوذ من قسط بضم السين نحو اكرم من كرم وقيل هو من القسط بالكسر وهو العدل وهو مصدر لم يشتق منه فعل وليس من الاقساط لان افعل لا يبنى من الافعال وهذا اكاد بنا منهم على ان الثلاثي بمعنى الجور والرباعي بمعنى العدل وحكى ان سعيد بن جبير لما سأله الظالم بن يوسف ما معقول بي فقال اقول انك قاسط عادل فلم يفطن له الاهو فقال انه جعلني جابرا كافرا وتلا قوله تعالى واما القاسطون فكانوا لجهنم حطبا ثم الذين كفروا برهم يعدلون واما اذا جعلناه مشتركا بين عدل وبين جار فلا امر واضح قال ابن القطاع قسط قسوطا وقسطا جار وعدل ضد وحكى ابن السيد في كتاب الاقتضاب له عن ابن السكيت في كتاب الاضداد وعن ابي عبيدة قسط جار وقسط عدل واقسط بالالف عدل لا غير وقال ابو القاسم الراغب الاصبهاني القسط ان ياخذ قسط غيره وذلك جور والاقساط ان يعطي قسط غيره وذلك انصاف ولذلك يقال قسط اذا جار واقسط اذا عدل والقسط اسم والاقساط مصدر يقال اقسط فلان في الحكم يقسط اقساطا اذا عدل فهو مقسط قال تعالى ان الله يحب المقسطين ويقال هو قاسط اذا جار قال تعالى واما القاسطون فكانوا لجهنم حطبا وسياتي لهذا مزيد بيان في سورة النساء ان شاء الله تعالى **قوله** عند الله ظرف منصوب باقسط اي في حكمه وقوله واقوم انما صحت الواو فيه لانه افعل تفضيل وافعل التفضيل يصح جلاعلى فعل التعجب وصح فعل التعجب لجريانه مجرى الاسماء الجامدة وعدم تصرفه واقوم يجوز ان يكون من اقام الرباعي المتعدي لكنه حذف الهمزة الزائدة مزاتي بمرة افعل كقوله تعالى اي الحزبين احصى فيكون المعنى اثبت لاقامتكم الشهادة ويجوز ان يكون من قام اللازم ويكون المعنى ذلك اثبت لقيام الشهادة وقامت الشهادة ثبتت قاله ابو البقا **قوله** للشهادة متعلق باقوم وهو منقول في المعنى واللام زائدة ولا يجوز حذفها ونصب مجرورها بعد افعل التفضيل الا في الضرورة كقوله واضرب منا بالسيوف القوانسا وقد قيل ان القوانس منصوب بمضمر دل عليه افعل التفضيل هذا معنى كلام ابي حيان وهو ماش على ان اقوم من اقام المتعدي واما اذا اجعلته من قام بمعنى ثبت فاللام غير زايدة **قوله** وادنى ان لا ترتابوا اي اقرب وحذف الجر مع ان فقيل هو اللام اي ادنى ليلا ترتابوا وقيل هو الى وقيل هو من اي ادنى الى ان لا ترتابوا وادنى من ان لا ترتابوا في تقدير قم من نظر اذ المعنى لا يساعد عليه وترتابوا مستقبل من الريبة والاصل ترتيبوا فعلت الياء الفا لتحركها وانفتاح ما قبلها والمفضل عليه محذوف لظهور المعنى اي امتثاله واقوم وادنى لذلك من عدم الكتب وحسن الحذف كون افعل خبرا للمبتدا لخلاف كونه صفة او حالا وقرا السلمي ان لا ترتابوا بياء التحتية كراهة ولا ساموا ان يكتبوه وتقدم توجيهه **فصل** اعلم ان الكتابة والاستشهاد تشتمل على ثلاث فوايد الاولى قوله اقسط عند الله اي اعدل عند الله واقرب للحق والثانية قوله واقوم للشهادة اي ابلغ في الاستقامة الى الحق ضد الاعوجاج لان المتصف القايم ضد المتصف المعوج وانما كانت اقوم للشهادة لانها سبب للحفظ والذكر فكانت اقرب الى الاستقامة والفرق بين الفايدة الاولى والثانية ان الاولى تتعلق بتحصيل مرضاة الله والثانية تتعلق بتحصيل مصلحة الدنيا ولهذا قدمت الاولى عليها لان تقديم مصلحة الدين على مصلحة الدنيا واجب الفايدة الثالثة قوله وادنى ان لا ترتابوا يعني اقرب الى زوال الشك والارتياب عن قلوب المتداينين فالفايدة الاولى اشارة الى تحصيل مصلحة الدين والثانية اشارة الى تحصيل مصلحة الدنيا والثالثة اشارة الى دفع الضرر عن النفس دون الغير اما عن النفس

فلانه قد يقع النكران اي هذا الذي قلت هل كان صدقا او كذبا واما عن الغير فلان ذلك الغير ربما نسبه الى الكذب فتقع في عتاب الغيبة **قوله** الا ان تكون تجارة في هذا الاستثناء ولابن احدهما انه متصل قال ابو البقا والجملة المستثناة في موضع نصب لانه استثناء من الجنس لانه امر بالاستشهاد في كل معاملة واستثنى منها التجارة الحاضرة والتقدير الا في حال حضور التجارة والثاني انه منقطع قال مكي بن ابي طالب وان في موضع نصب على الاستثناء المنقطع وهذا هو الظاهر كانه قيل لكن التجارة الحاضرة فانه يجوز عدم الاستشهاد والكتب فيها وقرا عاصم هنا تجارة بالنصب وكذلك حاضرة لانها صفتها ورافعه الاحوان في النسا والبا تون بالرفع فيهما فالرفع فيه وجهان احدهما انها التامة اي الا ان تحدث او تقع تجارة وعلى هذا فيكون تدبرونها في محل رفع صفة لتجارة ايضا وجاء هنا على الفصيح حيث قدم الوصف الصريح على الموول والثاني ان تكون الناقصة واسمها تجارة والخبر هو الجملة من قوله تديرونها كانه قيل الا ان تكون تجارة حاضرة مدارة وسوغ مجيء اسم كان نكرة وصفه وهذا مذهب الفراء والحوفي واما قراءة عاصم فاسمها مضمرها فقيل تقديره الا ان تكون المعاملة او المبايعة او التجارة وتدرونها الرجاج الا ان تكون المداينة وهذا احسن وقال الفارسي ولا يجوز ان يكون اسم كان لان المتداينين معنى والتجارة الحاضرة يراد بها العين وحكم الاسم ان يكون الخبر والمعنى والمتداينين حق في ذمة المستدينين للمطالبة به واذا كان كذلك لم يجز ان يكون اسم كان لاختلاف المتداينين والتجارة الحاضرة وهذا الرد لا يظهر على الزجاج لان التجارة ايضا مصدر في معنى من المعاني لا عين من الاعيان ايضا فان من باع عليا بدرهم في الذمة بشرط ان يودي الدرهم في هذه الساعة كان ذلك مداينة وتجارة حاضرة وقال الفارسي ايضا ولا يجوز ايضا ان يكون اسمها الحق الذي في قوله فان كان الذي عليه الحق للمعنى الذي ذكرناه في المتداينين لان ذلك الحق دين واذا لم يجز هذا لم يخل اسم كان من احد شيئين احدهما ان هذه الاشياء المبيعت من الاشهاد والارتهان فتعلم من غواها التتابع فاضمر المتابع لدلالة الحال عليه كما اضمر لدلالة الحال في ما حكي سيبويه اذا كان غدا فاتني وتشهد على هذا اعني هلا بتكان عقاقا اذا كان طعاما بينهم وعقاقا اي اذا كان الامر والثاني ان يكون اضمر التجارة كانه قيل الا ان تكون التجارة تجارة ومثله ما انشده الفراء بني اسد هل تعلمون بلاما اذا كان يوما ذا كواكب اسمعاه اي اذا كان اليوم يوما **وبينكم** ظرف لتديرونها **قوله** فليس قال ابو البقا دخلت الفا في فليس ايذانا بتعلق ما بعدها بما قبلها قال شهاب الدين هي عاطفة هذه الجملة على الجملة من قوله الا ان تكون تجارة الى اخرها والسببية فيها واضحة اي تسبب عن ذلك رفع الجناح في عدم الكتابة **قوله** ان لا تكتبوها اي في ان لا تحدثن حرف الجر فيبقى في موضع ان الوجهان **فصل** التجارة عبارة عن التصرف في المال سواء كان حاضرا او في الذمة تطلب الربح يقال تجر الرجل يتجر تجارة فهو تاجر قال النووي في التهذيب ويقال اتجر يتجر اتجارا فهو متاجر والجمع تجار كصاحب وصحاب ويقال ايضا تجار بتشديد الميم كفاجر وفجار وقال في المهذب في اخراج زكاة الزرع يجب العشر والخراج لاجل احدهما الاخر كاجر المحرر كاه التجارة فالمحرر بضم الميم واسكان الحاء وفتح الجيم والمراد به المحرر وصرح به صاحب المهذب في كتاب الجهاد فقال كانه اجره المحرر وكذا ذكره غيره من اصحابنا **فصل** سواء كانت المبايعة بدين او بعين فالتجارة تجارة حاضرة فقوله الا ان تكون تجارة حاضرة لا يمكن حمله على ظاهره بل المراد من التجارة ما يجر

فيه من الابدال ومعنى ادارتها بينهم معاملتهم فيها يدا بيد ومعنى نفي الجناح اي لامضرة عليكم
في ترك الكتابة ولو ترتب نفي الاثم لانه لو اراد الامر لكانت الكتابة المذكورة واجبة باثر صاحب
الحق بتركها وقد ثبت خلافه وبيان انه لامضرة عليهم في تركها لان التجارة الحاضرة تقع
كثيرا فلو تكلفوا فيها الكتابة والاشهاد لشق عليهم وايضا فان كل واحد من المتعاملين اذا
اخذ حقه من صاحبه في المجلس لم يكن هناك خوف التجاحد فلا حاجة الى الكتابة والاشهاد
قوله واشهدوا هذا امر ارشاد الى طريق الاحتياط قال اكثر المفسرين ان الكتابة وان
رفعت عنهم في التجارة الحاضرة فلا يرتفع الاشهاد لان الاشهاد بلا كتابة خفيف مؤنته
قوله اذا تبايعتم يجوز ان تكون شرطية وجوابها اما مستقدم عند قوم واما محذوف
لدلالة ما تقدم عليه تقديره اذا تبايعتم فاشهدوا ويجوز ان تكون ظرفا محضا اي افعلوا
الشهادة وقت التبايع قوله ولا يضار الكاتب على فتح الراء جزما فلا ناهية وفتح الفعل
لما تقدم في قراءة حمزة ان تضل ثم هذا الفعل يحتمل ان يكون مبنيا للفاعل والاصل يضارر
بكسر الراء الاولى فيكون كاتب وشهيد فاعلين نهيا عن مضارة المكتوب له والمشهود له
نهي الكاتب عن زيادة حرف بطل به حقا او نقصانه ونهي الشاهد عن كتم الشهادة
واحتمال الزجاج ورجحه بان الله تعالى قال فانه فسوق ولا شك ان هذا من الكاتب
والشاهد فسق ولا يحسن اذ يكون ارام الكاتب والشهيد والالحاج عليهما فسقا لان
اسم الفسق بمن حرف الكتابة وبمن امتنع عن اداء الشهادة ومن بكتمها حتى يبطل الحق
اولى منه بمن ارهم الكاتب والشهيد ولانه تعالى قال فيمن يمتنع عن اداء الشهادة ومن
يكتمها فانه اثم قلبه والاثم والفسق متقاربان وهذا في التفسير منقول عن ابن عباس
ومجاهد وطاوس والحسن وقتادة ونقل الداني عن عمرو ابن عباس ومجاهد وابن ابي
اسحق الضم قراءة الرواية الاولى بالكسر حين فكوا ويحتمل ان يكون الفعل فيها مبنيا للمفعول
والمعنى ان احدا لا يضار الكاتب ولا الشاهد ورجح هذا بانه لو كان النهي متوجها
للكاتب والشهيد لقال وان تفعلا فانه فسوق بكما ولان السياق من اوله الآيات انما هو
للمكتوب له والمشهود له بان سرهما ومنعهما من مهماتهما واذا كان خطابا للذين تتداينون على
المداينة فالمنهيون عن الضرار هم وهذا قول ابن مسعود وابن عباس وعطاء ومجاهد ونقل
الداني ايضا عن عمرو ابن عباس ومجاهد الضم قراءة الرواية الاولى بالفتح فالاية عندهم محتملة
للوجهين فقسروا قراءة بعد المعنى تارة وبالاخرى وقرأ ابو جعفر وعمرو بن عبيد
ولا يضار بتشديد الراء ساكنة وصلا ووقفا منعف من حيث الجمع بين ثلاث سواكن لكنه
لما كانت الالف حرف مد قام مد هما مقام حركة والتقى الساكنين مغتفر في الوقف مجراه
الوصل يجري الوقف في ذلك وقرأ عكرمة ولا يضار ركاتبا ولا شهيدا بالنصب والكسر الراء
الاولى والفاعل ضمير صاحب الحق ونصب كاتبا وشهيدا على المفعول به اي لا يضار صاحب
حق كاتبا ولا شهيدا بان يجبره وسره بالكتابة والشهادة او بان يحمله على ما لا يجوز وقرأ
ابن محيصن ولا يضار برفع الراء وهو نفي بمعنى النهي كقوله فلا رفث ولا فسوق وقرأ
عكرمة في رواية منتم ولا يضار بكسر الراء مشددة على اصل التقاء الساكنين وقد تقدم تحقيق
هذه عند قوله لا يضار والدة بولدها قوله وان تفعلوا اي تفعلوا اشياء نهاكم الله عنه فحذف
المفعول للعلم به ويحتمل ان يكون محمولا على الضرار خاصة والضمير في فانه يعود على الامتناع

او الاضرار وبكم متعلق بمحذوف فقدره ابو البقاء لاحق بكم وسبق ان يقدر كونا مطلقا لانه صفة
لفسوق اي فسوق مستقر بكم اي ملتبس بكم ولاصق بكم قوله واتقوا الله يعني ما حذركم
من المضارة او يكون عاما اي اتقوا الله في جميع اوامره ونواهيه قوله ويعلمكم الله يجوز
في هذه الجملة الاستيناف وهو الظاهر ويجوز ان تكون حالا من الفاعل في اتقوا قال ابو البقاء
تقديره واتقوا الله معلمين لكم التعليم والهداية ويجوز ان تكون حالا من مفعول قال شهاب
الدين وفي هذين الوجهين نظر لان المضارع المثبت لا تباشره واو الحال فان ورد ما ظاهره
ذلك يؤول لكن لا ضرورة تدعوا له هنا فصل المعنى يعلمكم ما يكون ارشادا واحتياطا
في امر الدنيا كما يعلمكم ما يكون ارشادا في امر الدين والله بكل شيء عليم اي عالم بجميع مصالح
الدنيا والاخرة قوله وان كنتم على سفر قال اهل اللغة سمي سفرا لانه
للظهور والكشف فالسفر هو الكتاب لانه يبين المعنى ويوضحه وسمي السفر سفرا لانه
يسفر عن اخلاق الرجال اي يكشف اولانه لما خرج من المكان الى الصحراء فقد اكشف للناس
اولانه لما خرج الى الصحراء فقد صارت ارض البيت منكشفة خالية واسفر الصبح اذا اظهر
وسفرت المرأة عن وجهها اذا كشفته وسفرت بين القوم اسفر سفارا اذا كشفت ما
في قلوبهم وسفرت اسفارا اذا كنت والمسفر المكنس وذلك لانك اذا كنست فقد اظهرت
ما كان تحت الغبار والسفر من الورق ما سفرته الريح ويقال لبقية ضياء النهار بعد
مغيب الشمس سفر لوضوحه فصل اعلم انه تعالى جعل البياعات في هذه الاية
على ثلاثة اقسام بيع بكتاب وشهود وبيع برهن مقبوضة وبيع بالامانة ولما امر في اخر
الاية المتقدمة بالكتابة والاشهاد وعلم انه ربما تعذر ذلك في السفر اما بان لا يوجد
الكتاب او ان وجد لكنه لا يوجد الات الكتابة ذكر نوعا اخر من الاستيثاق وهو اخذ
الرهن فهذا وجه النظم وهذا اولى في الاحتياط من الكتابة والاشهاد قوله ولم
تجدوا كاتبا في هذه الجملة ثلاثة اوجه احدها انها عطف على معنى الشرط اي وان كنتم ولم
تجدوا فتكون في محل جزم لعطفها على المجزوم قبلها والثاني ان تكون معطوفة على جزء كان
اي وان كنتم لم تجدوا كاتبا والثالث ان تكون الواو للحال والجملة بعدها نصب على
الحال فهي على هذين الوجهين الاخيرين في محل نصب والعامة على كاتبا اسم فاعل وقرأ ابي
ومجاهد وابو العالية كابا وفيه وجهان احدهما انه مصدر اي ذا كتابة والثاني
انه جمع كاتب كصاحب وصحاب ونقل الزمخشري هذه القراءة عن ابي وابن عباس فقط
وقال وقال ابن عباس رايت ان وجدت الكاتب ولم يجد الصحيفة والدواة وقرأ ابن عباس
والضحاك كابا على الجمع اعتبارا بان كل نازلة لها كاتب وقرأ ابو العالية كتابا جمع كتاب
اعتبارا بالنوازل قال شهاب الدين قول ابن عباس رايت ان وجدت الكاتب الى اخره يرجح
القراءة المروية عنه واستبعاد لقراءة غيره كابا يعني ان المراد الكاتب لا الكتاب قوله
فرهن فيه ثلاثة اوجه احدها انه مرفوع بفعل محذوف اي فيكفي عن ذلك رهن مقبوضة
الثاني انه مبتدا والخبر محذوف اي فرهن مقبوضة فكفى الثالث انه خبر مبتدا محذوف
تقديره فالوثيقة او فالقابض مقام ذلك رهن مقبوضة وقرأ ابن كثير وابو عمرو ورهن بضم الراء
والهاء والباقون فرهان بكسر الراء والف بعد الهاء وروي عن ابن كثير وابي عمرو تسكين الهاء في
رواية فاما قراءة ابن كثير فجمع رهن وفعل يجمع على فعل نحو سقف وسقف ووقع في ابي البقاء

بعد قوله وسقف وسقف واسد واسد وهو وهم ولكنهم قالوا ان فعلا جمع فعل قليل وقد
اورد منه الاخفش الفاظا منها رهن ورهن ولحد القبر ولحد وقلب النخلة وقلب ورجل نط وقوم
نط وفرس ورد وخيل ورد وسهم حشر وسهام حشر وانشد ابو عمرو حجة لقراءته قوله
فحنبه بانت سعاد وامسى دونها عدن * وعلقت عندها من قلبك الرهن * وقال ابو عمرو وانما
قرأت فرهن للفصل بين الرهان في الخيل وبين جمع رهن في غيرها ومعنى هذا الكلام انما اخترت
هذه القراءة على قراءة رهان لانه لا يجوز له ان يفعل ذلك لما ذكرت وان اشاع روايه واختار
الزجاج قراءته قال وهذه القراءة وافقت المصحف وما وافق المصحف وصح معناه فقراءة
به اقرا فهو المختار قال شهاب الدين ان الرسم الكريم ورهن دون الف بعدها هاء ان الزجاج
يقول ان فعلا جمع فعل قليل وحكى عن ابي عمرو انه قال لا اعرف الرهان الا في الخيل لا غير
وقال يونس الرهن والرهان عربيان والرهن في الرهن اكثر والرهان في الخيل اكثر
وانشد وايضا على رهن ورهن قوله اليت لا اعطيهم من ابنائه رهنا فيفسدهم
كرهن افسدوا * وقيل ان رهنا جمع رهان ورهان جمع رهن فهو جمع الجمع كما قالوا في كلب
جمع عمرو اليه ذهب الفراء وشيخه ولكن جمع الجمع غير مطرد عند سيبويه وجماهير اتباعه
واما قراءة الباقين فرهان جمع رهن وفعل وفعال مطرد كثيرا نحو كعب وكعاب وكلب وكلاب
وفعل وفعال وكلبش وكباش ومن سكن ضمة الهاء في رهن فللتخفيف وهي لغة يقولون
شفف في سقف جمع سقف والرهن في الاصل مصدر يقال رهنت زيدا ثوبا او رهنت
رهنا اي دفعته اليه رهنا عنده قال راهنني فرهنني ثوبه وارهنه بمعنى واحد تقول
وارهنت زيدا ثوبا اي دفعته اليه لرهنه فقد قرنت بين فعل وافعل وعند الفراء رهنته
وارهنته بمعنى واحتج بقول هميان السلولي فلما حسيت اطافرى * بحوت وارهنتهم مالكا *
وانكر الاصمعي هذه الرواية وقال انما الرواية وارهنهم مالكا والواو للحال كقولهم قمت واصك
عينه وهو على انها رسبدا وقيل ارهن في السلعة اذا غالا فيها حتى احرزها بكثير الثمن ومنه
قوله يطوي اذا سلى بها من راكب * عرا عند ارهنت فيها الدنانيرا ويقال رهنت
لساني بكذا ولا يقال فيه ارهنت ثم اطلق الرهن على المرهون من باب اطلاق المصدر على اسم
المفعول كقوله تعالى هذا خلق الله ودرهم ضرب الامير فاذا قلت رهنت زيدا ثوبا رهنا
فرهن هنا مصدر بلا شك واذا قلت رهنت زيدا رهنا فهو هنا مفعول به لان المراد به المرهون
ويحتمل ان يكون هنا مصدرا مؤكدا ايضا ولم يذكر المفعول الثاني اقتصارا كقوله ولسوف
يعطيك ربك وارهن مما استغنى فيه بجمع كثرته عن جمع قلته وذلك ان قياسه في القلة
افعل كفلس وافلس فاستغنى برهن ورهان عن ارهن واصل الرهن الثبوت والاستقرار
يقال رهن الشيء فهو راهن اذا دام واستقر ورجل راهنة اي دائمة ثابتة وانشد ابن
السكيت لا تسمعون منها وهن راهنة * الا هبات وان علوا وان سهلوا * ويقال طعام راهن
اي مقيم دايم قال والخبز واللحم فهو راهن * اي دايم مستقر ومنه سمي المرهون مرهونا لدوامه
واستقراره عند المرتهن فصل جمهور الفقهاء على ان الرهن في الحضر والسفر سواء في
حال وجود الكاتب وعدمه وذهب مجاهد الى ان الرهن لا يجوز الا في السفر لظاهر الاية
ولا عمل عليه وانما قيدت الاية بالسفر لان الغالب في السفر عدم الكاتب فهو كقوله فليس عليكم
جناح ان تقصروا من الصلاة ان خفتم وليس الخوف من شرط جواز القصر ويدل على ما روي

عن البي

عن النبي صلى الله عليه وسلم انه رهن درعه عند ابي الشحم اليهودي ولم يكن ذلك في سفر قوله
فان امن فرادا ابي فيما نقله عنه الزمخشري او من مبنيا للمفعول قال الزمخشري اي السنه الناس
ووصفوا المديون بالامانة والوفاء قلت وعلام منتصب بعفا والظاهر نصبه (ن)
باسقاط الحافض على حذف مضاف اي فان اومن بعضكم على متاع بعض او على دين بعض وفي
حرف ابي فان ايتمن بعين فان كان الذي عليه الحق امينا عند صاحب الحق فلا يرتهن منه شيا قوله
فليود الذي ايتمن اذا وقف على الذي وابتدي بما بعدها قيل او تمن همزة مضمومة بعدها
واو ساكنة وذلك لان اصله ايتمن مثل اقتدر يمن بين الاولى للوصل والثانية فالكلمة
وقعت الثانية ساكنة بعد احرى مثلها مضمومة وجب قلب الثانية كما بين حركة الاولى
مثلت او يمن فاما في الدرج فتذهب همزة الوصل فتعود الهمزة الى حالها لزوال موجب قلبها واوا
بل تقلب ياء صريحة في الوصل في رواية ورش والسوسي وروي عن عاصم الذي او تمن بزنة الالف
ويشير بالضمة الى الهمزة قال ابن مجاهد وهذه الرجمة غلط وروي سليم عن حمزة اتمام الهمزة الضم
في الاشارة والاتمام المذكورين نظرا وقراءاتهم ايضا وتراعا في شاذه الوصل بادغام التاء
المبدلة من الهمزة في تا الافتعال قال الزمخشري فيا ساعلي اتيسر في الافتعال من اليسر
وليس بصحيح لان الياء منقلبة عن الهمزة فهي في حكم الهمزة واتزر عاي وكذلك ريا وفي رويا قال ابو
حيان وما ذكره الزمخشري في انه ليس بصحيح وان اتزر عاي يجيء منه من احداث العامة لا
اصل له في اللغة فقد قال غيره ان بعضهم ابدل وادغم ايتمن واتزر وان ذلك لغة ردية وكذلك
ريا وفي رويا وهذا التشبيه اما ان يعود على قوله واتزر عاي فيكون ادغام ريا عاميا
واما ان يعود الى قوله فليس بصحيح اي وكذلك ادغام ريا ليس بصحيح وقد حكى الكسائي الادغام
في ريا قوله امانته يجوز ان تكون الامانة بمعنى الشيء المؤتمن عليه فتنتصب انتصاب المفعول
به بقوله فليود ويجوز ان يكون مصدرا على اصلها وتكون على حذف مضاف اي فليود دين
امانته ولا يجوز ان يكون منصوبة على مصدر ايتمن والضمير في امانته يحتمل ان يعود على صاحب
الحق وان يعود على الذي ايتمن فصل هذا هو التقسيم الثالث من البياعات المذكورة في
الاية وهو بيع الامانة اعني ما لا يكون فيه كتابة ولا شهود ولا يمكن فيه رهن يقال امن فلان
غيره اذا لم يخف منه قال تعالى هل امنكم عليه الا كما امنتكم على اخيه فقوله فان امن بعضكم بعضا
اي لم يخف خيانته وجحود الحق فيؤدي الذي اوتمن امانته اي فليود المديون الذي كان امينا
وموتمنا في ظن الدائن امانته اي حقه كانه يقول ايها المديون انت امين وموتمن في ظن الدائن
فلا تخالف ظنه واد اليه امانته وحقه يقال امنته وايتمنته فهو مامون وموتمن وليتق
الله ربه اي يتق الله ولا يجحد لان الدائن لما عامله المعاملة الحسنة حيث عول على امانته
ولم يطالبه بالوثائق من الكتابة والاشهاد والرهن وينبغي لهذا المديون ان يتقي الله ويعامله
احسن معاملة بان لا ينكر الحق ويؤديه اليه عند حلول الاجل وقيل انه خطاب للمرتهن بارد الي
الرهن عند استيفاء المال فانه امانة في يده فصل قال بعضهم هذه الاية ناسخة للايات
المتقدمة الدالة على وجوب الكتابة والاشهاد واخذ الرهن واعلم ان الزام وقوع
النسخ من غير دليل يدل عليه خطا بل تلك الاوامر محمولة على الارشاد ورعاية الاحتياط وهذه
الاية محمولة على الرخصة وعن ابن عباس انه قال ليس في اية المداينة نسخ قوله ولا تكتموا
الشهادة وفيه وجوه الاول قال القفال رحمه الله انه تعالى لما اباح ترك الكتابة والاشهاد

والرهن عند اعتماد امانة المديون تركان من الجايز ان يكون المديون خاينا جاحدا للحق وكان
من الجايز ايضا ان يكون بعض الناس مطلعا على احوالهم فها هنا ندب الله ذلك المطلع الى ان
يسعى في احياء ذلك الحق وان يشهد لصاحب الحق بحقه ومنعهم من كتمان الشهادة سواء
عرف صاحب الحق ذلك الشهادة امرا وشدد فيه بان جعله اثم القلب بكتمانها وقال عليه السلام
خير الشهود من شهد قبل ان يستشهد الثاني ان المراد من كتمان الشهادة ان ينكر العلم
بتلك الواقعة ونظير قوله تعالى ام يقولون ان ابرهيم واسمعيل واسحق ويعقوب والاسباط
كانوا هودا او نصارى قل ءانتم اعلم ام الله ومن اظلم ممن كتم شهادة عنده من الله والمراد
الجحود وانكار العلم الثالث كتمان الشهادة هو الامتناع من ادايها عند الحاجة الى اقامتها
كما تقدم في قوله ولا ياب الشهدا اذا ما دعوا لاحة حتى امتنع من اقامة الشهادة صار ذلك
كالمبطل لحقه وحرمة مال المسلم كحرمة دمه فلهذا بالغ في وعيده وقرا ابو عبد الرحمن
ولا يكتموا بيا الغيبة لان قبله غيبا وهو من ذكر في قوله كاتب ولا شهيد قوله فانه اثم قلبه
في هذا الضمير وجهان احدهما انه ضمير الشان والجملة بعده مفسرة له الثاني انه ضمير
من في قوله ومن يكتمها وهذا هو الظاهر واما اثم قلبه ففيه وجوه اظهرها ان الضمير
في انه ضمير من واثم خبرات وقلبه فاعل باثم كقولك زيد انه قايم ابوه وعمل اسم الفاعل
هنا واضح لوجود شروط الاعمال ولا يجيء هذا الوجه على القول بان الضمير ضمير الشان
لان ضمير الشان لا يفسر الا الجملة واسم الفاعل مع فاعله عند البصريين مفرد والكوفيون
يجيزون ذلك الثاني ان يكون اثم خبر مقدم وقلبه مبتدا مؤخر والجملة خبر ان ذكره
الزمخشري وابو البقاء وغيرهما وهذا لا يجوز على اصول الكوفيين لانه لا يعود عندهم الضمير
المرفوع على متاخر لفظا ورتبة محل ضمير الشان وقع خبرا وعلى هذا الوجه فيجوز ان تكون
الهاء ضمير الشان وان تكون ضمير من الثالث ان يكون اثم خبر ان وفيه ضمير يعود على
ما يعود عليه الهاء في انه وقلبه بدل من ذلك الضمير المستتر بدل بعض من كل الرابع
ان يكون اثم مبتدا وقلبه فاعل سد مسد الخبر والجملة خبر ان قاله ابن عطية وهو لا يجوز عند
البصريين لانهم لا يجيزون عندهم اسم الفاعل الا اذا اعتمد على نفي او استفهام نحو ما قايم
ابواك وهل قايم اخواك وما قايم غلماك وهل ضارب اخوتك وانما يجوز هذا عند الفراء
من الكوفيين والاخفش من البصريين اذ يجيز ان قايم الزيدان وقايم الزيدون فكذلك في الاية
الكريمة وقرا ابن ابي عبلة قلبه بالنصب كذا نسبها اليه ابن عطية وفي نصبه ثلاثة اوجه
احدها انه بدل من اسم ان بدل بعض من كل ولا محذور في الفصل بالخبر وهو اثم قلبه
بين البدل والمبدل منه كلا محذور في الفصل به بين النعت والمنعوت نحو زيد منطلق العاقل
مع ان العامل في النعت والمنعوت واحد بخلاف البدل والمبدل منه فان الصحيح ان العامل
في البدل غير العامل في المبدل منه الثاني انه منصوب على التشبيه بالمفعول به
كقولك مررت برجل حسن وجهه وفي هذا الوجه خلاف مشهور فمذهب الكوفيين الجواز مطلقا
اعني نظما ونثرا ومذهب المبرد المنع مطلقا ومذهب سيبويه منعه في النثر وجوازه في
الشعر واستدل على ذلك بانها اني من نعاتها مدارك الاخفاش محراتها على الرقاب
وغرنياتها كوم الذري وادقه هراتها ووجه ضعفه عند سيبويه في النثر كون الضمير
الثالث انه منصوب على التمييز حكاه مكي وغيره وضعفه بان التمييز لا يكون الا نكرة

الكتاب

وهذا

وهذا عند البصريين واما الكوفيون فلا يشترطون تنكيره ومنه عندهم الا من سفه نفسه
وبطرت معيشتها واسد واوله الى ودح من السري ملاه لباب البر يلبك بالشهاد
وقرا ابن ابي عبلة فانه اثم قلبه جعل اثم قلبه جعل اثم قلبا ماضيا مشددا العين وفاعل
مستتر فيه وقلبه مفعول به اي جعل قلبه اثما اي اثم هو لانه عبر بالقلب عن ذاته كلها لانه
اشرف عضو فيها وهو وان كان بلفظ الافراد فالمراد به الجمع ولذلك اعاد ضميره في قراءة ابي عبد
الرحمن جمع في قوله ولا تكتموا وقد اشتملت هذه الايات على انواع من البديع منها التخييل المغايرة
في قد استقر بين وظاهر والمماثل في قوله ولا تكتموا الشهادة ومن يكتمها والطباق في تفضل
وتذكر وصغيرا وكبيرا وقرا السلمي ايضا والله بما يعلمون بالغيبة جزيا على قراءة بالغيبة
والاثم والفاجر روي ان عمر كان يعلم اعرابيا ان شجرة الزقوم طعام الاثيم فكان يقول طعام
اليتيم فقال له عمر طعام الفاجر وهذا يدل على ان الاثيم يكون بمعنى الفجور قيل ما اوعد الله على
كتمان الشهادة بهذا قال فانه اثم قلبه واراد به مسخ القلب نعوذ بالله وقول
الله يا معلون علم تحذير من الاقدام على الكتمان لان المكلف اذا علم ان الله سبحانه وتعالى
لا يعزب عن علمه ضمير قلبه كان خايفا حذرا من مخالفة امر الله تعالى قوله تعالى لله
ما في السموات وما في الارض الى قوله قدير وكيفية النظم وجوه الاول قال الاصم
انه تعالى لما جمع في هذه السورة اشياء كثيرة من علم الاصول من دلايل التوحيد والنبوة والمعاد
وبيان الشرايع والتكاليف كالصلاة والزكاة والصوم والحج والقصاص والجهاد والحيض
والطلاق والعدة والصدقات والحلو والايلاء والرضاعة والبيع والربا وكيفية المداينة
ختم هذه السورة بهذه الاية على سبيل التهديد قال ابن الخطيب لما كان اكمل الصفات هو العلم
والقدرة عبر عن كمال قدرته بقوله لله ما في السموات وما في الارض ملكا وملكا وعبر عن كمال
علمه واحاطته بالكليات والجزييات بقوله وان تبدوا ما في انفسكم او تخفوه يحاسبكم به
الله واذا اختص بكمال العلم والقدرة فكل من في السموات والارض عبيد مربوبون له
وجد وا بخليقه وتكوينه وهذا غاية الوعد للمطيعين ونهاية الوعيد للمذنبين فلهذا ختم
السورة بهذه الاية الثاني قال ابو مسلم انه تعالى لما قال في اخر الاية المتقدمة انه
يا معلون علم ذكر عقيبه ما تجري مجرى الدليل العقلي فقال لله ما في السموات وما في الارض
ومعنى هذا الملك ان هذه الاشيا لما كانت محدثة فقد وجدت بتكوينه وابداعه ومن
اتقن هذه الافعال العجيبة الغريبة المشتملة على الحكم والمنافع المتكاثرة فلا شك انه لذلك
من اعظم الادلة على كونه عالما محيطا باجزايها الثالث قال القاضي انه تعالى لما امر
بهذه الوثايق اعني الكتابة والاشهاد والرهن وكان المقصود من الامر بها صيانة الاموال
والاحتياط في حفظها بين تعالى ان المقصود من ذلك انما يرجع لمنفعة الخلق لا لمنفعة تعود
اليه سبحانه فان له ملك السموات والارض الرابع قال الشعبي وعكرمة ومجاهد
انه تعالى لما نهى عن كتمان الشهادة واوعد عليه بين ان له ملك السموات والارض فيجازي
على الكتمان والاظهار فصل قال مقاتل نزلت فيمن يتولى الكافرين من المومنين يعني
وان تبدوا ما في انفسكم من ولاية الكفار او تسروه يحاسبكم به الله كما ذكر في سورة ال عمران
لا تتخذ المومنون الكافرين اولياء من دون المومنين الى ان قال قل ان تخفوا ما في صدوركم
او تبدوه يعلمه الله وذهب الاكثرون الى انها عامة فصل روي عن ابن عباس

انه قال لما نزلت هذه الاية جا ابو بكر وعمر وعبد الرحمن بن عوف ومعاذ وناس الى النبي صلى
الله عليه وسلم ثم برکوا على الرکب فقالوا يا رسول الله كلفنا من الاعمال ما نطيق الصلاة والصيام
والجهاد والصدقة وقد انزلت عليك هذه الاية ولا نطيقها ان احدنا ليحدث نفسه بما لا يحب ان يثبت
في قلبه وانه لذنب فقال عليه السلام اتريدون ان تقولوا كما قال اهل الكتابين سمعنا وعصينا
بل قولوا سمعنا واطعنا غفرانك ربنا واليك المصير فلما قرأها القوم ذلت بها السنتهم فانزل
الله في اثرها امن الرسول بما انزل اليه من ربه والمؤمنون كل امن بالله وملائكته وكتبه ورسله
لا نفرق بين احد من رسله وقالوا سمعنا واطعنا غفرانك ربنا واليك المصير فكتوا في ذلك
حولا واشتد ذلك عليهم فانزل الله تعالى لا يكلف الله نفسا الا وسعها فنسخت هذه الاية
فقال النبي عليه السلام ان الله تجاوز عن امتي ما حدثوا به انفسهم ما لم يعملوا او يتكلموا به

فصل قال ابن مسعود وابن عباس وابن عمر هذه الاية منسوخة والى ذلك
ذهب محمد بن كعب القرظي ويدل عليه ما روى ابو هريرة عن النبي صلى الله عليه وسلم قال ان الله
تجاوز عن امتي ما وسوست به انفسها ما لم تتكلم او تعمل به وقال اخرون الاية من
باب الخبر والنسخ لا يتطرق الى الاخبار انما يرد على الامر والنهي وقوله يحاسبكم به الله
خبر وهو لا ذكر في الاية وجوها الاول ان الخواطر الواردة على النفس قسمان منها ما
يعزم على فعله واعتقاده فيكون مواخذا به لقوله تعالى لا يواخذكم الله باللغو في ايمانكم ولكن
يواخذكم بما كسبت قلوبكم وقال بعد هذه الاية لها ما كسبت وعليها ما اكتسبت وقال
ان الذين يحبون ان تشيع الفاحشة في الذين امنوا لهم عذاب اليم ومنها ما يخطر بالبال
مع ان الانسان يكرهها ولا يمكنه دفعها فهذا لا يواخذ به الثاني ان كل ما كان في القلب
مما لا يدخله العمل فانه في محل العفو وقوله ان تبدوا ما في نفوسكم او تخفوه فالمراد منه ان
يوجد ذلك العمل اما ظاهرا واما خفية واما ما يوجد في القلب من الخواطر والارادات
ولم يتصل بعمل فذلك محل العفو قال ابن الخطيب وهذا ضعيف لان اكثر المواخذات
انما تكون بافعال القلوب الا ترى ان اعتقاد الكفر والبدع ليس الا من اعمال القلوب
واعظم انواع العقاب مرتب عليه وايضا فافعال الجوارح اذا خلت من افعال القلوب
لا يترتب عليها عقاب كافعال النائم والساهي الثالث قال الحسن كل من اسر عملا
او اعلنه من حركة في جوارحه او همه في قلبه الا يخزه الله به ويحاسبه عليه ثم يغفر
ما يشاء ويعذب من يشاء لان الله تعالى اثبت للقلب كسبا فقال ولكن يواخذكم بما
كسبت قلوبكم الرابع ان الله تعالى يحاسب خلقه بجميع ما ابدوا من اعمالهم واخفوه
ويعاقبهم عليه ثم ان معاقبته على ما اخفوه مما لم يعلموه هو ما يحدث لهم في الدنيا من
الهم والغم والمصائب والامور التي يحزنون عليها روى الضحاك عن عائشة قالت سالت
رسول الله صلى الله عليه وسلم ما حدث العبد به نفسه كانت محاسبة الله عليه فقال
يا عائشة هذه مساءلة الله عز وجل العبد بما يصيبه من الحمى والنكبة حتى الشوكة
والبضاعة يضعها في كمه فيفقدها فيروع لها فيجدها في صدره حتى ان المؤمن يخرج من
ذنوبه كما يخرج التبر الاحمر من الكير وعن انس بن مالك عن رسول الله صلى الله عليه وسلم
انه قال اذا اراد الله بعبده الخير عجل له العقوبة في الدنيا واذا اراد الله بعبده الشر
امسك عليه بذنبه حتى يوافيه به يوم القيمة **فان قيل** كيف تحصل المواخذة في الدنيا

مع قوله اليوم تجزى كل نفس بما كسبت **فالجواب** هذا خاص فيقدم على
ذلك العام للخاص انه تعالى قال يحاسبكم به الله ولم يقل يواخذكم وقد ذكرنا في معنى
كونه حسيبا ومحاسبا وجوها كثيرة ومن جملتها كونه عالما بها فيرجع معنى الاية الى كونه عالما
بكل ما في الضمائر والسرائر والمراد بالمحاسبة الاخبار والتعريف ومعنى الاية وان تبدوا ما
في انفسكم فتعملوا به او تخفوه مما امرتم ونهيتم يحاسبكم به الله ويخبركم به ويعرفكم اياه ثم يغفر
للمؤمنين اظهار الفضله ويعذب الكافرين اظهارا لعدله وهذا معنى قول الضحاك ويروى عن
ابن عباس يدل عليه انه قال يحاسبكم به الله ولم يقل يواخذكم والمحاسبة غير المواخذة روي
عن ابن عباس انه تعالى اذا جمع الخلائق يخبرهم بما كان في نفوسهم فالمؤمن يخبره ويعفو عنه واهل
الذنوب يخبرهم بما اخفوه من التكذيب والذب روي سفوان بن محرز قال كنت اخذا بيد عبد
الله بن عمر فاتاه رجل فقال كيف سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول في النجوى قال سمعت
رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول ان الله يدني المؤمن يوم القيمة حتى يضع عليه كنفه يستره
من الناس فيقول اي عبدي تعرف ذنب كذا وكذا فيقول نعم اي رب حتى اذا قرره بذنوبه ورأى في نفسه انه قد هلك قال فاني قد سترتها عليك في الدنيا وانا اغفرها
اليوم فيعطى كتاب حسناته واما الكافر والمنافق فيقول الاشهاد هؤلاء الذين كذبوا على ربهم
الا لعنة الله على الظالمين السادس انه تعالى قال فيغفر لمن يشاء ويعذب من يشاء فيكون
الغفران لمن كان كارها لورود تلك الخواطر والعذاب لمن كان مصرا على تلك الخواطر مستحسنا
لها السابع المراد كتمان الشهادة وهذا ضعيف لعموم اللفظ **قوله** فيغفر قرا ابن عامر
وعاصم برفع يغفر والباقون من السبعة بالجزم وقرا ابن عباس والاعرج وابو حيوة فيغفر
بالنصب فاما الرفع فيجوز ان يكون رفعه على الاستيناف وفيه احتمالان احدهما ان يكون
خبر مبتدا محذوف اي هو يغفر والثاني هو جملة فعلية من فعل وفاعل عطفت على ما قبلها واما
الجزم فللعطف على الجزاء المجزوم واما النصب فيا ضمار ان تكون هي وما في حيزها بتاويل مصدر
يعطون على المصدر المتوهم من الفعل قبل ذلك تقديره فيكن محاسبة فغفران وعذاب وقد
روي قول النابغة بالاوجه الثلاثة فان يهلك ابو قابوس يهلك ربيع الناس والبلد الحرام
وما خد بعده لمعات عجب واجب الظهر ليس له سنام بجزم ما خذ عطفا على يهلك ربيع
ونصبه ورفعه على ما ذكر في فيغفر وهو قاعدة مطردة وهو انه اذا وقع بعد جزاء الشرط فعل
بعد فا او واو جاز فيه هذه الاوجه الثلاثة وان توسط بين الشرط والجزاء جاز جزمه ونصبه
وامتنع رفعه نحو ان تاتني فتزورني او فتزورني او وتزورني او وتزورني وقرا الجعفي وطلحة
بن مصرف وخلاد يغفر باسقاط الفاء وهي كذلك في مصحف عبد الله وهو بدل من الجواب كقوله
تعالى ومن يفعل ذلك يلق اثاما يضاعف له العذاب وقال ابو الفتح هي على البدل من يحاسبكم
فهي تفسير للمحاسبة قال ابو حيان وليس بتفسير بل هما مرتبان على المحاسبة وقال الزمخشري ومعنى
هذا البدل التفصيل لجملة الحساب لان التفصيل اوضح من المفصل فوجا رجري بدل البعض
من الكل او بدل الاشتمال كقولك ضربت زيدا راسه واحببت زيدا علمه وهذا البدل واقع
في الافعال وقد عد في الاسماء الحاجة القبيلي الى البيان قال ابو حيان وفيه بعض مناقشة اما
الاول فقوله ومعنى هذا البدل التفصيل لجملة الحساب وليس العذاب والغفران تفصيلا
لجملة الحساب انما هو تقرير احسابه وسياقه بحيث لا تشذ شيء منها والغفران

والعذاب مترتبان على المحاسبة فليست المحاسبة مفصلة بالغفران والعذاب واما بيانا لقوله
بعد ان ذكر بدل البعض من الكل وبدل الاشتمال هذا البدل واقع في الافعال وقوعه في ان
الاصل الحاجة الحاصلين الى البيان اما بدل الاستمال فلا يمكن وقد جاء لان الفعل يدل على الجنس
وتحته انواع يشتمل عليها ولذلك اذا وقع عليه النفي انتفت جميع انواعه واما بدل البعض
من الكل فلا يمكن في الفعل اذ البعض لا يتبعض الجزي فلا يقال في الفعل له كل وبعض الا بمجاز بعيد
فليس كالاسم في ذلك ولذلك استحيل وجود بدل البعض من الكل في حق الباري تعالى
اذ الباري تعالى لا ينقسم ولا يتبعض قال شهاب الدين ولا ادري ما المانع من كون الغفران
والعذاب تفسيرا او تفصيلا للحساب والحساب نتيجته ذلك وعبارة الزمخشري في معنى
عبارة ابن جني واما قوله ان بدل البعض من الكل في الفعل مستدرك اذ لا يتحقق فيه تجزي
فليس بظاهر لان الكلية والبعضية صادقتان على الجنس ونوعه فان الجنس كل والنوع
بعض واما قياسه على الباري تعالى فلا ادري ما الجامع بينهما وكان في كلام الزمخشري ما هو
اولى بالاعتراض عليه فانه قال وقرأ الاعمش يغفر بغير تاء جزم وما على البدل من يحاسبكم كقوله
متى تأتنا تلمم بنا في ديارنا تجد حطبا جزلا ونارا تاججا وهذا فيه نظر لانه لا يطابق ما
ذكره بعد ذلك كما تقدم حكايته عنه لان البيت فقد ابدل فيه من فعل الشرط لا من جوابه
والآية قد ابدل منها من نفس الجواب ولكن الجامع بينهما كون الثاني بدلا مما قبله وبيانا له
وقرأ ابو عمرو بادغام الراء في اللام والباقون باظهارها واظهر الباء قبل الميم هنا ابن
كثير بخلاف عنه ورش عن نافع والباقون بالادغام وقد طعن قوم على قراءة ابي عمرو لان
ادغام الراء في اللام عندهم ضعيف قال الزمخشري فان قلت كيف يقترن الجازم
قلت يظهر الراء ويدغم الباء ومدغم الراء في اللام لا حن مخطئ حظا فاحشا وراويه عن ابي
عمرو مخطئ مرتين لانه يلحن وينسب الى علم الناس بالعربية ما يؤذن بجهل عظيم والسبب في
هذه الروايات قلة ضبط الرواة وسبب قلة الضبط قلة الدراية ولا يضبط نحو هذا الا
اهل النحو قال شهاب الدين وهذا من ابي الناس عز مرضي اذا قرأ متنون بهذا الشان لانهم
ملقوا عن شيوخهم الحرف كيف يتلفظ بضبطهم وهو امر يدرك بالحس السمعي والمانع من ادغام
الراء في اللام والنون هو تكرير الراء وقوتها والاقوى لا يدغم في الاضعف وقد اذهب البصريون
الخليل وسيبويه ومن تبعهما واجاز ذلك الفراء والكسائي والرواسي ويعقوب الحضرمي وراس
البصريين ابو عمرو وليس قوله ان هذه الرواية غلط عليه بمسلم بل ذكر ابو حيان نقولا عن
القراء كثيرة هي منصوصة في كتبهم فلم ار لذكرها هنا فائدة فان نحو عنها مخصص فما ذكرته وكيف
يقال ان الراوي ذلك عن ابي عمرو يخطئ مرتين ومن جملة رواته اليزيدي امام النحو واللغة
وكان بنا رع النسائي رياسته ومحله مشهورين اهل هذا الشان روى طاوس عن ابن
عباس فيغفر لمن يشاء الذنب العظيم ويعذب من يشاء على الذنب الصغير لا يسأل عما
يفعل وهم يسألون والله على كل شيء قدير قوله والله على كل شيء قدير قد بين بقوله لله
ما في السموات وما في الارض انه كامل الملك والملكوت وبين بقوله ان تبدوا ما في انفسكم او
تخفوه يحاسبكم به الله انه كامل العلم والاحاطة مرتين بقوله والله على كل شيء قدير انه كامل
القدرة مستولي على كل الممكنات بالقهر والقدرة والتكوين والاعدام ومن كان موصوفا
بهذه الصفات يجب على كل عاقل ان يكون عبدا له منقادا خاضعا لاوامره ونواهيه قوله

تعالى امن الرسول بما انزل اليه من ربه الى قوله واليك المصير في كيفية النظم وجوه الاول
لما بين في الاية المتقدمة كمال الملك والعلم والقدرة لله تعالى وان ذلك يوجب كمال صفة الربوبية
اتبع ذلك ببيان كون المؤمن في نهاية الانقياد والطاعة والخضوع لله تعالى وذلك هو
كمال العبودية الثاني انه تعالى لما قال ان تبدوا ما في انفسكم او تخفوه يحاسبكم به الله
وبين انه لا يخفى عليه من سرنا وجهرنا شيء البتة ذكر عقيب ذلك ما يجري مجرى المدح لنا فقال
امن الرسول بما انزل اليه من ربه والمؤمنون كانه يقول عبدي انا وان كنت اعلم
جميع احوالك فلا اذكر منها الا ما يكون مدحا لك حتى تعلم اني كما انا كامل في العلم والملك والقدرة
فانا الكامل في الجود والرحمة وفي اظهار الحسنات وفي الستر على السيئات الثالث
انه تعالى بدأ السورة بمدح المتقين الذين يؤمنون بالغيب ويقيمون الصلاة ومما رزقناهم ينفقون ثم
في اخر السورة ان الذين مدحهم في اول السورة هم امة محمد عليه السلام فقال والمؤمنون كل امن
بالله وملائكته وكتبه ورسله لا نفرق بين احد من رسله وهذا هو المراد بقوله في اول السورة
يؤمنون بالغيب ثم قال ههنا وقالوا سمعنا واطعنا وهو المراد بقوله في اول السورة ويقيمون
الصلاة ومما رزقناهم ينفقون ثم قال ههنا غفرانك ربنا واليك المصير وهو المراد بقوله اولا
السورة وبالاخرة هم يوقنون ثم حكى عنهم ههنا كيف تقربهم في قولهم ربنا لا تؤاخذنا ان نسينا
او اخطأنا ربنا ولا تحمل علينا ربنا ولا تحملنا واعف عنا واغفر لنا وارحمنا الى اخر السورة وهو
المراد بقوله اول السورة اولئك على هدى من ربهم واولئك هم المفلحون فانظر كيف حصلت
الموافقة بين اول السورة واخرها فصل قال القرطبي سبب نزول هذه الاية الاية هو
قتلها وهو قوله وان تبدوا ما في انفسكم او تخفوه يحاسبكم به الله فلما نزل هذا على النبي
صلى الله عليه وسلم اشتد ذلك على اصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم فاتوا رسول
الله صلى الله عليه وسلم وبركوا على الركب فقالوا اي رسول الله كلفنا من العمل ما نطيق
الصلاة والصيام والجهاد وقد انزل عليك هذه الاية ولا نطيقها فقال رسول الله صلى الله
عليه وسلم اتريدون ان تقولوا كما قال اهل الكتاب من قبلكم سمعنا وعصينا بل قولوا سمعنا
واطعنا غفرانك ربنا واليك المصير فلما قرأها القوم ودلت بها ألسنتهم انزل الله في اثرها
امن الرسول بما انزل اليه من ربه الى قوله غفرانك ربنا واليك المصير فلما فعلوا ذلك نسخها
الله تعالى فانزل لا يكلف الله نفسا الا وسعها لها ما كسبت وعليها ما اكتسبت قال نعم
ربنا ولا تحمل علينا اصرا كما حملته على الذين من قبلنا قال نعم ربنا ولا تحملنا ما لا طاقة لنا به
قال نعم واعف عنا واغفر لنا وارحمنا انت مولانا فانصرنا على القوم الكافرين قال نعم
اخرجه مسلم عن ابي هريرة فصل معنى قوله امن الرسول بما انزل اليه من ربه انه عرف بالدلائل
القاهرة ان هذا القرآن وجملة ما فيه من الشرائع والاحكام منزل من عند الله تعالى وليس من
القاء الشياطين ولا السحر ولا الكهانة بل على يد جبريل عليه السلام وقوله والمؤمنون فيه احتمالان
احدهما انه تم الكلام عند قوله والمؤمنون فيكون المعنى امن الرسول والمؤمنون بما
انزل اليهم من ربهم ثم ابتدا بعد ذلك بقوله كل امن بالله والمعنى كل احد من المذكورين وهم
الرسول والمؤمنون امن بالله والاحتمال الثاني ان تم الكلام عند قوله بما انزل اليه من
ربه ثم ابتدأ بقوله والمؤمنون كل امن بالله ويكون المعنى ان الرسول امن بكل ما انزل اليه
من ربه ولما المؤمنون فانهم امنوا بالله وملائكته وكتبه ورسله فالوجه الاول يشعر

الاية هو

بانه عليه السلام ما كان مومنا بربه ثم صار مومنا به ويحتمل عدم الايمان الى وقت الاستدلال وعلى
الوجه الثاني يشعر اللفظ بان الذي حدث هو ايمانه بالشرايع الذي نزلت عليه كما قال ما كنت
تدري ما الكتاب ولا الايمان فاما الايمان بالله وملايكته وكتبه ورسله على الاجمال فتركان
حاصلا منذ خلق من اول الامر وكيف يستبعد ذلك مع ان عيسى عليه السلام حين انفصل عن امه قال
اني عبد الله اتاني الكتاب فاذا لم يبعد ان يكون عيسى رسولا من عند الله حين كان طفلا فكيف
يستبعد ان محمدا كان عارفا بربه من اول ما خلق كامل العقل **فصل** دلت الاية على ان الرسول
امن بما انزل اليه من ربه وان المومنين امنوا بالله وملايكته وكتبه ورسله وانما حصر الرسول
بذلك لان الذي ينزل اليه من ربه قد يكون متلوا يسمعه الغير ويعرفه فيمكنه ان يومن به وقد يكون
وحيا لا يعلمه سواه فيكون عليه السلام مختصا بالايمان به ولا يتمكن غيره من الايمان به فلهذا السبب
كان الرسول عليه السلام محققا في باب الايمان بما لا يمكن حصوله في غيره **قوله** والمومنون يجوز فيه
وجهان احدهما انه مرفوع بالعطف على الرسول فيكون الوقف هنا ويدل على صحة هذا
قراءة علي بن ابي طالب وامن المومنون فاظهر الفعل ويكون قوله كل امن جملة من مبتدا وخبر دل
على ان جميع من تقدم ذكره امن بما ذكر والثاني ان يكون المومنون مبتدا وكل مبتدا ان وامن
خبر عن كل وهذا المبتدا وخبره خبر الاول وعلى هذا فلا بد من رابط بين هذه الجملة وبين ما اخبر
بها عنه وهو محذوف تقديره كل منهم وهو كقوله السمن منوان بدرهم تقديره منوان منه قال الزمخشري
والمومنون ان عطف على الرسول كان الضمير الذي التنوين نابت عنه في كل راجعا الى الرسول ①
والمومنين اي كلهم امن بالله وملايكته وكتبه ورسله من المذكورين ووقف عليه وان كان مبتدا
كان الضمير للمومنين **فان قيل** هل يجوز ان يكون المومنون مبتدا وكل تاكيد له وامن خبر
هذا المبتدا **فالجواب** انه ذلك لا يجوز لانهم نصوا على ان كلا واخواتها لا تقع تاكيدا ان
للمعارف الا مضافة لفظ لضمير الاول ولذلك ردوا قول من قال ان كلا في قراءة من قرا انا
كلا فيها تاكيد لام ان وقرا الاخوان هنا وكما بعد بالافراد والباقون بالجمع وفي سورة التحريم
قرا ابو عمرو وحفص عن عاصم بالجمع والباقون بالافراد فلخص من ذلك ان الاخوين يقرا ان
بالافراد في الموضعين وان ابا عمرو وحفص يقرا ان بالجمع في الموضعين وان نافعا وابن كثير وابن
عامر وابا بكر عن عاصم قرا وا بالجمع هنا وبالافراد في التحريم فاما الافراد فانه يراد به الجنس
لا كتاب واحد بعينه وعن ابن عباس الكتاب اكثر من الكتب قال الزمخشري **فان قلت**
كيف يكون الواحد اكثر من الجمع **قلت** لانه اذا اريد بالواحد الجنس والجنسية لا
غاية في وحدان الجنس كلها لم يخرج منه شيء واما الجمع فلا يدخل تحته الا ما فيه الجنسية من
الجموع قال ابو حيان وليس كما ذكر لان الجمع متى اضيف او دخلته الالف واللام صار عاما ودلالة
العام دلالة على كل فرد فرد فلو قال اعتقت عبيدي لشمل ذلك كل عبد له ودلالة الجمع اظهر
في العموم من الواحد سواء كانت فيه الالف واللام او الاضافة بل لا يذهب الى العموم في الواحد الا
بقرينة لفظية بان يستثنى منه او يوصف بالجمع نحو ان الانسان لفي خسر الا الذين امنوا اهلك
الناس الدينار الصفر والدرهم البيض او قرينة معنوية نحو ايه المومن ابغ من عمل واتقى حاله ان
يكون مثل الجمع العام اذا اريد به العموم قال شهاب الدين الناس خلاف في الجمع المحلى بال او المضاف
هل عمومه بالنسبة الى مراتب الجموع ام الى اعم من ذلك وتحقيقه في علم الاصول وقال الناري هذه
الافراد ليس كافراد المصادر واذا اريد بها الكثير كقوله تعالى وادعوا ثبورا كثيرا ولكنه كافراد الاسما

ابن

التي تراد بها الكثرة نحو كثر الدينار والدرهم وجمعها بالالف والتاء اكثر من جمعها مضافة ومن
الاضافة وان تعدوا نعمة الله لا تحصوها وفي الحديث منعت العراق درهمها وقفيزها ومعيرها يراد به الكثير
كما يراد بها فيه لام التعريف قال ابو حيان انتهى ملخصا ومعناه ان المفرد المحلي بالالف واللام يعم اكثر
من المفرد المضاف قال شهاب الدين وليس في كلامه ما يدل على ذلك البتة انما فيه ان جمعها في الكلام
معرفة بال اكثر من جمعها مضافة وليس فيه تعرض لكثرة عموم ولا قلته وقيل المراد بالكتاب هنا القران
فيكون المراد الافراد الحقيقي واما الجمع فلاراده كل كتاب اذ لا فرق بين كتاب وكتاب وايضا فان فيه
مناسبة لما قبله وما بعده من الجمع ومن قرا بالتوحيد في التحريم فانما اراد به الانجيل كراهة ان
القران هنا ويجوز ان يراد به ايضا الجنس وتدخل على لفظ كل في قوله امن فاذا الضمير يعود على
معناه بجمع في قوله وقالوا سمعنا قال الزمخشري ووحد ضمير كل في امن على معنى كل واحد منهم
امن وكان يجوز ان يجمع كقوله تعالى وكل اتوه داخرين وقراجي بن يعمر وروينت عن نافع وكتبه ورسله
باسكان العين فيهما وروي عن الحسن وابي عمرو تسكين بين رسله **فصل** دلت هذه الاية
على ان معرفة هذه المراتب الاربعة من ضروريات الايمان فالمرتبة الاولى هي الايمان بالله سبحانه
بانه الصانع القادر العالم بجميع المعلومات الغني عن كل الحاجات والمرتبة الثانية الايمان
بالملايكة لانه سبحانه انما يوحي الى الانبياء عليهم السلام بواسطة الملايكة قال ينزل الملايكة بالروح
من امره على من يشاء من عباده وقال فيوحي باذنه ما يشاء وقال نزل به الروح الامين على قلبك وقال
علمه شديد القوى واذا ثبت ان وحي الله انما يصل الى البشر بواسطة الملايكة فالملايكة واسطة
بين الله وبين البشر فلهذا السبب ذكر الملايكة في المرتبة الثانية ولهذا قال شهد الله انه لا اله الا
هو والملايكة المرتبة الثالثة الكتب وهي الوحي الذي يلقاه الملك من الله فلهذا السبب جعل في المرتبة الثالثة المرتبة
فلما كان الوحي هو الذي يلقاه الملك من الله فلهذا السبب جعل في المرتبة الثالثة المرتبة
الرابعة الرسل وهم الذين ياخذون الوحي من الملايكة فيكونون متاخرين عن الكتب فلهذا جعلوا
في المرتبة الرابعة **قوله** لا نفرق هذه الجملة منصوب بقول محذوف تقديره يقولون لا نفرق
ويجوز ان يكون التقدير يقول بعضهم يجوز ان يراعى لفظ كل فاتى ومعناه اخرى في ذلك القول المقدر
فمن قدر يقولون راعى معناها ومن قدر يقول راعى لفظها وهذا القول المقدر في محل نصب على الحال
ويجوز ان يكون في محل رفع لانه خبر بعد خبر قاله الخوفي والعامة لا نفرق بنون الجمع وقرا ابن جبير
وابن يعمر وابو زرعة ويعقوب وردت عن ابي عمرو ايضا لا يفرق بياء الغيبة حملا على لفظ كل
وردي هرون ان في مصحف عبد الله لا يفرقون بالجمع حملا على معنى كل ولو على ما بين القراءتين فلا
حاجة الى اضمار قول بل الجملة المنفية بنفسها اما في محل نصب على الحال واما في محل رفع خبرا
ثانيا كما تقدم في ذلك القول المضمر **قوله** بين احد متعلق بالتفريق واضيف بين الى احد وهو مفرد
وان كان مستغرقا اضافته الى متعدد نحو بين الزيدين او بين زيد وعمرو ولا يجوز بين زيد وسكت
اما لان احدا في معنى العموم وهو احد الذي لا يستعمل الا في الجحد ويراد به العموم فكانه قيل لا نفرق
بين الجميع من الرسل قال الزمخشري بكقوله فما منكم من احد عنه حاجزين ولذلك دخل على بين وقال
الواحدي وبين يستقضي شيئين فصاعدا وانما جاز ذلك لان احد في النفي لان احدا يجوز
ان يودي عن الجميع قال تعالى فما منكم من احد عنه حاجزين وفي الحديث ما احلت الغنايم لاحد
سود الرؤس غيركم يعني فوصفه بالجمع لان المراد به جمع قال وانما جاز ذلك لان احدا ليس كرجل
يجوز ان يثنى ويجمع وقولك ما فعل هذا احد يريد ما فعله الناس كلهم فلما كان احد يودي عن

الجميع جاز ان يستعمل معه لفظ بين وان كان لا يجوز ان تقول لا تفرق بين رجل منهم وتدرد ابن الخطيب هذا التاويل فقال وقيل ان احد اسم بمعنى جميع والتقدير لا نفرق بين جميع رسله وبعد عندي هذا التقدير لانه لا ينافي كونهم مفرقين بين بعض الرسل والمقصود بالنفي هو هذا لان اليهود والنصارى ما كانوا يفرقون بين كل الرسل بل البعض وهو محمد صلى الله عليه وسلم فثبت ان التاويل الذي ذكروه باطل بل معنى الاية لا نفرق بين احد من رسله وبين غيره في النبوة قال شهاب الدين وهذا وان كان في نفسه صحيحا الا ان القائلين بكون احد بمعنى جميع انما يريدون في العموم المصحح لاضافة بين اليه ولذلك ينظر وند بقوله تعالى فما منكم من احد وبقوله اذا لامورا لناس دبكت دوكاه لا يريد احد ا راوكاه فقال راوكا اعتبارا بمعنى الجمع المفهوم من احد واما الان فمعطوفا محذوفا لدلالة المعنى عليه والتقدير لا نفرق بين احد من رسله وبين احد وعلى هذا فاحدهنا ليس الملازم للجحد ولا همزته اصلية بل هو احد الذي بمعنى واحد وهمزته بدل من الواو وحذف المعطوف كثير جدا سرابيل تقيكم الحر اي والبرد وقوله تعالى كانا من الحزن وجاسا لماء او محمر الاذيال تلايل اي بين الحزن وبين في محل جر لانه صفة لاحد وقالوا عطف على امن وقد تقدم ما تدخل على معنى كل فصل قال الواحدي رحمه الله قوله سمعنا واطعنا اي سمعنا قوله واطعنا امره الا انه حذف المفعول لان قال ابن الخطيب وحذف المفعول في هذا الباب ظاهرا وتقديرا اولى لانك اذا جعلت المقدر سمعنا قوله واطعنا امره افاد ان ههنا قولا حاضرا قوله وامرا حاضرا يطاع سوي امره فاما اذا لم تقدر فيه ذلك الفعل افاد انه ليس في الوجود قول يجب سمعه الا قوله وليس في الوجود امر يقال في مقابلته اطعنا الا امره فكان حذف المفعول صوابا ومعنى في هذا الموضع اولى فصل لما وصفهم بقولهم سمعنا واطعنا علمنا انه ليس المراد منه السماع الظاهر لان ذلك لا يفيد المدح بل المراد عقلنا وعلمنا صحته وتيقنا ان كل تكليف ورد على لسان الملائكة والانبياء عليهم السلام الينا فهو حق صحيح واجب قبوله وسمعه والسمع بمعنى القبول والفهم وارد في القرآن قال تعالى ان في ذلك لذكرى لمن كان له قلب او القى السمع وهو شهيد المعنى لمن سمع الذكرى فهم خاص وعكسه قوله تعالى كان لم يسمعها كان في اذنيه وقرا وقولهم بعد ذلك واطعنا دليل على انهم ما اخلوا شيء من التكاليف بجميع تعالى تهذين اللفظين كل ما يتعلق باحوال التكاليف علما وعملا قوله غفرانك منصوب اما على المصدر يريد قال الزمخشري منصوب باضمار فعله يقال غفرانك لا كفرانك اي نستغفرك ولا نكفرك فتقدير جملة خبرية وهذا ليس مذهب سيبويه انما مذهبه تقدير ذلك بجملة طلبية كانه قيل اغفر غفرانك ونستغفر بالمصدر عن الفعل في الدعاء كقولهم ورعيا ونقل ابن عطية هذا قولا عن الزجاج والظاهر ان هذا من المصادر اللازم اضمار عاملها لنيابتها عنه وقد اضطرب فيها كلام ابن عصفور فعدها تارة مع ما يلزم فيه اضمار الناصب نحو سبحان الله وغفرانك لا كفرانك وتارة مع ما يجوز اظهار عامله والطلب في هذا الباب اكثر وقد تقدم في اول الفاتحة تحقيق من هذا وقال الفراء هو مصدر وقع موقع الامر فنصب وهو اولى من قول من يقول نسالك غفرانك لان هذه الصيغة لما كانت موضوعة لهذا المعنى ابتدا كانت ادل عليه ونظير حمدا وشكرا اي احمد حمدا واشكر شكرا فان قيل انا لقوم لما قبلوا التكاليف وعملوا بها فاي حاجة لهم الى طلب المغفرة فالجواب من وجهين الاول انهم وان بذلوا جهدهم في اداء التكاليف فهم خائفون من صدور تقصير ما لجواز ذلك طلبوا

المغفرة

المغفرة للخوف من التقصير الثاني قال عليه السلام انه ليغان على قلبي حتى اني استغفر الله في اليوم والليلة سبعين مرة وذكروا لهذا الحديث تاويلات من جملتها انه عليه السلام كان يترقى في درجات العبودية فكان كلما ترقى من مقام الى مقام اعلى من الاول راى الاول حقيرا فيستغفر الله منه فكذلك طلب الغفران في هذه الاية والمصير اسم من صار يصير اي رجع وقد تقدم في قوله المحض ان في المعتل من الفعل المعتل العين ثلاثة مذاهب وهي جريانه مجرى الصحيح فبنى اسم المصدر منه على مفعل بالفتح والزمان والمكان بالكسر نحو ضرب يضرب مضربا او يكسر مطلقا او سمع في السماع فلا يتعدى وهو احدها ويطلق المصير على المعنى ويجمع على مصران كرغيف ورغفان ويجمع مصران على مصارين فصل في قوله واليك المصير فائدتان احداهما انه كما اقروا بالمبدا فكذلك اقروا بالمعاد لان الايمان بالمبدا اصل الايمان بالمعاد والثانية ان العبد متى علم انه لا بد من المصير اليه والذهاب الى حيث لا حكم الا لله ولا يستطيع احد ان يشفع الا باذن الله كان اخلاصه في الطاعات اتم واحرز عن السيات اكل قوله تعالى لا يكلف الله نفسا الا وسعها الى آخرها وسعها مفعول ثان وقال ابن عطية يكلف يتعدى الى مفعولين احدهما محذوف تقديره عبادة او شيا قال ابو حيان ان عنى ان اصله كذا فهو صحيح لان قوله الا وسعها استثنا مفرغ من المفعول الثاني وان عنى انه محذوف في الصناعة تكميل كالدليل الثاني هو وسعها نحو ما اعطيت زيدا الا درهما وما ضربت الا زيدا فهذا في الصناعة هو المفعول وان كان اصله ما اعطيت زيدا شيا الا درهما والوسع ما يسع الانسان ولا يضيق عليه ولا يحرج منه قال الفراء هو اسم كالوجد والجهد وقال بعضهم الوسع هو دون المجهود في المشقة وهو ما شسع له درع الانسان وقرا ابن ابي عبلة الا وسعها جعله فعلا ماضيا وخرجوا هذه القراءة على ان الفعل فيها صلة للموصول محذوف تقديره الا ما وسعها وهذا الموصول هو المفعول الثاني كما كان وسعها كذلك في قراءة العامة وهذا لا يجوز عند البصريين بل عند الكوفيين على ان اضمار مثل هذا الموصول ضعيف جدا اذ لا دلالة عليه وهذا بخلاف قوله الاخرة ما الذي دابه احتياط وحزم وهواه اطاع يستويان وقوله حسان ايضاء امن يهجو رسول الله منكم ويمدحه سواء وقد تقدم تحقيق هذا وهل لهذه الجملة محل من الاعراب ام لا الظاهر الثاني لانها سيقت للاخبار بذلك وقيل بل محلها نصب عطفا على سمعنا واطعنا اي وقالوا ايضا لا يكلف الله نفسا وقد خرج هذه القراءة على وجه اخر وهو ان يجعل المفعول الثاني محذوفا فالتقدير الموجب والمعنى ويجعل هذه الجملة الفعلية في محل نصب صفة لهذا المفعول والتقدير لا يكلف الله نفسا شيا الا وسعها قال ابن عطية يجوز ان لا مفعول وكان وجه اللفظ الا وسعته كما قال وسع كرسيه السموات والارض وسع كل شيء علما ولكن يجيء هذا من باب ادخلت القلنسوة في راسي فصل في كيفية النظم ان قلنا هو من كلام المؤمنين فانهم لما قالوا سمعنا واطعنا فكانهم قالوا كيف نسمع ولا نطيع وهو لا يكلف الا ما في وسعنا وطاقتنا بحكم الرحمة الالهية وان قلنا هو من كلام الله تعالى فانهم لما قالوا سمعنا واطعنا ثم قالوا بعد ذلك غفرانك ربنا طلبوا المغفرة فما يصدر عنهم من التقصير على سبيل الغفلة والسهو لانهم لما سمعوا واطاعوا لم يجدوا التقصير فطلبوا المغفرة لما يقع منهم على سبيل الغفلة فلاجرم خفف الله عنهم وقال لا يكلف الله نفسا الا وسعها والتكليف هو الزام ما فيه كلفة ومشقة يقال كلفت الشيء تكلف فصل استدل المعتزلة بهذه الاية ونظايرها كقوله وما جعل عليكم

في الدين من حرج يريد الله بكم اليسر ولا يريد بكم العسر يريد الله ان يخفف عنكم على انه لا يجوز تكليف
ما لا يطاق واذا ثبت هذا ثبت اصلان الاول ان العبد موجد لافعال نفسه لانه لو كان
موجدها هو الله تعالى لكان تكليف العبد بالفعل تكليفا بما لا يطاق فان الله تعالى اذا خلق الفعل
وقع لا محالة ولا قدرة للعبد البتة على فعله ولا تركه لان ذلك الفعل وجد بقدرة الله تعالى ان
والموجود لا يوجد ثانيا واما انه لا قدرة للعبد على الدفع فلان قدرته اضعف من قدرة الله تعالى
تكليف تقوى قدرته على دفع قدرة الله واذا لم تخلق الله الفعل استحال ان يكون للعبد قدرة
على تحصيل الفعل فثبت انه لو كان موجد فعل للعبد هو الله لكان تكليف العبد بالفعل تكليفا
بما لا يطاق الثاني ان الاستطاعة قبل الفعل والا لكان الكافر المأمور بالايمان لم يكن قادرا
على الايمان فكان ذلك تكليفا بما لا يطاق واحتجوا بان الدلايل العقلية دلت على وقوع
هذا التكليف فوجب المصير اليه وتاويل الاية وذلك من وجوه احدها ان من مات على الكفر
تبينا بموته على الكفر ان الله تعالى كان في الازل عالما بانه يموت على الكفر ولا يؤمن اصلا فكان العلم
بعدم الايمان موجودا والعلم بعدم الايمان ينافي وجود الايمان فكان تكليفه بالايمان مع العلم
بعدم الايمان تكليفا بالجمع بين النقيضين وهذه الحجة كما جرت في العلم فتجري ايضا في الخبر وثانيها
ان صدور الفعل عن العبد يتوقف على الداعي وتلك الداعية مخلوقة لله تعالى ومتى كان الامر
كذلك لزم تكليف ما لا يطاق لان قدرة العبد لما كانت صالحة للفعل والترك فلو ترجح احد الجانبين
على الاخر من غير مرجح لزم وقوع الممكن من غير مرجح وذلك نفي للصانع وانما قلنا ان تلك الداعية
من الله تعالى لانه لو كانت من العبد لافتقر ايجادها الى داعية اخرى ولزم التسلسل وحيث
كان الامر كذلك لزم الجبر لان حصول الداعية المرجحة لاحد الطرفين صار الطرف الاخر ممتنعا
والموجوب ممتنع الوقوع واذا كان المرجوح ممتنعا كان الراجح واجبا ضرورة فاذن صدور
الايمان من الكافر يكون ممتنعا وهو مكلف به فلزم تكليف ما لا يطاق وثالثها انه تعالى
كلف ابا لهب بالايمان والايمان تصديق الله في كل ما اخبر عنه ومن جملة ما اخبر عنه انه لا يؤمن
فقد صار ابو لهب مكلفا بان يؤمن بانه لا يؤمن وذلك تكليف ما لا يطاق ورابعها
ان العبد غير عالم بتفاصيل فعله لان من حرك اصبعه لم يعرف عدد الاجزاء الذي حرك
اصبعه فيها ولم يخطر بباله انه حرك اصبعه في بعض الاوقات وسكن في بعضها وان تحرك
وان سكن واذا لم يكن عالما بتفاصيل فعله لم يكن موجدا لها واذا لم يكن موجدا لزم تكليف
ما لا يطاق تاويلهم

فصل اختلفوا في هذه الاية فقال ابن عباس وعطاء اكثر المفسرين
اراد به حديث النفس المذكور في قوله وان تبدوا ما في انفسكم او تخفوه وروي عن
ابن عباس انه قال هم المؤمنون خاصة وسع الله عليهم امر دينهم ولم يكلفهم فيه الا ما يطيقونه
قوله ربنا لا تؤاخذنا ان نسينا او اخطانا ربنا ولا تحمل علينا اصرا كما حملته على الذين من قبلنا
ربنا ولا تحملنا ما لا طاقة لنا به واعف عنا واغفر لنا وارحمنا انت مولانا فانصرنا على القوم الكافرين
قوله لها ما كسبت هذه الجملة لا محل لها من الاعراب لانها استيناف وهي كالتفسير لما قبلها لان عدم مواخذتها بكسب غيرها
واحتمالها ما حصلت هي فقط من جملة عدم تكليفها بما لا تسعه وهل يظهر بين اختلاف
لفظي فعل الكسب معنى ام لا فقال بعضهم نعم وفرق بان الكسب اعم اذ يقال كسب لنفسه
ولغيره واكتسب اخص اذ لا يقال اكتسب لغيره والسد قول الخطيم العبسي كاسبهم
في نعم مظلمة ويقال هو كاسب اهله ولا يقال مكتسب اهله وقال الزمخشري فان قلت
لم خص الخير بالكسب والشر بالاكتساب قلت في الاكتساب اعتمال ولما كان

الشر

الشر مما تشتهيه النفس وهي مجبولة له واما الخير فما كانت في تحصيله اعمال واجد فجعلت لذلك مكتسبة
فيه ولما لم يكن كذلك في باب الخير وصفت مما لا دلالة فيه على الاعتمال وقال ابن عطية وكرر
فعل الكسب محاسن التعريف حسنا لنمط الكلام كقوله تعالى فهل الكافرين امهلهم رويدا قال
شهاب الدين والذي يظهر لي في هذا ان الحسنات هي ما تكسب دون تكليف اذ كاسبها على جادة
امر الله ورسم شرعه والسيات تكتسب سنا لمبالغة اذ كاسبها يكلف في امرها خرق حجاب
نهي الله تعالى وتجاوز اليها الحسن في الاية مجاز التقريبين احوال هذا المعنى وقال اخرون افتعل
يدل على شدة الكلفة وفعل السيئة شديد لما يوول اليه وقال الواحدي الصحيح عند اهل اللغة
ان الكسب والاكتساب واحد لا فرق بينهما وقد جاء القران بالكسب والاكتساب في مورد واحد
قال تعالى كل نفس بما كسبت رهينة وقال ولا تكسب كل نفس الا عليها وقال تعالى لمن كسب
سيئة وقال تعالى بعد ما اكتسبوا فقد استعمل الكسب والاكتساب في الشر وقال تعالى ذوالوجه
التي اباه بذلك الكسب يكتسب وانما ان في الكسب باللام وفي الاكتساب بعلى لان اللام
تقتضي الملك والخير يحب ويسر به فجيء معه بما يقتضي الملك ولما كان الشر يحذر ويكره
على صاحبه جيء معه بعلى المقتضية لاستعلائه عليه وقال بعضهم فيه ايذان بان ادنى فعل
من افعال الخير يكون للانسان تكرما من الله على عبده حتى يصل اليه ما يفعله معه ابتداء من
غير عمله به لانه من كسبه في الجملة بخلاف العقوبة فانه لا يواخذ بها الا من جد فيها واجتهد وهذا
مبني على القول بالفرق بين البابين وهو الاظهر فصل احتجت المعتزلة بهذه على ان فعل
العبد بايجاده قالوا لان الاية صريحة في اضافة جزء وشر اليه ولو كان ذلك بخلق الله تعالى
لبطلت هذه الاضافة وجرى مدار اقعاله مجرى لونه وطوله وشكله وسائر الامور التي لا قدرة
له عليها البتة قال القاضي لو كان تعالى خالقا لافعالهم لما امرهم بالتكليف والكلام في معلوم فصل
احتجوا بهذه الاية على فساد القول بالمحابطة لانه تعالى اثبت كلا الامرين على سبيل الجمع بين ان
لها ثواب ما كسبت وعليها عقاب ما اكتسبت وهذا صريح في اجتماع هذين الاستحقاقين وانه
لا يلزم من طريان احدهما زوال الاخر قال الجبايي ظاهر الاية وان دل على الاطلاق الا انه مشروط
والتقدير لها ما كسبت من ثواب العمل الصالح اذا لم يبطله وعليها ما اكتسبت من العقاب
اذا لم يكفر بالتوبة وانما ضربنا الى اظهر هذا الشرط لما ثبت ان الثواب يجب ان يكون منفعة
خالصة دايمة وان العقاب يجب ان يكون مضرة خالصة دايمة والجمع بينهما محال في العقول
فكان الجمع بينهما مستحقا فيما ايضا محالا فصل تمسك المعتزلة بهذه الاية في ان الاصل في الاملاك
البقاء والاستمرار لان اللام في قوله لها ما كسبت يدل على ثبوت الاختصاص وبوكد ذلك قوله
عليه السلام كل امرئ احق بكسبه من والده وولده وسائر الناس اجمعين وينبني على هذا الاصل
فروع كثيرة منها ان المضمونات لا تملك باداء الضمان لان المقتضي لبقاء الملك قايم ومنها
اذا غصب ساحة فادرجها في بنايه او حنطة فطحنها لا يزول الملك ومنها ان القطع في
السرقة لا يمنع وجوب الضمان لان المقتضي لبقاء الملك قايم وهو قوله لها ما كسبت ويجب رد
المسروق ان كان باقيا قوله لا تؤاخذنا يقرا بالهمز وهو من الاخذ بالذنب ويقرا بالواو ويحتمل
وجهين احدهما ان يكون من الاخذ ايضا وانما ابدلت الهمزة واوا لانضمامها وانضمام ما قبلها وهو
تخفيف قياسي ويحتمل ان يكون من واخذه بالواو قاله ابو البقاء وجاء هنا بلفظ المفاعلة وهو
فعل واحد لان المسيء قد امكن من نفسه وطرق السبيل اليها بفعله فكانه اعان من يعاقبه بذنبه

ويأخذ به على نفسه قال ابن الخطيب وعندي فيه وجه اخر وهو ان الله تعالى يأخذ المذنب بالمعقوبة والمذنب كانه يأخذ ربه بالمطالبة بالعفو والكرم فانه لا يجد من يخلصه من عذابه الا هو فلهذا يتمسك العبد عند الخوف منه بفلكان كل واحد منهما يأخذ الاخر عبر عنه بلفظ المواخذة ويجوز ان يكون من باب سافرت وعاقبت وطارقت قوله ان نسينا او اخطانا في النسيان وجهان الاول ان المراد النسيان الذي هو ضد التذكر فان قيل اليس فعل الناسي في محل العفو بحكم دليل العقل حيث لا يجوز تكليف ما لا يطاق وبدليل السمع وهو قوله عليه السلام رفع عن امتي الخطا والنسيان وما استكرهوا عليه واذا كان كذلك فما معنى طلب العفو عنه فالجواب من وجوه الاول ان النسيان منه ما يعذر ربه صاحبه ومنه ما لا يعذر الا ترى ان من رأى في ثوبه نجاسة فاخر ازالتها عنه الى ان بنى فصلى وهي على ثوبه عمدا فقد فسد اذا كان يلزمه المبادرة الى ازالتها واما اذا لم ير في ثوبه نجاسة فانه تعذر ومن رمى صيدا فاصاب انسانا فقد يكون بحيث لا يعلم الراءي انه يصيب ذلك الصيد او غيره فاذا رمى ولم يحترز كان ملوما واما اذا احترز ان امارات الغلط ظاهرة تردي فاصاب انسانا كان ههنا معذورا وكذلك الانسان اذا تقاعد عن الدرس والتكرار حتى نسي القرآن يكون ملوما واذا واظب على القراءة ونهى القرآن فها هنا يكون معذورا ثبت ان النسيان على قسمين منه ما يعذر ربه ومنه ما لا يعذر ربه وهو ما اذا ترك التحفظ واعرض عن اسباب الذكر فلهذا يصح غفرانه بالدعاء الثاني ان هذا دعاء على سبيل التعبد لان هؤلاء الذين ذكروا هذا الدعاء كانوا متعبدين لله حق تعابده فلم يكن يصدر عنهم ما لا ينبغي الا على وجه النسيان والخطا فكان وصفهم بذلك اشعارا ببراءة ساحتهم عما يواخذون به كانه قيل ان كان النسيان مما يجوز المواخذة به فلا تواخذنا به الثالث ان المقصود من هذا الدعاء اظهار التضرع الى الله تعالى لا طلب الفعل فان الداعي كثيرا ما يدعو بما يقطع بان الله تعالى يفعله سواء دعا او لم يدع قال رب احكم بالحق وقال ربنا واسلما وعدتنا على رسلك وقالت الملائكة فاغفر للذين تابوا واتبعوا سبيلك فكذا ههنا الوجه ان مواخذة الناسي ممتنعة عقلا لان الانسان اذا علم بعدم النسيان بكونه مواخذا فانه يحوج المواخذة يستديم التذكر حينئذ لا يصدر عنه الا ان استدامة ذلك التذكر تشق على النفس فلما جاز ذلك في العقول حسن طلب المغفرة منه الخامس ان الذين جوزوا تكليف ما لا يطاق تمسكوا بهذه الاية فقالوا الناسي غير قادر على الاحتراز عن الفعل فلولا انه جايز عقلا ان يعاقبه الله عليه والا لما طلب بالدعاء ترك المواخذة به السؤال الثاني ان المراد بالنسيان الترك قال تعالى نسوا الله فنسيهم اي تركوا الفعل لله فترك ان يثيبهم ويقول الرجل لصاحبه لا تنسني من عطيتك اي لا تتركني فالمراد بهذا النسيان ان يترك الفعل لتاويل فاسد والمراد بالخطا ان يفعل الفعل لتاويل فاسد قوله ربنا ولا تحمل علينا اصرا الاصر في الاصل الثقل والشدة قال النابغة يا مانع الضيم ان يغشى سراتهم والحامل الامر منهم بعد ما عرفوا واطلق على العهد والميثاق لثقلها قال تعالى واخذتم على ذلكم اصري اي عهدي ويضع عنهم اصرهم اي التكاليف الشاقة ثم يطلق على كل ما يثقل حتى يروى عن بعضهم انه فسر الاصر هنا بشماتة الاعداء انشد اصمت بي الاعداء حين مخبتي والموت دون شماتة الاعداء ويقال الاصر ايضا العطف والقرابة يقال ما ناصرني عليه اصر اي ما عطفني عليه قرابة ولا رحم واسند الخطيئة عطفوا على غير

اصره فقد عظم الاواصر ويقال ما يعطف عليه اصري رحم وقرابة وانما سمي العطف اصرا لان من عطفت عليه تثقل على قلبك كل ما يصل اليه من المكاره وقيل الاصر الامر الذي تربط به الاشياء ومنه الاصار للحبل الذي تشد به الاحمال يقال اصر يأصر اصرا بفتح الهمزة فاما بكسرها فهو اسم ويقال بضمها ايضا وقد قرئ به شاذا وقرا ابي ربنا ولا تحمل علينا اصرا بتشديد الميم قال الزمخشري فان قلت اي فرق بين هذه المشددة والتي في ولا تحملنا قلت هذه للمبالغة في جملة علية والدلالة لتشتمل جملة من مفعول واحد الى مفعولين انتهى يعني ان التضعيف في الاولى للمبالغة وكذلك لم تتعد الا لمفعول واحد وفي الثانية للتعدية ولذلك تعدى الى اثنين اولهما ان والثاني بالكلمة لنابه فصل قال مجاهد وعطاء وقتادة والسدي والكلبي وجماعة المراد عهدا ثقيلا ومثلا قال لا نستطيع القيام به فنعذبنا بنقضه وتركه كاحلته على الذين من قبلنا يعني اليهود وقال عثمن بن عفان ومالك بن انس وابو عبيدة وجماعة معناه لا تشدد علينا في التكاليف ما لا نستطيع القيام به فتعذبنا بنقصه وتركه كما شددت على الذين من قبلنا يعني اليهود فلم يقوموا به فعذبتهم قال المفسرون ان الله تعالى فرض عليهم خمسين صلاة وامرهم باداء ربع اموالهم في الزكاة ومن اصاب ثوبه نجاسة قطعها ومن اصاب ذنبا اصبح وذنبه مكتوب على بابه وكانوا اذا اذنبوا شيئا عجلت لهم العقوبة في الدنيا وكانوا اذا اتوا مخطية حرم عليهم من الطعام بعض ما كان حلالا لهم قال تعالى فبظلم من الذين هادوا حرمنا عليهم وكذلك كتحريمه على نوح طالوت الشرب من النهر وتعجيل تعذيبهم في الدنيا بكونهم مسخوا قردة وخنازير قال المقال ومن نظر في السفر الخامس من التوراة الذي يدعيها هؤلاء اليهود وقف على ما اخذ عليهم من غلظ العهود والمواثيق وراى الاعاجيب الكثيرة والموسون سالوا ربهم ان يصونهم عن امثال هذه التغليظات وهو يفضله وكرمه قد ازال ذلك عنهم قال تعالى في صفة هذه الامة ويضع عنهم اصرهم والاغلال التي كانت عليهم وقال عليه السلام رفع عن امتي الخسف والمسخ والعذب وقال تعالى وما كان الله ليعذبهم وانت فيهم وقال عليه السلام بعثت بالحنيفية السهلة السمحة والمؤمنون انما طلبوا هذا التخفيف لان التشديد مظنة التقصير والتقصير موجب للعقوبة ولا طاقة لهم بعذاب الله فلاجرم طلبوا تخفيف التكاليف وقيل الاصر الذنب لا توبة له معناه اعصمنا من مثله قالوا والاصل فيه العقد والاحكام قوله ربنا ولا تحملنا ما لا طاقة لنا به الطاقة القدرة على الشي وهي في الاصل مصدر جاءت على حذف الزوايد وكان من حقها اطاقة لانها من اطاق ولكن شذت كما شذت الفاظ نحو اعاذ عاذ واجاب حابة قالوا سامحني فسامحا فاجابه ولا يقياس فلا يقال طال طالة ونظيرا جاب جابة انبتكم من الارض نباتا واعطا عطاء قوله وبعد عطاياك امانية الرباعاه فصل معناه لا تحملنا من العمل ما لا نطيق وقيل هو حديث النفس والوسوسة المتقدم في الاية الاولى وحكي عن مكحول انه الغلمة وعن ابرهيم هو الحب وعن محمد بن عبد الوهاب هو العشق وقال ابن جريج هو مسخ القردة والخنازير وقيل شماتة الاعداء وقيل هو الفرقة والتطبيعة فان قيل لم خص الاية الاولى بالحمل فقال لا تحمل علينا وهذه الاية بالتحميل فالجواب ان الشان يمكن حمله اما ما لا يكون مقدورا فلا يمكن حمله فالحاصل فيما لا يطاق هو التحميل فقط فان التحمل غير ممكن واما الشاق فالحمل والتحميل فيه ممكنان فلهذا السبب خص الاية الاخيرة بالتحميل فان قيل ما الفايدة في حكاية هذه الادعية بلفظ

الجمع في قوله ربنا لا تؤاخذنا ان نسينا او اخطانا ربنا ولا تحمل علينا اصرا كما حملته على الذين من قبلنا ربنا ولا تحملنا ما لا طاقة لنا به ولفظ الافراد اكثر ندا للاوخضوعا من التلفظ بنون الجمع **فالجواب** ان قبول الدعا عند الاجتماع اكمل وذلك لان للهمم تاثيرات فاذا اجتمعت الارواح والدواعي على شيء واحد كان حصوله اكمل **فصل** استدلوا بهذه الاية على جواز التكليف بما لا يطاق قالوا اذا لم يكن جايزا لما حسن طلب دفعه **واجاب** المعتزلة بوجوه الاول المراد بالاية ما يشق فعله مشقة عظيمة كما يقول الرجل لا استطيع ان انظر الي فلان قال الشاعر انك ان كلفتني ما لا اطيق ساترك ما سرك مني من خلقي وقال عليه السلام في المملوك له طعامه وكسوته ولا تكلف من العمل ما لا يطيق اي ما يشق عليه وقال عليه السلام في المريض يصلي وهو جالس فان لم يستطع فعلى جنب فقوله فان لم يستطع ليس المراد به عدم القوة على الجلوس بل كل الفقها يقولون المراد منه اذا كان تحمله في الجلوس مشقة شديدة وقال تعالى ما كانوا يستطيعون السمع اي كان يشق عليهم ذلك الثاني انه تعالى لم يقل لا تكلفنا ما لا طاقة لنا به تحمله بل المراد لا تحملنا ما لا طاقة لنا بتحمله فيكون المراد منه العذاب والمعنى لا تحملنا عذابك الذي لا نطيق احتماله واذا حملنا الاية على ذلك كان قوله لا تحملنا جقيقة فيه واذا حملناه على التكليف كان قوله لا تحملنا مجازا فيه فكان الاول اولى الثالث سلمنا انهم سالوا الله تعالى ان لا يكلفهم ما لا قدرة لهم عليه لكن ذلك لا يدل على جواز ان يفعل بخلافه لانه لو دل ذلك لدل قوله رب احكم بالحق على جواز ان يحكم بالباطل وكذلك قول ابرهيم عليه السلام ولا تخزني يوم يبعثون على جواز خزي الانبيا وقوله تعالى ولا تطع الكافرين والمنافقين وقوله لين اشركت ليحبطن عملك وذلك لا يدل على جواز ان يطيع الكافرين والمنافقين ولا على جواز الشرك ان **واجاب** مخالفوهم بان الوجه الاول مدفوع من وجهين الاول انه لو كان المراد من الاية ان لا يشدد عليهم التكاليف لكان معناه ومعنى الاية الاولى واحدا فيكون تكرارا محضا وهو غير جايز والثاني انا بينا ان الطاقة هي الاطاقة والقدرة فقوله لا تحملنا ما لا طاقة لنا به ظاهره لا تحملنا ما لا قدرة لنا عليه اقصى ما في الباب ان هذا اللفظ بحمل الاستقبال في بعض الوجوه على سبيل المجاز الا ان الاصل حمل اللفظ على الحقيقة واما الوجه الثاني فان التحميل مخصوص في عرف القران بالتكليف قال تعالى انا عرضنا الامانة على السموات الاية وحملها الانسان مذهب اهل البيت جعفر هذا العرف الا ان قوله لا تحملنا ما لا طاقة لنا به عام في العذاب والتكليف فوجب اجراؤه على ظاهره فاما تخصيصه بغير محنة فلا يجوز واما الوجه الثالث فان فعل الشي اذا كان ممتنعا لم يجز طلب امتناعه بالدعا لانه عبث يجري مجرى قوله في دعايه ربنا لا تجمع بين الضدين واذا كان هذا هو الاصل فاذا ترك في بعض الصور لدليل منفصل لم يجب تركه في سايرالصور بغير دليل **قوله** واعف عنا واغفر لنا وارحمنا قال ابن الخطيب لما كانت الادعية السالفة المتقدمة المطلوب بها الزلفى نزلت بلفظ ربنا واما هذا الدعا فحذف فيه لفظ ربنا وظاهره يدل على طلب الفعل **فان قيل** لم لم يذكر هنا لفظ ربنا **فالجواب** ان النداء انما يحتاج اليه عند البعد اما عند القرب فلا فلما حذف النداء اشعر بان العبد اذا واظب على التضرع نال التقرب من الله تعالى **فان قيل** ما الفرق بين العفو والمغفرة والرحمة **فالجواب** ان العفو ان يسقط عنه العقاب والمغفرة ان يستر عليه جرمه سوالة عن عذاب التحميل والفضيحة كان العبد يقول اطلب منك العفو

واذا عفوت عني فاسترة علي فان الخلاص من عذاب النار انما يطيب اذا حصل قبيله الخلاص من عقاب الفضيحة فلما تخلص من هذين العذابين اقبل على طلب الثواب فقال وارحمنا فانا لا نستقل على قبول الطاعة وترك المعصية الا برحمتك **قوله** انت مولانا المولى فعل من ولي يلي وهو هنا قصد ويراد به الفاعل فيجوز ان يكون على حذف مضاف اي صاحب تولينا اي نصرتنا ولذلك قال فانصرنا والمولى يجوز ان يكون اسم مكان ايضا واسم زمان **فصل** في قوله انت مولانا فايدة وهي انها تدل على نهاية التذلل والخضوع فلاجرم ذكروها عند الدعا مستكملين على فضله واحسانه بمنزلة الطفل لما تم مصلحته الا بتربيتهم والعبد الذي لا يستقل بمهماته الا باصلاح مولاه فهو المولى في الحقيقة للكل على ما قال نعم المولى ونعم النصير ونظيره الاية ولي الذين امنوا اي ناصرهم وقوله فان الله هو مولاه اي ناصره وقوله ذلك بان الله مولى الذين امنوا وان الكافرين لا مولى لهم **قوله** فانصرنا اتى بالفاء هنا اعلاما بالسببية لان الله تعالى لما كان مولاهم ومالك امورهم وهو مدبرهم تسبب عنه ان دعوه بان ينصرهم على اعدايهم كقولك انت الجواد فتكرم واانت البطل فالحم حرمتك **قوله** على القوم الكافرين اي انصرنا عليهم في محاربتنا معهم ومناظرتنا بالحجة معهم وفي اعلاء دولة الاسلام عليهم ولهم على ما قال ليظهره على الدين كله **فصل** روي الواحدي عن مقاتل بن سليمان انه لما اسري بالنبي صلى الله عليه وسلم الى السما اعطي خواتيم سورة البقرة فقالت له الملايكة ان الله عز وجل قد اكرمك حسن الثنا عليك بقوله امن الرسول فسله واعطه فعلم جبريل عليه السلام كيف يدعوا فقال محمد عليك الصلاة والسلام غفرانك ربنا فقال الله قد غفرت لكم فقال لا تؤاخذنا فقال الله لا اواخذكم فقال لا تحمل علينا اصرا فقال لا اشدد عليكم فقال محمد لا تحملنا ما لا طاقة لنا به فقال لا احملكم ذلك فقال محمد واعف عنا واغفر لنا وارحمنا فقال الله قد عفوت عنكم وغفرت لكم ورحمتكم وانصركم على القوم الكافرين وروي سعيد بن جبير عن ابن عباس معناه وفي بعض الروايات ان محمدا عليه السلام كان يذكر هذه الدعوات والملايكة يقولون امين وعن ابن مسعود قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم الايتان من اخر سورة البقرة من قراهما في ليلة كفتاه وعن النعمان بن بشير ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال ان الله كتب كتابا قبل ان يخلق السموات والارض بالفي عام فانزل منه ايتين ختم بهما سورة البقرة ولا يقران في دار ثلاث ليال فيقربها شيطان **سورة ال عمران**
مدنية بالاتفاق حكى النقاش ان هذه السورة اسمها في التوراة طيبة وهي مايتا اية وثلاثة الاف واربع ماية وثمانون كلمة واربعة عشر الفا وخمس ماية وعشرون حرفا
بسم الله الرحمن الرحيم **قوله تعالى** الم قد تقدم الكلام على هذا مشبعا ونقل الجرجاني هنا ان الاشارة الى حروف المعجم كانه يقول هذه الحروف كالك او نحو هذا ويدل لا اله الا هو الحي القيوم نزل عليك الكتاب على ما ترك ذكره من حشو هذه الحروف وذلك في نظمه مثل قوله تعالى فمن شرح الله صدره للاسلام فهو على نور من ربه وترك الجواب لدلالة قوله فويل للقاسية قلوبهم من ذكر الله عليه تقدير كمن قساقلبه ومنه قول الشاعر فلا تدفنوني ان دفني بحرم عليكم ولكن خامري امر غامره اي ولكن اتركوني للذي يقال لها خامري ام عامر اي قال ابن عطية حسن في هذا القول يعني قول الجرجاني ان يكون ترك جزء قوله الله حتى يرتبط الكلام الي هذا المعنى قال ابو حيان وهذا الذي ذكره الجرجاني فيه نظر لان مثله ليست صحيحة الشبه بالمعنى الذي نحا اليه وما قاله في الاية محتمل ولكن الاولى في الاية ان الم اعظم ما بعدها الى

نفسها في المعنى وان يكون قوله الله لا اله الا هو الحي القيوم كلاما مبتدا جملة زادة على بصائر بحوان قاله شهاب الدين وهذا الذي رده الشيخ علي البرجاني هو الذي اختاره البرجاني وجعله احسن الاقوال التي حكاها في كتابه نظم القرآن **قوله تعالى** لا اله الا هو يجوز ان تكون هذه الجملة خبر الجلالة وتنزل عليك خبرا خر ويجوز ان تكون لا اله الا هو معترضة بين المبتدا وخبره ويجوز ان تكون حالا وفي صاحبه احتمالان احدهما ان يكون الجلالة والثاني ان يكون الضمير في تنزل تقديره تنزل عليك الكتاب متوحدا بالربوبية ذكره مكي والاول اولى وقرا الجمهور الم الله بفتح الميم واسقاط همزة الجلالة واختلفوا في فتحة هذه الميم على ستة اوجه احدها انها حركة التقاء ساكنين وهو مذهب سيبويه وجمهور الناس **فان قيل** اصل التقاء الساكنين الكسر فلم عدل عنه **فالجواب** انهم لو كسروا لكان ذلك مفضيا الى تزييق لام الجلالة والمقصود تعخيمها للتفخيم فاوثر الفتح لذلك وايضا فتقبل الميم ياء وهي اخت الكسرة وايضا فتقبل هذه الياء كسرة فلو كسرنا الميم الاخيرة لالتقاء الساكنين لتوالت ثلاث مجانسات فحركوها بالفتح كما حركوا في من الله واما سقوط الهمزة فواضح وبسقوطها التقى الساكنان الثاني ان الفتحة لالتقاء الساكنين ايضا ولكن الساكنان هما الياء التي قبل الميم والميم الاخيرة فحركت بالفتح ليلا يلتقي ساكنان ومثله اين وكيف وكيت وديت وما اشبهه وهذا على قولنا انه لرسوم الوقف على هذه الحروف المقطعة وهذا الخلاف القول الاول فانه سوي بينه الوقف على الحروف المقطعة فسكنت اواخرها واعدها ساكن اخر وهو لام الجلالة وعلى هذا القول الثاني ليس لاسقاط الهمزة تاثير في التقاء الساكنين بخلاف الاول فان التقاء الساكنين انما نشا من حذفها درجا الثالث ان هذه الفتحة ليست لالتقاء الساكنين بل هي حركة نقل اي تنقلت حركة الهمزة التي قبل لام التعريف على الميم الساكنة نحو قد افلح وهي قراءة ورش وحمزة في بعض طرقه في الوقف وهو مذهب الفراء واحتج على ذلك بان هذه الحروف النية بها الوقف واذا كانت النية بها الوقف فيسكن اواخرها والنية بما بعدها الابتداء والاستيناف فكان همزة الوصل جوز تجري همزة القطع اذ النية بها الابتداء وهي تثبت ابتداء ليس الا فلما كانت الهمزة في حكم الثابتة وما قبلها ساكن صحيح قابل لحركتها خففوها بان القوا حركتها على الساكن قبلها وردّ بعضهم قول الفراء بان وضع هذه الحروف على الوقف لا يوجب قطع الف الوصل واثباتها في المواضع التي تسقط فيها وانت اذا القيت حركتها على الساكن قبلها فقد وصلت الكلمة التي فيها بما قبلها وان كان ما قبلها موضوعا على الوقف بقولك القيت حركة عليه بمنزلة قولك وصلته الا ترى انك اذا حففت من ابول فقلت من ابول فوصلت ولو وقفت لم تنو الحركة عليها واذا وصلتها بما قبلها لزم اسقاطها وكان اثباتها مخالفا لاحكامها في سائر مقرراتها قال شهاب الدين وهذا الرد مردود بان ذلك معاملة الموقوف عليه والابتداء بعده الا انه موقوف عليه ومبتدا بما بعده حقيقة حتى يرد عليه ما ذكره وقد قوي جماعة قول الفراء بما حكاه سيبويه من قولهم ثلثمئة بعه والاصل ثلاثة اربعة فلما وقف على ثلاثة ابدل التاء كما هو اللغة المشهورة فاجرى الوصل مجرى الوقف فترك الهاء على حالها في الوصل ثم نقل حركة الهمزة الى الهاء فكذلك هذا وردّ بعضهم هذا الدليل وقال الهمزة هي اربعة همزة قطع في ثابتة ابتداء ودرجا فلذلك تنقل حركتها بخلاف همزة الجلالة فانها واجبة السقوط فلا تستحق نقل حركتها الى ما قبلها فليس وزان ما نحن فيه قال شهاب الدين وهذا من هذه الحيثية صحيح والفرق لائح الا ان حظ الفراء انه اجرى فيه

الوصل

الوصل مجرى الوقف من حيث بقيت الهاء المنقلبة عن التاء وصلا لا وقفا واعتد بذلك ونقل اليها حركة الهمزة وان كانت همزة قطع وقد اختار الزمخشري مذهب الفراء وسال واجاب فقال ميم حقها ان يوقف عليها كما يوقف على الف ولام وان يبتدا بما بعدها كما يقول واحد اثنان وهي قراءة عاصم واما فتحها في حركة الهمزة القيت عليها حين اسقطت للتخفيف **فان قلت** كيف جاز القاء حركتها عليها وهي همزة وصل لاثبت في درج الكلام فلاثبت حركتها لان ثبات حركتها كثباتها **قلت** هذا ليس بدرج لان ميم في حكم الوقف والسكون والهمزة في حكم الثابت وانما حذف تخفيفا والقيت حركتها على الساكن قبلها ليدل عليها ونظير واحد اثنان بالقاء حركة الهمزة على الدال قال ابو حيان وجوابه ليس بشيء لانه ادعى ان الميم حين حركت موقوف عليها وان ذلك ليس بدرج بل هو موقوف وهذا خلاف ما اجمعت عليه العرب والنحاة من انه لا يوقف على متحرك البتة سواء كانت حركة اعرابية ام بنائية ام نقلية ام لالتقاء الساكنين ام للاتباع ام للحكاية فلا يجوز في ذ ال ح اذا حذفت الهمزة ونقلت حركتها الى دال قد ان يقف على دال قد بالفتحة بل يسكنها قولا واحدا واما قوله ونظير ذلك واحد اثنان بالقاء حركة الهمزة على الدال فانه سيبويه ذكر انهم يثمنون اخر واجد لم يمكنه ولم يحكه لكسر لغة فان صح الكسر فليس واحد موقوفا على كما زعم الزمخشري ولا حركت حركة نقل من همزة الوصل ولكنه موصول بتقدير اثنين فالتقى ساكنان قال واحد وثنا اثنين فكسرت الدال لالتقاء الساكنين وحذفت همزة الوصل لانها لا تثبت في الوصل قال شهاب الدين ومتى ادعى الزمخشري انه يوقف على ميم من الم وهي متحركة حتى يلزمه مخالفة اجماع العرب والنحاة وانما ادعى ان هذا في نية الموقوف عليه قبل تحريكه بحركة النقل لا انه نقل اليه ثم وقف على هذا المنقول البتة ولم يخطر له ذلك ببال قال الزمخشري **فان قلت** علام رفعت انها حركة لالتقاء الساكنين **قلت** لان التقاء الساكنين لا ياتي به في باب الوقف وذلك قولك هذا ابرهيم وداود واسحق ولو كان التقاء الساكنين في حال الوقف يوجب التحريك لحركت الف لام ميم لالتقاء الساكنين ولما اسكنها كن اخر قال ابو حيان وهو سؤال صحيح وجوابه صحيح لكن الذي قال ان الحركة هي لالتقاء الساكنين لا يتوهم انه اراد الياء والميم من الم في الوقف وانما عنى التقاء الساكنين اللذين هما ميم الاخيرة ولام التعريف كالتقائهما من ولام الرجل اذا قلت من الرجل وهذا الوجه الذي تقدم عن مكي وغيره ثم قال الزمخشري **فان قلت** انما حركوا لالتقاء الساكنين في ميم لانهم اراد وا الوقف وامكنهم النطق بساكنين فاجاسا كنين ثابت لتحريكهم الا التحريك فحركوا **قلت** الدليل على ان الحركة ليست لملاقاة الساكن انه كان يمكنهم ان يقولوا واحد اثنان بسكون الدال مع طرح الهمزة فجمعوا بين ساكنين كما قالوا اصبر ومد بن فلما حركوا الدال علم ان حركتها هي حركة الهمزة الساقطة لا غير وانها ليست لالتقاء ساكنين قال ابو حيان وفي سوالة تسمية في قوله فان قلت لم يحركوا لالتقاء الساكنين وحي بالساكنين الياء والميم وحينيذ جي التعليل بقوله لانهم اراد وا الوقف وامكنهم النطق بساكنين يعني الياء والميم ثم قال فاذا بساكن ثالث يعني لام التعريف لم يمكن الا التحريك يعني في الميم فحركوا حتى الميم لالتقاء ساكنة مع لام التعريف اذ لو لم يحركوا لاجتمع ثلاث سواكن وهو لا يمكن هذا شرح السوال واما جواب الزمخشري عن سواله فلا يطابق لانه استدل على ان الحركة ليست لملاقاة ساكن بامكانية الجمع بين ساكنين في قولهم واحد اثنان بان يسكنوا الدال والثاء ساكنة وتسقط الهمزة فعدلوا عن هذا الامكان الى نقل حركة الهمزة الى الدال وهذه مكابرة في المحسوس لا يمكن ذلك

اصلا ولا هو في قدرة البشر ان يجمعوا بين ساكنين بحمو اكين سكون الدال وسكون الثاء وطرح الهمزة واما قوله فجمعوا بين ساكنين فلا يمكن الجمع لما قلناه واما قوله كما قالوا اصيم وعدس فهذا ممكن كما هو في زاد وضال لان في ذلك التقاء الساكنين على حدها الشرط في النحو فامكن ذلك وليس مثل واحد اثنان لان الساكن الاول ليس حرف مد ولا اللين في مدغم فلا يمكن الجمع بينهما واما قوله فلما حركوا الدال علم انها هي حركة الهمزة الساقطة لاعبرة وليست لالتقاء الساكنين فجوابه ان يقال انما علم ان حركة الهمزة الساقطة لاعبرة وليست لالتقاء الساكنين لما بني على ان الجمع بين الساكنين في ولد اثنان يمكن وحركة التقاء الساكنين انما هي فيما لا يمكن ان يجتمعا فيه في اللفظ اد عي ان حركة الدال هي حركة الهمزة الساقطة فالجواب ما ذكر ونصر بعضهم راي الفراء واختاره الزمخشري بان هذه الحروف جيء بها للمعنى في غيرها كما تقدم في اول البقرة عند بعضهم فاواخرها موقوفة والنية بها بعدها الاستئناف فالهمزة في حكم السكت كما في انصاف الابيات كقوله حسان لنسمعن وسكر في ديارهم الله اكبر يا ثارات عثمان ورجحه بعضهم ايضا بما حكي عن المبرد انه كبر الله اكبر بفتح الراء الاولى قال لانهم في نية الوقف على اكبر والابتداء بما بعده فلما وصلوا مع قصدهم التنبيه على الوقف على اخر كل كلمة من كلمات التكبير نقلوا حركة الهمزة الداخلة على لام التعريف الى الساكن قبلها فعلوا ما ذكر من قصدهم واذا كانوا قد فعلوا ذلك في حركات الاعراب وانوا بغيرها مع احتياجهم الى الحركة من حيث هي فلان يفعلوا ذلك فيما كان موقوفا لاجير من باب اولى واجاب ان تكون الفتحة فتحة اعراب على انه مفعول بفعل مقدر اي اقرا الم وانما سمعته من الصرف للعلمية والتانيث المعنوي اذا اريد به اسم السورة نحو قرات هودا وقد قالوا هذا الوجه بعينه في قراءة من قرا ماد والقرآن بسكون الدال فهذا يجوز ان يكون مثله الخامس ان الفتحة علامة الجر والمراد بالف لام ميم ايضا سورة وانها مقسم بها كحرف القسم وبقي عمله وامتنع من الصرف لما تقدم وهذا الوجه ايضا مؤول في قراءة من قرا عاد بفتح الدال الا ان القراءة هناك شاذة وهنا متواترة والظاهر انها حركة التقاء الساكنين كما هو مذهب سيبويه واتباعه السادس قال ابن كيسان الف الله وكل الف مع لام التعريف الف قطع منزلة فتحوا انها وصلت لكثرة الاستعمال من حركة الميم التي عليها حركة الهمزة التي منزلة القاف من قرن الله فتحها بفتح الهمزة نقلة عنه مكي فعلى هذا هذه حركة نقل من همزة قطع وهذا المذهب مشهور عن الخليل بن احمد حيث يعتقد ان التعريف حصل بمجموع الا لا ستفتام بجعل مجموع هل وان الهمزة ليست مزيدة لكنه مع اعتقاده ذلك يوافق على سقوطها في الدرج اجراها مجرى همزة الوصل لكثرة الاستعمال ولذلك قد تثبت مزيدة لان الفرع قد يرد الاشياء الى اصولها ولما نقل ابو البقاء هذا القول قال يعزه قال وهذا يصح على قول من جعل اداة التعريف الحي الخليل لانه المشهور بهذه المقالة وقد تقدم النقل عن عاصم انه قرا بالوقف على ميم ويبتدي بالله لا اله الا هو كما هو ظاهر عبارة الزمخشري عنه وغيره حكي عنه انه يسكن الميم ويقطع الهمزة من غير وقف منه على الميم كانه يجري الوصل مجرى الوقف وهذا هو الموافق لغالب نقل القراء عنه وقراءة عمرو بن عبيد فيما نقل الزمخشري والرواسي فيما نقل ابن عطية وابو حيان الم الله بكسر الميم قال الزمخشري وما هي ممقولة والوجه فيه كيف تجر اعلى عمرو بن عبيد وهو عنده معروف المنزلة وكانه يريد وما هي مقبولة عنه اي لم تصح عنه وكان الاخفش لم يطلع على انها قراءة فقال لو كسرت الميم لالتقاء الساكنين فتنبه لم الله لجاز قال الزجاج وهذا غلط من ابي الحسن لان قبل الميم ياء مكسورا ما قبلها فتحها الفتح

لالتقاء

لالتقاء الساكنين لتنقل الكسرة اليها وهذا وان كان كما قاله الا ان القارىء انتزلا بي الحسن ورد على ابي اسحق رده فقال كسرة الميم لو ورد بذلك سماع لوجب رفعه قياسا بل كان يثبته ويقوله لان الاصل في التحريك لالتقاء الساكنين الكسر وانما يعدل الى غيره لما يعرض من علة وكراهة فاذا جاء النبي على بابه فلا وجه لرده ولا مساغ لدفعه وقول ابي اسحق ان ما قبل الميم ياء مكسورا ما قبلها فجهل الفتح منقوض بقولهم خير وكان من الامر ديت ودت وكيت وكيت فحرك الساكن بعد الياء بالكسر كما حرك بعدها بالفتح في اين وكما جاز الفتح بعد الياء في قولهم اين كذلك يجوز الكسر بعدها كقولهم خير وبيد له على جواز التحريك لالتقاء الساكنين بالكسر فيما كان بتلة يا جواز تحريكه بالضم نحو قولهم حيث واذ اجاز الضم كان الكسر اجوز واسهل **فصل** في سبب نزول هذه الاية قوله الاية نزلت في اليهود وقد ذكرناه في تفسير قوله الم ذلك الكتاب والثاني انها من اوائل الايم المباهلة في نصارى نجران قال الكلبي والربيع بن انس وهو قول محمد بن اسحق قدم على رسول الله صلى الله عليه وسلم وفد نجران ستون راكبا فيهم اربعة عشر رجلا من اشرافهم وثلاثة منهم كانوا اكابر القوم احدهم اميرهم وصاحب مشورتهم يقال له العاقب واسمه عبد المسيح والثاني مشيرهم وذو رايهم وكانوا يقولون له السيد واسمه الايهم والثالث حبرهم واسقفهم وصاحب مدارسهم يقال له ابو حارثة بن علقمة احد بني بكر بن وايل وملوك الروم كانوا شرفوه وموّلوه واكرموه لما بلغهم عنه من علمه واجتهاده في دينهم فلما قدموا من نجران ركب ابو حارثة بغلته وكان الى جنبه اخ كرز بن علقمة فبينا بغلة ابي حارثة تسير اد عثرت فقال كرز تعسا للابعد يريد رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال ابو حارثة بل تعست امك فقال ولم يا اخي فقال انه والله النبي الذي كنا ننتظره فقال له لحوه كرز فما يمنعك عنه وانت تعلم هذا قال لان هؤلاء الملوك اعطونا اموالا كثيرة واكرمونا فلو امنا بمحمد لاخذوا منا كل هذه الاشياء فوقع ذلك في قلب اخيه كرز وكان بضمه الى ان اسلم فكان يحدث بذلك فتر دخلوا مسجد رسول الله صلى الله عليه وسلم حين صلى العصر عليهم ثياب الحبرات جبب واردية وقد حانت صلاتهم فقاموا للصلاة في مسجد رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم دعوهم فصلوا الى المشرق ثم تكلم اولئك الثلاثة العاقب والسيد والحبر مع رسول الله صلى الله عليه وسلم على اختلاف من اديانهم فتارة يقولون عيسى هو الله وتارة يقولون هو ابن الله وتارة يقولون ثالث ثلاثة ويحتجون على قولهم هو الله بانه كان يحيي الموتى ويبري الاسقام ويخبر بالغيوب ويخلق من الطين كهيئة الطير ينفخ فيه فيطير ويحتجون على قولهم بانه ابن الله بانه لم يكن له اب يعلم ويحتجون على قولهم ثالث ثلاثة بقوله تعالى فعلنا وقلنا ولو كان واحدا لقال فعلت وقلت فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم اسلموا فقالوا قد اسلمنا فقال عليه السلام كذبتم يمنعكم من الاسلام دعاؤكم لله ولدا وعبادتكم الصليب واكلكم الخنزير قالوا ان لم يكن ولد الله من ابوه فسكت رسول الله صلى الله عليه وسلم فانزل الله تعالى اول سورة الى بضع وثمانين اية منها ثم اخذ رسول الله صلى الله عليه وسلم يناظرهم فقال السنتم تعلمون انه لا يكون ولد الا ويشبه اباه فقالوا بلى قال السنتم تعلمون ان ربنا حي لا يموت وان عيسى ياتي عليه الفناء قالوا بلى فقال السنتم تعلمون ان ربنا قيم على كل شيء يحفظه ويرزقه قالوا بلى قال فهل يملك عيسى من ذلك شيا قالوا لا قال السنتم تعلمون ان الله تعالى لا يخفى عليه شيء في الارض ولا في السما قالوا بلى قال فهل يعلم عيسى شيا من ذلك الا ما علم قالوا لا قال فان ربنا صور عيسى في الرحم كيف شا قال السنتم تعلمون

ان ربنا لا ياكل ولا يشرب ولا يحدث قالوا بلى قالت للسم تعلمون ان عيسى حملته امه كما تحمل المراة وانه
كما تضع المراة ولدها ثم غذي كما يغذي الصبي ثم كان يطعم الطعام ويشرب الشراب ويحدث الحدث قالوا
بلى قال فكيف يكون هذا كما زعمتم فسكتوا وابوا الا الجحود ثم قالوا يا محمد الست تزعم انه كلمة الله
وروح منه قال بلى قالوا فحسبنا فانزل الله تعالى فاما الذين في قلوبهم زيغ الآية ثم ان الله تعالى
امر محمدا عليه السلام بملاعنتهم ان رد وا عليه فدعاهم رسول الله صلى الله عليه وسلم الى الملاعنة
فقالوا يا ابا القسم رد عنا ننظر في امرنا ثم نأتيك بما نريد ان نفعل فانصرفوا ثم قال بعض اولئك الثلاثة
لبعض ماري فقال والله يا معشر النصارى لقد عرفتم ان محمدا نبي مرسل ولقد جاءكم بفصل من خبر
صاحبكم ولقد علمتم ما لاعن قط قوم نبيا الا وبي كبيرهم وصغيرهم وانه الاستيصال منكم ان تعلنوه
وانتم قد ابيتم الا دينكم والاقامة على ما انتم عليه فوادعوا الرجل وانصرفوا الى بلادكم فاتوا رسول الله
صلى الله عليه وسلم فقالوا يا ابا القسم قد رايناك الا ملاعنك وان نتركك على دينك ونرجع نحن على ديننا فاشت
رجلا من اصحابك فانما حكم بيننا في اشياء قد اختلفنا فيها من اموالنا فانك عندنا رضى فقال عليه السلام
ايتوني العشية ابعث معكم القوي الامين فكان عمر يقول ما احببت الامارة قط الا يومئذ رجاء ان اكون صاحبها
قال صليت مع رسول الله صلى الله عليه وسلم ثم نظر عن يمينه وعن يساره وجعلت اتطاول له ليراني
فلم يزل يردد بصره حتى راى ابا عبيدة بن الجراح فدعاه فقال اخرج معهم واقض بينهم بالحق فيما
اختلفوا فيه قال عمر فذهبت بها ابو عبيدة وهذه الرواية تدل على ان المناظرة في تقرير الدين حرفة
الانبياء عليهم السلام وان مذهب الحشوية في انكار البحث والنظر باطل قطعا **فصل** في وجه
الرد على البخاري من هذه الآية وهو ان الحي القيوم يمتنع ان يكون له ولد لانه واجب الوجود لذاته
وكل ما سواه فانه ممكن لذاته محدث حصل بتكوينه وايجاده واذا كان الكل محدثا مخلوقا امتنع كون
شيء منها ولدا له ولما ثبت ان الاله يجب ان يكون حيا قيوما وثبت ان عيسى ما كان حيا قيوما لانه ولد
وكان ياكل ويشرب ويحدث والنصاري زعموا انه قتل ولم يقدر على دفع القتل عن نفسه وهذا
يقتضي القطع بانه ليس بالاه **قوله** نزل عليك الكتاب العامة على التشديد في نزل ونصب الكتاب
وقرا الاعمش والنخعي وابن ابي عبلة نزل بتخفيف الزاي ورفع الكتاب فاما القراءة الاولى فقد تقدم
ان هذه الجملة يحتمل ان تكون حالا وان تكون مستانفة واما القراءة الثانية فالظاهر ان الجملة فيها مستانفة
ويجوز ان تكون خبرا والعايد محذوف تقديره نزله الكتاب من عنده **قوله** بالحق فيه وجهان احدهما
ان يتعلق الباء بالفعل قبلها والباء حينئذ للسببية اي نزله بسبب الحق والثاني ان يتعلق بمحذوف على انها
حال اما من الفاعل اي نزله محقا او من المفعول اي نزله ملتبسا بالحق خوطبوا بكر شيئا بعد شيء اي ملتبسا بها وقال
مكي ولا يتعلق الباء بنزل لانه قد تعدى الى مفعولين احدهما بحرف فلا يتعدى الى ثالث وهذا الذي ذكره
مكي غير ظاهر فان الفعل يتعدى الى متعلقاته بحروف مختلفة على حسب ما يكون وقد تقدم ان معنى الباء
السببية فاي مانع يمنع من ذلك **قوله** مصدقا فانه يجوز ان ينتصب على الحال من الكاب
فان قيل بان الحق حال كانت هذه حالا ثانية عند من يجيز تعدد الحال وان لم نقل بذلك كانت حالا اولى
الثاني ان ينتصب على الحال على سبيل البدلية من محل بالحق وذلك عند من يمنع من تعدد الحال في غير
عطف ولا بدلية الثالث ان ينتصب على الحال من الضمير المستكن في بالحق اذا جعلناه حالا لانه
حينئذ يحتمل ضميرا لتيامه مقام الحال التي تحمله ويكون حالا مؤكدة اي انها حال من حال وعلى هذه الاقوال
كلها فهي حال موكدة لانه لا يكون الا كذلك فلا استثناء غير منصوب فيه وهو نظير قوله انا ابن دارة ان
معروفا بانسبي وهل بدارة يا للناس من عار **قوله** لما بين يديه مفعول لمصدقا وزيدت اللام

في المفعول تقوية للعامل لانه فرع اذ هو اسم فاعل كقوله تعالى فعال لما يريد وانما ادعينا ذلك لان هذه
الهاء دالة على مخلوقية ينفسها **فصل** الحي هو العالم الدراك والقيوم هو القايم بذاته والقايم بتدبير
الخلق وقد اعترض رضي الله عنه الحي القيام والمراد بالكتاب هنا القرآن قال الزمخشري وخص القرآن بالتنزيل
والتوراة والانجيل بالانزال لان التنزيل للتكثير والله تعالى نزل القرآن نجما فكان معنى التكثير حاصلا
فيه وانزل التوراة والانجيل دفعة واحدة فلهذا خصهما بالانزال **فان قيل** يتكل هذا القول لله
الذي انزل على عبده الكتاب وبين قوله وبالحق انزلناه **فالجواب** ان المراد به كل مخبر
وحد وحي الكل باسم البعض مجازا او نقول ان انزل يشمل الامرين والتضعيف لا يشمل الا الانزال مرة
واحدة قال ابو حيان وقد تقدم الرد على هذا القول في البقرة وان التضعيف لا يدل على التكثير
ولا على التنجيم وقد جاء في القرآن انزل وتنزل قال تعالى وانزلنا اليك الذكر وتنزل عليك الكتاب ويدل على
انهما بمعنى واحد قراءة من قرا ما كان من نزل مشددا بالتخفيف الا ما استثني ولو كان احدهما يدل
على التنجيم والآخر يدل على النزول دفعة واحدة لتناقض الاخبار وهو محال وقد سبق الزمخشري
الى هذه الفرقة بعينه الواحدي وقوله بالحق قال ابو مسلم يحتمل وجوها احدها انه صدق فيما
تضمنه من الاخبار عن الامم السالفة وثانيها ان ما فيه من الوعد والوعيد يحمل المكلف على اتباع
الحق في العلم والعمل وثالثها انه حق بمعنى انه قول فصل وليس بالهزل ورابعها قال الامم انزله
بالحق الذي يجب له على خلقه من العبودية وشكر النعمة ويجب لبعضهم على بعض من العدل والانصاف
وخامسها انزله بالحق لا بالمعاني الفاسدة المتناقضة كما قال انزل على عبده الكتاب ولم يجعل له
عوجا وقال ولو كان من عند غير الله لوجدوا فيه اختلافا كثيرا وقوله مصدقا لما بين يديه معناه
مصدقا لكتب الانبياء عليهم السلام لما اخبروا عن الله تعالى وهذا دليل على صحة القرآن من وجهين
احدهما انه موافق لسائر الكتب ولو كان من عند غير الله لم يوافقها وهو عليه السلام لم يختلط بالعلماء
ولا تلمذ لاحد ولا قرا على احد شيئا والمغربي اذا كان هكذا يمتنع ان يسلم عن الكذب والتحريف فلما
لم يكن كذلك ثبت انه انما عرف هذه القصص من الله تعالى والثاني قال ابو مسلم ان الله تعالى لم
يبعث نبيا فقط الا بالدعاء الى التوحيد والايمان وتنزيه الاله عما لا يليق به والامر بالعدل والاحسان
وبالشرايع التي هي صلاح اهل كل زمان والقرآن مصدق لكل الكتب في ذلك **فإن قيل** كيف
سمي ما معه بانه بين يديه **فالجواب** ان تلك الاخبار لغاية ظهورها وكونها موجودة سماها
بهذا الاسم **فإن قيل** كيف يكون مصدقا لما تضمنه من الكتب مع ان القرآن ناسخ لاكثر تلك الاحكام
فالجواب ان اكثر الكتب مشهورة بالرسل واحكامها ثابتة الى حين نزول القرآن
وانها تغيير منسوخة بنزول القرآن كان القرآن مصدقا لها وايضا قد لا يلزم المباحث الالهية
واصول العقايد لا تختلف فلو كان مصدقا لها **قوله** وانزل التوراة والانجيل اختلف الناس
في هاتين اللغتين هل يدخلهما الاشتقاق والتصريف ام لا بد خلانهما فكونهما اعجميين ذهب الزمخشري
وغيره الى الثاني قالوا لان هذين اللفظين سمان عربيان لهذين الكتابين الشريفين قال الزمخشري
وتكلف اشتقاقهما من الوري والحمل ونحوهما بتعمله وانما يثبت بعد كونهما عربيين قال ابو
حيان وكلامه صحيح الا قوله فيه استدراكا وهو قوله بتعمله ولم يذكر مذهب البصريين وهو ان وزنهما
فوعله وفيعلة بنيه على تفعله على هي بكسر العين او فتحها قال شهاب الدين لم يحج الى التنبيه على الشيئين
لشهرتهما وانما ذكر المستغرب وبيد ما قاله الزمخشري من كونها اعجمية ما نقله الواحدي وهو ان
التوراة والانجيل والزبور سريانية عربوها قال ولذلك يتولون فيها بالسريانية نوري اطيوث

وهو ما عربوها الى ما تراي ترّ القايلون باستقاقها اختلفوا فقال بعضهم التوراة مشتقة من وريت الزند اذا قدح فظهر منه نار يقال وري الزند واوريته انا قال تعالى افرايتم النار التي تورون فتلاثيه قاصر ورباعيه متعد وقال تعالى فالموريات قدحا ويقال ايضا وريت بك وناديّ فاستعمل الثلاثي متعديا الا ان المازني زعم انه لا يجاوز بهذا اللفظ معنى فلا يقاس عليه فيقال وريت النار مثلا اذا استرددت ذلك فلما كانت التوراة فيها ضياء ونور يخرج به من الضلال للهدى كما يخرج بالزور من الظلام الى النور سمي هذا الكتاب بالتوراة ويدل على هذا المعنى قوله تعالى ولقد اتينا موسى وهارون الفرقان وضياء وهذا قول الفراء ومذهب جمهور الناس وقال اخرون بل هي مشتقة من وريت في كلامهن التورية وهي التعريض وفي الحديث كان اذا اراد سفرا وري بغيره وسميت التوراة بذلك لان اكثرها تلويحات ومعاريض والى هذا ذهب المبرد والسدي وجماعة وفي وزنها ثلاثة اقوال احدها وهو قول الخليل وسيبويه ان وزنها فوعلة وهذا الوزن قد ورد به الفاظ نحو الدوخلة والقوصرة والدوسرة والهوسعة والاصل دوريه بواوين فلاما من وري الزند واما من وريت في كلامي فابدلت الواو الاولى تاء وتحرك حرف العلة وانفتح ما قبله فقلبت الفا فصار اللفظ توراه كما تراي وكتبت بالياء تنبيها على الاصل كما اميلت للدلالة وقد ابدلت العرب الياء من الواو في الفاظ نحو توج وسقور وحمد وكاه وسراد وكاه وسلان من الولوج والوقار والوخامة والوكاء والوراء والوجه والوكالة ونظيرا بدال الواو تاء في التوراة ابدالها ايضا في قولهم لمراة المرأة في الطهر بعد الحيض التربة هي فيعلة من لفظ الورا لانها تراي بحدة الصفرة والكدرة الثاني وهو قول الفراء ان وزنها تفعلة بكسر العين فابدلت الكسرة فتحة وهي لغة طايية يقولون في الناصية ناصاه وفي بير بير وفي جارية جاراه وفي ناجية ناجاه قال الشاعر لحرث كماشة الاعير المشهر وقال اخر نفوسا ثبتت على الكرم وانشد الفراء فما الدنيا بباقاة لحي وماحي على الدنيا بباق وقد رد البصريون ذلك بوجهين احدهما ان هذا البناء قليل جدا اعني بالتفعلة بخلاف فوعلة فانه كثير فالحمل على الاكثر اولى والثاني انه يلزم زيادة التاء اولا والتاء لم ترد اولا الا في مواضع ليس هذا منها بخلاف قبلها في اول الكلمة فانه ثابت وذلك ان الواو اذا وقعت اولا قلبت اما همزة نحو اجد واناه واصف واجد واناه واشاح واعاء وجوه ووصف ووجد ووناة ووشاح ووعا واما تاء نحو تجاه وتجه الى اخره فاتباع ما عهد اولى من اتباع ما لم يعهد الثاني ان وزنها تفعلة بفتح العين وهو مذهب الكوفيين كما يقولون في سقلة بالعين تسقلة بالفتح وهذا الاحاجة اليه وهو ايضا دعوى لا دليل عليها واما التوراه حيث وردت في القرآن اما الله محمد ابو عمرو والكسائي وابن عامر في رواية ابن ذكوان واما الباقون بين بين حمزة وورش غير نافع واختلف عن قالون فروى عنه بين بين والفتح وقرأها الباقون بالفتح فقط ووجه الامالة ان قلنا بان انها منقلبة عن ياء ظاهر وان قلنا انها اعجمية لا اشتقاق لها فوجه الامالة شبهها بالف التانيث من حيث وقوعها رابعة فسبب امالتها اما الانقلاب واما شبه الف التانيث **والانجيل** فعيل فعيل كانجيل في وزنه اقوال احدها انه مشتق من النحل وهو الماء الذي يزن من الارض ويخرج منها ومنه النحل للولد وسمي الانجيل لانه مستخرج من اللوح المحفوظ وقيل من النجل وهو الاصل ومنه النجل للوالد ومنه من الامداد اذ يطلق على الولد والوالد قال الاعشى انجب اباه والدا صدقا فنعم ما نجلا وقيل من النجل وهو التوسعة ومنه العين النجلا لسعتها ومنه طعنة نجلاء

الانجيل بذلك لان فيه توسعة لم تكن في التوراة اذ دخل فيه اشياء كانت محرمة وقيل هو مشتق من النشاجل وهو التبارع يقال ناجل الناس اي تبارعوا وسمي الانجيل بذلك لاختلاف الناس فيه قاله ابو عمرو والشيباني وهو العاصمة على كسر الهمزة من انجيل وفتح الجيم حكاها قال الزمخشري وهذا يدل على انه اعجمي لان افعيلا مفتح الهمزة عديم في اوزان العرب **قلت** بخلاف افعيل كسرها فانه موجود نحو اجفيل واخريط واصليت قال ابن الخطيب وامر هو لا الا باعجب لانهم اوجبوا في كل لفظ ان يكون ماخوذا من شيء اخر ولو كان كذلك لزم اما التسلسل واما الدور ولما كانا باطلين وجب الاعتراف بانه لابد من الفاظ موضوعة وضعا اولا حتى تجعل سايرا الالفاظ مشتقة منها واذا كان الامر كذلك فلم لا يجوز في هذا اللفظ الذي جعلوه مشتقا من ذلك الاخر ان يكون الاصل هو هذا والفرع هو ذاك الاخر من الذي اخبرهم بان هذا فرع وذلك اصل وربما كان هذا الذي يجعلونه فرعا ومشتقا في غاية الشهرة وذلك الذي يجعلونه اصلا في غاية الخفا وايضا فلئن كانت التورية انما سميت بذلك لظهورها والانجيل انما سمي انجيلا لكونه اصلا وجب في كل ما ظهر ان يسمى بالتوراة فوجب تسمية كل الحوادث بالتورية ووجب في كل ما كان اصلا لشيء اخر ان يسمى بالانجيل فالطين اصل للكون فوجب ان يكون الطين انجيلا والذهب اصل الخاتم والغزل اصل الثوب فوجب تسمية هذه الاشياء بالانجيل ومعلوم انه ليس كذلك ثم انهم عند ايراد هذه الالزامات عليهم لابد وان يتمسكوا بالوضع ويقولوا العرب خصصوا هذين اللفظين بهذين الشيئين على سبيل الوضع واذا كان لابد المقصود في اخر الامر الا بالرجوع الى وضع اللغة فلا نتمسك به في اول الامر ونرجع انفسنا من الخوض في هذه الكلمات ايضا فالتوراة والانجيل اسمان اعجميان احدهما بالعبرية والاخر بالسريانية فقيل التوراة بالعبرانية بور ومعناه الشريعة والانجيل بالسريانية اسقليون ومعناه الاكليل فكيف يليق بالعاقل ان يلتفت الى هذه المباحث **قوله** من قبل متعلق بانزل والمضاف اليه محذوف لفهم المعنى تقديره من قبلك او من قبل الكتاب والكتاب غلب على القرآن كالزبر وهو في الاصل مصدر دافع موضع المفعول به اي المكتوب وذكر المنزل عليه في قوله انزل عليك ولم يذكره في قوله وانزل التوراة والانجيل تشريفا للنبي صلى الله عليه وسلم **قوله** هدى فيه وجهان احدهما انه منصوب على المفعول من اجله والعامل فيه انزل اي انزل هذين الكتابين لاجل هداية وعلى هذا التقدير يكون قد وصف القرآن بانه حق ووصف التوراة والانجيل بانهما هدى والوصفان متغايران **فان قيل** وصف القرآن في اول سورة البقرة بانه هدى للمتقين ولم يصفه هنا **فالجواب** انما وصفه بذلك هناك بانه هدى للمتقين لانهم المنتفعون به وهو هدى لهم لا لغيرهم وهنا قابل النظرة مع النصارى وهم لا يعتقدون بالقرآن فلاجرم قال هناك انه حق في نفسه سواء قبلوه او ردوه واما التوراة والانجيل فيعتقدون صحتهما ويدعون انهم انما يعولون في دينهم عليهما فلاجرم وصفهما بكونهما هدى ويجوز ان يكون منتظما من حيث المعنى بنزل وانزل بمعنا ويكون المسئلة من باب التنازع على اعمال الثاني والحذف من الاول بتقديره نزل عليك لداي الهدى بحذفه ويجوز ان يتعلق الفعلين معا تعلقا صحيحا لا على وجه التنازع بل بمعنى انه علة للفعلين معا كما تقول اكرمت زيدا ان ضربت عمرا اكراما لك بمعنى ان الاكرام علة للاكرام والضرب والثاني ان يعرب على الحال من التوراة والانجيل ولم يثن لانه مصدر وفيه الاوجه المشهورة من حذف المضاف اي ذوي

هدي او على المبالغة بان جعلا نفس الهدي او على جعلهما بمعنى هاديين وقيل انه حال مرادفة
والتوراة والانجيل وقيل حال من الانجيل فقط وحذف مما قبله لدلالة هذا عليه وقال البعض
تم الكلام عند قوله تعالى من قبل فيوقف عليه ويبتدا بقوله هدى للناس وانزل الفرقان اي
وانزل الفرقان هدى للناس وهذا التقدير غير صحيح لانه يودي الى تقدير المجعول على حرف
النسق وهو ممتنع لو قلت قام زيد مكتوفة وضربت هندا يعني وضربت هند مكتوفة لم يصح
ذكر ذلك هذا **قوله** للناس يحتمل ان يتعلق بمحذوف هدى لانه صفة للهدى **قوله** وانزل الفرقان
يحتمل ان يراد به جميع الكتب السماوية ولم يجمع لانه مصدر بمعنى الفرق كالغفران والكفران
وهو يحتمل ان يكون مصدرا واقعا موقع الفاعل او المفعول او الاول اظهر وقال الزمخشري
وكرر ذكر القرآن لما هو نعت له ومدح من كونه فارقا بين الحق والباطل بعد ما ذكره باسم
الجنس تعظيما لشانه واظهارا لفضله قال شهاب الدين قد يعتقد محتقد ان في كلامه ما
رد لقوله الاول حيث قال ان نزل يقتضي التجدد وانزل يقتضي الانزال الدفعي لانه يجوز
ان يراد بالفرقان القرآن وقد ذكره بانزل ولكن لا سيما اذا تعتقد ذلك لانه لم يقل ان
انزل للانزال الدفعي فقط بل يقول ان نزل بالتشديد يقتضي التجزيء وانزل يحتمل التدريج
ويحتمل الانزال الدفعي **فصل** قيل المراد بالفرقان هو الزبور لقوله واتينا داود زبورا
وقيل القرآن وانما اعاده بلفظ لشانه ومدحه بكونه فارقا بين الحق والباطل او يقال انه
تعالى انما اعاد ذكره ليبين انه انزله بعد التوراة والانجيل ليحصل فرقان بين ما اختلف فيه
اليهود والنصارى من الحق والباطل وعلى هذا التقدير فلا تكرار وقال الاكثرون ان المراد
انه تعالى كما جعل هذه الكتب الثلاثة هدى ودلالة فقد جعلها معرفة بين الحلال والحرام
وسائر الشرايع قال ابن الخطيب وهذه الاقوال عندي مشكلة اما حمله على الزبور فبعيد
لان الزبور ليس فيه شيء من الشرايع والاحكام وانما هو مواعظ وصف التوراة والانجيل
مع اشتمالهما على الدلايل والاحكام بالفرقان اولى من وصف الزبور بذلك واما حمله على القرآن
فبعيد من حيث انه عطفه على ما قبله والمعطوف يغاير المعطوف عليه والقرآن مذكور قبل ذلك
فيقتضي ان يكون الفرقان مغايرا للقرآن وبهذا الوجه يظهر ضعف القول الثالث لان كون
هذه الكتب فارقة بين الحق والباطل صفة لهذه الكتب وعطف الصفة على الموصوف وان كان قد
ورد في بعض الاستعارات النادرة الا انه ضعيف بعيد على غير وجه الفصاحة فالاولى حمل كلام
الله تعالى والمختار عندي هو ان المراد بالفرقان هنا المعجزات المقرونة بانزال هذه الكتب
لانهم لما اتوا بهذه الكتب وادعوا انها نزلت عليهم من عند الله تعالى افتقروا الى اثبات هذه
الدعوى الى دليل حتى يحصل الفرق بين دعاوي الصادق ودعوى الكاذب فالمعجزة هي الفرقان
فلما ذكر الله تعالى انه نزل الكتاب بالحق وانزل التوراة والانجيل من قبل ذلك بين انه
تعالى انزل معها ما هو الفرقان الحق وهو المعجز القاهر الذي يدل على صحتها ويبعد الفرق
بينها وبين سائر الكتب المختلفة فهذا ما عندي وعكن ان يجاب بانه اذا قلنا المراد به جميع
الكتب السماوية فيزول الاشكال الذي ذكره ويكون هذا من باب ذكر العام بعد الخاص
كقوله تعالى فانبتنا فيها حبا وعنبا وقضبا وزيتونا ونخلا وفاكهة **قوله** ان الذين

كفروا

كفروا وهو عذاب يحتمل ان يرتفع بالفاعلية بالجار قبله لوقوعه خبرا عن ان ويحتمل ان يرتفع
على الابتداء والجملة خبران والاول اولى لانه من قبيل الاخبار بما يعرب من المفردات **وانتقام**
افتعال من النقمة وهو السطوة والتسلط ولذلك عدي بعلى عداها بالمعاقبة يقال نقم ونعم بالفتح
وهو الافصح وبالكسر وقد قرئ بهما ويقال استقم منه واستقام ما اي عاقبته وقال الليث يقال نقم
ارض عليه حتى نعمت واستنعمت اذا كافاه عقوبة بما صنع وسياتي له مزيد بيان في المائدة ان شاء الله
تعالى **فصل** اعلم انه تعالى لما قرر جميع ما يتعلق بمعرفة الالهية اتبع ذلك بالوعيد زجرا
للمعرضين عن هذه الدلايل الباهرة فقال ان الذين كفروا لهم عذاب شديد وخص بعض المفسرين
ذلك بالنصارى نظرا للفظ العام على سبب نزوله وقال المحققون الاعتبار بعموم اللفظ فيبتاول
كل من اعرض عن دلايل الله والله عزيز اي غالب لا يغلب وهو اشارة الى القدرة التامة على
العقاب وذو الانتقام اشارة الى كونه فاعلا للعقاب فالاول صفة الذات والثاني صفة
الفعل **قوله تعالى** ان الله لا يخفى عليه شيء الى قوله العزيز الحكيم هذا الكلام يحتمل وجهين
الاول ان ينزل على سبب النزول وذلك لان النصارى ادعوا الهية عيسى لامور احدها
العلم فانه كان يخبر عن الغيوب ويقول لهذا انك اكلت في دارك كذا ويقول لذاك انك صنعت في
دارك كذا والثاني القدرة وهي ان عيسى كان يحيي الموتى ويبرئ الاكمه والابرص ويخلق من
الطين كهيئة الطير ثم ينفخ فيه فيكون طيرا الثالث من جهة الالزام المعنوي وهو انه لو لم يكن
له اب من البشر الرابع من جهة الالزام اللفظي وهو قولهم لنا استقولون انه روح الله
وكلمته فالله تعالى استدل على بطلان قولهم بالاهية عيسى وبالتثليث بقوله الحي القيوم
فالاله يجب ان يكون حيا قيوما وعيسى ما كان حيا قيوما فلزم القطع بانه ليس باله لكن الها واجاب
عن شبهتهم بعلم الغيوب بقوله ان الله لا يخفى عليه شيء في الارض ولا في السماء وكون عيسى عالما
ببعض المغيبات لا يدل على كونه الها لاحتمال انه علم ذلك بوحي من الله فعدم احاطته بكل المغيبات
يدل قطعا على انه ليس بالاله لان الاله هو الذي لا يخفى عليه شيء في الارض ولا في السماء لانه خالقها
والخالق لا بد وان يكون عالما بمخلوقاته ومن المعلوم بالضرورة ان عيسى ما كان عالما بجميع المغيبات
وكيف والنصارى يقولون انه قتل ولو كان يعلم الغيب لعلم بان القوم يريدون قتله فكان
يفر منهم قبل وصولهم اليه واما تعلقهم بقدرته على احياء الموتى فاجاب الله تعالى عن ذلك
بقوله هو الذي يصوركم في الارحام كيف يشاء وتقريره ان حصول الاحياء لعيسى في بعض
الصور لا يدل على كونه الها لاحتمال ان الله تعالى اكرمه بذلك اظهارا لمعجزته وعجزه عن الاحياء
في بعض الصور يوجب قطعا عدم الاهيته لان الاله هو القادر على ان يصور في الارحام
من نطفة صغيره من التركيب العجيب فلو كان عيسى قادرا على الاحياء والاماتة
لاماتة اوليك الذين احدوه وقتلوه على زعمهم فثبت ان الاحياء والاماتة في بعض الصور لا
يدل على كونه الها وكذلك عدم حصول الاحياء والاماتة في كل الصور دليل على انه ما كان
الها واما الشبهة الثالثة وهو الالزام المعنوي بانه لو لم يكن له اب من البشر فاجاب
الله تعالى عن ذلك بقوله هو الذي يصوركم في الارحام كيف يشاء فان شاء صور من نطفة الاب
وان شاء صوره ابتداء من غير اب كما خلق آدم من غير اب وام واما قولهم لنا
انكم تقولون انه روح الله وكلمته فهذا الزام لنقل دهو محتمل للحقيقة والمجاز فاذا ورد لفظ
يكون ظاهره مخالفا للدليل العقلي كان من باب المتشابهات فوجب رده الى التاويل وذلك هو

المراد بقوله هو الذي انزل عليك الكتاب منه ايات محكمات هن ام الكتاب واخر متشابهات
فظهر بما ذكرنا ان قوله الحي القيوم يدل على ان المسيح ليس باله ولا ابن اله وقوله ان الله
لا يخفى عليه شيء في الارض ولا في السماء جواب عن تمسكهم بقدرته على الاحياء والاماتة وعن تمسكهم
بانه تعالى كان له اب من البشر وقوله هو الذي انزل عليك الكتاب جواب عن تمسكهم بما ورد في القرآن
من ان عيسى روح الله وكلمته الاحتمال الثاني انه تعالى لما ذكر انه قيوم والقيوم هو
القائم بامر اصلاح مصالح الخلق وذلك لا يتم الا بامرين الاول ان يكون عالما بجميع حاجاتهم بالكمية
والكيفية والثاني ان يكون قادرا على دفع حاجاتهم فالاول لا يتم الا اذا كان عالما بجميع المعلومات
والثاني لا يتم الا اذا كان قادرا على جميع الممكنات فانه استدل على كونه عالما بجميع المعلومات
بقوله ان الله لا يخفى عليه شيء في الارض ولا في السماء وذلك يدل على كمال علمه واثبات كونه عالما
لا يجوز ان يكون بالسمع لان معرفة صحة السمع موقوفة على العلم بكونه تعالى عالما بجميع المعلومات
وانما الطريق اليه بالدليل العقلي وذلك بان نقول ان افعال الله محكمة متقنة والفعل المحكم
المتقن يدل على كون فاعله عالما واذا كان دليل كونه تعالى عالما ما ذكرنا لم يجز ان ادعى كونه عالما
بكل المعلومات بقوله ان الله لا يخفى عليه شيء في الارض ولا في السماء استدل عليه بالدليل العقلي
وهو انه يصور في ظلمات الارحام هذه البنية العجيبة ويركبها تركيبا غريبا من اعضاء مختلفة
في الشكل والطبع والصفة بعضها عظام وبعضها اعصاب وبعضها اوردة وبعضها شرايين
وبعضها عضلات ثم انه مع بعضها الى بعض على احسن تركيب واكمل تاليف وذلك يدل على كمال
قدرته حيث قدر ان خلق من قطرة من نطفة هذه الاعضاء المختلفة في الطبع والشكل واللون
فدل هذا الفعل المحكم المتقن على كماله علمه وقدرته **قوله** في الارض يجوز ان يتعلق بمحذوف وان
يتعلق بمحذوف على انه صفة لشيء **فصل** والمراد من قوله لا يخفى عليه شيء في الارض ولا في
السماء اي لا يخفى عليه شيء **فان قيل** ما الفائدة في قوله في الارض ولا في السماء مع انه لو اطلق
لكان ابلغ **فالجواب** ان الغرض منه انها مراعاة ما كان معلوما عندهم هذا المعنى عند
ذكر السموات والارض اقوى لان الحس يري عظمة السموات والارض فيعين العقل على معرفة عظمة
الله تعالى والحس متى اعان العقل على المطلوب كان الفهم اتم والادراك اكمل ولذلك قالت
المعاني الدقيقة اذا اريد ايضاحها ذكر لها مثال فان المثال يعين على الفهم **قوله** هو الذي
يصوركم يحتمل هذه الجملة ان تكون مستانفة سيقت لمجرد الاخبار بذلك وان تكون في محل رفع
خبرا ثانيا لان **قوله** في الارحام يجوز ان يتعلق بيصوركم وهو الظاهر ويجوز ان يتعلق بمحذوف
على انه حال من مفعول يصوركم اي يصوركم وانتم في الارحام مضغ وقراطاوس تصويركم
تمثلا ما منبا ومعناه صوركم لنفسه واعتبده وتمثل بايي بمعنى تعل كقولهم قاتله الله والله
والله اي جعلته الله اكم صلا وبخوه ولي وتولي **والتصوير** تفعيل من صاره يصوره
اي اماله وثناه ومعنى صوره اي جعل له صورة مائلة الى شكل ابويه والصورة الهيئة يكون
عليها الشيء من تاليف خاص وتركيب منضبط قاله الواحدي وغيره **والارحام** جمع رحم
واصلها من الرحمة وذلك لان الاشتراك في الرحم يوجب الرحمة والعطف فلهذا سمي ذلك العضو
رحما **قوله** كيف يشاء فيه وجهان اظهرهما ان كيف للجزاء ويتجوز في تواليهم
كيف تصنع اصنع وكيف تكون اكون الا انه لا يجوم بها وجوابها محذوف لدلالة ما قبلها وكذلك
مفعول يشاء لما تقدم انه لا يذكر الا لغرابة والتقدير كيف يشاء تصويركم يصوركم فحذف

تصويركم

تصويركم لانه مفعول يشاء ويصوركم لدلالة يصوركم الاول عليه ونظيره قولهم ان
فعلت فعلت تقديره ان فعلت فعلت ظلم ان وعند من يجيز تقديم الجزاء في الشرط الصريح يجعل
يصوركم المتقدم هو الجزاء وكيف منصوب على الحال بالفعل بعده والمعنى على اي حال شاء ان يصوركم
صوركم وتقدم الكلام على ذلك في قوله كيف تكفرون ولا يجوز ان يكون كيف مفعوله ليصوركم
لان لما صدر الكلام وما له صدر الكلام لا يعمل فيه الا احد شيئين اما حرف الجر نحو بمن تمرر امر
المضاف نحو غلام من عندك الثاني ان يكون كيف ظرفا لشاء والجملة في محل نصب على الحال من ضمير
الله تعالى تقديره يصوركم على مشيئته اي مريدا الثالث كذلك الا انه حال من مفعول يصوركم
تقديره يصوركم مصورين على مشيئته ذكر الوجهين ابو البقاء ولما ذكر عزم كونها حالا من ضمير اسم الله
تعالى قدرها بقوله كيف يصوركم في الارحام قادرا على تصويركم ما كان ذلك الرابع ان تكون الجملة
في موضع المصدر المعنى يصوركم في الارحام تصوير المشيئة كما يشاء قاله الجرجاني في قوله الجملة
في موضع المصدر تسامح لان الجمل لا تقع مقام المصادر ومراده ان كيف دالة على ذلك
ولكن لما كانت في ضمن الجملة نسب ذلك الى الجملة **فصل** معنى يصوركم في الارحام كيف يشاء
ذكرا واثنى ابيض او اسود حسنا او قبيحا تاما او ناقصا وقد ذكرنا ان هذا رد على وفد
نجران حيث قالوا عيسى ولد الله فكان يقول كيف يكون ولده وصوره في الرحم ثم انه لما
اجاب عن شبهتهم اعاد كلمة التوحيد رجوعا عن المعنى عن قولهم بالتثليث فقال لا اله الا هو العزيز
الحكيم والعزيز اشارة الى كمال القدرة يعني ان قدرته اكمل من قدرة عيسى على الاماتة والاحياء
والحكيم اشارة الى كمال العلم يعني ان علمه اكمل من علم عيسى بالغيوب فان علم عيسى ببعض الغيوب
وقدرته على بعض الصور لا يدل على كونه الها وانما الاله هو الذي يكون قادرا على كل الممكنات
عالما بجميع الجزئيات والكليات قال عبد الله بن مسعود حدثنا رسول الله صلى الله عليه
وسلم وهو الصادق المصدوق ان خلق احدكم في بطن امه اربعين يوما نطفة ثم يكون علقة مثل
ذلك ثم يكون مضغة مثل ذلك ثم يبعث الله اليه الملك فيكتب رزقه وعمله واجله وشقي او سعيد قال وان احدكم ليعمل عمل اهل الجنة حتى ما يكون
بينه وبينها غير ذراع فيسبق عليه الكتاب فيعمل عمل اهل النار فيدخلها وان احدكم ليعمل عمل اهل
النار حتى ما يكون بينه وبينها غير ذراع فيسبق عليه الكتاب فيعمل عمل اهل الجنة فيدخلها وعن
النبي صلى الله عليه وسلم قال يدخل الملك على النطفة بعد ما تستقر في الرحم باربعين او خمسة
واربعين ليلة فيقول يا رب شقي او سعيد فيكتبان فيقول اي رب ذكر او انثى فيكتبان
فيكتب عمله واثره واجله ورزقه ثم تطوى الصحف فلا يزاد فيها ولا ينقص **قوله**
تعالى هو الذي انزل عليك الكتاب الى قوله اولوا الالباب وجه النظم على الاحتمال الاول
في الاية المتقدمة ان النصارى تمسكوا في بعض شبههم بما جاء في القرآن من صفة عيسى عليه
السلام انه روح الله وكلمته بين الله تعالى بهذه الاية ان القرآن مشتمل على محكم ومتشابه
والتمسك بالمتشابهات غير جائز وعلى الاحتمال الثاني انه تعالى لما بين انه قيوم وهو القائم
بمصالح الخلق والمصالح قسمان جسمانية وروحانية فالجسمانية اشرفها تعديل البنية
على احسن شكل وهو المراد بقوله هو الذي يصوركم في الارحام واما الروحانية فاشرفها
العلم وهو المراد بقوله هو الذي انزل عليك الكتاب **قوله** منه ايات يجوز ان تكون ايات رفعا
بالابتداء والجار خبره والجملة على هذا فيها وجهان احدهما انها مستانفة والثاني انها في

يجمع م

محل نصب على الحال من الكتاب اي هو الذي انزل الكتاب في هذه الحال اي منقسما الى محكم ومتشابه ويجوز ان يكون منه هو الحال وحده وايات رفع به على الفاعلية **وهن ام الكتاب** يجوز ان تكون الجملة صفة للنكرة قبلها ويجوز ان يكون مستانفة واخبر بلفظ الواحد وهو لم عن جمع وهو هن اما لان المراد كل واحدة منهن ام واما لان المجموع بمنزلة اية واحدة كقوله وجعلنا ابن مريم وامه اية واما لانه مفرد واقع موقع الجمع كقوله وعلى سمعهم كلوا في بعض بطونكم يقفواه واما جلدها فصلب وقال الاخفش وحد ام الكتاب بالحكاية على تقدير الجواب كانه قيل ما ام الكتاب فقال هن ام الكتاب كما يقال من نظر اليد فيقول نوم نحن نظرة كانهم حكوا ذلك اللفظ وهذا على تقدير عني من تمرتان اي مما يقال له تمرتان قال الانباري وهذا بعيد من الصواب في الاية لان الاضمار لم يقم على دليل ولم تدع اليه حاجة وقيل لانه سمي اصل الكتاب في الاصل يوجد **قوله** واخر نسق على ايات **ومتشابهات** نعت لاخر وفي الحقيقة اخر نعت لمحذوف تقديره وايات اخر متشابهات **قال** ابو البقا **فان قيل** واحدة متشابهات متشابهة وواحدة اخر اخرى والواحد هنا لا يصح ان يوصف بهذا الواحد فلا يقال اخرى متشابهة الا ان يكون بعض الواحدة يشبه بعضا وليس المعنى على ذلك وانما المعنى ان كل اية تشبه اية اخرى فكيف صح وصف هذا الجمع بهذا الجمع ولم يصح وصف مفرده بمفرده **قيل** التشابه لا يكون الا بين اثنين فصاعدا فاذا اجتمعت الاشياء المتشابهة كان كل واحد منها متشابها للاخر فلما لم يصح التشابه الا في حالة الاجتماع حسن وصف الجمع بالجمع لان كل واحد منها يشابه باقيها فاما الواحد فلا يصح فيه هذا المعنى ونظيره قوله فوجد فيها رجلين مقتتلين فثنى الضمير وان كان الواحد لا يقتتل حتى انه ليس من شرط صحة الوصف في التثنية او الجمع صحة انبساط مفردات الاوصاف على مفردات الموصوفات وان كان الاصل ذلك كما انه لا يشترط في اسناد الفعل الى المثنى والمجموع صحة اسناده الى كل واحد على حدته وقريب من ذلك قوله حافتين من حولك العديش قيل ليس للحافتين مفرد لانه لو قيل حاف لم يصح اذ لا تحقق الحفوف في واحد فقط انما تحقق بجمع يحيطون بذلك الشيء المحفوف به وسيأتي بيان ذلك في موضعه ان شاء الله تعالى

فصل اعلم ان القرآن كله محكم من جهة الاحكام والاتقان والفصاحة وصحة المعاني وكونه حقا لقوله تعالى كتاب احكمت اياته وقوله تلك ايات الكتاب الحكيم وهو افضل من كل كلام يوجد في هذه المعاني ولا يمكن احدا ان يأتي بكلام يساويه فيها والعرب تتوقى في البناء الوثيق والعقد الوثيق الذي لا يمكن حله محكم وكله متشابه من حيث انه يشبه بعضه بعضا في الحسن ويصدق بعضه بعضا لقوله تعالى كتابا متشابها مثاني وذكر في هذه الاية انه بعضه محكم وبعضه متشابه فاختلف المفسرون في المحكم هنا والمتشابه فقال ابن عباس المحكمات هي الايات الثلاث في سورة الانعام قل تعالوا اتل ما حرم ربكم عليكم ونظيرها في بني اسرايل وقضى ربك ان لا تعبدوا الا اياه الايات وعنه انه قال المتشابهات في حروف التهجي او الم نشرح وقال مجاهد وعكرمة المحكم ما فيه الحلال والحرام وما سوى ذلك متشابه يشبه بعضه بعضا في الحق ويصدق بعضه بعضا كقوله وما يضل به الا الفاسقين وجعل الرجس على الذين لا يعقلون وقال قتادة والضحاك والسدي المحكم الناسخ الذي يعمل به والمتشابه المنسوخ الذي يؤمن به ولا يعمل به

وروي علي بن ابي طلحة عن ابن عباس قال محكمات القرآن ناسخه وحلاله وحرامه وحدوده وفرايضه وما يؤمن به ويعمل به والمتشابه منسوخه ومقدمه ومؤخره وامثاله وقسامه ما يؤمن به ولا يعمل به وقيل المحكمات ما اوقف الله الخلق على معناها والمتشابه ما استأثر الله بعلمه ولا سبيل لاحد الى علمه نحو الخبر عن اشراط الساعة من خروج الدجال ونزول عيسى عليه السلام وطلوع الشمس من مغربها وقيام الساعة وفناء الدنيا وقال محمد بن جعفر بن الزبير المحكم ما لا يحتمل من التاويل غير وجه واحد والمتشابه ما احتمل اوجها وقيل المحكم ما يعرف معناه وتكون حجته واضحة ولا تشتبه دلايله والمتشابه هو الذي يدرك علمه بالنظر ولا يعرف العوام تفصيل الحق فيه من الباطل وقيل المحكم ما يستقل بنفسه في المعنى والمتشابه ما لا يستقل بنفسه بل يرده الى غيره **فصل** في تفسير الحكم في اصل اللغة العرب تقول حكمت وحكمت بمعنى رددت ومنعت والحاكم يمنع الظالم عن الظلم وحكمة اللجام هي التي تمنع الفرس عن الاضطراب وفي حديث النخعي حكم اليتيم كحكم ولدك اي امنعه من الفساد وقول حرير احكموا سفهاكم اي امنعوهم وبنا يحكم اي وشن يمنع من يغير من له وسميت الحكمة حكمة لانها تمنع عما لا ينبغي **والمتشابه** هو ان يكون احد الشيئين مشابها للاخر بحيث يعجز الذهن عن التمييز قال تعالى ان البقر تشابه علينا وقال في وصف ثمار الجنة وانوا به متشابها اي متفق المنظر وقال تعالى تشابهت قلوبهم وقال اشتبه علي الامر اذا لم يظهر له الفرق ويقال لاصحاب المخارين اصحاب الشبه وقال عليه السلام الحلال بين والحرام بين وبينهما امور متشابهات وفي رواية مستبهات ثم لما كان من شان المتشابهين عجز الانسان عن التمييز بينهما سمي كل ما لا يهتدي الانسان اليه بالمتشابه اطلاقا لاسم السبب على المسبب ونظيره المشكل سمي بذلك لانه اشكل اي دخل في شكل غير شكله وشاكله يقال لكل ما غمض وان لم يكن عموضه من هذه الجهة مشكلا ولهذا لا يحسن ان يقال للذي لا يعرف ثبوته او عدمه وكان الحكم بثبوته مساويا للحكم بعدمه في العقل والذهن ومشابها له ولم يتميز احدهما عن الاخر بمزيد رجحان فلا جرم يسمى غير المعلوم بانه متشابه قال ابن الخطيب فهذا تحقيق القول في المحكم والمتشابه بحسب اصل اللغة والناس قد اكثروا في تفسير المحكم والمتشابه ونحن نذكر الوجه الحاصر الذي عليه اكثر المحققين فنقول اذا وضع اللفظ لمعنى فاما ان يحتمل غيره او لا فان كان لا يحتمل غيره فهو النص وان احتمل غيره فاما ان يكون احتماله لاحدهما راجحا على الاخر فيكون بالنسبة الى الراجح ظاهرا وبالنسبة الى المرجوح موولا وان كان احتماله لهما على السوية فاللفظ بالنسبة اليهما مشترك وبالنسبة الى كل واحد منهما على التعيين مجملا فحصل من هذا التقسيم ان اللفظ اما ان يكون نصا او ظاهرا او مجملا او مولا والنص والظاهر يشتركان في حصول الرجحان الا ان النص راجح مانع من الغير والظاهر راجح غير مانع من الغير فهذا الغير المشترك هو المسمى بالمحكم واما المجمل والمولل فهما مشتركان في ان دلالة اللفظ غير راجحة فهذا الغير والمشترك هو المسمى بالمتشابه لان عدم الفهم حاصل في القسمين جميعا وقد بينا ان ذلك يسمى متشابها اما بان الذي لا يعلم بكون النص فيه مشابها للاثبات في الذهن واما لاجل ان الذي حصل فيه التشابه يصير غير معلوم فاطلق لفظ التشابه على ما لا يعلم اطلاقا لاسم السبب على المسبب فهذا هو الكلام المحصل في المحكم والمتشابه

فصل روى البخاري عن سعيد بن جبير قال قال رجل لابن عباس إني لجد في القرآن سيأتي على قال ما هي قال قوله فلا انساب بينهم يومئذ ولا يتساءلون وقال قائل بعضهم على بعض يتساءلون وقوله ولا يكتمون الله حديثا مع قولهم والله ربنا ما كنا مشركين فقد كتموا وفي النازعات قال ءانتم اشد خلقا ام السماء بناها الى قوله والارض بعد ذلك دحاها فذكر خلق السماء قبل الارض وقال اينكم لتكفرون بالذي خلق الارض في يومين الى طائعين فذكر خلق الارض قبل السماء وقال وكان الله غفورا رحيما وكان الله عزيزا حكيما وكان الله سميعا بصيرا فكأنه كان ثم مضى فقال ابن عباس معنى قوله فلا انساب بينهم في النفخة الاولى سمع في الصور فصعق من في السموات ومن في الارض الا من شاء الله فلا انساب بينهم عند ذلك وفي النفخة الاخيرة اقبل بعضهم على بعض يتساءلون واما قوله ما كنا مشركين ان الله يغفر لاهل الاخلاص من ذنوبهم فقول المشركون تعالوا نقول ما كنا مشركين فيختم الله على افواههم وتنطق جوارحهم باعمالهم عند ذلك لا يكتمون الله حديثا وعنده ود الذين كفروا لو كانوا مسلمين وخلق الارض في يومين ثم استوى الى السماء فسواهن سبع سموات ثم دحى الارض بسطها فاخرج منها الماء والرعي وخلق فيها الجبال والاشجار والاكام وما بينهما في يومين اخرى فذلك قوله والارض بعد ذلك دحاها فخلق الارض وما فيها في اربعة ايام وخلق السماء في يومين وقوله وكان الله غفورا رحيما يحق نفسه اي لم يزل ولا يزال كذلك وان الله لم يرد شيئا الا اصاب الذي اراد ويحك فلا تختلف عليك القرآن فان كلا من عند الله **فصل** في الفوائد التي لاجلها جعل بعض القرآن محكما وبعضه متشابها قال ابن الخطيب طعن بعض الحمقى في القرآن لاجل اشتماله على المتشابهات وقال انكم تقولون ان تكاليف الخلق مرتبطة بهذا القرآن الى يوم القيمة ثم انا نراه بحيث يتمسك به كل صاحب مذهب على مذهبه فالجبري يتمسك بايات الجبر كقوله وجعلنا على قلوبهم اكنة ان يفقهوه وفي اذانهم وقرا والقدري يقول بل هذا مذهب الكفار بدليل انه تعالى حكى ذلك عن الكفار في معرض الذم لهم في قوله وقالوا قلوبنا غلف بل هي مثبت الرؤية يتمسك بقوله وجوه يومئذ ناضرة الى ربها ناظرة والنافي يتمسك بقوله لا تدركه الابصار ومثبت الجهة يتمسك بقوله يخافون ربهم من فوقهم وبقوله الرحمن على العرش استوى والنافي يتمسك بقوله ليس كمثله شيء فان كل احد يسعى الايات الموافقة لمذهبه محكمة والايات المخالفة لمذهبه متشابهة وانما يرجع في ترجيح بعضها على البعض الى ترجيحات خفية ووجوه ضعيفة فكيف يليق بالحكيم ان يجعل الكتاب الذي هو المرجع اليه في كل الدين الى قيام القيمة هكذا اليس انه لو جعله ظاهرا جليا خاليا عن هذه المتشابهات كان اقرب الى حصول الغرض فذكر العلماء في فوائد المتشابهات وجوها الاول انه متى كانت المتشابهات موجودة كان الوصول الى الحق اصعب واشق وزيادة المشقة توجب مزيدا لثواب الثاني ان القرآن اذا كان مشتملا على المحكم والمتشابه احتقرنا الناظر الى الاستعانة بدليل العقل وحينئذ يخلص عن ظلمة التقليد ويقبل الى منبع الاستدلال ولو كان كله محكما لبقي قوله التمسك بالدلايل العقلية وكان يفضي حينئذ الى الجهل والتقليد الثالث ان القرآن لما كان مشتملا على المحكم والمتشابه احتاج الناظر الى تعلم طرق التاويلات وترجيح بعضها على بعض وامتنع في تعلم ذلك الى تحصيل علوم كثيرة من علم اللغة والنحو واصول الفقه ولو لم يكن الامر كذلك لما كان الانسان محتاجا الى تحصيل هذه العلوم الكثيرة فكان في ايراد هذه المتشابهات هذه الفوايد الرابع ان القرآن يشتمل على دعوة الخواص والعوام بالكلية وطباع العوام تنبو في اكثر الامر عن ادراك الدقايق فلو سمع

من العوام في اول الامر اثبات موجود ليس بجسم ولا متحرك ولا مشار اليه ظن بان هذا عدم ونفي فوقع في التعطيل فكان الاصلح ان يخاطبوا بالفاظ دالة على بعض ما يناسب ما توهموه وتخيلوه ويكون ذلك مجملا ما يدل على الحق الصريح فالمخاطب في اول الامر يكون من ابواب المتشابهات والثاني وهو الذي انكشف لهم اخر الامر هو الحكم والله اعلم **قوله** فاما الذين في قلوبهم زيغ يجوز ان يرتفع زيغ بالفاعلية لان الجار قبله صلة للموصول ويجوز ان يكون مبتدا وخبره الجار قبله **والزيغ** قيل الميل وقال بعضهم هو اخص من مطلق الميل فان الزيغ لا يقال الا لما كان من حق الى باطل قال الراغب الزيغ الميل عن الاستقامة الى احد الجانبين وزاغ وزال ومال متقارب لكن زاغ لا يقال الا فيما كان من حق الى باطل انتهى يقال زاغ يزيغ زيغا وزيغوغة وزيغانا وزيوغا قال الفراء والعرب تقول في عامة ذوات الياء فيما يشبه زغت مثل سرت وصرت وطرت سيرورة وصيرورة وطيرورة وحدت حيدودة وملت ميلولة لا اعرف ذلك كثرة فاما ذات الواو مثل ملت ورضيت فانهم لم يقولوا ذلك الا في اربعة الفاظ الكينونة والديمومة من دام والهيعوعة من الهواع والسيدودة من سدت نذكرها كلها كثيرا غير متعلق بما نحن فيه ونتذكر الكلام على هذا المصدر وانه قد سمع فيه الاصل وهو كينونة في قوله التشاعر حتى بعود النحو كينونة **قوله** ما تشابه به منصوب الاتباع وهي موصولة او موصوفة ولا يكون مصدرية لعود الضمير من تشابه عليها الا على راي ضعيف **ومنه** حال من فاعل تشابه اي تشابه حال كونه بعضه **قوله** ابتغاء منصوب على المفعول له اي لاجل الابتغاء وهو مصدر مضاف لمفعوله **والتاويل** مصدر اول يؤول وفي اشتقاقه قولان احدهما من الاول وهو الرجوع والمآل اي عاد ورجع والمعنى من هذا عند بعضهم لانهم يرجعون اليه في معرفة تهجيه ويتولون اوائل التي قال اي صرفته لوجه لائق به فانصرف قال الشاعر اول الحكم على وجهه ليس قضاي بالهوى الجاير وقال بعضهم اولت التي فتاول بفعل مطاوعه تفعل وعلى الاول مطاوعه تفعل وانشد الاعشى على انها كانت تاول حبها تاول ربع السقاب فاصحا اي حبها كان صغيرا قليلا فآل الى العظم كما يؤول السقب الى الكبر وقد يطلق على العاقبة والمراد ان الامر يصير اليها والثاني اياته متشابهة في السياسة تؤول العرب قد الينا واهل علينا اي سبنا وساعنا غزانا وكان المؤول للكلام سايسه والقادر عليه وواضعه موضعه ونقل ذلك عن النضر بن شميل وفرق الناس بين التاويل والتفسير في الاصطلاح بان التفسير مقتصر به على ما لا يعلم الا بالتوقيف كاسباب النزول ومدلولات الالفاظ وليس للراي فيه مدخل والتاويل يجوز لمن حصلت عنده صفات اهل العلم واداوات يقتدر ان يتكلم بها اذا رجع بها الى اصول وقواعد **فصل** روي ابن عباس ان رهطا من اليهود منهم حيي بن اخطب وكعب بن الاشرف ونظراوهما انوا النبي صلى الله عليه وسلم فقال له حيي بلغنا انه انزل عليك الم فتشدد الله انزل عليك قال نعم قال فان كان ذلك حقا فانا اعلم مدة ملكك امتك هي احدى وستون سنة فهل انزل عليك غيرها قال نعم المص قال هذه اكثر هي مايتان واحدى وثلاثون سنة فهل غيرها قال نعم المر قال هذه اكثر هي مايتان واحدى وسبعون سنة وقد خلطت علينا فلا ندري اي الكثيرة ناخذ ام بقليله ونحن من لا يؤمن بهذا فانزل الله هو الذي انزل عليك الكتاب منه ايات محكمات هن ام الكتاب واخر متشابهات فاما الذين في قلوبهم زيغ اي ميل عن الحق وقيل شك فيتبعون ما تشابه منه وقالوا السيد هم ومن بحران خاصموا النبي صلى الله عليه وسلم في عيسى وقالوا السنا نزعم انه كلمة الله وروح منه قال بلى قالوا حسبنا فانزل الله عز وجل الاية ثم انزل ان مثل عيسى عند الله كمثل ادم خلقه من تراب وقال ابن جريج هم المنافقون وقال الحسن هم الخوارج وكان قتادة اذا قرا هذه الاية

فاما الذين في قلوبهم زيغ قال ان لم يكونوا الحرورية والسبابية فلا ادري من هم وقال المحققون
ان هذا يعم جميع المبطلين قالت عايشة تلا رسول الله صلى الله عليه وسلم هذه الاية هو الذي انزل
عليك الكتاب منه ايات محكمات الى قوله الالباب فقال رسول الله
صلى الله عليه وسلم فاذا رايت الذين يتبعون ما تشابه منه فاولئك الذين سمى الله فاحذروهم
وعن ابي غالب قال كنت امشي مع ابي امامة وهو على بغاله حتى اذا اتى الى درج مسجد دمشق
فاذا رؤوس منصوبة فقال ما هذه الرؤوس فقيل هذه رؤوس حرورا ترج محاتهم من العراق فقال ابو امامة
كلاب النار كلاب النار شر قتلى تحت اظل السماء وخير قتلى من قتلوه يقولها ثلاثا ثم بكى
فقلت ما يبكيك يا ابا امامة قال رحمة لهم انهم كانوا من اهل الاسلام فخرجوا منه ثم قرا هذه الاية
انزل عليك الكتاب منه ايات محكمات الى آخرها الا ايات تقرا ولا تكونوا كالذين تفرقوا واختلفوا
من بعد ما جاءهم البينات فقلت يا ابا امامة هم هؤلاء قال نعم قلت اسمعته من رسول الله صلى الله
عليه وسلم فقال اني اذن لجري اني اذن لجري بل سمعته من رسول الله صلى الله
عليه وسلم غير مرة ولا مرتين ولا ثلاث ولا اربع ولا خمس ولا ست ولا سبع ووضع اصبعيه في اذنيه
قال والا فصما قالها ثلاثا ثم قال سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول تفرقت بنو اسرائيل على
احدى وسبعين فرقة واحدة في الجنة وسايرهم في النار ولير دن عليهم هذه الامة

فصل لما بين تعالى ان الزايغين يتبعون المتشابه بين ان لهم في ذلك غرضين الاول ابتغاء الفتنة والثاني
ابتغاء التاويل فاما الفتنة فقال الربيع والسدي الفتنة طلب الشرك وقال مجاهد ابتغاء
الشبهات واللبس ليضلوا بها جهالهم وقال الاصم معناه ابتغاء المتشابهات صار بعضهم مخالفا
للبعض في الدين وذلك يفضي الى التقاتل والهرج والمرج وقيل التمسك بالمتشابه يزيد
البدع والاباطيل في قلبه فيصير مفتونا بذلك الباطل عاكفا عليه لا ينقلع عنه محبة الشيء
لان الفتنة في اللغة الشغل في محبة الشيء يقال فلان مفتون بطلب الدنيا اي مولع في طلبها
وقيل الفتنة في الدين هي الضلال عنه واما التاويل فقد ذكرنا تفسيره في اللغة والفرق بينه
وبين التفسير وقد يسمى التفسير تاويلا قال تعالى سانبيك بتاويل ما لم تستطع عليه صبرا وقال
واحسن تاويلا وذلك لانه اخبار عما يرجع اليه اللفظ من المعنى والمراد منه انهم يطلبون التاويل
الذي ليس عليه دليل من كتاب الله تعالى ولا بيان كطلبهم ان الساعة متى تقوم وان مقاديم
الثواب والعقاب للمطيع والعاصي كم يكون وقيل ابتغاء التاويل طلب عاقبته وطلب اجل هذه
الامة من حساب الجمل لقوله تعالى ذلك خير واحسن تاويلا اي عاقبة **قوله** وما يعلم تاويله
الا الله اختلف الناس في هذا الموضع فقال قوم الواو في قوله والراسخون عاطفة على الجلالة
فيكونون داخلين في علم التاويل وعلى هذا فيجوز في الجملة القولية وجهان احدهما انها حال اي
يعلمون تاويله حال كونهم قايلين ذلك والثاني ان يكون خبر مبتدا مضمر اي هم يقولون وهذا قول
مجاهد والربيع وهذا كقوله تعالى ما افاء الله على رسوله من اهل القرى فلله وللرسول ولذي القربى
ثم قال للفقراء الذين اخرجوا من ديارهم الى ان قال والذين تبوؤا الدار والايمان ثم قال والذين جاءوا
من بعدهم وهذا عطف على ما سبق ثم قال يقولون ربنا اغفر لنا يعني هم مع استحقاقهم الفيء يقولون
ربنا اغفر لنا اي قايلين على الحال وروي عن ابن عباس انه كان يقول في هذه الاية انا من الراسخين
في العلم وعن مجاهد انا ممن يعلم تاويله وذهب الاكثرون الى ان الواو في قوله والراسخون واو
الاستيناف فيكون مبتدا وتم الكلام عند قوله وما يعلم تاويله الا الله والجملة من قوله يقولون

خبر المبتدا وهو قول ابي بن كعب وعايشة وعروة بن الزبير ورواية طاوس عن ابن عباس وقال
قال الحسن واكثر التابعين واختاره الكسائي والفراء والاخفش وقالوا لا يعلم تاويل المتشابه
الا الله ويجوز ان يكون للقرآن تاويل استاثر الله بعلمه لم يطلع عليه احدا من خلقه كاستاثر بعلم
الساعة ووقت طلوع الشمس من مغربها وخروج الدجال ونزول عيسى عليه السلام ونحوها
والحق متعبد دون بالمتشابه والايمان به وفي الحكم بالايمان به والعمل بما يصدق ذلك قراءة
عبد الله ان تاويله الا عند الله والراسخون في العلم يقولون امنا به وفي حرف ابي ويقول
الراسخون في العلم امنا به وقال عمر بن عبد العزيز في هذه الاية انتهى علم الراسخين في العلم بتاويل
القرآن الى ان قالوا امنا به كل من عند ربنا وهذا القول اقيس في العربية واشبه بظاهر الاية
ويدل لهذا القول وجوه احدها انه قدم طالب المتشابه بقوله فاما الذين في قلوبهم زيغ فيتبعون
ما تشابه منه ابتغاء الفتنة وابتغاء تاويله وثانيها انه مدح الراسخين في العلم بانهم يقولون
امنا به وقال في اول البقرة فاما الذين امنوا فيعلمون انه الحق من ربهم فلو لا الراسخون لو كانوا
عالمين بتاويل المتشابه على التفصيل لما كان لهم في الايمان به مدح لان كل من عرف شيا على سبيل
التفصيل فلا بد وان يومن به وثالثها لو كان قوله والراسخون معطوفا لكان قوله يقولون
امنا به ابتداء وهو بعيد عن الفصاحة وكان الاولى ان يقال وهم يقولون او قال ويقولون **فان**
قيل في تصحيح وجهان الاول ان يقولون مبتدا والتقدير هو لا العالمون بالتاويل يقولونه
امنا الثاني ان يكون يقولون حالا من الراسخين **فالجواب** ان الاول مدفوع بان
تفسير كلام الله تعالى بما لا يحتاج فيه الى الاضمار اولى والثاني بان ذا الحال هو الذي تقدم ذكره وهم
الراسخون فوجب ان يكون قوله امنا به حالا من الراسخين لا من الله وذلك ترك للظاهر
ورابعها قوله كل من عند ربنا معناه انهم امنوا بما عرفوا تفصيله وبما لم يعرفوا تفصيله ولو
كانوا عالمين بالتفصيل لكان في الكل لم يبق لهذا الكلام فايدة وخامسها نقل عن ابن عباس انه قال
تفسير القرآن على اربعة اوجه تفسير لا يسع احدا جهله وتفسير تعرفه العرب بلسانها
وتفسير يعرفه العلماء وتفسير لا يعلمه الا الله تعالى وسئل مالك بن انس عن قوله
الرحمن على العرش استوى فقال الاستواء معلوم والكيفية مجهولة والايمان به واجب والسوال
عنه بدعة **والرسوخ** الثبوت والاستقرار ثبوتا متمكنا فوا حفن من مطلق الثبات قال
الشاعر لعمرك ان سعدا رسخت في القلب من ... مودة الليلى ابت اياتها ان تغيرا **وامنا به** في محل
نصب بالقول **وكل** مبتدا اي كل منه والجار بعده خبره والجملة نصب بالقول ايضا **فان**
قيل ما الفايدة في لفظ عند وهلا قال كل من ربنا لحصل المقصود **فالجواب** ان الايمان بالمتشابه
يحتاج فيه الى مزيد التاكيد **فان قيل** لم حذف المضاف من كل **فالجواب** لان دلالة
المضاف عليه قالا من اللبس بعد الحذف حاصل **قوله** وما يذكر الا اولوا الالباب مدح لهم
للذين قالوا امنا قال ابن عباس ومجاهد والسدي يقولهم امنا بهم الله والراسخين في العلم فوسمهم
في العلم قولهم امنا به اي بالمتشابه كل من عند ربنا المحكم والمتشابه وما علمنا وما لم نعلم وقيل
الراسخون على اهل الكتاب كعبد الله بن سلام واصحابه لقوله تعالى لكن الراسخون في العلم منهم يعني
الدارسين علم التوراة وسئل مالك بن انس عن الراسخين في العلم قال العالم العامل بما علم
المتبع له وقيل الراسخ في العلم من وجد في علمه اربعة اشيا التقوى بينه وبين الله والتواضع
بينه وبين الخلق والزهد بينه وبين الدنيا والمجاهدة بينه وبين نفسه وما يذكر يتعظ بما في القرآن

الا اولوا الالباب ذوو العقول **قوله تعالى** ربنا لا تزغ قلوبنا الى قوله لا يخلف الميعاد
اعلم انه تعالى كما حكى عن الراسخين انهم يقولون آمنا بما حكى انهم يقولون ربنا لا تزغ قلوبنا وحذف
يقولون لدلالة الاول عليه كما في قوله ويتفكرون في خلق السموات والارض ربنا ما خلقت هذا
باطلا قال الفرطبي ويجوز ان يكون المعنى قل يا محمد **قوله** لا تزغ العامة على رفع حرف المضارعة من
ازاغ يزيغ **وقلوبنا** مفعوله به وقرا ابو بكر وابو فايد والجراح لا تزغ قلوبنا بفتح التاء ورفع
قلوبنا وقرا بعضهم كذلك الا انه بالياء من تحت وعلى القراءتين فالقلوب فاعل بالفعل المنهي عنه والتذكير
والتانيث باعتبار تانيث الجمع وتذكيره والنهي في اللفظ للقلوب وهي في المعنى دعاء الله تعالى ان لا يزيغ
قلوبنا فتزيغ فهو من باب لا ارينك ههنا وقوله انك انت الوهاب لا اعرف ربنا جوادا مهما **قوله**
بعد اذ هديتنا بعد منصوب بلا تزغ واذ هنا خرجت عن الظرفية للاضافة اليها وقد تقدم
ان نقرها قليل واذا خرجت عن الظرفية فلا يتغير حكمها من لزوم اضافتها الى الجملة بعدها
كما لم يتغير عن باقي الظروف في هذا الحكم الا ترى الى قوله هذا يوم ينفع وبوم لا تملك في قراءة من
رفع يوم في الموضعين وقوله الاخرى على حين الكراء قليل على حين من كتب عليه دنوجه على
حين عاتب المشيب على الصبي الا ليت ايام الصفا جديدة كتيف خرجت هذه الظروف من النصب
الى الرفع والجر والنصب بليت ومع ذلك هي مضافة للجمل التي بعدها **فصل** هذه الاية تدل على
ان الزيغ والهداية خلق الله تعالى قال اهل السنة وذلك لان القلب صالح لان يميل الى الكفر
ويصح ان يميل الى احد الجانبين الا عند حدوث داعية واحدة احدثها الله تعالى فان كانت
تلك الداعية داعية الكفر فهي الخذلان والاراءة والصد والختم والطبع والرين والقسوة
والوقر والكنان وغيرها من الالفاظ الواردة في القرآن وان كانت تلك الداعية داعية الايمان
فهي التوفيق والارشاد والهداية والتسديد والتثبيت والعصمة وغيرها من الالفاظ الواردة
في القرآن وكان رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول قلب المومن بين اصبعين من اصابع الرحمن
اذا شاء ان يقيمه اقامه وان شاء ازاغه والمراد من هذين الاصبعين الداعيان وكان رسول
الله صلى الله عليه وسلم يقول يا مقلب القلوب والابصار ثبت قلوبنا على دينك ومعناه ما
ذكرنا وقال رسول الله صلى الله عليه وسلم مثل القلب كريشة بارض فلاة يقلبها الرياح ظهرا
لبطن وقالت المعتزلة الزيغ لا يجوز ان يكون بفعل الله لقوله تعالى فلما زاغوا ازاغ الله
قلوبهم وهو مسح في ان ابتدا الزيغ منهم والجواب ان من مذهبهم ان كل ما صح في قدرة الله
تعالى ان يفعله في حقهم لطفا وجب عليه ذلك وجوبا الوزنا كم لبطلت الالهية ولصار محتاجا
والبتي يكون كذلك فاي حاجة الى طلبنا بالدعا **فان قيل** فالجواب عن قوله فلما زاغوا قلنا
لا يبعد ان الله تعالى يزيغهم ابتدا بغير ذنب يكون تزيغ على هذا الزيغ ازاغة اخرى
سوى الاول من الله تعالى ولا مناقاة فيه وقوله بعد اذ هديتنا اي جعلتنا مهتدين وهذا
مسح ايضا في ان حصول الاهتدا في القلب بخلق الله تعالى **قوله** وهب لنا الهبة العطية
جزفت فاوهالما تذم في عدة ونحوها وكان حق عين المضارع منها كسر لعين منه الا ان ذلك
منعه كون العين حرف حلق فالكسرة معتذرة فلذلك اعتذرت تلك الكسرة المعتذرة فذفت لها
الواو وهذا نحو يضع ونسع لكون اللام حرف حلق ويكون هب فعل امر بمعنى اعط فيتعدى
لمفعولين كنت له والا فهبني امرا لها كما وحينئذ لا يتصرف ويقال ايضا وهبني الله فداك لي
جعلني ولا يصرف ايضا عن الامر في هذا المعنى **لوله** من لدنك متعلق بهب ولدن ظرف وهي لاولة

غاية

غاية زمان او مكان او غيرهما من الذوات نحو من لدن زيد فليست مرادفة لعند بل قد تكون
بمعناها وبعضهم يقيدها بظرف المكان وتضاف لصريح الزمان قال تنتقض الرعدة في ظهري
من لدن الظهر الى العصر ولا تنقطع عن الاضافة بحال واكثر ما تضاف الى المفردات وقد
تضاف الى ان وصلتها لانها تاول بمفرد قال فلم ينقطع لدن ان وليتها قراءة ذي قرين ولا
حتى سلم اي لدن ولايتك ايانا وقد تضاف الى الجملة الاسمية كقوله تذكر نجاة لدن انت غلام
الى انت ذا قدرين ابيض كالشمر وقد تضاف للمفعلية كقوله لرمنا لدن سالمونا وقاتلكم
ولا يكن منكم للخلاف جنوح وقال اخر صريع غوان راقهن ورقنه لدن شب حتى شاب
سود الذوايب وفيها لغتان الاعراب وهي لغة قيس بها قرا ابو بكر عن عاصم من لدنه بحر النون
وقول من لدن الظهر الى العصر ولا يخلو من من غالبا قاله ابن جني ومن غير الغالب ما تقدم
من قوله لدن انت بانع لدن سالمونا وان وقع بعدها لفظ غدوة خاصة جاز نصبها ورفعها
فالنصب على خبر كان او التمييز والرفع على اضمار كان التامة ولولا هذا التقدير لزم ازادة لدن على
الاضافة وتقدم ذكر انه لا يجوز من نصب عدوة قوله قال المهدوي موجز الكلب منهم لدن
غدوة حتى دنت لغروبه واللغة المشهورة بناوها لشبهها بالحرف في لزوم استعمالها
واحد وامتناع الاخبار بها بخلاف عند ولدى فانها لا يلزمان استعمالا واحدا اذ يكونان فضلة
وعمدة وغاية وغير غاية بخلاف لدن وقال بعضهم علة بنايها كونها دالة على الملاصقة ومختصة
بها بخلاف عند فانها لا تدل على الملاصقة فصار فيها معنى لا يدل عليه الظرف بل هو من قبيل ما
يدل عليه الحرف فكانها مضمنة معنى حرف كان من حقه ان يوضع لذلك فلم يوضع كانوا في اسم
الاشارة واللتان المذكورتان من الاعراب والبنا مختصتان بلدن المفتوحة اللام المضمومة
الدال الواقع اخرها نون واما بقية لغاتها فهي فيها مبنية عند جميع العرب وفيها عشر
لغات اشهرها الاولى ولدُ ن ولدِ ن بفتح الدال وكسرها ولَدُن ولَدِن بفتح اللام وضمها مع
سكون الدال وكسر النون ولَدْن بالضم والسكون وفتح النون ولَدْ ولَدِ بفتح اللام وضمها
مع سكون الدال ولَدُ بفتح اللام وضم الدال ولت بابدال الدال تاء ساكنة ومتى اضيفت
المحذوفة النون الى ضمير وجب رد النون **قوله** انك انت الوهاب يحتمل ان يكون تاكيدا وان
يكون ضمير الفصل والتاكيد الاسم ان **فصل** اعلم ان هولا المومنون سالوا
ربهم ان لا يجعل قلوبهم مايلة الى العقايد الفاسدة ثم اتبعوا ذلك بطلب تنوير قلوبهم وانما قالوا
رحمة ليشمل جميع انواع الرحمة ولما ثبت بالبرهان القاطع انه لا يجب الا هو اكد ذلك بقوله
من لدنك تنبيها للعقل على ان المقصود لا يحصل الا منه وقوله انت الوهاب كان العبد يقول
الهي هذا الذي طلبته منك بهذا الدعا عظيم بالنسبة الى حقير بالنسبة الى كمالك وغاية
جودك ورحمتك فانك انت الوهاب **قوله** ربنا انك جامع الناس قرا ابو حاتم جامع الناس
بالتنوين والنصب **وليوم** اللام للعلة اي لجزا يوم وقيل هي بمعنى في وليوم ذكر المجموع لاجله
ولا ريب صفة ليوم اي لا شك فيه فالضمير في فيه عايد عليه وابعد من جعله عايدا على الجمع
المدلول عليه بجامع او على الجزا المدلول عليه بالمعنى او على العرض **قوله** ان الله لا يخلف الميعاد
يجوز ان يكون من تمام حكاية قول الراسخين فيكون التفاتا من خطابهم للباري تعالى بضمير الخطاب الى
الاتيان بالاسم الظاهر دلالة على تعظيمه ويجوز ان يكون مستانفا من كلام الله تعالى فلا التفات
حينيذ **والميعاد** مصدر وياوه عن واو لانكسار ما قبلها كميقات **فان قيل** لم قال ان في

هذه الاية ان الله لا يخلف الميعاد وقالوا في تلك الاية انك لا تخلف الميعاد **فالجواب**
ان هذه الاية في مقام الهيبة يجيء ان الاية تقتضي الحشر والنشر ليتضعف المطلوبين من الطالبين
فكان ذكره باسمه الاعظم اولى في هذا المقام وفي تلك الاية مقام طلب العبد من ربه ان ينعم عليه
بفضله ويتجاوز عن سيئاته فليس مقام الهيبة فلاجرم قال انك لا تخلف الميعاد **فصل**
اعلم ان المراد من لما طلبوا من ربهم الصون عن التبعيض وان يخصهم بالهداية والرحمة فكانهم قالوا
ليس الغرض من هذا السؤال ما يتعلق بمصالح الدنيا فانها منقضية وانما الغرض الاعظم منه ما
يتعلق بالاخرة فانا نعلم انك جامع الناس ليجزي في يوم القيمة ووعدك حق فمن دأبك قلبه بوعدك
في العذاب ابد الابدين ومن وفقته وهديته ورحمته بقي هناك في السعادة والكرامة
ابد الاباد **فصل** احتج الجبائي بهذه الاية على القطع بوعيد الفساق قال لان
الوعيد داخل تحت لفظ الوعد لقوله تعالى قد وجدنا ما وعدنا ربنا حقا فهل وجدتم ما وعد ربكم
حقا والموعد والميعاد واحد وقد اخبر في هذه الاية انه لا يخلف الميعاد والجواب
لا نسلم القول بوعيد الفساق مطلقا بل ذلك مشروط بعدم العفو كما هو مشروط بعدم التوبة
بالاتفاق فكما انكم اشترطتم ذلك الشرط بدليل منفصل فكذا نحن اشترطنا شرط عدم العفو بدليل
منفصل سلمنا انه توعدهم ولكن لا نسلم ان الوعيد داخل تحت لفظ الوعد ويكون قوله فهل
وجدتم ما وعد ربكم حقا كقوله فبشرهم بعذاب اليم وقوله ذق انك انت العزيز الكريم ويكون
من باب التهكم ويجوز ان يكون المراد انهم كانوا يتوقعون منا وثانيهم انما تشفع لهم عند الله تعالى
وذكر الواحدي في البسيط انه يجوز ان يحمل هذا على ميعاد الاولياء دون وعيد الاعداء لان
خلف الوعيد كرم عند العرب لانهم يمدحون بذلك قال **واذا** وعد السراء اجز وعده وان وعد
الضراء فالعفو ما نعه وروي المناظرة بين ابي عمرو بن العلاء وبين عمرو بن عبيد قال ابو عمرو بن العلاء
لعمرو بن عبيد ما تقول في اصحاب الكبائر فقال اقول ان الله تعالى وعد وعدا واوعد ايعادا فهو
منجز ايعاده كما هو منجز وعده فقال ابو عمرو بن العلاء انك رجل اعجمي لاقول اعجمي اللسان ولكن اعجمي
العلم ان العرب تعد الرجوع عن الوعد لوما وعن الايعاد كرما واشد منه وان وان اوعد
او وعد ثم لم يكذب ايعادي وتجز موعدي فقال له عمرو بن عبيد يا اباعمرو فهل يسمى الله
مكذبا نفسه فقال لا فقال له عمرو بن عبيد فقد سقطت حجتك قال ابن الخطيب وكان لابي عمرو
بن العلاء ان يجيب عن هذا السؤال فيقول انك قسته الوعد على الوعيد وانا انما ذكرت هذا
لبيان الفرق بين الامرين وذلك لان الوعد حق عليه والوعيد حق له ومن اسقط حق نفسه
فقد اتى بالجود والكرم ومن اسقط حق غيره فذلك هو اللوم فظهر الفرق واما قولك لو لم يفعل
لصار كاذبا او مكذبا نفسه فالجواب ان هذا انما يلزم لو كان الوعيد ثابتا جزما من غير
شرط وعندي ان الوعيد مشروط بعدم العفو فلا يلزم من تركه دخول الكذب في كلام
الله تعالى والله اعلم **قوله تعالى** ان الذين كفروا الى قوله وقود النار لما حكى دعا
للمؤمنين ونفرهم حكى كيفية حال الكافرين وشدة عقابهم وفيهم قولان احدهما ان المراد هم
وفد نجران لانا روينا في قصتهم انا باجارثة بن علقمة قال لاخيه ابي اعلم انه رسول الله حقا ولكني
ان اظهرت ذلك اخذ ملوك الروم مني ما اعطوني من المال فبين تعالى ان امواله لا تدفع عنهم
عذاب الله والثاني ان اللفظ عام وخصوص السبب لا يمنع عموم اللفظ **قوله** لن تغني العامة
على تغني بالتاء من فوق مراعاة لتانيث الجمع وقرأ الحسن وابو عبد الرحمن اليماني بحث ⊙

بالتذكير على الاصل وسكن الحسن ياتغني استثقالا للحركة على حرف العلة وذهابه مذهب الالف
وبعضهم يحذف هذا بالضرورة **قوله** من الله في من هذه اربعة اوجه احدها انها لابتداء
الغاية مجازا اي من عذاب الله وجزاياه الثاني انها بمعنى عند قاله ابو عبيدة هي بمعنى عند
كقوله اطعمهم من جوع وامنهم من خوف اي عند جوع وعند خوف وهذا ضعيف عند النحويين
الثالث انها بمعنى بدل قاله الزمخشري قوله من الله مثل قوله ان الظن لا يغني من الحق شيئا
والمعنى لن تغني عنهم من رحمة الله او من طاعته شيئا اي بدل رحمته وطاعته وبدل الحق ومنه
ولا ينفع ذا الجد منك الجد اي لا ينفعه جده وحظه من الدنيا بذلك اي بدل طاعتك وما
عندك وفي معناه قوله تعالى وما اموالكم ولا اولادكم بالتي تقربكم عندنا زلفى وهذا الذي
ذكره من كونها بمعنى بدل خلاف جمهور النحاة اياه فان عامة ما اورده محمول لذلك يتأول لهم
فمنه قوله جارية لم تأكل المرقا قط ولم تدق من البقول الفستقا وقوله الاخوة
احذى الخاص من الفصيل عليه طما وكب للامير افالا وقال تعالى لجعلنا منكم ملائكة
ارضيتم بالحياة الدنيا من الاخرة الرابع انها تبعيضية الا ان هذا الوجه لما احتاج ابو
حيان جعله مبنيا على اعراب شيا مفعولا به بمعنى لا تدفع ولا تمنع قال فعلى هذا يجوز
ان يكون من في موضع الحال من شيا لانه لو تاخر لكان في موضع النعت له فلما تقدم انتصب
على الحال وتكون من اذ ذاك للتبعيض قال شهاب الدين وهذا ينبغي ان لا يجوز البتة لان
من التبعيضية تؤول بلفظ بعض مضافة لما جرته من الاسرى انك اذا قلت رايت رجلا
من بني تميم معناه بعض بني تميم واخذت من الدراهم اي بعض الدراهم وهنا لا يتصور
ذلك اصلا وانما يصح جعله صفة لشيا اذا جعلنا من لابتداء الغاية كقولك عندي درهم من
زيد اي كائن او مستقر من زيد ويمتنع فيها التبعيض والحال كالصفة في المعنى فامتنع ان تكون
من للتبعيض مع جعله من الله حالا من شيا وابو حيان تبع ابا البقاء في ذلك الا ان ابا البقاء
حين قال ذلك قدر مضافا صح به قوله والتقدير شيا من عذاب الله فكان سبق ان يتبعه
في هذا الوجه سهو حاما يدفع هذا الذي ذكرته **وشيا** اما منصوب على المفعول به وقد
تقدم تاويله واما على المصدرية اي شيا من الاغناء **قوله** واولئك هم وقود هذه الجملة تحتمل
وجهين احدهما ان تكون مستانفة والثاني ان تكون منسوقة على خبر ان **وهم** يحتمل الابتدا
والفصل وقرا العامة وقود بضم الواو والحسن بفتحها وتقدم تحقيق ذلك في البقرة وان
المصدرية محتملة في المفتوح الواو ايضا وحيث كان مصدرا فلا بد من تاويله فلاجاجة الى
اعادته **فصل** اعلم ان كمال العذاب ان يزول عنه ما ينتفع به ويجتمع عليه
الاسباب المولمة فالاول هو المراد بقوله لن تغني عنهم اموالهم ولا اولادهم فان المرء عند الخطوب
يفزع الى المال والولد لانهما اقرب الامور التي يفزع اليها في دفع النوائب فبين تعالى ان صفة
ذلك اليوم مخالفة لصفة الدنيا واذا تعذر عليه الانتفاع في ذلك اليوم بالمال والولد
وهما اقرب الطرق فما عداه بالتعذر اولى ونظيره يوم لا ينفع مال ولا بنون الا من اتى
الله بقلب سليم واما الثاني من اسباب كمال العذاب وهو اجتماع الاسباب المولمة
هو المراد بقوله واولئك هم وقود النار وهذا هو النهاية في العذاب فانه لا عذاب اعظم
من ان تستعمل النار فيهم كما تستعمل في الحطب اليابس **قوله تعالى** كدأب الى فرعون
الى قوله شديد العقاب في الكاف وجهان احدهما انها في محل رفع خبر المبتدا

معمر تقديره دابهم في ذلك كداب ال فرعون وبه بدا الزمخشري وابن عطية والثاني انها في محل نصب وفي الناصب لها تسعة اقوال احدها انها نعت لمصدر محذوف والعامل فيه كفروا التقدير ان الذين كفروا كفرا كداب ال فرعون اي كعادتهم في الكفر وهو راي الفراء وهذا القول مردود بانه قد اخبر عن الموصول قبل تمام صلته للزوم الفصل بين بعض الصلة بالاجنبي وهو لا يجوز الثاني انه منصوب بكفروا لكن بمقدر والدلالة هذا الملفوظ به عليه الثالث ان الناصب مقدر مدلول عليه بقوله لن تغني اي يبطل استغناءهم بالاموال والاولاد كعادة ال فرعون في ذلك والمعنى انكم تدعون ما حل بال فرعون ومن قبلهم من المكذبين بالرسل من العذاب المعجل الذي عنده لن ينفعهم مال ولا ولد الرابع انه منصوب بلفظ وقود اي توقد النار بهم كما توقد بال فرعون كما تقول امك تظلم الناس كداب ابيك تريد كظلم الناس كداب ابيك قاله الزمخشري وفيه نظر لان الوقود على القراءة المشهورة الاطهر فيه انه اسم لما يوقد به واذا كان اسما فلا عمل له فان قيل انه مصدر او على قراءة الحسن صح ويكون بمعنى الدأب الدؤوب وهو اللبث والدوام وطول البقاء في الشيء وتقدير الاية واولئك هم وقود النار كدأب ال فرعون اي دؤوبهم في النار كدؤوب ال فرعون الخامس انه منصوب بنفس لن تغني اي لن يغني عنهم شيئا مثل ما لم تغن عن ال فرعون ذكره الزمخشري وضعفه ابو حيان بلزوم الفصل بين العامل ومعموله بالجملة التي هي قوله واولئك هم وقود النار قال على اي التقديرين الذين قدرناهما فيهما من ان يكون معطوفا على خبر ان او على الجملة الموكد بان قال فان جعلتها اعتراضية وهو بعيد جاز ما قاله الزمخشري السادس ان يكون العامل فيها فعلا مقدرا مدلولا عليه بلفظ الوقود تقديره يوقدهم كعادة ال فرعون ويكون التشبيه في نفس الاحتراق قاله ابن عطية السابع ان العامل ليعذبون كعادة ال فرعون يدل عليه سياق الكلام الثامن انه منصوب بكذبوا بايانا والضمير في كذبوا على هذا الكفار مكة وغيرهم من معاصري رسول الله صلى الله عليه وسلم اي كذبوا تكذيبا كعادة ال فرعون في ذلك التكذيب التاسع ان العامل فيه قوله فاخذهم الله اي فاخذهم الله اخذ كاخذ ال فرعون والمصدر تارة يضاف الى الفاعل وتارة يضاف الى المفعول والمعنى كداب الله في ال فرعون ونظيره قوله تعالى يحبونهم كحب الله اي كحبهم الله وقال سنة من قد ارسلنا قبلك والمعنى سنتي فيمن ارسلنا قبلك وهذا مردود فان ما بعد الفاء العاطفة لا يعمل فيما قبلها لا يجوز زيدا فضربت فما زيدا فاضرب فقد تقدم الكلام عليه في البقرة وقد حكى بعض النحاة عن الكوفيين انهم يجيزون تقديم المعمول على حرف العطف فعلى هذا يجوز هذا القول وفي كلام الزمخشري ما يقتضيه فانه قال ويجوز ان منصوب محل الكاف بلن تغني او بالخالدون اي لن تغني عنهم اموالهم ولن تغني عنك او هم فيها خالدون كما يخلدون وليس في لفظ الاية الكريمة خالدون انما نظر الاية واولئك هم وقود النار ويبعد ان يتأول خالدون مقدرا يدل عليه سياق الكلام اللهم الا ان فسرنا الدأب باللبث والدوام وطول البقاء وقال القفال يحتمل ان تكون الاية جامعة للعادة المضافة الى الله تعالى والعادة المضافة الى الكفار كانه قيل ان عادتي هو لاء الكفار في ايذاء محمد عليه السلام كعادة من قبلهم في ايذاء رسلهم وعادتنا ايضا في اهلاك هو لاء كعادتنا في اهلاك اولئك الكفار المتقدمين والمقصود على جميع التقديرات تصبير النبي عليه السلام على ايذاء الكفار وبشارته بان الله سينتقم منهم **والدأب** العادة يقال داب يدأب دأبا اي واظب ولازم ومنه ترزعون سبع سنين دأبا اي مداومة وقال امرؤ القيس كدأبك من ام الحويرث قبلها

وجارتها ام الرباب بماسل ويقال داب يدأب دوبا قال زهير لارحلن بالفجر ثم لادأبن الى الليل الا ان يعرج طفل وقال الواحدي الدأب الاجتهاد والتعب يقال سار فلان يوما كله يدأب فيه فهو دائب اي اجتهد في سيره هذا اصله في اللغة ثم يصير الدأب عبارة عن الحال والشان والامر والعادة لاشتمال العمل والجهد على هذا كله ولذا قال الزمخشري قال مصدر دأب في العمل اذا كدح فيه فوضع موضع ما عليه الانسان من شانه وحاله ويقال دأب ودأب بسكون الهمزة وفتحها وهما لغتان في المصدر كالضان والضأن والمعز والمعز وقراحفص سبع سنين دأبا بالفتح قال الفراء والعرب تنقل ما كان ثانيه من حروف الحلق كالنهل والنهل والنهر والنهر والشأم والشأم والشعر والشعر حيث اتوا بساه وبساح غيرهم حيث هوى النساء ماه **قوله** والذين من قبلهم يجوز ان يكون مجرورا عطفا على ال فرعون ويجوز ان يكون مرفوعا على الابتداء والخبر قوله بعد ذلك كذبوا بايات الله وهذان الاحتمالان جائزان مطلقا وخص ابو البقاء جواز الرفع بكون الكاف في محل الرفع فقال نعلى هذا اي على كونها مرفوعة المحل خبر المبتدا مضمرين والذين من قبلهم وجهان احدهما هو جر بالعطف ايضا وكذبوا في موضع الحال وقد معه مضمرة ويجوز ان يكون مستانفا لا موضع له ذكر لشرح حالهم والوجه الاخر ان يكون الكلام تم على فرعون والذين من قبلهم مبتدا وكذبوا خبره **قوله** كذبوا بايات قد تقدم انه يجوز ان يكون خبرا عن الذين ان قيل انه مبتدا وان لم يكن مبتدا فقد تقدم ايضا انه يكون مفسرا للذات كانه قيل ما فعلوا وما نعمل بهم فقيل كذبوا بايات فهو جواب سؤال مقدر ويجوز ان يكون حالا وفي قوله بايات التفات لان قبله من الله وهو اسم ظاهر والمراد بالايات المعجزات والتاني بذنوبهم يجوز ان يكون سببية اي اخذهم بسبب ما اجترموا ويجوز ان يكون للحال اي اخذهم متلبسين بالذنوب عزتا منها **والذنب** في الاصل التلو والتابع وسمي الجريمة ذنبا لانها تلو اي تبع عقابها فاعلها والذنوب الدلو لانها تلو الحبل في الجذب واصل ذلك من ذنب الحيوان لانه يوجد اي يتلوه يقال ذنبته ذنبا اي تبعته واستعمل الاخذ لان من بين يديه العقاب كما لخوذ المأسور الذي لا يقدر على التخلص **قوله** شديد العقاب كقوله سريع الحساب اي شديد عقابه وقد تقدم تحقيقه **قوله تعالى** قل للذين كفروا استغلبون الى قوله المهاد قرا الاخوان سيغلبون وتحشرون بالغيبة والباقون بالخطاب وهما واضحان كقوله قل لزيد قم على الحكاية وقل لزيد يقوم وقد تقدم نحو من هذا في قوله لا تعبدون الا الله وقال ابو حيان في قراءة الغيبة الظاهر ان الضمير للذين كفروا وتكون الجملة اذ ذاك ليست بمحكية بقول بل محكية بقول اخر المقدير قل لهم قولي سيغلبون واخباري انه سيقع عليهم الغلبة كما قال قل للذين كفروا ان ينتهوا يغفر لهم ما قد سلف فنبا لنا اخبرهم بمعنى ما اخبرهم من انهم سيغلبون وبالبنا اخبرهم باللفظ الذي اخبرهم انهم سيغلبون وهذا الذي قاله سبقه اليه الزمخشري فانه منه ولكن عبارة الزمخشري اوضح قال رحمه الله **فان قلت** اي فرق بين القراءتين من حيث المعنى **قلت** معنى القراءة بالتاء اي من فوق الامر بان يخبرهم بما يجري عليهم من الغلبة والحشر الى جهنم فهو اخبار بمعنى ستغلبون وتحشرون فهو كاين من غير المتوعد به وهو الذي يدل عليه اللفظ ومعنى القراءة بالياء الامر بان يحكي لهم ما اخبره به من وعيدهم بلفظه كانه قال ادع اليهم هذا القول الذي هو قولي لك سيغلبون وتحشرون وجوز الزمخشري ايضا القراءة بالياء ان يكون الضمير في سيغلبون وتحشرون للكفار قريش ويراد بالذين

كفروا اليهود والمعنى قل لليهود سيغلب قريش وهذا ناجح على قراءة الغيبة فقط قال مكي ويقوي القراءة بالياء اي مرتحت اجماعهم على الياء في قوله قل للذين كفروا ان ينتهوا قال والتاء حسن من فوق احب الي لاجماع الجزميين وعاصم وغيرهم على ذلك قال شهاب الدين ومثل اجماعهم على قوله قل للذين كفروا ان ينتهوا اجماعهم على قوله قل للذين امنوا يغفروا للذين لا يرجون وقال الفراء من قرا بالتاء جعل اليهود والمشركين داخلين في الخطاب ثم يحوز في هذا المعنى الثاني والياء كما تقول في الكلام قل لعبد الله انه قد بلغ وانك قد بلغ وفي حرف عبد الله قل للذين كفروا ان تنتهوا يغفر لكم ما قد سلف ومن قرا بالتاء فانه ذهب الى مخاطبة اليهود واذا الغلبة تقع على المشركين كانه قيل قل يا محمد لليهود ستغلب المشركون ويحشرون فليس يجوز في هذا المعنى الا الياء فان المشركين غيب **فصل** في سبب نزول الاية اوجه الاول قال ابن اسحق عن رجاله ورواه سعيد بن جبير وعكرمة عن ابن عباس لما اصاب رسول الله صلى الله عليه وسلم قريشا ببدر ورجع الى المدينة جمع اليهود في سوق قينقاع وقال يا معشر اليهود احذروا من الله مثل ما نزل بقريش يوم بدر فاسلموا قبل ان ينزل بكم ما نزل بهم فقد عرفتم اني نبي مرسل تجدون ذلك في كتابكم فقالوا يا محمد لا يغرنك انك لقيت قوما اغمارا لا علم لهم بالحرب فاصبت منهم فرصة وانا والله لو قاتلناك لعرفت انا نحن الناس فانزل الله قل للذين كفروا ستغلبون يعني اليهود ستغلبون تهزمون وتحشرون في الاخرة الى جهنم وبيس المهاد اي الفراش الثاني قال الكلبي عن ابي صالح عن ابن عباس ايضا ان يهود اهل المدينة لما شاهدوا هزيمة المشركين يوم بدر قالوا والله ان هذا هو النبي الامي الذي بشرنا به موسى وفي التوراة نعته وانه لا ترد له راية واراد وا اتباعه ثم قال بعضهم لبعض لا تعجلوا حتى ننظر الى وقعة اخرى فلما كان يوم احد ونكب اصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم شكوا وقالوا الم يعدنا ان قد غلب علينا الشقا فلم يسلموا وقد كان منهم وبين اصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم عهد الى مدة فنقضوا ذلك العهد واطلق كعب بن الاشرف في ستين راكبا الى مكة يستغزهم فاجمعوا امرهم على قتال رسول الله صلى الله عليه وسلم فانزل الله هذه الاية الثالث ان هذه الاية واردة في جميع الكفار **فصل** استدلوا على جواز تكليف ما لا يطاق بهذه الاية قالوا لان الله تعالى اخبر عن الكفار بانهم يحشرون الى جهنم فلو امنوا لانقلب هذا الخبر كذبا وذلك محال فكان الايمان منهم محال وقد امر وا به فيكون تكليفا بالمحال **فصل** قوله ستغلبون اخبار عن امر يحصل في المستقبل وقد وقع مخبره على موافقته فكان هذا اخبارا عن الغيب فهو معجز ونظيره قوله تعالى غلبت الروم في ادنى الارض وهم من بعد غلبهم سيغلبون ونظيره في حق عيسى عليه السلام وانبئكم بما تاكلون وما تدخرون في بيوتكم **قوله** وبيس المهاد المخصوص بالذم محذوف اي بيس المهاد جهنم والحذف للمخصوص يدل على صحة مذهب سيبويه من انه مبتدا والجملة قبله خبره ولو كان كما قال غيره مبتدا محذوف الخبر وبالعكس لما حذف ثانيا للاجحاف بحذف سائر الجملة وبيس ماخوذ من البؤس وهو الشدة قال تعالى بعذاب بيس اي شديد **قوله تعالى** فقد كان لكم اية في فيئين الى قوله الابصار **فقد كان** جواب قسم محذوف **وآية** اسم كان ولم يوت الفعل لان تانيث الاية مجازي ولانها بمعنى الدليل والبرهان فهو كقوله امرء القيس بر هرهة رودة رخصة فحرك وبة التانيث المنفطر قال الاصمعي البرهرهة المتثنية المتخرجه والرودة والرادة الناعمة

قال

قال ابو عمرو وانما قال المقطر ولم يقل المنقطرة لانه رده على التقيب فكانه قال كقضيب البان المقطر والمخروطة التقيب والمنقطر الذي ينقطر بالورق وهو الين ما يكون وقال ابو حيان اول البانة بمعنى التقيب فلذلك ذكر المنقطر ورد ها الى البان لانه ذهب الى القضيب ولوجود الفصل بكم فان الفصل مسوغ لذلك مع كون التانيث حقيقيا كقوله ان امرا غره منكن واحدة بعدي وبعدك في الدنيا المغرور وقال بعضهم محمول على المعنى والمعنى فذكان لكم بيان هذه اية وفي خبر كان وجهان احدهما انه لكم وفي فيئين في محل رفع نعتا لاية والثاني انه في فيئين وفي لكم حينئذ وجهان احدهما انه متعلق بمحذوف على انه حال من اية لانه في الاصل صفة لاية فلما قدم نصب حالا والثاني انه متعلق بكان ذكره ابو البقا وهذا عند من يرى انها تعمل في الظرف وحرف الجر ولكن في جعل في فيئين الخبر اشكال وهو ان حكم اسم كان حكم المبتدا فلا يجوز ان يكون اسمها الا ما جاز الابتداء به وهنا لو جعلت اية مبتدا وما بعدها خبرا لم يجز اذ لا مسوغ للابتداء بها من النكرة بخلاف ما اذا جعلت لكم الخبر فانه جاز لوجود المسوغ وهو تقدم الخبر حرف جر **قوله** التقتا في محل جر صفة لفيئين اي فيئين ملتقيتين يعني بالفيئين المسلمين والمشركين يوم بدر **قوله** فية تقاتل العامة على رفع فيه وفيها اربعة اوجه احدها ان يرتفع على البدل من فاعل التقتا وعلى هذا فلا بد من ضمير محذوف يعود على فيئين المتقدمتين في الذكر ليسوغ الوصف بالجملة اذ لو لم يقدر ذلك لما صح لخلو الجملة الوصفية من ضمير والتقدير في فيئين التقت فية منهما وفية اخرى كافرة والثاني ان يرتفع على خبر ابتدا مضمر تقديره احداهما فية تقاتل فتقطع الكلام عن اوله واستانفه ومثله ما انشده الفراء على ذلك اذا مت كان الناس صنفين شامت واخر مثن بالذي كنت اصنع اي احدهما شامت واخر مثن اي وصف اخر مثن ومثله في النظم ايضا قوله الاخر حتى اذا استقل النجم في غلس وغودر البقل ملوي ومحصود اي بعضه ملوي وبعضه محصود وقال ابو البقا فان قلت فاذا قدرت في الاولى احدهما مبتدا كان الثاني ان يكون والاخرى اي والفية الاخرى كافرة قيل لما علم ان القرينة هنا لفظية لم يحتج الى تقدم ذكره كما ان التعريف والتنكير واحدا ومثل الاية الكريمة في هذا السوال وجوابه البيت المتقدم شامت واخر مثن فجاء به نكرة ودخل الثالث ان يرتفع على الابتداء وخبره مضمر تقديره منهما فية تقاتل وكذا في البيت اي منهم مثن ومنهم مثن ومثله قوله الثابغة توهمت ايات لها فعرفتها لستة اعوام وذا العام سابع ورماد كححل العين لاما اسد ونوى كحدم الحوض لم يتلبث بها شبع تقديره منهن اي من الايات رماد ومنهن نوى ويحتمل البيت ان يكون كالمتقدم من تقدير مبتدا او رماد خبره كما تقدم في نظيره وقرا الحسن ومجاهد وحميد فية تقاتل بالجر على البدل من فيئين وليس هذا البدل بدلا تفصيلا كقوله كثيرة وكنت لدى رجلين رجل صحيحة ورجل رمى فيها الزمان فشلت وهو بدل بعض من كل واذا كان كذلك فلا بد من ضمير يعود على المبدل منه تقديره فية منهما وقرا ابن السميقع وابن ابي عبلة فية بالنصب وفيه اربعة اوجه احدها النصب باعني والثاني النصب على المدح وتحرير هذا القول ان يقال على المدح في الاول وعلى الذم في الثاني وكانه قيل امدح فية تقاتل في سبيل الله واذم اخرى كافرة الثالث ان ينتصب على الاختصاص جوز الزمخشري قال ابو حيان وليس بجيد لان المنصوب لا يكون نكرة ولا مبهما قال شهاب الدين لا يعني الزمخشري

الاختصاص المسوب له في النحو نحن معاشر الانبياء لا نورث انما هي النصب بانما وفعل لا يوافق ما قبل البيان ليستمون هذا النحو اختصاصا الرابع ان ينتصب فيه على الحال من فاعل التقنا كانه قيل التقنا موسمة وكافرة فعلى هذا تكون فيه واخرى توطيئة للحال لان المقصود ذكر وصفها وهذا كقولهم جاءني زيد رجلا صالحا ومثله في باب الاخبار بل اسم قوم مبتدأ وقوم مبتدأ ثان وكذا قوله واخرى كافرة اخرى صفة لموصوف محذوف تقديره وفيه اخرى كافرة وقرئ كافرة بالرفع والجر على حسب القراءتين المذكورتين في فيه تقاتل وهو منسوقة عليها وكان من حق من قرأه تقاتل نصبا ان يقرأ واخرى كافرة بالنصب عطفا على الاولى وفي عبارة الزمخشري ما يوهم القراءة به فانه قال وفي فيه تقاتل واخرى كافرة بالجر على البدل من فيتين وبالنصب على الاختصاص او الحال فظاهر قوله وبالنصب اي في جميع ما تقدم وهو فيه تقاتل واخرى كافرة وقد تقدم سؤال ابي بقاء وهو لم لم يقل والاخرى بالتعريف اعني حال رفع فيه تقاتل على حذف ابتدا مضمر تقديره احداهما والجواب عنه والعامة على تقاتل بالتانيث لاسناد الفعل الى ضمير الموصوف وهي اسند الى ضمير الموصوف وجب تانيثه سواء كان التانيث حقيقة او مجازا نحو الشمس طلعت وعلم جمهور الناس وخالف ابن كيسان فاجاز الشمس طلع مستشهدا بقوله فلا مزنة ودقت ودقها ولا ارض ابقل ابقالها فقال ابقل وهو مسند لضمير الارض ولم يقل ابقلت وغيره يخصه بالضرورة وقالوا اذا كان يمكن ان ينقل حركة الهمزة على تانيث الساكنة فيقول ولا ارض ابقلت ابقالها وقد رد واعليه بان الضرورة ليس معناها ذلك ولئن سلمنا ذلك فلا نسلم ان هذا الشاعر كان من لغته النقل لان النقل ليس لغة لكل العرب وقرا مجاهد وعاصم تقاتل بالياء من تحت وهي مخرجة على مذهب ابن كيسان ومعنوية له قالوا والذي حسن ذلك كون فيه في معنى القوم والناس فلذلك عاد الضمير عليها مذكرا قوله يرونهم قرا نافع ويحيى من السبعة ويعقوب وسهل ترونهم بالخطاب والباقون من السبعة بالغيبة فاما قراءة نافع ففيها تاويلان احدهما ان الضمير في لكم والمرفوع في ترونهم للمومنين والضمير المنصوب في ترونهم والمجرور في مثليهم للكافرين والمعنى قد كان لكم ايها المومنون اية في فيتين بان راى الكفار مثلي اعينهم في العدد وهو بالغ في القدرة حيث راى المومنون الكافرين مثلي عددهم الكافرين ومع ذلك انصروا عليهم وغلبوهم وافعوالهم الافاعيل ونحوه كم من فيه قليلة غلبت فيه كثيرة باذن الله واستبعد بعضهم هذا التاويل لقوله تعالى في الانفال وادرككم في اعينهم قليلا فانه ظاهر في ان التقليل في اعينهم حقيقة وهنا كذلك الاية على ان الله تعالى قلل المشركين في اعين المومنين ليلا يحجموا عنهم وعلى هذا التاويل المذكور هنا يكون قد كثرهم في اعينهم ويمكن ان يجاب باختلاف حالين وذلك انهم في وقت اراهم اياهم مثلي عددهم ليجتهدوا ويتلهم ثم قللهم في اعينهم ليقدموا عليهم فالايتان باعتبارين ومثله في موسى لا يسال عن ذنبه انس ولا جان وقوله فوربك لنسالنهم اجمعين ولا يكلمون الله حديثا مع هذا يوم لا ينطقون وقال الفراء المراد بالقليل الهوين كقولك رايت شركم قليلا لهوانه عندك وليس بقليل العدد في شيء الثاني ان يكون الخطاب في قوله ترونهم للمومنين ايضا والضمير المنصوب في ترونهم للكافرين ايضا والضمير المجرور في مثليهم للمومنين والمعنى ترون ايها المومنون الكافرين مثلي عددكم وهذا تقليل للكافرين عند المومنين في راي العين وذلك ان الكفار كانوا الفا وثيفا والمسلمون ملي الثلث منهم فاراهم اياهم مثليهم على ما قدر

عليهم

عليهم من مقاومة الواحد للاثنين في قوله مائة صابرة يغلبوا مائتين بعد ما كلفوا ان يقاوم واحد عشرة في قوله تعالى ان يكن منكم عشرون صابرون يغلبوا مائتين قال الزمخشري وقراءة نافع لا تساعد عليه يعني على هذا التاويل المذكور ولم يبين وجه عدم المساعدة ووجهه والله اعلم انه كان ينبغي ان يكون التركيب يرونهم مثليكم بالخطاب في مثليكم لا بالغيبة وقال ابو عبد الله الفارسي بعد ما ذكره الزمخشري قلت بل يساعد عليه ان كان الخطاب في الاية للمسلمين وقد قيل ذلك انتهى فلربما ابو عبد الله بجواب الاشكال بان وقد اجاب بعضهم عن ذلك بجوابين احدهما انه من باب الالتفات من الخطاب الى الغيبة وان حق الكلام مثليكم بالخطاب الا انه التفت الى الغيبة ونظيره بقوله تعالى حتى اذا كنتم في الفلك وجريهم الثاني ان الضمير في مثليهم وان كان المراد به المومنين الا انه عاد على قوله فيه تقاتل في سبيل الله والفيه المقاتلة في سبيل الله عبارة عن المومنين المخاطبين والمعنى ترون ايها المومنون الفيه الكافرة ان مثلي الفيه المقاتلة في سبيل الله فكانه قيل ترونهم ايها المومنون مثليكم وهو جواب حسن

فان قيل كيف يرونهم مثليهم راي العين وكانوا ثلاثة امثالهم فالجواب ان الله تعالى انما اظهر للمسلمين القدر الذي علم المومنون انهم يغلبونهم في قوله ان يكن منكم مائة صابرة يغلبوا مائتين فاظهر ذلك العدد للمومنين سوية لقلوبهم وازالة الخوف عنهم الثالث ان يكون للخطاب في لكم وفي يرونهم للكفار وهو قريش والضمير المنصوب والمجرور للمومنين اي قد كان لكم ايها المشركون اية حيث يرون المومنين مثلي انفسهم في العدد فيكون قد كثرهم في اعين الكفار ليجبنوا عنهم فيعود السوال المذكورين هذه الاية واية الانفال وهي قوله تعالى ويقللكم في اعينهم فكيف يقال هنا انه كثرهم في اعينهم ليجعل لهم الجور والفشل الرابع كالثالث الا ان الضمير في مثليهم يعود على المشركين فيعود ذلك السوال وهو انه كان ينبغي ان يقال مثليكم ليتطابق الكلام فيعود للجوابان وهما اما الالتفات من الخطاب الى الغيبة واما عوده على الفيه الكافرة لانها عبارة عن المشركين كما كان ذلك الضمير عبارة عن الفيه المقاتلة ويكون التقدير يرونهم ايها المشركون المومنين مثلي فيكم الكافرة وعلى هذا فيكونون قد راوا المومنين مثلي انفس المشركين العين وبيانا وهذا امر خارق من الله تعالى حيث اري الكفار المومنين مثلي عدد المشركين حتى قتلوا وجبنوا فطمع المسلمون فيهم فانتصروا عليهم وبويده قوله والله يويد بنصره من يشاء فالاراءة هنا بمنزلة المدد بالملائكة في النصة بكليهما ويعود السوال وهو كيف كثرهم الى هذه الغاية مع قوله في الانفال ويقللكم في اعينهم ويعود الجواب الخامس ان الخطاب في لكم وترونهم لليهود والضمير ان المنصوب والمجرور على هذا عايدان على المسلمين على معنى ترونهم لو رايتموهم مثليهم وفي هذا التقدير تكلف لا حاجة اليه وكان هذا القايل اختار ان يكون الخطاب في الاية المتقدمة زهي قوله قد كان لكم لليهود فجعله في ترونهم لهم ايضا ولكن الخروج من خطاب اليهود الى خطاب قوم اخرين ولي مرادا التقدير المتكلف لان اليهود لم يكونوا حاضرين الوقعة حتى يخاطبوا برويتهم لهم كذلك ويجوز على هذا القول ان يكون الضمير ان المنصوب والمجرور عايدين على الكفار اي انهم كثروا في اعينهم الكفار حتى صاروا مثلي عدد الكفار ومع ذلك غلبهم المومنون وانتصروا عليهم فهو بالغ في القدرة ويجوز ان يعود المنصوب على المسلمين والمجرور على المشركين اي ترون ايها اليهود المسلمين

مثلي عدد المشركين مهابة لهم وتهويلا لامر المؤمنين كما كان ذلك في حق المشركين فيما تقدم
من الاقوال ويجوز ان يعود المنصوب على المشركين والمجرور على المسلمين والمعنى ترونهم ايها
اليهود او رأيتم المشركين مثلي عدد المسلمين وذلك انهم قللوا في اعينهم ليحصل لهم الفزع والفر
لانه كان بينهم قلة الكفار وبجبهم كثرة نفر ونصرتهم على المسلمين حسدا وبغيا فهذه ثلاثة اوجه
مترتبة على الوجه الخامس فتصير ثمانية اوجه وقرأ نافع وابن ذكوان بالتاء على قراءة الباقين فيها اوجه
احدها انها كقراءة الخطاب فكل ما قيل في المراد به الخطاب هناك قيل به هنا ولكنه جاء على
باب الالتفات من خطاب الى غيبة الثاني ان الخطاب في لكم للمؤمنين والضمير المرفوع في
يرونهم للكفار والمنصوب والمجرور للمسلمين والمعنى يرى المشركون المؤمنين مثلي عدد المؤمنين
شيابة وبيضا وعشرين وامهر الله سبحانه تلك الهيئة ليهابوهم ويحسبوا عنهم القتال
الثالث ان الخطاب في لكم للمؤمنين ايضا والمرفوع في يرونهم للكفار والمنصوب للمسلمين والمجرور
للمشركين اي يرى المشركون المؤمنين مثلي عدد المشركين ارام الله ذلك المؤمنين اضعافهم
ليعتدهم في الوجه قتله السابع ان يعود الضمير المرفوع في يرونهم على البنية الكافرة لانها جمع
في المعنى والضمير المنصوب والمجرور على ما تقدم من احتمال عودهما على الكافرين والمسلمين او
احدهما لا حدهم والذي يقوى في هذه الاية من جميع الوجوه المتقدمة من حيث المعنى ان يكون
مدار الاية على تقليل المسلمين وتكثير الكافرين لان مقصود الاية ومساقها الدلالة على قدرة
الله الباهرة وتاييده بالنصر لعباده المؤمنين مع قلة عددهم وخذلان الكافرين مع كثرة عددهم
وتحقيرهم ليعلم ان النصر كله من عند الله وليس بسبب كثرتكم وقلة عدوكم بل بسببه ما تعلم
تبارك وتعالى من القائه الرعب في قلوب اعدائكم ويويده قوله بعد ذلك والله يويد بنصره من
يشاء وقال في موضع اخر ويوم حنين اذ اعجبتكم كثرتكم فلم تغن عنكم شيئا قال ابو شامة بعد ذكر
هذا المعنى وتقويته فالهاء في يرونهم للكفار سواء قرئ بالغيبة او بالخطاب والهاء في مثليهم
للمسلمين فان قلت ان كان المراد هذا فلم قيل لا يقل يرونهم ثلاثة امثالهم ليكون ابلغ
في الاية وهي بصدد التقليل في الكثير والعدة كانت كذلك او اكثر قلت اخبر عن الواقع
وكان اية اخرى مضمومة الى اية النصر وهي تقليل الكفار في اعين المسلمين وقللوا الى حد وعد
المسلمون النصر عليهم فيه وهو ان الواحد من المسلمين غلب اثنين فلم تكن حاجة الى التقليل باكثر
من هذا وفيه فائدة وقوع ما ضمن لهم من النصر وبيانه تهى قال شهاب الدين وابي هذا المعنى
ذهب الفراء اعني انهم يرونهم ثلاثة امثالهم فانه قال مثليهم ثلاثة امثالهم كقول القائل عندي الف
وانا محتاج الى مثليها وغلطه ابو اسحق في هذا وقال مثل الشيء ما ساواه ومثلاه ما ساواه
مرتين قال ابن كيسان الذي اوقع الفراء في ذلك ان الكفار كانوا يومئذ ثلاثة امثال المؤمنين
فتوهم انه لا يجوز رد بهم الا على عددهم والمعنى ليس عليه وانما اراهم الله على غير عددهم لحكمتين احداهما
انه راى الصلاح في ذلك لان المؤمنين تقوى قلوبهم بذلك والاخرى انه اية للنبي صلى الله عليه وسلم
والجملة على قراءة نافع تحتمل ان تكون مستانفة لا محل لها من الاعراب وتحتمل ان تكون لها محل وفيه
حينئذ وجهان احدهما النصب على الحال من كم في لكم اي قد كان لكم حال كونكم ترونهم والثاني
الجر نعتا للفيتين لان فيها ضميرا يرجع عليهما قاله ابو البقاء واما على قراءة الغيبة فيحتمل الاستيناف
ويحتمل الرفع صفة لاحدى الفيتين ويحتمل الجر صفة لفيتين ايضا على ان تكون الواو في يرونهم ترجع
الى اليهود لان في الجملة ضميرا يعود على الفيتين وقرا ابن عباس وطلحة ترونهم مبنيا للمفعول

على الخطاب والسلمي كذلك الا انه بالغيبة وهما واضحتان مما تقدم تقريره والفاعل المحذوف
هو الله تعالى والرؤية فيها هنا رايان احدهما انها البصرية ويويد ذلك تاكيده بالمصدر
المؤكد وهو قوله راي العين قال الزمخشري رؤية ظاهرة مكشوفة لا لبس فيها لان الادراك
عند المعتزلة واجب الحصول عند اجتماع الشرائط وسلامة الحاسة ولهذا اعتذروا عما ذكر من الحال
عن هذا الموضع من وجوه احدها ان عند الاشتغال بالمحاربة لا يتفرغ الانسان لان يرد
حدقته حول العسكر وينظر اليهم على سبيل التامل وثانيها انه قد يحصل من الغبار ما يمنع
عن ادراك البعض وثالثها يجوز ان يقال انه تعالى خلق في الهوي ما منع من ادراك ثلث
العسكر فعلى هذا يتعدى لواحد ومثليهم نصب على الحال الثاني انه من رؤية القلب فعلى
هذا يكون مثليهم مفعولا ثانيا وقد رد ابو البقاء هذا فقال ولا يجوز ان تكون الرؤية من رؤية
القلب على كل الاقوال لوجهين احدهما قوله راي العين والثاني ان رؤية القلب علم وحال
ان يعلم الشيء شيئين واجيب عن الوجه الاول بان اشتقاقه من اصاب المصدر المشبهي
اي رايا مثل راي العين اي يشبه راي العين فليس اياه على التحقيق وعن الثاني بان الرؤية
هنا يراد بها الاعتقاد فلا يلزم المحال المذكور قال واذا كانوا قد اطلقوا العلم في اللغة على
الاعتقاد دون اليقين فلان يطلقوا عليه الراي اولى واحرى ومن اطلاق العلم على الاعتقاد
قوله تعالى فان علمتموهن مومنات اذ لا سبيل الى العلم اليقيني في ذلك اذ لا يعلم ذلك الا
الله تعالى والمعنى فان اعتقدتموهن والاعتقاد قد يكون صحيحا وقد يكون فاسدا ويدل على
هذا التاويل قراءة من قرا ترونهم او يرونهم بالتا او بالياء مبنيا للمفعول لان قولهم ارى
كذا يضم الهمزة يكون فيما عند المتكلم فيه شك وتخمين لا يقين وعلم ولما كان اعتقاد التضعيف
في جمع الكفار وجمع المومنين تخمينا وظنا لا يقينا دخل الكلام ضرب من الشك وايضا
كما يستحيل حمل الرؤية هنا على العلم يستحيل ايضا حملها على رؤية البصر بعين ما ذكر من المحال
وذلك كانه لا يتبع العلم غير مطابق للمعلوم كذلك لا يتبع النظر البصري غير مطابق لذلك الشيء
المنظور اليه فكان المراد التخمين والظن لا اليقين والعلم كذا قيل وفيه نظر لانا نص
لا نسلم ان البصر لا يخالف المبصر لجواز ان يحصل خلل في البصر وسهو في النظر فيحصل التباين
الذي سبق ذكره وبالعكس فصل احسن من قال ان الراي هنا المشركون بوجوه الاولى
ان تعلق الفعل بالفاعل اشد من تعلقه بالمفعول فجعل اقرب المذكورين السابقين فاعلا
وابعدهما مفعولا اولى من العكس واقرب المذكورين هو قوله كافرة يرونهم الثاني
متقدم لفظا ورتبة وهو قوله قد كان لكم اية خطاب مع الكفار فقراءة نافع بالتا تكون خطابا مع
اولئك الكفار والمعنى ترون يا مشركي قريش المسلمين مثليهم فهذه القراءة لا تساعد الا
على كون الراي مشركا الثالث ان الله تعالى جعل هذه الحالة اية للكفار حتى يكون حجة عليهم
ولو كانت هذه الحالة حاصلة للمومنين لم يصح جعلها حجة على الكافر واحسن من قال الراون
هم المسلمون بان الرائين لو كانوا هم المشركين لزم رؤية ما ليس بموجود وهو محال ولو
كان الراون هم المومنون لزم ان لا يرى ما هو موجود وهذا ليس بمحال فكان اولى قال
ابن مسعود نظرنا الى المشركين فراياهم يضعفون علينا بقدر رؤوسهم نظرنا اليهم فما رايناهم
يزيدون علينا رجلا واحدا ثم الله ايضا في اعيننا حتى قلنا لهم انكم لا تغلبون ولهم عدد اليسير اقل من اعيننا
قال ابن مسعود حتى قلت لرجل الى جنبي ترى سبعين قال ارانا مائة فصل وجه النظم

الله تعالى لما انزل الاية المتقدمة في اليهود وهي قوله ستغلبون وتحشرون فدعاهم رسول
الله صلى الله عليه وسلم الى الاسلام اظهروا الرد وقالوا لسنا امثال قريش في الضعف وقلة
المعرفة بالقتال بل معنا من الشوكة والمعرفة بالقتال ما نغلب به كل من ينازعنا فقال تعالى
انكم وان كثرتم اويا ارباب قدرة وعدة فانكم ستغلبون ثم ذكر تعالى ما يجري مجرى الدلالة
على صحة ذلك فقال قد كان لكم اية في فيتين التقتا يعني واقعة بدر فان الكثرة والعدد
والعدد كانت للكفار والقلة وعدم السلاح من جانب المسلمين ثم ان الله تعالى نصر الكفار
ونصر المسلمين وهذا يدل على ان النصر بتاييد الله ونصره **فصل** الفية الجماعة والمراد
بالفية التي تقاتل في سبيل الله اي في طاعته فهم رسول الله صلى الله عليه وسلم واصحابه
يوم بدر وكانوا ثلثمائة وثلاثة عشر رجلا سبعة وسبعين رجلا من المهاجرين ومائتين
وستة وثلاثين رجلا من الانصار وصاحب راية المهاجرين علي بن ابي طالب وصاحب رايه
الانصار سعد بن عبادة وكان فيهم سبعون بعيرا يتعاقبون كل اربعة منهم بعير وفرسان فرس
للمقداد بن عمرو وفرس لمرثد بن ابي مرثد واكثرهم رجالة وكان معهم من الدروع ستة وثمانية
سيوف والمراد بالاخرى الكاملة مشركو مكة وكانوا تسع مائة وخمسين رجلا من المقاتلة
واسم عقبة بن ربيعة بن عبد شمس وفيهم مائة فرس وكان حرب بدر اول مشهد شهده
رسول الله صلى الله عليه وسلم وكان فيهم ابو سفيان وابو جهل وكان معهم من الابل سبع مائة
بعير واهل الخيل كلهم كانوا اربعين وهم مائة مقرو كان في الرجال دروع سوى ذلك
فصل ذكر العلماء في كون هذه الواقعة اية وجوها احدها ان المسلمين كان قد
اجتمع فيهم من اسباب الضعف امور منها قلة العدد ومنها انهم خرجوا غير قاصدين
للحرب على ما هو الواجب ومنها قلة السلاح والخيل ومنها ان ذلك اول غزواتهم وكان
قد حصل للمشركين امداد عظيم من كثرة العدد وانهم خرجوا متاهبين للمحاربة
ومنها انهم كانوا معتادين بالحروب في الازمنة الماضية واذا كان الامر كذلك وكان
غلب هذه الصفات خارجا عن العادة فيكون معجزا وثانيها انه عليه السلام قد اخبر
قومه بان الله ينصره على قريش بقوله واذ يعدكم الله احدى الطائفتين انها لكم يعني
عير قريش وكان قد اخبر قبل الحرب بان هذا مصرع فلان فلما وجد مخبر خبره في
المستقبل على وفق خبره كان ذلك اخبارا عن الغيب فكان معجزا وثالثها قوله تعالى
يرونهم مثليهم راي العين والصحيح ان الرائين هم المشركون والمرئيين هم المومنون وعلى كل
التقديرين يكون معجزا ورابعها قال الحسن ان الله تعالى امد رسوله في تلك الغزوة ان
بخمسة الاف من الملائكة لقوله فاستجاب لكم ربكم اني ممدكم بالف وقال بلى ان تصبروا وتتقوا
وياتوكم من فورهم هذا يمددكم ربكم بخمسة الاف قيل انه كان على اذناب خيولهم ثياب
صوف بيض وهو المراد من قوله واسدوا بنصره من يشاء **قوله** راي العين في اشتقاقه ثلاثة
اوجه يذكر منها اثنان النصب على المصدر التوكيدي او النصب على المصدر التشبيهي
الثالث انه منصوب على طرف المكان قال الواحدي كما تقول زرتهم امامكم ومثله
هو مني موخر الكتف ومناط العنق مثل للقرب ويقال ايضا هو مني موخر الكلب ومناط
العيوق مثل للبعد وهذا اخراج للفظ عن موضوعه مع عدم المشابهة معنى ومشابهة
وراي مشترك بين راي بمعنى البصر ومصدره الراي والرويه وبمعنى اعتقد وله الراي

وبمعنى الحلم وله الرويا كالدنيا فوقع الفرق بالمصدر فالرويه للبصر خاصة والرويا للحلم
فقط والراي مشترك بين البصرية والاعتقادية يقال هذا راي فلان اي اعتقاده قال
راي الناس لا من راي مثل رايه جوارح براكين قصد الجارح **قوله** والله يوييد بنصره
من يشاء التاييد تفعيل من الايد وهو القوة والباسبيه اي بسبب تاييده ومفعول
يشاء محذوف اي من يشاء تاييده وقرا ورش يويد بابدال الهمزة واوا محضة وهو تسهيل
قياسي قال ابو البقاء وغيره ولا يجوز ان يجعل بين بين لقربها من الالف والالف لا يكون ما قبلها
الا مفتوحا ولذلك لم يجعل الهمزة المبدوءا بها بين بين لاستحالة الابتداء بالالف ومذهب سيبويه
وغيره في الهمزة المفتوحة بعد كسرة قلبها ياء محضة وبعد الضمة قلبها واوا محضة للحلة
المذكورة وهي قرب الهمزة التي بين بين من الالف والالف لا تكون ضمة ولا كسرة **والعبرة** فعلة
من العبور كالركبة والجلسة والعبور التجاوز ومنه عبرت النهر والمعبر السفينة لان بها يعبر
الى الجانب الاخر وعبرة العين دمعها لانها تجاوزها وعبر بالعبرة عن الانتباه والاستيقاظ لان
المنتبه يعبر من الجهل الى العلم ومن الهلاك الى النجاة والاعتبار مما قال منه والعبارة ان
الكلام الموصل الى الغرض لان فيه مجاوزة وعبرت الرويا وعبرتها مخففا ومثقلا لانك
نقلت ما عندك في تاويلها الى رايها **ولاولي الابصار** صفة لعبرة اي عبرة كائنة لاولي
الابصار لذوي العقول يقال فلان بصير بهذا او قيل لمن ابصر بالجمعين **قوله تعالى**
زين للناس حب الشهوات الى قوله حسن المآب العامة على بنائين للمفعول والفاعل ان
المحذوف هو الله تعالى لما ركب في طباع البشر من حب هذه الاشياء وقيل هو الشيطان فالاول
قول اهل السنة قالوا لو كان المزين هو الشيطان فمن الذي زين الكفر والبدعة للشيطان
فان كان ذلك شيطان اخر لزم التسلسل وان وقع ذلك من نفس ذلك الشيطان فليكن في
الانسان كذلك وان كان من الله فهو الحق فليكن في حق الانسان ايضا كذلك ويويده قوله
تعالى في سورة القصص هولاء الذين اغوينا اغويناهم كما غوينا يعني ان اعتقاد احدنا ان
اغوياه هو فعل الذي اغوانا وهذا ظاهر جدا وقال تعالى انا جعلنا ما على الارض زينة لها
ونقل عن المعتزلة ثلاثة اقوال احدها ان الشيطان زين للرجل عن الحسن انه كان يحلف بالله
على ذلك ويقول من زينها انا ما زينها الشيطان لانه لا احد ابغض لها من خالقها واحتج القاضي
لهم بوجوه الاول انه تعالى اطلق حب الشهوات فيدخل فيه حب الشهوات المحرمة ان
ومزين الشهوات المحرمة هو الشيطان الثاني انه تعالى ذكر القناطير المقنطرة من الذهب
والفضة وحب هذا المال الكثير لا يليق الا بمن جعل الدنيا قبلته وطلبته ومنتهى مقصوده لان
اهل الاخرة مكتفون بالبلغة الثالث قوله تعالى ذلك متاع الحياة الدنيا فذكر في معرض
الذم للدنيا والذام للشيء لا يزينه الرابع قوله قل اونبيكم بخير من ذلكم والمقصود
من هذا الكلام صرف العبد عن الدنيا وتنبيهها له على ذلك لا يليق بمن يزين الدنيا في عينه
القول الثاني ان المزين هو الله تعالى واحتجوا عليه بوجوه احدها انه تعالى كما
رغب في منافع الاخرة فقد خلق ملاذ الدنيا واباحها لعبيده فانه اذا خلق الشهوة ان
والمشتهى وخلق للمشتهي علما بما في تناول المشتهى من اللذة ثم اباح له ذلك التناول يتالم
انه زينها له وثانيها ان الانتفاع بهذه الشهوات وسايل الى منافع الاخرة لانه يتعبد بها ويتقوى بها على ان

الطاعة وايضا اذا علم ان تلك المنافع انما تيسرت بتخليق الله جلّ ذلك على الاشتغال بالشكر
قال الصاحب بن عباد شرب الماء البارد في الصيف يستخرج الحمد من اقصى القلب وايضا فان
النادر على التمتع بالذات اذا تركها واشتغل بالعبادة وتحمل ما في ذلك من المشقة كان اكثر
ثوابا وثالثها قوله تعالى خلق لكم ما في الارض جميعا وقال قل من حرم زينة الله التي اخرج لعباده
والطيبات من الرزق وقال انا جعلنا ما على الارض زينة لها وقال خذوا زينتكم عند كل مسجد
وقال وانزل من السماء ماء فاخرج به من الثمرات رزقا لكم وقال كلوا مما في الارض حلالا طيبا وكل ذلك
يدل على ان الزين من الله تعالى لقوله الثالث وهو احياء والقاضي والجبائي وهو التفصيل فان
كان حراما فالزين فيه من الشيطان وان كان واجبا او مندوبا فالزين فيه من الله تعالى ذكره
القاضي في تفسيره وبقي قسم ثالث وهو المباح الذي ليس في فعله ثواب ولا في تركه عقاب
فلم يذكره وكان من حقه ان يذكره وسئل الزين فيه هل هو من الله تعالى او من الشيطان وقرأ
مجاهد زين مبنيا للفاعل حب مفعول به نصب والفاعل اما ضمير الله تعالى لتقدم ذكره الشريف
في قوله والله يريد بنصره واما ضمير الشان امر وان لم يجر له ذكر لانه اصل ذلك فذكر هذه
الاشياء يوذن بذكره واضاف المصدر الى المفعول في حب الشهوات والشهوات
جمع شهوة لسكون العين تحركت في الجمع ولا يجوز التسكين الا في ضرورة كقوله وحلت زفرات
الضحى فاطمتها وما لي بوفرات العشي يدان بتسكين الفاء والشهوة مصدر يراد به اسم المفعول
اي المشتهيات فهو من باب رجل عدل حيث جعلت نفس المصدر مبالغة والشهوة ميل النفس
وتجمع على شهوات كالاية الكريمة وعلى شهى كحرف قال امرأة من بني نصر بن معوية قتلوا
الشهي واشبه كنت حديره بان اتركا اللذات في كل مشهده وقال النحويون لا يجمع فعله المعتل
اللام تعتون بفتح الفاء وسكون العين الا ملاحة الغاظ كوه وكوي فمن فتح كاكوه وقريتان
وقري ونزوه ونزي واستدرك بعلم ابو حيان هذه اللفظة ايضا فتكون اربعة والشد
البيت وقال الراغب وقد يسمى المشتهى شهوة وقد يقال للقوة التي بها يشتهي المشتهى شهوة
وقوله تعالى زين للناس حب الشهوات يحتمل الشهوتين قال الزمخشري وفي تسميتها
بهذا الاسم وجهان فايدتان احداهما ان جعل الاعيان التي ذكرها شهوات مبالغة في كونها
مشتهاة محرومها على الاستمتاع بها والثانية ان الشهوة متى سمع دله عند الحكماء مذموم
من اتبعه شاهد على تسميه بالبهيمة فكان المقصود من ذكر هذا اللفظ السفير منها فصل
وجه النظم انا روينا ان ابا حارثة بن علقمة النصراني قال لاخيه انه يعرف صدق محمد في ما
جاء به الا انه لا يميز بذلك حوفا من ان ياخذ ذلك الروم منه المال والجاه وايضا روينا انه لما
السلام لما دعا اليهود الى الاسلام بعد غزوة بدر اطهر وامن انفسهم القوة والشدة والا
والسلاح بين تعالى في هذه الاية ان هذه الاشياء وغيرها من متاع الدنيا زائلة باطلة وان
الاخرة خير وابقى فصل قال المتكلمون دلت الاية على ان الحب غير الشهوة لانه اضافه اليها
والمضاف غير المضاف اليه والشهوة فعل الله تعالى والمحبة فعل العبد قالت الحكماء الانسان قد
يحب شيا ولكنه يجبان لا يحبه كالمسلم يميل طبعه الى بعض المحرمات لكنه يحب ان لا يحبه واما
من احب شيا واحب ان يحبه فذاك هو كمال المحبة فان كان ذلك في جانب الخير فهو كمال السعادة
كقول سلمان عليه السلام اني احببت حب الخير فمعناه احب الخير واحب ان اكون محبا للخير وان
كان ذلك في جانب الشر كهذه الاية فان قوله زين للناس حب الشهوات يدل على ثلاثة امور

مرتبة

متزينة اولها انه يشتهي انواع المشتهيات وثانيها انه يحب شهوته لها وثالثها انه يعتقد
ان تلك المحبة حسنة فلما اجتمعت الدرجات الثلاث في هذه النفية بلغت الغاية القصوى
في الشدة فلا يحصل الانتزاع عظيم من الله تعالى بسبب انه اضاف ذلك الى الناس ولفظ الناس
عام دخله حرف التعريف فيفيد الاستغراق فظاهر اللفظ يقتضي ان هذا المعنى حاصل
لجميع الناس والعقل ايضا يدل عليه لان كل ما كان لذيذا وتافها فهو محبوب ومطلوب لذاته
والمنافع سماني جسماني وروحاني فالجسماني حاصل لكل احد في اول الامر والروحاني لا يحصل
الا في الانسان الواحد على سبيل الندرة ثم ان انجذاب نفسه الى اللذات الجسمانية كالملكة
المستقرة وانجذابها الى اللذات الروحانية كالحالة الطارية التي تزول بادنى سبب فلا جرم
كان الغالب على الخلق هو الميل الشديد الى اللذات الجسمانية فلهذا السبب عم الله هذا الحكم
في الكل قوله من النساء في محل نصب على الحال من الشهوات والتقدير حال كون الشهوات
من كذا او كذا هي مفسرة لها في المعنى ويجوز ان تكون من للبيان الجنس لقول الزمخشري ثم فسره
بهذه الاجناس كقوله فاجتنبوا الرجس من الاوثان والمعنى فاجتنبوا الاوثان التي هي رجس
وقدم النساء على الكل قال القرطبي للذة تشويق النفوس اليهن لانهن حبائل الشيطان وفتنة
الرجال قال عليه السلام ما تركت بعدي فتنة اضر على الرجال من النساء اخرجه البخاري
ومسلم ولان الالتذاذ منهن اكثر والاستيناس بهن اتم ولذلك قال تعالى خلق لكم من انفسكم
ازواجا لتسكنوا اليها وجعل بينكم مودة ورحمة ثم ثنى بالولد الذكر لان حب الولد الذكر اكثر
من حب الولد الانثى فلا جرم خصه الله بالذكر واعلم ان الله تعالى في ايجاد حب الزوجة والولد
في قلب الانسان حكمة بالغة لولا هذا الحب لما حصل التوالد والتناسل وهذه المحبة عزيزة
في جميع الحيوان والبنين جمع ابن قال نوح رب ان ابني من اهلي ويصغر على بني قال لهن يا بني
لا تشركن بالله وقال نوح يا بني اركب معنا قوله والقناطير هي جمع قنطار وفي وزنه قولان
احدهما انها اصلية وان وزنه فعلال كجلنار وقرطاس والثاني انها زائدة ووزنه فنعال
كقلنسوة وهو الجمل الشديد من قنطر يقنطر اذا سال لان الذهب والفضة
يشبهان بالماء في سرعة الانقلاب وكثرة التقلب وقال الزجاج هو ما حوذ من قنطرت الشيء
اذا عقدته واحكمته ومنه القنطرة لاحكام عقدها فصل حكى ابو عبيدة عن العرب
انهم يقولون القنطار وزن لا يحد قال ابن الخطيب وهذا هو الصحيح وقال الربيع بن انس
القنطار المال الكثير بعضه على بعض قال القرطبي والعرب تقول قنطر الرجل اذا بلغ ماله يوزن
بالقنطار وقال معاذ بن جبل ورواه ابي بن كعب عن النبي صلى الله عليه وسلم قال القنطار
الف ومايتا اوقية وقال ابن عباس والضحاك الف ومايتا مثقال وعنهما رواية اخرى
اثنا عشر الف درهم او الف دينار رواية اخرى عن الحسن وروي ابو هريرة عن النبي
صلى الله عليه وسلم انه قال القنطار اثنا عشر الف اوقية وروي ابن عمر انه ايضا ان القنطار
الف دينار وقال سعيد بن جبير وعكرمة هو ماية الف او ماية رطل ومايتا مثقال
ومايتا درهم وقد جا الاسلام بوزجا وعكمة مايتا رجل قد قنطروا وقال سعيد بن المسيب
وقتادة ثمانون الفا وقال مجاهد سبعون الفا وقال السدي اربعة الاف مثقال وقال
الكلبي وابو بصرة القنطار لسان الروم مل مسك ثور من ذهب او فضة وقال الحكم القنطار
ما بين السماء والارض من مال قوله المقنطرة مفعللة من القنطار وهو للتاكيد كقولهم الف مولفة

وبدرة سدده وابل موبله ودرام مدرهم وقال القناطير ثلاثة والمقنطرة المضاعفة
فكان المجموع ستة وقال الضحاك معنى المقنطرة المحصنة المحكمة وقال قتادة هي الكثيرة بعضها
فوق بعض وقال بيان المدفونة وقال السدي المضروبة المستوثقة حتى صارت دراهم ودنانير
وقال المراد المضعفة والقناطير ثلاثة والمقنطرة تسعة وجاء في الحديث ان القنطار الدنيا
اوقية والاوقية خير من ما بين السماء والارض وقال ابو عبيدة القناطير واحدها قنطار
ولا يحد العرب تعرف وزنه ولا واحد للقنطار من لفظه وقال ثعلب المعمول عليه عند العرب
انه اربعة الاف دينار فاذا قالوا قناطير مقنطرة فهي اثنا عشر الف دينار وقيل ان القنطار
مل جلد ثور ذهبا وقيل ثمان الف وقيل هو جملة كثيرة مجهولة من المال نقله ابن الانباري **قوله**
من الذهب كقوله من النساء والذهب مونث ولذلك يصغر على ذهيبة ويجمع على ذهاب وذهوب
وقيل الذهب جمع في المعنى لذهبة واشتقاقه من الذهاب **والفضة** تجمع على فضض واشتقاقها
من انفضاض الشيء اذا تفرق ويقال رجل ذهب بكسر الهاء اي راي معدن الذهب نقله الهروي
الهروي والذهب مكيال لاهل اليمن قال واشتقاق الذهب والفضة يشعر بدنوهما
وعدم ثبوتهما كما هو مشاهد في الوجود ومن احسن ما قيل في ذلك قول بعضهم النار
اخوف بنار نطقت به والهجر اخوف من الدرهم الجاري والمرء بينهما اذا كان ذا ورع معذب
اقلب بين الهجر والنار **فصل** انما كان الذهب والفضة محبوبين لانهما ثمن الاشياء فالناس
كالمالك لجميع الاشياء **قوله** والخيل عطف على النساء قال ابو البقاء لا على الذهب والفضة لانها
لا تسمى قناطير وتوهم مثل هذا بعيد جدا والخيل تفيد قولان احدهما انه جمع لا واحد
له من لفظه كالقوم والنساء والرهط والثاني ان واحده خائل فهو نظير راكب وركب وتاجر
وتجر وطائر وطير وفي اشتقاقه وجهان احدهما من الاختيال وهو العجب سميت بذلك
لاختيال لها في مشيتها بطول اذنابها قال امرؤ القيس لها ذنب مثل ذيل العروس تسدله
فرجها من دبر والثاني من التخيل قيل لانها تخيل في صورة من هو اعظم منها وقيل اصل
الاختيال من التخيل وهو التشبيه بالشيء لان الخيال تخيل في صورة من هو اعظم منه كثيرا
والاخيل الشقراق لانه يتغير لونه قرم احمر ومرة اصفر وعليه قوله كابي براقش كل لون
لونه تخيل وجوز بعضهم ان يكون مخففا من خيل بتشديد الياء من خيمت في ميت وهين في هين
وليس نظر لان كل ما سمع فيه التخفيف سمع التثقيل وهذا الرسيم الاخفش وقد تقدم نظير
هذا البحث في لفظ الغيب وقال الراغب الخيل في الاصل للافراس والفرسان جميعا قال
تعالى ومن رباط الخيل ويستعمل في كل واحد منهما منفردا نحو يا خيل الله اركبي فهذا للفرسان وقوله
عليه السلام عفوت لكم عن صدقة الخيل يعني الافراس وفيه نظر لان اهل اللغة نصوا على ان قوله
عليه السلام ياخيل الله اركبي مجاز اما مجازا ظهار واما مجاز علاقة ولو كان للفرسان حقيقة لما ساغ
قوله المسومة اصل السوم الترعية بالتغيير ومعنى مسومة معلمة قاله ابو مسلم ماخوذ من
السيما بالمد والقصر ومعناه واحد وهو الهيئة الحسنة قال تعالى سيماهم في وجوههم واختلفوا
في تلك العلامة فقال ابو مسلم هي الاوضاح والغرة وهو ان تكون غرا محجلة وقال الاصم البلق وقال
قتادة الشية وقال المورج الكي والاول احسن لان الاشارة في الاية الى اشرف احوالها وقيل
بل هي من سوم الماشية اي مرعية يقال اسمن ماشيتي فسامت قال تعالى فيه تسيمون
وسومتها فاستامت فيتعدي تارة بالهمزة وتارة بالتضعيف وقيل بل هي من السيما وهي الحسن

قال الواحدي

فعني

فعني مسومة اي ذات حسن قاله عكرمة واختاره الخليل قال لانه من الوسم ورد عليه بعضهم
باختلاف المادتين واجاب بعضهم بانه من باب المقلوب فيصح ما قاله وتقدم تحقيق ذلك في بسم
وقوله بسيماهم **فصل** قال القرطبي جاء في الخبر عن علي عن النبي صلى الله عليه وسلم ان الله عز وجل خلق
الفرس من الريح ولذلك جعلها تطير بلا جناح قال وهب بن منبه خلقها من ريح الجنوب وفي الخبر
ان الله تعالى عرض على ادم جميع الدواب فقال له اختر منها واحدة فاختار الفرس فقيل له اخترت
عزا لك ولذراريك اسمه الخير من هذا الوجه وسمي خيلا لان من ركبه اختال على اعداء الله وسمي فرسا لانه
يفترس مسافات الجو افتراس السبع ويبطلها كالانهام بيديه على التي خطفا ويتا ولا وسمي عربيا
لانه جيء به من بعد ادم لاسمعيل جزاء على رفع قواعد البيت واسمعيل عربيا فصارت له خلة من الله
وسمي عربيا وفي الحديث ان النبي صلى الله عليه وسلم قال لا يدخل الشيطان دار فيه فرس عتيق وانما سمي
عتيقا لانه قد خلص من جماعه وقال عليه السلام خير الخيل الاعلم الاقرح الاوتم طلق اليمين **قوله**
والانعام جمع نعم والنعم مختصة بالابل والبقر والغنم وقال الهروي النعم يذكر ويونث واذا
جمع انطلق على الابل والبقر والغنم وظاهر هذا انه قيل جمعه على انعام لا يطلق على الثلاثة بل يخص
بواحد منها وقد صرح الفراء بهذا فقال النعم لا يقال الغنم الا بالابل فقط قال بعضهم لكونها تشبه النعام في جزا
الصيد وقال ابن كيسان اذا قلت نعم لم يكن الا الابل واذا قلت انعام وقعت على الابل وكل ما يرعى
قال حسان وكانت لا يزال بها انيس خلال مروجها نعم وشاء وهو مذكر ولا يونث يقال
هذا نعم وارد وهو جمع لا واحد له من لفظه وقال ابن قتيبة الانعام الابل والبقر والغنم واحده نعم
وهو جمع لا واحد له من لفظه سميت بذلك لنعومة مشيها وليونها وعلى الجملة فالاستقاق في اسماء
الاجناس قليل جدا **قوله** والحرث تقدم تفسيره وهو هنا مصدر دافق موتع المفعول به فلذلك
وجد ولم يجمع كما جمعت اخواته ويجوز ادغام الثاء في الذال وان كان بعض الناس ضعفه بانه
يلزم الجمع بين ساكنين والاول ليس حرف لين قال بخلاف بلهث ذلك حيث ادغم الثاء في الذال لانتفاء
ابتداء الساكنين اذ الهاء قبل الثاء متحركة **فصل** الحرث هنا اسم لكل ما يحرث تقول حرث الرجل
حرثا اذا اثار الارض بحد الفلاحة ويقال حرثت واحرثت وفي الحديث احرثوا هذا القرآن اي
فتشوه قال ابن الاعرابي الحرث التفتيش وفي الحديث اصدق الاسماء الحارث لان الحارث هو
الكاسب واحرثت المال كسبه والحراث مسعر النار والحراث مجرى الوتر في القوس والجمع
احرثة واحرث الرجل ناقته اي هزلها **فصل** لما تضمنت هذه الاية الكريمة انواعا من الفصاحة
والبلاغة منها الاتيان بها مجملة ومنها جعلها نفس الشهوات مبالغة في التنفير عنها
ومنها البداءة بالاهم فالاهم فذكر اولا النساء لانهن اكثر ما جاء في محاطرة الانسان وهن
حبائل الشيطان قال عليه السلام ما تركت بعدي فتنة اضر على الرجال من النساء وايات من
ناقصات عقل ودين اسلب للب الرجل الحليم منكن وبروي الجازم منكن وقيل فهن مفتتان وفي
البنين فتنة واحدة لانهن تنقطع الارحام والصلات بين الاهل غالبا وهن سبب في جمع المال
من حلال وحرام غالبا والاولاد يجمع لاجلهم المال كذلك سمي بالبنين وفي الحديث الولد محلة
مجبنة ولانهم فزوع منهن وعثرات تشان عنهن وفي كلامهم المرء مفتون بولده وقدمت على الاموال
لانها احب الى المرء من ماله واما قدم المال على الولد في بعض المواضع فانما ذلك في سياق امتنان
وانعام او نصرة ومعاونة لان الرجال تستمال بالاموال ثم ذكر تمام اللذة وهو المركوب البهي بين
سائر الحيوان ثم اي بما يحصل به جمال حين تروحون وحين تسرحون كما تشهد به الاية الاخرى

مونكم

نزل ذكر ما به قوامهم وحياة بنيتهم وهو الزرع والثمار ومنها الاتيان بلفظ يشعر بشدة حب
هذه الاشياء بقوله زين والزينة محبوبة في الطباع ومنها بناء الفعل للمفعول لان الغرض
الاعلام بحصول ذلك ومنها اضافة الحب للشهوات والشهوات هي الميل والنزوع الى الشيء
ومنها التجنيس القناطير المقنطرة ومنها الجمع بين ما يشبه المطابقة في قوله الذهب والفضة
لانهما صارا متقابلين في غالب العرف ومنها وصف القناطير بالمقنطرة الدالة على تكثيرها مع
كثرتها في ذاتها ومنها ذكر هذا الجنس بمادة الخيل لما في اللفظ من الدلالة على تحسينه ولرسل
الافراس وكذا قوله الانعام ولم يقل الابل والبقر والغنم ولانه اخصر **فصل** قال القرطبي قال
العلماء ذكر الله تعالى اربعة اشياء من المال كل نوع منها يتمول به صنف من الناس اما الذهب
والفضة فيتمول بهما التجار واما الخيل المسومة فيتمول بها الملوك واما الانعام فيتمول بها
اهل البوادي واما الحرث فيتمول به اهل البساتين فكون فتنة كل صنف في النوع الذي يتمول
به واما النساء والبنون فعامة للجميع **قوله** ذلك متاع الاشارة بذلك للمذكور المتقدم
فلذلك وحد اسم الاشارة والمشار اليه متعدد كقوله تعالى عوان بين ذلك وقد تقدم شيان
فصل قال القاضي وهذا يدل على ان هذا التزيين مضاف الى الله تعالى لان متاع الدنيا
انما خلق ليستمتع بها ثم قال الاستمتاع بمتاع الدنيا على وجوه منها ان ينفرد به من خصه
الله تعالى بهذه النعم فيكون مذموما ومنها ان يترك الاستمتاع به مع الحاجة اليه فيكون
ايضا مذموما ومنها ان ينتفع به في وجه مباح من غير ان يتوصل بذلك الى مصالح الاخرة
وذلك لا ممدوح ولا مذموم ومنها ان ينتفع به على وجه يتوصل به الى مصالح الاخرة
وذلك هو الممدوح **قوله** والله عنده حسن المآب اي المرجع فالمآب مفعل من اب
يؤب ايابا واوبة وايبة ومآبا اي رجع والاصل مأوب فعلت حركة الواو الى الهمزة الساكنة
قبلها فعلبت الواو الفا وهو هنا اسم مصدر اي حسن الرجوع وقد يقع اسم مكان او زمان
تقول اب يؤوب اوبا وايابا ومآبا اي رجع والاصل ماوب فعلت حركة الواو الى الهمزة الساكنة
قبلها فعلبت الواو الفا وهو هنا اسم مصدر اي حسن الرجوع وقد يقع اسم مكان او زمان
مرصاد للطاغين مآبا فالاوب والاياب مصدران والمآب اسم لهما **قال ابن الخطيب**
المآب فمكان الجنة وهي في غاية الحسن والنار وهي خالية عن الحسن فكيف وصف المآب
المطلق بالحسن **قال الجواب** ان المقصود بالذات هو الجنة فاما النار فمقصودة بالعرض
والمقصود من الاية الترغيب في الدنيا والترهيب في الاخرة لان قوله ذلك متاع الحياة
الدنيا اي مما ينتفع به فيها ثم يذهب ولا يبقى قال عليه السلام انما الدنيا متاع وليس
من متاع الدنيا شيء افضل من المرأة الصالحة وقال عليه السلام ازهد في الدنيا يحبك
الله اي في متاعها من المال والجاه الزائد على الضرورة والله تعالى اعلم **قوله تعالى**
قل اؤنبئكم قرأ نافع وابن كثير وابو عمرو بتحقيق الاولى وتسهيل الثانية بين بين على ما عرف من
قواعدهم في اول البقرة وهشام والباقون بالتحقيق فيهما ومدهما هاتين الهمزتين بلا خلاف قالون
عن نافع وابو عمرو وهشام عن ابن عامر بخلاف عنهما والباقون بغير مد وهم على اصولهم من تحقيق
وتسهيل وورش على اصله من نقل حركة الهمزة الى اللام قبل ولا بد من ذكر اختلاف القراء في هذه اللفظة
وشبهها وتحرير مذاهبهم فانه موضع عسر الضبط فنقول الواو من ذلك في القرآن العظيم
ثلاثة مواضع اعني همزتين ولاهما مفتوحة والثانية مضمومة من كل واحدة فالاولى هذا الموضع
والثانية في هل اؤنزل عليه الذكر من بيننا والثالثة في المرأة التي عليه الذكر والقراء فيها

وهذا اخر الجزء الثالث
من تحريره مولفه ومن حطه
نقلت ولله الحمد والمنة
واسأل الاعانة على التمه

على خمس مراتب احدها مرتبة قالون وهي تسهيل الثانية بين بين وادخال الف بين الهمزتين بلا
خلاف كذا رواه عن نافع الثانية مرتبة ورش وابن كثير وهي تسهيل الثانية ايضا بين بين
من غير ادخال الف بين الهمزتين بلا خلاف كذا روى ورش عن نافع الثالثة مرتبة الكوفيين وابن
ذكوان عن ابن عامر وهي تحقيق الثانية من غير ادخال الف بلا خلاف كذا روي بن ذكوان عن ابن عامر
الرابعة مرتبة هشام وهي انه روى فيه ثلاثة اوجه الاول التحقيق وعدم ادخال الف بين
الهمزتين في الثلاث مواضع الثاني التحقيق وادخال الف بينهما في الثلاث سور الثالث التفرقة
بين السور وهو انه يحقق ويفصل في هذه السورة ويسهل ويدخل في السورتين الاخريين الخامسة
مرتبة ابي عمرو وهي تسهيل الثانية مع ادخال الالف وعدمه وتعليل هذه الاوجه تقدم في اول
البقرة وقال ابو البقاء انه قرأ وانبيكم بواو خالصة بعد الهمزة لانها مدلول عليها بالوجه وفي قوله
او نبيكم التفات من الغيبة في قوله للناس الى الخطاب تشريفا لهم **قوله** بخير متعلق بالفعل وهذا
الفعل لما لم يتضمن معنى اعلم تعدى الى اثنين الاول تعديا بنفسه والى الثاني بالحرف ولو ضمن معناها
لتعدى الى ثلاثة **ومن ذلكم** متعلق بخير لانه على بابه من كونه افعل تفضيل والاشارة بذلكم الى ما تقدم
من ذكر الشهوات وتقدم توجيه الاشارة بالمفرد الى الجمع ولا يجوز ان تكون خير ليست للتفضيل ويكون
المراد به خيرا من الخمور ويكون من صفة لقوله خير قال ابو البقاء من في موضع نصب بخير تقديره مما ذكروا
فيه بعضا لما زهد فيه من الاموال ونحوها وتابعه على ذلك ابو حيان **فصل** كيفية النظم انه تعالى
لما عدد نعم الدنيا بين هنا ان متاع الاخرة خير منها كما قال في اية اخرى والاخرة خير وابقى لان نعم
الدنيا منشوبة بالاتكاد فانية ونعم الاخرة خالصة باقية **قوله** للذين اتقوا يجوز في هذا اربعة اوجه
احدها انه متعلق بخير ويكون الكلام تم هنا وترتفع جنات على خبر مبتدا محذوف تقديره هو جنات
اي ذلك الذي هو خير مما تقدم جنات فالجملة بيان وتفسير للخيرية ومثله هل ادلكم بشر من ذلكم النار
النار وعدها الله الذين كفروا ويبين ذلك قراءة جنات بكسر التاء على انها بدل من خير في بيان الخير والثاني
ان الخبر خير مقدم وجنات مبتدا مؤخرا ويكون جنات ناصبا بالجار قبله وان لم يعمل عند من يرى
ذلك وعلى هذين التقديرين فالكلام تم عند قوله من ذلكم ثم ابتدا بهذه الجملة وهي ايضا مبينة ومفسرة
للخيرية والوجهان الاخيران ذكرهما مكي مع جنات يعني انه لم يجز الوجهين الا اذا جررت جنات
بدلا من خير الوجه الاول انه متعلق باؤنبئكم الوجه الثاني انه صفة لخير ولا بد من اضمار
صفة فان فيه اشكالا قال رحمه الله بعد ان ذكر ان الذين خبر مقدم وجنات مبتدا وجوز الخفض
وجنات على البدل من خير على ان محل اللام في للذين متعلقة باؤنبئكم او نجعلها صفة لخير ولو جعلت
اللام متعلقة بمحذوف قامت مقامها فجر فخفض جنات لان حروف الجر والظروف اذا اضمر حروف
وقد قامت مقامه صار فيها ضمير مقدر مرفوع واحتاجت الى ان تسند الى ضمير يعود اليه ذلك الضمير كقولك
لزيد مال وفي الدار رجل وخلفك عمرو فلا بد من رفع جنات اذا اضمرت اللام المحذوف ولو تعلقت
بمحذوف على ان لا ضمير فيها لرفعت جنات بفعلها وهو مذهب الاخفش في رفعه ما بعد الظروف
وحروف الخفض بالاستقرار وانما يحسن ذلك عند حذف الموصوف اذا كانت الظروف او احد
الخفض صفة لما قبلها لتحيد ممكن ويحسن رفع الاسم بالاستقرار وقد شرحنا ذلك وبيناه في
امثلة وكذلك اذا كانت احوالا التي تقدر جوز تعلق هذه اللام باؤنبئكم او بمحذوف على انها صفة
لخير بشرط ان يجر جنات على البدل من خير وظاهره انه لا يجوز ذلك مع رفع جنات وعلل ذلك
بان حروف الجر تتعلق بمحذوف ومحل الضمير فوجب ان يوتى له بمبتدا او هو جنات وهذا الذي

قاله من هذه الحيثية لا يلزم اذ لقائل ان يقول اجوز سلبي اللام بما ذكرت من الوجهين مع
رفع جنات على انها خبر مبتدا محذوف لا على الابتدا حتى يلزم ما ذكرت ولكن الوجهان ضعيفان
من جهة اخرى وهو ان المعنى ليس واضحا على ما ذكر من ان جعله اللام منفية للخبر اولى من جعلها
متعلقة بالذين اذ لا معنى له وقوله في الظروف وحروف الجر انها عند الحذاق انما ترفع الفاعل
اذا كانت صفات وقوله وكذلك اذا كن احوالا منه قصور لان هذا الحكم مستقر لها في مواضع
منها الموصفان اللذان ذكرهما وثالثها ان يتعاصلة ورابعها ان يتعاخبر المبتدا وخامسها
ان يعتمدا على نفي وسادسها ان يعتمدا على استفهام وقد تقدم تحرير هذا **فصل** ثم تقدم
في قوله هدى للمتقين بيان المعوي ما هي وبالجملة فالمعوي هو الايتا بالواجبات المحترز عن الجرائم
وقيل المعوي عبارة عن انما الشرك لان المعوي في عرف القرآن مختصا بالايمان قال تعالى
والزمهم كلمة التقوى وظاهر اللفظ يطابق الامتثال تحقيقا المعوي وهي حاصلة عند حصول
انما الشرك وعرف القرآن مطابق لذلك فوجب حمله على من اتى بالكل **قوله** عند ربهم
قيد اربعة اوجه احدها انه في محل نصب على الحال من جنات لانه في الاصل صفة لها فلما
قدم نصب حالا الثاني انه متعلق بما تعلق به للذين من الاستقرار اذا جعلناه خبرا اذ
ما فالجنات بالفاعلية اما اذا علقته بخبرا وبا وبيكم فلا لعدم تضمنه الاستقرار الثالث
ان يكون معمولا لتجري وهذا لا يساعد عليه المعنى الرابع انه متعلق بخبر كما تعلق به
للذين على قول تقدم ويضعف ان يكون الكلام قد تم عند قوله للذين اتقوا ثم ابتدا بقوله
عند ربهم على الابتدا والخبر وتكون الجملة مبينة ومفسرة للخبرية كما تقدم في عزما وقرا
يحصوب جنات بكسر التا وفيه ثلاثة اوجه احدها انها بدل من لفظ خير فتكون
مجرورة وهي بيان له كما تقدم والثاني انها بدل من محل بخير ومحله النصب وهو في المعنى
كالاول الثالث انه منصوب باضمار اعني وهو يطيرا الوجه الصابوني رفعه على خبر
ابتدا مضمر **قوله** تجري صفة لجنات فهو في محل رفع او نصب او جر على حسب القراتين
والتخارج فيها **ومن تحتها** متعلق بتجري وجوز ابو البقا ان يتعلق بمحذوف على انه
حال من الانهار قال اي تجري الانهار كائنة تحتها وهذا يشبه بهسة العامل للعمل في ذي وفظم
عنه **قوله** خالدين حال مقدرة وصاحبها الضمير المستكن في للذين والعامل فيها حينئذ
الاستقرار المقدر وقال ابو البقا ان سيت من الهاء في تحتها وهذا الذي ذكره انما يمشي
على مذهب الكوفيين وذلك ان جعلها حالا من انهار في تحتها يودي الى جريان الصفة على غير من
هي له في المعنى لان الخلود من اوصاف الجنة ولذلك جمع هذه الحال جمع العقلا فكان سبغي ان
يوتي بضمير مرفوع بارز هو الذي كان مستترا في الصفة نحو زيد هند ضاربها هو والكوفيون
يقولون ان امن اللبس كهذا البحب بروز الضمير والا بجب والبصريون لا يجيزون وتقدم
البحث في ذلك **قوله** وازواج مطهرة ورضوان من رفع جنات هو المشهور وكان عطف
ازواج وبعضوان سهلا ومن كسر التا فيجب حينئذ على قراءته ان يكون مرفوعا على انه مبتدا
خبره مضمر تقديره ولهم ازواج ولهم رضوان وتقدم الكلام على ازواج مطهرة في البقرة
فصل اعلم ان المنة وان عظمت فلن تكمل الا بالازواج الذين لا يحصل الانس الا
بهن وقد وصفهن بصفة واحدة جامعة لكل مطلوب فقال مطهرة فيدخل في ذلك الطهارة من
الحيض والنفاس والاخلاق الدنية والفعل والتشويه الخلقية وسوء العشرة وسائر ما ينفر

عنه الطبع **قوله** ورضوان منه لغتان ضم الرا وهي لغة تميم وقيس وبها قرا عاصم في جميع
القرآن الا التي في سورة المايدة وهي من اتبع رضوانه فبعضهم نقل عنه الجزم بكسرها
وبعضهم نقل عنه الخلاف فيها خاصة والكسر وهو لغة الحجازيون وهل هما بمعنى
واحد او بينهما فرق قولان احدهما انهما مصدران بمعنى واحد كالعدوان والعدو قال
قال الفرا رضيت رضى ورضوانا ورضوانا ومثل الرضوان بالكسر الحرمان والغفران والبهم
الطغيان والرجحان والكفران والشكران والثاني ان المكسور اسم ومنه رضوان خازن
الجنة صلى الله على نبينا وعلى انبيايه وملايكته والمضموم هو المصدر **ومن الله** صفة لرضوان
فصل روي ابو سعيد الخدري قال قال النبي صلى الله عليه وسلم ان الله تبارك وتعالى يقول
لاهل الجنة يا اهل الجنة فيقولون لبيك وسعديك والخير بيديك فيقول هل رضيتم فيقولون وما
لنا لا نرضى يا ربنا وقد اعطيتنا ما لم يعط احدا من خلقك فيقول الا اعطيكم افضل من ذلك فيقولون
يا رب واي شي افضل من ذلك فيقول احل عليكم رضواني فلا اسخط عليكم بعده ابدا **قوله** تعالى
والله بصير بالعباد اي عالم بمصالحهم يجب ان يرضوا لانفسهم ما اختار لهم **قوله** تعالى
الذين يقولون يحتمل محله الرفع والنصب والجر فالرفع من وجهين احدهما انه مبتدا
محذوف الخبر تقديره الذين يقولون كذا مستحقا بالجزا ولاجل ذلك الجزا المذكور والثاني الخبر
مبتدا محذوف كانه قيل من هم فقيل هم الذين يقولون كيت وكيت والنصب من وجه
واحد وهو النصب باضمار اعني او امدح وهو نظير الرفع على انه خبر ابتدا مضمر ويسميان الرفع
على القطع والنصب على القطع والجر من وجهين احدهما البدل من الذين والثاني البدل من ربهم
بدلا او بدل اشتمال وفيه وجهان احدهما جعله نعتا للذين اتقوا او بدلا منه والثاني جعله نعتا للعباد
قال لان فيه تخصيصا لهم الله تعالى وهو جايز على ضعيف ويكون الوجه فيه اعلامهم بانه عالم
بمقادير مشقتهم في العبادة فهو يجازيهم عليها كما قال والله اعلم بما كانوا يعملون والجملة من قوله والله بصير
يجوز ان تكون معترضة لا محل لها اذا جعلت الذين يقولون تابعا للذين اتقوا او بدلا وان
جعلته مرفوعا او منصوبا فلا **فصل** اعلم ان قولهم ربنا انا امنا فاغفر لنا ذنوبنا يدل على
انهم توسلوا بمجرد الايمان الى طلب المغفرة والله تعالى مدحهم بذلك واثنى عليهم فدل على ان العبد
بمجرد الايمان يستوجب الرحمة والمغفرة من الله تعالى ويويد هذا قوله تعالى في اخر السورة
ربنا انا سمعنا منادي ينادي للايمان ان امنوا بربكم فامنا ربنا فاغفر لنا ذنوبنا وكفر عنا
سياتنا وتوفنا مع الابرار **فان قيل** السرانه تعالى اعتبر جملة الطاعات في حصول المغفرة حيث
اتبع هذه الاية بقوله الصابرين والصادقين **فالجواب** ان هذه الاية تؤكد ما قلنا لانه
تعالى جعل مجرد الايمان وسيلة الى طلب المغفرة ثم ذكر بعدها صفات المطيعين وهي كونهم
صابرين صادقين ولو كانت هذه الصفات شرايط لحصول المغفرة لكان ذكرها قبل طلب
المغفرة اولى فلما رتب طلب المغفرة على مجرد الايمان ثم ذكر بعده هذه الصفات علمنا ان هذه
الصفات غير معتبرة في حصول اصل المغفرة وانما هي معتبرة في حصول كمال الدرجات **قوله**
تعالى الصابرين ان قدرت الذين يقولون منصوب المحل او مجرور على ما تقدم كالصابرين
نعتا له على الاقدرين فيجوز ان يكون في محل نصب وان يكون في محل جر وان قدرته مرفوع
المحل تعين نصب الصابرين باحد امور اعني او امدح **فصل** المراد بالصابرين في ادا الماموريات وترك
المحظورات وعلى البا سا والمراد حين البا سا والصادقين في ايمانهم قال قتادة هم قوم صدقت

نياتهم واستقامت قلوبهم والسنتهم فصدقوا في السر والعلانية فالصدق يجري على القول والفعل والنية فالصدق في القول مشهور وهو نقيض الكذب والصدق في الفعل الاتيان به تاما يقال صدق فلان في القتال وصدق في الجملة والصدق في النية العزم الجازم حتى يبلغ الفعل والقانتين المطيعين المصلين وقد تقدم في قوله وقوموا لله قانتين تفسير القنوت وهو عبارة عن الدوام على الطاعة والمواظبة عليها والمنفقين اموالهم في طاعة الله ويدخل فيه انفاق المرء على نفسه واهله واقاربه وصلة رحمه في الزكاة والجهاد وسائر وجوه البر والمستغفرين بالاسحار قال مجاهد وقتادة والكلبي يعني المصلين بالاسحار وعن زيد بن اسلم هم الذين يصلون الصبح في جماعة وقال الحسن مدوا الصلاة الى السحر ثم استغفروا وقاله نافع كان ابن عمر يحيي الليل ثم يقول يا نافع اسحرنا فيقول لا فيعاود الصلاة فاذا قال نعم قعد يستغفر الله ويدعو حتى يصبح عن ابي هريرة ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال ينزل الله الى السماء الدنيا كل ليلة حين يمضي ثلث الليل فيقول انا الملك انا الملك من ذا الذي يدعوني فاستجيب له من ذا الذي يسألني فاعطيه من ذا الذي يستغفرني فاغفر له رواه مسلم قال المازري وقد اختلف في تاويله واولى ما قيل فيه ما جاء في كتاب النسائي مفسرا عن ابي هريرة وابي سعيد رضي الله عنهما قالا قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ان الله عز وجل يمهل حتى يمضي شطر الليل الاول ثم يامر مناديا يقول هل من داع يستجاب له هل من مستغفر يغفر له هل من سائل يعطى فيحكيه ابو محمد عبد الحق وهو يرفع الاشكال ويوضح ان الاول من باب حذف المضاف اي ينزل ملك ربنا فيقول وقد روي ينزل بضم الياء وهو بين مما ذكرنا وحكي عن الحسن ان لقمان قال لابنه لا تكونن اعجز من هذا الديك يصوت بالاسحار وانت نائم على فراشك واعلم ان وقت السحر اطيب اوقات النوم فاذا اعرض العبد عن تلك اللذة واقبل على العبودية كانت الطاعة اكمل واشق فكثر ثوابها وايضا فان النوم هو الموت الاصغر وعند السحر كان الاموات يصيرون احياء فيكون وقتا للجوم العام والاسحار جمع سحر نحو سنح الجبل وسكونها واختلف اهل اللغة في السحر اي وقت هو فقال الزجاج وجماعة انه الوقت قبل طلوع الفجر ومنه تسحر اي اكل في ذلك الوقت واسحر اذا سار فيه قال زهير بكرن بكورا واستحرن بسحرة فهن لوادي الرس كاليد للفم وقال الراغب السحر اختلاط ظلام اخر الليل بضياء النهار وجعل اسما لذلك الوقت ويقال لقيته باعلى سحرين والسحر الخارج سحرا والسحور اسم للطعام المأكول تسحرا والتسحر اكله والمستحرا لطائر الصياح في السحر قال يصل به برد انيابها اذا عزف الطائر المسحر وقال بعضهم اسحر الطائر اي صاح وحرك في صياحه وانشد البيت وهذا ان كان مطلقا فانما يريد ما ذكرنا بأ تصباح في السفر ويقال اسحر الرجل اي دخل في وقت السحر كاظهر اي دخل في وقت الظهر قال وادج مرتطمة فيا البينا وقد اسحرا ومثله استخر ايضا وقال بعضهم السحر من ثلث الليل الاخير الى طلوع الفجر وقال بعضهم ايضا السحر عند العرب من اخر الليل ثم يستمر حكمه الى الاسفار كله يقال له سحر قيل وسمي السحر سحرا لخفائه ومنه قتل للسحر سحر لدقته وخفائه والسحر بسكون الحاء منتهى الصدر قصبة الريه ومنه قول عائشة رضي الله عنها مات بين سحري ونحري سمي بذلك لخفائه وسحر فيه كلام كثير بالنسبة الى الصرف وعدمه والصرف وعدمه والاعراب وعدمه يأتي تفاصيلها ان شاء الله تعالى فان قيل كيف دخلت الواو على هذه الصفات وكلها لقبيل واحد

تفسير حوابان

قلنا جوابان احدهما ان الصفات اذا تكررت جاز ان يعطف بعضها على بعض بالواو وان كان الموصوف بها واحدا ودخول الواو وفي مثل هذا نحو لا يزيدون بان كل منهم مستقلة بالمدح والثاني ان هذه الصفات متفرقة فيهم فبعضهم صابر وبعضهم صادق فالموصوف بها متعدد قال هذا كلام ابي البقاء وقال الزمخشري الواو المتوسطة بين الصفات للدلالة على كمالها في كل واحدة منها قال ابو حيان ولا نعلم العطف في الصفة بالواو يدل على الكمال قال شهاب الدين قد علم علما البيان وتقدم تحقيقه في اول سورة البقرة وقد استشهد على ذلك من لسان العرب والباقي بالاسحار يعني في قوله تعالى شهد الله انه لا اله الا هو الى قوله الاسلام العامة على شهد فعلا ماضيا مبنيا للفاعل والجلالة الكريمة رفع به وقرا ابو السمال شهد مبنيا للمفعول والجلالة المعظمة قائمة مقام الفاعل وعلى هذه القراءة فيكون انه لا اله الا هو في محل رفع بدلا من اسم الله تعالى بدل اشتمال بتقدير شهد وحدانية الله والوهيته ولما كان المعنى على هذه القراءة كذا اشكل عطف الملائكة واولي العلم على الجلالة الكريمة فخرج ذلك على عدم العطف بل اما على الابتداء او الخبر محذوف لدلالة الكلام عليه تقديره والملائكة واولوا العلم يشهدون بذلك يدل عليه قوله تعالى شهد الله واما على الفاعلية باضمار محذوف تقديره وشهد الملائكة واولوا العلم بذلك وهو قريب من قوله تعالى يسبح له فيها بالغدو والاصال رجال في قراءة من بناه للمفعول وقوله ليبك يزيد ضارع لخصومة في احد الوجهين وقرا المهلب ثم محارب بن دثار شهد الله جعلا على ثعلا كظرفا منصوبا وروي عنه وعن ابي نهيك كذلك الا انه مرفوع وفي كلتا القراءتين مضاف للجلالة فاما النصب فعلى الحال وصاحبها هو العامل المستتر في المستعقبين قاله ابن جني وتبعه الزمخشري وابو البقاء واما الرفع فعلى اضمار مبتدا اي هم شهدا الله وتبعهما ايضا ان يكون جمع شاهد كتاجر وتجر وان يكون جمع شهيد كظريف وظرفا وقرا ابو المهلب ايضا في رواية شهدا الله بضم الشين والهاء والتنوين ونصب الجلالة المعظمة وهو منصوب على الحال جمع شهيد نحو نذير ونذر واسم الله منصوب على التعظيم اي يشهدون الله اي وحدانيته وروي العباس انه قرا كذلك الا انه قال برفع الدال وبضمها والاضافة للجلالة المعظمة فالنصب والرفع على ما تقدم في شهدا واما الاضافة فيحتمل ان يكون محصنة بمعنى انك عرفتهم باضافتهم اليه من غير فرض لحدوث فعل كقولك اعباد الله وان يكون من نصب كالقراءة قبلها فتكون غير محصنة ونقل الزمخشري انه قرئ شهدا الله جمعا على فعلا وزيادة لا نعرف احدا قال على اسم الله وفي الجر الرفع والنصب وجزم على ما تقدم من الحال والجر وعلى هذه القراءات كلها فيرتفع الملائكة بما بعدها بالفاعلية على احد احرفها الابتداء والخبر محذوف والثاني فاعل بفعل مقدر وقد ذكر محرر هذا الثالث ذكره الزمخشري وهو الضعيف على الضمير المستكن في شهد الله قال وجاز ذلك لوقوع الفاصل بينهما قوله الا هو العامة على فتح الهمزة وانما فتحت لانها على حرف حرف الجر اي شهد الله بانفراد الا هو فلما حذف الحرف جاز ان يكون محلها نصبا وان يكون محلها جرا كما تقدم تقريره وقرا ابن عباس انه بكسر الهمزة وفيها تخريجان احدهما اجراء شهد مجرى القول لانه بمعناه ولذا وقع في التفسير شهد الله اي قال الله ويؤيده ما نقله المورخ ان شهد بمعنى قال لغة قيس بن غيلان والثاني انها جملة اعترض بين العامل وهو شهد وبين معموله وهو قوله ان الدين عند الله الاسلام وجاز ذلك لما في هذه الجملة من التاكيد وتقوية المعنى وهذا انما يجد على قراءة فتح

ان من ان الدين واما على قراءة الكسر فلا يجوز فيه تين الوجه الاول والضمير في انه يحتمل العود
على الباري لتقدم ذكره ويحتمل ان يكون ضمير الشان ويؤكد ذلك قراءة عبد الله شهد الله ان
لا اله الا هو فان مخففة في هذه القراءة والمخففة لا تعمل الا في ضمير الشان ويحذف حينئذ ولا تعمل
في غيره الا مرفوعة واد غم ابو عمرو بخلاف عنه واو هو بي واو السين بعدها وقد تقدم تحقيق
هذه المسئلة عند قوله هو والذين امنوا معه **فصل** قال سعيد بن جبير كان حول
البيت ثلثمائة وستون صنما فلما نزلت هذه الاية خرون سجدا وقيل نزلت هذه الاية في
تنازي نجران وقال الكلبي قدم حبران من احبار الشام على النبي صلى الله عليه وسلم فلما ابصرا
المدينة قال احدهما لصاحبه ما اشبه هذه المدينة بمدينة النبي الذي يخرج في اخر الزمان
فلما دخلا عليه عرفاه بالصفة فقالا له انت محمد قال نعم قالا وانت احمد قال انا محمد واحمد
قالا فانا نسالك عن شيء فان اخبرتنا به امنا بك وصدقناك فقال سلا فقالا اخبرنا عن اعظم
شهادة في كتاب الله عز وجل فانزل الله هذه الاية فاسلم الرجلان **فصل** قال بعض المعتزلة
شهد الله اي قال وقيل بين الله لان الشهادة تبيين وقال بعضهم حكم الله وقيل اعلم
الله انه لا اله الا هو **فان قيل** المدعي للوحدانية هو الله تعالى فكيف يكون المدعي شاهدا
فالجواب من وجوه احدها ما تقدم من ان شهد بمعنى قال او بين او حكم
الثاني ان الشاهد الحقيقي ليس الا الله تعالى لانه الذي خلق الاشياء وجعلها دلايل على
توحيده فلولا تلك الدلايل لم يستدل احد الى معرفة الوحدانية فهو تعالى في الحقيقة هو الذي ارشدهم
الى معرفة التوحيد واذا كان كذلك كان الشاهد على الوحدانية هو الله تعالى ولهذا قال
قل اي عن اكبر شهادة قل الله شهيد الثالث انه الموجود ازلا وابدا وكل ما سواه فقد
كان في الازل عدما صرفا والعدم غايب والموجود حاضر واذا كان ما سواه في الازل
غايبا وهو تعالى حاضر فبشهادته صار شاهدا فكان الحق شاهدا على الكل فلهذا قال
شهد الله انه لا اله الا هو **فصل** تقدم ان شهادة الله الاخبار والاعلام ومعنى شهادة
الملايكة والمومنين الاقرار والمراد باولي العلم قيل الانبيا عليهم السلام وقال ابن كيسان
يعني المهاجرين والانصار وقال مقاتل علما مومني اهل الكتاب كعبد الله بن سلام واصحابه
وقال السدي والكلبي يعني علما جميع المومنين الذين عرفوا وحدانية الله تعالى بالدلايل
القاطعة لان الشهادة انما تكون مقبولة اذا كان الاخبار بها مقرونا بالعلم ولذلك قال
عليه السلام اذا علمت مثل الشمس فاشهد **فان قيل** اذا كانت شهادة الله عبارة عن اقامة
الدلايل وشهادة الملايكة واولي العلم عبارة عن الاقرار فكيف جمعهما في اللفظ **فالجواب**
ان هذا ليس ببعيد ونظيره قوله تعالى ان الله وملايكته يصلون على النبي يا ايها الذين
امنوا صلوا عليه وسلموا تسليما ومعلوم ان الصلاة من الله تعالى الرحمة كما ورد ومن الملايكة
الدعا ومن المومنين الاستغفار وقد جمعها في اللفظ **فصل** دلت هذه الاية على فضل
العلم وشرف العلما فانه لو كان احد اشرف من العلما لقرنه الله باسمه واسم ملايكته كما قرن
الله اسم العلما وقال تعالى لنبيه وقل رب زدني علما ولو كان شيء اشرف من العلم لامر الله
تعالى نبيه المزيد منه كما امره ان يستزيده من العلم وقال عليه السلام العلما ورثة الانبيا
وقال العلما امنا الله على خلقه **قوله** قايما بالقسط في نصبه اربعة اوجه احدها
انه منصوب على الحال واختلفوا في ذلك فبعضهم جعله حالا من اسم الله فالعامل فيها شهد

قال

قال الزمخشري وانتصابه على انه حال موكدة منه كقوله تعالى وهو الحق مصدقا قال ابو حيان
وليس من باب الحال الموكدة لانه ليس من باب زيد ابوك حنيا ولا من باب انا عبد الله شجاعا
فليس قايما بالقسط بمعنى شهد وليس موكدا لمضمون الجملة السابقة في نحو انا عبد الله شجاعا
وهو زيد شجاعا لكن في هذا التخريج تفكيك في التركيب اذ يصير كقولك اكل زيد طعاما وعايشة
وفاطمة جايعا فيفصل بين المعطوف على المعطوف بالمنصوب وبين الحال وهو بالحال بالمنصوب
والمعطوف لكن يمكنه كونها كلها معمولة لعامل واحد انتهى قال شهاب الدين مواخذته له
في قوله موكدة غير ظاهر وذلك ان الحال على قسمين اما موكدة واما مبينة وهي الاصل فالمبينة
لا يجوز ان يكون ههنا لان المبينة تكون منتقلة والانتقال ههنا محال اذ عدل الله تعالى لا
يتغير **فان قيل** لما قسم ثالث وهي الحال اللازمة فكان للزمخشري مندوحة عن قوله
موكدة الى قوله لازمة **فالجواب** ان كل موكدة لازمة وكل لازمة موكدة فلا فرق بين
العبارتين وان كان الشيخ زعم ان اصلاح العبارة يحصل بقوله لازمة ويدل على ما ذكرته من
ملازمة التاكيد للحال اللازمة وبالعكس الاستقراء وقوله ليس معنى قايما بالقسط معنى شهد
ممنوع بل معنى شهد مع متعلقه وهو انه لا اله الا هو مساو لقوله قايما بالقسط لان التوحيد
ملازم للعدل ثم قال الزمخشري **فان قلت** لم جاز افراده بنصب الحال دون المعطوفين
عليه ولو قلت جاءني زيد وعمرو راكبا لم يجز **قلت** انما جاز هذا لعدم الالباس كما جاز
في قوله تعالى ووهبنا له اسحق ويعقوب نافلة ان انتصب نافلة حالا عن يعقوب ولو قلت
جاءني زيد وهند راكبا جاز لتميزه بالذكورة قال ابو حيان وما ذكره من قوله جاءني زيد
وعمرو راكبا انه لا يجوز ليس كما ذكر بل هذا جايز لان الحال قيد فيمن وقع منه او به الفعل
او ما اشبه ذلك واذا كان قيدا فانه يجعل على اقرب مذكور ويكون راكبا حالا مما يليه ولا
فرق في ذلك بين الحال والصفة لو قلت جاءني زيد وعمرو الطويل كان الطويل صفة لعمرو
ولا يقول لا يجوز هذه المسئلة للبس اذ لا لبس اذ هذا هو جايز ولذا الحال واما قوله انه لو قيل
انتصب حالا عن يعقوب فلا يتعين ان يكون حالا عن يعقوب اذ يحتمل ان يكون نافلة مصدرا
كالعافية والعاقبة ومعناه زيادة فيكون ذلك شاملا لاسحق ويعقوب لانهما زيدا لابراهيم
بعد ابنه اسمعيل وغيره قال شهاب الدين مراد الزمخشري بمنع جاءني زيد وعمرو راكبا اذا
اريد ان الحال منهما معا اما اذا اريد انها حال من واحد منهما فانما يحمل لما يليه لعود الضمير
على اقرب مذكور وبعضهم جعله حالا من هو قال الزمخشري **فان قلت** قد جعلته حالا من
قايما فهل يصح ان ينتصب حالا عن هو في لا اله الا هو **قلت** نعم لانها حال موكدة والحال
الموكدة لا يستدعي ان يكون في الجملة التي هي زيادة في فايدتها عامل فيها كقولك انا عبد الله
شجاعا اعني يعني ان الحال الموكدة لا يكون العامل فيها النصب شيا من الجملة السابقة قبلها
انما ينتصب بعامل مضمر فان كان المتكلم مخبرا عن نفسه نحو انا عبد الله شجاعا يقدر احق شجاعا
مبنيا للمفعول وان كان مخبرا عن غيره تقدره مبنيا للفاعل نحو هذا عبد الله شجاعا اي لجعله
هذا هو المذهب المشهور في نصب مثل هذه الحال وفي المسئلة قول ثان لابي اسحق ان العامل
فيها هو خبر المبتدا الماضمن من معنى المشتق اذ هو بمعنى المسمى وقول ثالث ان العامل فيها
المبتدا الماضمن من معنى التنبيه وهي مسئلة طويلة وبعضهم جعله حالا من الجميع على اعتبار كل
واحد واحد قايما بالقسط وهذا مناقض لما قاله الزمخشري من ان الحال مختصة بالله تعالى

دون ما عطف عليه وهذا المذهب مردود بانه لو جاز ذلك لجاز جاءا القوم راكبا اي كل
واحد منهم راكبا والعرب لا تقول ذلك البتة فيفسد هذا فيه ثلاثة اوجه في صاحب الحال
الوجه الثاني من اوجه نصب قائما نصبه على النعت للمنفي بلا كانه قيل لا اله قائما بالقسط
الا هو قال الزمخشري فان قلت هل يجوز ان يكون صفة للمنفي كانه قيل لا اله قائما
بالقسط الا هو قلت لا يبعد فقد رايناهم يتسمحون في الفصل بين الصفة والموصوف
ثم قال وهو اوجه من انتصابه عن فاعل شاهد وكذلك انتصابه على المدح قال ابو حيان وكان
الزمخشري قد مثل في الفصل بين الصفة والموصوف بقوله لا رجل الا عبد الله شجاعا قال وهذا
الذي ذكره لا يجوز لانه فصل بين الصفة والموصوف باجنبي وهو المعطوف فان المراد هنا
الملائكة واولوا العلم وليسا معمولين لشيء من جملة لا اله الا هو بل هما معمولان لشاهد وهو نظير عرف
زيدا ان هندا خارجة وعمرو وجعفرا التميمية فيفصل بين هند والتميمية باجنبي ليس داخلا
في حيز ما عمل فيها وذلك الاجنبي هو عمرو وجعفر المرفوعان عطفا على زيد واما المثال
الذي مثل به وهو لا رجل الا عبد الله شجاعا فليس نظير ما خرجه في الاية لان قولك الا عبد الله
بدل على الموضع من لا رجل بتوابع على الموضع فليس اجنبيا على ان في جواز هذا التركيب نظرا
لانه بدل وشجاعا وصف والقاعدة انه اذا اجتمع البدل والوصف قدم الوصف وسبب
ذلك انه على نية تكرار العامل الصحيح فصار من جملة اخرى على هذا المذهب الوجه الثالث
نصبه على المدح قال الزمخشري فان قلت اليس من حق المنتصب على المدح ان يكون معرفة
كقولك الحمد لله الحميد نحن معاشر الانبياء لا نورث ما تركناه صدقة لا نبتغي بذلك. قلت
قد جاء نكرة كما جاء معرفة والشاهد سيبويه بما جاء منه نكرة قوله الهذلي ويأوي الى نسوة
عطل وشعثا مراضيع مثل السعالي قال ابو حيان لنتفي هذا السؤال وجوابه وفي
ذلك تخليط وذلك انه لا يفرق بين المنصوب على المدح او الذم او الترحم وبين المنصوب
على الاختصاص وجعل حكمها واحدا واورد مثالا من المنصوب على المدح وهو الحمد
لله الحميد ومثالين من المنصوب على الاختصاص وهما نحن معاشر الانبياء لا نورث ما
تركناه صدقة لا نبتغي بذلك والذي ذكر النحويون ان المنصوب على المدح او الذم او الترحم
قد يكون معرفة وقبله معرفة نحو ان يكون تابعا لها وقد لا يصح وقد يكون نكرة كذلك
وقد يكون نكرة وقبلها معرفة ولا يصح ان يكون تابعا لها نحو قوله النابغة ها ارتع عوفا
احاول غيرها وجوه قرود تبتغي من تحادعه تنصب وجوه قرود على الذم وقبله معرفة
وهي ارتع عوفا واما المنصوب على الاختصاص نصوا على انه لا يكون نكرة ولا مبهما ولا
يكون الا معرفا بالالف واللام او بالاضافة او بالعلمية او لنظائر ولا يكون الا بعد ضمير
مختص به او مشارك فيه وربما اتى بعد ضمير مخاطب قال شهاب الدين انما اراد الزمخشري
بالمنصوب على الاختصاص المنصوب على امر فعل لائق سواء كان من الاختصاص المطلوب له في
النحو او هذا اصطلاح اهل المعاني والبيان وتقدم التنبيه على ذلك الوجه الرابع
نصبه على القطع اي انه كان من حقه ان يرتفع بانه تعالى بعد تخريجه بال والاصل شهد
الله العليم بالقسط فلما نكر امتنع اتباعه فقطع الى النصب وهذا مذهب الكوفيين ونقله
بعضهم عن الزجاج ومنه عندهم قوله امرؤ القيس وعالين سوانا من البسر احمرا
الاصل من البسر الاحمر وقد تقدم ذلك محققا ويؤيد هذا قراءة عبد الله القائما بالقسط

برفع

برفع القائما تابعا للجلالة وخرجه الزمخشري وغيره على انه خبر مبتدا محذوف تذكيره هو
القائم قال ابو حيان ولا يجوز ذلك البتة فيفسد هذا فيه ثلاثة اوجه في صاحب الحال
المعطوف فان لا تهما معمولان لغير العامل في المبدل منه ولو كان العامل في المعطوف هو العامل
في المبدل منه لم يجز ذلك ايضا لانه اذا اجتمع العطف والبدل قدم البدل على العطف لو قلت
جاء زيد وعائشة اخوك لم تجز انما الكلام جاء زيد اخوك وعائشة فتحصل في رفع القائم على هذه
القراءة ثلاثة اوجه النعت والبدل وخبر مبتدا محذوف ونقل عن عبد الله ايضا انه قرا
قائما بالقسط بالتكير ونصبه من وجهي البدل وخبر المبتدا وقرا ابو حنيفة قائما بالنصب
على ما تقدم فهذه اربعة اوجه مخرجة من كلام اليوم والظاهر ان رفع الملائكة وما بعده
عطف على الجلالة المعظمة وقال بعضهم الكلام تم عند قوله لا اله الا هو وارتفع الملائكة
بفعل مضمر يفسره وشهد الملائكة واولوا العلم بذلك وكان هذا الذاهب يرى ان شهادة
الله بغير لفظ شهادة الملائكة واولي العلم ولا يجيز اعمال المشترك في معنييه فاحتاج
من اجل ذلك الى اضمار فعل يوافق هذا المنطوق لفظا ومخالفه معنى وهذا نظير قولهم
ان الله وملائكته يصلون على النبي كما قدمناه قال الزمخشري فان قلت هل دخل
قائما بالقسط في حكم شهادة الله والملائكة واولي العلم كما دخلت الوحدانية قلت
نعم اذا جعلته حالا من هو او نصبا على المدح منه او صفة للمنفي كانه قيل شهد الله والملائكة
واولوا العلم انه لا اله الا هو وانه قائما بالقسط فصل معنى قائما بالقسط اي قائما
بتدبير الخلق كما يقال فلان قائم بامر فلان اي مدبر له روي مجاز بالاعمال والمراد بالقسط
العدل قال ابن الخطيب وهذا العدل منه ما هو متصل بالدنيا ومنه ما هو متصل
بالدين اما المتصل بالدنيا فانظر في كيفية خلقه اعضاء الانسان حيث يعرف عدل الله
فيها ثم انظر الى اختلاف احوال الخلق في الحسن والقبح والغنى والفقر والصحة والسقم
وطول العمر وقصره والذة والالم واقطع بان كل ذلك عدل من الله تعالى وحكمة وصواب
ثم انظر في كيفية خلقه العناصر واجرام الافلاك وتقدير كل واحد منها بقدر معين
وخاصية معينة واقطع بان كل ذلك حكمة وصواب واما ما يتصل بالدين فانظر الى اختلاف
الخلق في العلم والجهل والطاعة والبلادة والهداية والغواية واقطع بان كل
ذلك عدل وقسط قوله لا اله الا هو في هذه الجملة وجهان احدهما انها مكررة للتوكيد
قال الزمخشري فان قلت لم ابرز قوله لا اله الا هو قلت ذكره اولا للدلالة
على اختصاصه بالوحدانية وانه لا اله الا الله الذات المتميزة ثم ذكرها بعد ما قرن
باثبات الوحدانية اثبات العدل للدلالة على اختصاصه بالامرين كانه قال لا اله الا هو
الا هذا الموصوف بالصفتين ولذلك قرنه بقوله العزيز الحكيم لتضمنهما معنى الوحدانية
والعدل وقال بعضهم ليس بتكرير لان الاول شهادة الله تعالى وحده والثاني شهادة
الملائكة واولي العلم وهذا كما تقدم عند من يرفع الملائكة بفعل اخر مضمر لما ذكرنا من
انه لا يرى اعمال المشترك وان اثنتها دون معنيين وهو مذهب مرجوح وقال
الرازي انما كرر لا اله الا هو لان صفات التنزيه اشرف من صفات التمجيد لان اكثرها
مشارك في لفظها العبد فيصح وصفهم بها ولذلك ورد ت الفاظ التنزيه في حقه اكثر
واتم وقال بعضهم فايدة هذا التكرار الاعلام بان المسلم يجب ان يكون ابدا في تكرير هذه

الكلمة فانها اشرف كلمة يذكرها الانسان فاذا كان في اكثر اوقاته مشتغلا بذكرها كان مشتغلا باعظم انواع العبادات **قوله** العزيز الحكيم فيه ثلاثة اوجه احدها انه بدل من هو والثاني انه خبر مبتدا مضمر الثالث انه نعت لهو وهذا انما يتمشى على مذهب الكسائي فانه يرى وصف الضمير الغايب وتقدم نحو هذا في قوله لا اله الا هو الرحمن الرحيم **فصل** في ذكر هاتين الصفتين اشارة الى كمال العلم لان الالهية لا تحصل الا معهما لان كونه قايما بالقسط لا يتم الا اذا كان عالما مقادرا للحاجات وكان قادرا على تحصيل المهمات وقدم العزيز على الحكيم لان العلم بكونه تعالى قادرا مقدم على العلم بكونه عالما في طريق المعرفة الاستدلالية فلما كان هذا الخطاب مع المستدلين لاجرم قدم تعالى ذكر العزيز على الحكيم **قوله** ان الدين عند الله الاسلام قرا الكسائي بفتح الهمزة والباقون بكسرها فاما قراءة الجماعة فعلى الاستيناف وهي موكدة للجملة الاولى قال الزمخشري **فان قلت** ما فايدة هذا التوكيد **قلت** فايدته ان قوله لا اله الا هو توحيد وقوله قايما بالقسط تعديل فاذا اردفه قوله ان الدين عند الله الاسلام فقد اذن ان الاسلام هو العدل والتوحيد وهو الدين عند الله وما عداه فليس في شيء من الدين عنده واما قراءة الكسائي فيها اوجه احدها انها بدل من انه لا اله الا هو على قراءة الجمهور في ان لا اله الا هو فيه وجهان احدهما انه من بدل الشيء من الشيء ودلك ان الدين الذي هو الاسلام يتضمن العدل والتوحيد وهو هو في المعنى والثاني انه بدل اشتمال لان الاسلام يشتمل على التوحيد والعدل الثاني من الاوجه السابقة ان يكون ان الدين بدلا من قوله قايما بالقسط وذلك اعتبار ان احدهما ان نجعله بدلا من لفظه فيكون محل ان الدين الجر والثاني ان نجعله بدلا من موضعه فيكون محلها نصبا وهذا الثاني لا حاجة اليه وان كان ابو البقا ذكره وانما صح البدل في المعنى لان الدين الذي هو الاسلام قسط وعدل فيكون ايضا من بدل الشيء من الشيء وهما لعين واحدة ويجوز ان يكون بدل اشتمال لان الدين مشتمل على القسط وهو العدل وهذه التخاريج لابي علي الفارسي وتبعه الزمخشري في بعضها قال ابو حيان وابو علي معتزلي ثم قال وعلى البدل من انه حزجه هو وغيره وليس ببعيد لانه يؤدي الى تركيب بعيد ان يأتي مثله في كلام العرب وهو عرفت زيدا انه لا اجتماع الا هو وبتوادار ملائما للحروب لا اجتماع الا هو البطل المحامي ان الجملة المحمية هي البسالة وتتريب هذا المثال مررت بزيد عايشة والمراد ان حقا احتك لحقا حال من زيد واحتك بدل من عايشة فصل بين البدل والمبدل منه بالعطف وهو لا يجوز والحال لغير المبدل منه وهو لا يجوز لانه فصل باجنبي بين المبدل منه والبدل انتهى قوله عرفت زيدا هو نظير شهد الله وقوله انه لا اجتماع الا هو نظير انه لا اله الا هو وقوله وبتوادار نظير قوله والملايكة وقوله ملائما للحروب نظير قوله قايما بالقسط وقوله لا اجتماع الا هو نظير قوله لا اله الا هو فجايه مكررا كما في الاية وقوله البطل المحامي نظير قوله العزيز الحكيم وقوله ان الجملة المحمية هي البسالة نظير قوله ان الدين عند الله الاسلام قال شهاب الدين ولا يظهر لي منع ذلك ولا عدم صحة تركيبه حتى يقول ليس ببعيد وبعيد ان يأتي عن العرب مثله وما ادعاه بقوله في المثال الثاني ان فيه الفصل باجنبي فيه نظر اذ هذه الجمل صارت كلها كالجملة الواحدة لما

لتشتمل

اشتملت عليه من تقوية كلمات بعضها ببعض وابو علي وابو القاسم وغيرهما لم يكونوا ممن يحمل من يحمل صحة تركيب بعض الكلام وفساده ثم قال ابو حيان قال الزمخشري وقريا مفتوحتين على ان الثاني بدل من الاول كانه قيل شهد الله ان الدين عند الله الاسلام والبدل هو المبدل منه في المعنى فكانه بيانا مريحا لان دين الاسلام هو التوحيد والعدل قال فهذا نقل كلام ابي علي دون استيفاء الثالث من الاوجه ان يكون ان الدين منطوقا على انه لا اله الا هو حذف منه حرف العطف قاله ابن جرير وضعفه ابن عطية ولم يبين وجه ضعفه قال ابو حيان وجه ضعفه انه متنافر التركيب مع اضمار حرف العطف فيفصل بين المتعاطفين المرفوعين بالمنصوب المفعول وبين المتخاطفين المنصوبين بالمرفوع ويجلي الاعتراض ويجاري في التركيب نظير قولك اكل زيد خبزا وعمرو سمكا يعني فتفصل بين زيد وعمرو خبزا وفصلت بين خبزا وبين سمكا بعمرو اذ الاصل قبل الفصل اكل زيد وعمرو خبزا وسمكا الرابع ان يكون معمولا لقوله شهد الله اي شهد الله بان الدين فلما حذف الحرف جاز ان يحكم على موضعه بالنصب او بالجر **فان قلت** انما تتجه هذا التخريج على قراءة ابن عباس وهي كسر ان الاولى وتكون الجملة حينيذ اعتراضا بين شهد وبين معموله كما تقدم واما على قراءة فتح ان الاولى وهي قراءة العامة فلا تتجه ما ذكرت من التخريج لان الاولى معمولة له استغنى بها **فالجواب** ان ذلك متجه ايضا مع فتح الاولى وهو ان تجعل الاولى على حذف لام العلة تقديره شهد الله ان الدين عند الله الاسلام لانه لا اله الا هو وهذا التخريج ذكره الواحدي وقال وهذا معنى قول الفراء حيث يقول في الاحتجاج للكسائي ان شيت جعلت انه على الشرط وجعلت الشهادة واقعة على قوله ان الدين عند الله الاسلام ويكون ان الاولى يصح فيها الخفض كقولك شهد الله لوحدانيته ان الدين عند الله الاسلام وهو كلام مشكل في نفسه ومعنى قوله على الشرط اي العلة سمي العلة شرطا لان المشروط متوقف عليه كتوقف المعلول على علته فهو علة الا انه خلاف اصطلاح النحويين ثم اعترض الواحدي على هذا التخريج بانه لو كان كذلك لحسن اعادة اسم الله ولكان التركيب ان الدين عنده الاسلام لان الاسم قد سبق فالوجه الكناية ثم اجاب بان العرب ربما اعادت الاسم موضع الكناية والمضمر لا اري الموت يسبق الموت شيء ينغص الموت ذا الغنا والفقيرا يعني انه من باب ايقاع الظاهر موقع المضمر وزيد هنا حسنا انه في موضع تعظيم وتفخيم الحابس ان يكون على حذف حرف الجر معموله للنطق الحكيم كانه قيل الحكيم بان اي الحاكم بان حكيم مثال مبالغة محول من فاعل نحو كاتب وعالم والبصير اي المبالغ في هذه الاوصاف وانما عدل عن لفظ حاكم الى حكيم مع زيادة المبالغة لموافقة العزيز ومعنى المبالغة تكرار حكمه بالنسبة الى الشرايع ان الدين عند الله هو الاسلام او حكم في كل شريعة بذلك ذكره ابو حيان ثم قال **فان قلت** لم حملت الحكيم على انه محول من فاعل الى فعيل للمبالغة وهلا حملته فعيلا بمعنى مفعل فيكون بمعنى محكم كما قالوا اليم بمعنى مولم وسميع بمعنى مسمع من قول الشاعر امن ريحانة الداعي السميع **فالجواب** انا لا نسلم ان فعيلا بمعنى مفعل وقد يرد اليم وسميع على غير مفعل ولئن سلمنا ذلك لكن من الدور والتسلسل ويحتملا ينقاس بخلاف نحو فعيل محول من فاعل فانه كثير جدا خارج عن الحصر كعليم وسميع وقدير وحكيم وخبير وحفيظ الى الفاظ لا تحصى كثرة وايضا فان العزيز الخ الباقي على تجيئه لم يقدم من حكيم الا انه محول من فاعل للمبالغة الا تري انه لما سمع قارئا

بيّنوا والسارق والسارقة فاقطعوا ايديهما نكالا من الله والله غفور رحيم انكر ان يكون فاصلة
هذا التركيب السابق والله غفور رحيم فقيل له التلاوة والله عزيز حكيم فقال هكذا يكون عز فحكم
فقطع فتهم من حكيم انه محول للبالغة السابقة من حاكم وفهم هذا المعربي حجة قاطعة بما قلناه
وهذا اخرج سهل سايغ جدا يزيل تلك التكلفات والتركيبات التي تنزه كتاب الله عنها واما
على قراءة ابن عباس فكذلك نقول ولا يحمل ان الدين معمول لشهد كانوا وان لا اله الا هو
اعتراض بعيد بين الحال وصاحبها وبين معموله وسيأتي ايضاح ذلك قبل نقول معمول شهد هو انه
بالكسر على تخريج من خرج ان شهد لما كان معنى القول كسر ما بعده اجراه مجرى القول او نقول
انه معموله وعلقت ولم تدخل اللام في الخبر لانه منفي بخلاف ان لو كان مثبتا فانك تقول شهدت ان
زيدا لمنطلق فتعلق بان مع وجود اللام لانه لو لم تكن اللام لصحت ان فقلت شهدت ان زيد امنطلق
لمن قرا بفتح انه قال لم يتوا التعليق ومن كسر فانه نوى التعليق ولم يدخل اللام في الخبر لانه منفي
كما ذكر النحاة قال شهاب الدين وكان الشيخ لما ذكر الفصل والاعتراض بين كلمات هذه الاية قال
ما نصه واما قراءة ابن عباس فتخرج على ان الدين عند الله للاسلام هو معمول لشهد ويكون في
الكلام اعتراضان احدهما بين المعطوف عليه والمعطوف وهو انه لا اله الا هو والثاني بين المعطوف
والحال وبين المعمول لشهد وهو لا اله الا هو العزيز الحكيم واذا اعربنا العزيز الحكيم خبر مبتدا
محذوف كان ذلك ثلاثة اعتراضات فانظر الى هذه التوجيهات البعيدة التي لا يقدر لحط
ان يأتي بنظيرهن من كلام العرب وانما حمل على ذلك الجهة وعدم الامعان في تراكيب كلام العرب
وحفظ اشعارها قال شهاب الدين ونسبة كلام اعلام الامة الى الجهة وعدم معرفتهم بكلام
العرب وحلهم كلام الله على ما لا يجوز وان هذا الوجه الذي ذكره هو تخريج سهل واضح غير متنول
ولا متسلم بل المتداول في الدهن ما نقله الناس وتلك الاعتراضات بين اشتاكلمات الاية
الكريمة موجود نظيرها في كلام العرب وكيف يجهل الفارسي والزمخشري والعرب اقرانهم ذلك
وكيف يجهل حسبما طلاعه على ما لم يطلع عليه مثله هو لا وكيف نظن بالزمخشري انه لا يعرف
مواقع النظر وهو المسلم له في علم المعاني والبيان والبديع ولا يشك احد انه لا بد لمن يتعرض
الى علم التفسير ان يعرف جملة صالحة من هذه العلوم **قوله** عند الله ظرف العامل فيه
لفظ الدين لما تضمنه من معنى الفعل قال ابو البقا ولا يكون حالا لان لا تعمل في الحال قال
شهاب الدين فد جوزوا في ليت وفي كان وفي ما ان تعمل في الحال قالوا لما تضمنته هذه الحروف
من معنى التمني والتشبيه والتنبيه فان للتاكيد فلتعمل في الحال ايضا فليست بقاعدة من
هذه التي للتنبيه بل هي اولى بها وذلك انها عاملة وهنا ليست بعاملة فهي اقرب لشبه الفعل
من هنا **فصل** الدين في اصل اللغة عبارة عن الانقياد والطاعة والسلم والمتابعة قال تعالى
فالقوا اليكم السلام اي صار منقادا لكم ومتابعا والاسلام هو الدخول في السلم يقال
اسلم اي دخل في السلم كقولهم اشتى واقحط واصل السلم السلامة وقال ابن الانباري المسلم
معناه المخلص لله عبادته من قولهم سلم الشيء لفلان اي خلص فالاسلام معناه اخلاص الدين
والعقيدة لله تعالى واما في عرف الشرع فالاسلام هو الايمان لوجهين احدهما هذه الاية
لان قوله تعالى ان الدين عند الله الاسلام يقتضي ان الدين المقبول عند الله ليس الا الاسلام
فلو كان الايمان غير الاسلام وجب ان لا يكون الايمان دينا مقبولا عند الله وهو باطل الثاني
قوله تعالى ومن يبتغ غير الاسلام دينا فلن يقبل منه فلو كان الايمان غير الاسلام لوجب ان لا يكون

متنولا عند الله تعالى قال القرطبي الاسلام هو الايمان بمعنى الداخل وهو ان يطلق احدهما ويراد به
مسماه في الاصل ومسمى الاخر كما في هذه الاية اذ قد دخل فيها التصديق والاعمال ومنه قوله عليه
السلام الايمان معرفة بالقلب وقول باللسان وعمل بالاركان اخرجه ابن ماجة **فان قيل**
قوله تعالى قالت الاعراب امنا قل لم تؤمنوا ولكن قولوا اسلمنا صريح في ان الاسلام غير الايمان
فالجواب ان الاسلام عبارة عن الانقياد كما بينا في اصل اللغة والمنافقون انقادوا في الظاهر
من خوف السيف فالاجرم كان الاسلام حاصلا في الظاهر والايمان ايضا كان حاصلا في حكم
الظاهر قال تعالى ولا تنكحوا المشركات حتى يؤمن والايمان الذي يمنع النكاح في الحكم هو الاقرار
الظاهر بدليل هذا الاسلام والايمان تارة يتغايران في الظاهر دون الباطن وتارة في الباطن والظاهر
فالاول هو النفاق وهو المراد بقوله قالت الاعراب لان باطن المنافق غير منقاد لدين الله تعالى
فكان تكذيبا لاية لان تنكلموا في القلب والباطن ولكن قولوا اسلمنا في الظاهر **فصل**
قال قتادة في قوله ان الدين عند الله الاسلام قال شهادة ان لا اله الا الله والاقرار بما جاء من
عند الله وهو دين الله الذي شرع لنفسه وبعث به رسله ودل عليه اولياءه لا يقبل غيره روي
ان غالب القطان قال اتيت الكوفة في تجارة فنزلت قربا من الاعمش فكنت احتلف اليه فلما كنت
ذات ليلة اردت ان اخذ راحلتي لاسير الى البصرة فقام من الليل يتهجد فرددت هذه الاية شهد الله انه لا اله
الا هو والملائكة واولوا العلم قائما بالقسط لا اله الا هو العزيز الحكيم ثم قال الاعمش وانا
اشهد بما شهد الله به واستودع الله هذه الشهادة وهي عند الله وديعة ان الدين عند الله
الاسلام فما راما قلت لعلمك بها شيا فصليت محه ووعيته ثم قلت اني سمعتك تردد ها
فما بلغك فيها قال والله لا احدثك بها الى سنة فكتبت على بابه هذا اليوم وافيت سنة فلما مضت
السنة قلت يا اباعبد الله قد مضت السنة فقال حدثني ابو وايل عن عبد الله قال قال رسول الله
صلى الله عليه وسلم يجاء بصاحبها يوم القيمة فيقول الله ان لعبدي هذا عندي عهدا وانا احق
من وفى بالعهد ادخلوا عبدي الجنة **قوله تعالى** وما اختلف الذين اوتوا الكتاب الا من بعد
ما جاءهم العلم بغيا بينهم الاية قال الكلبي نزلت في اليهود والنصارى حين تركوا الاسلام اي وما اختلف الذين اوتوا
الكتاب في نبوة محمد صلى الله عليه وسلم الا من بعد ما جاءهم العلم بصحة امره وبيان نعته في كتبهم وقال
الربيع ان موسى عليه السلام لما حضره الموت دعا سبعين رجلا من احبار بني اسرائيل فاستودعهم
التوراة واستخلف يوشع بن نون فلما مضى القرن الاول والثاني والثالث وقعت الفرقة بينهم و
وهم الذين اوتوا الكتاب من ابنائهم وذلك بعد ما جاءهم العلم بصحة امره ووقع الشر والاختلاف
وذلك من بعد ما جاءهم العلم يعني بيان ما في التوراة بغيا بينهم اي طلبا للملك والرياسة فسلط
الله عليهم الجبابرة وقال محمد بن جعفر بن الزبير نزلت في نصارى نجران وبغيا هو ما اختلف الذين
اوتوا الكتاب يعني الانجيل في امر عيسى وفرقوا القول فيه الا من بعد ما جاءهم العلم بان الله
واحد وان عيسى عبده ورسوله بغيا بينهم اي للعداوة والمخالفة وقيل لم يراد اليهود والنصارى
واختلافهم هو قول اليهود عزير ابن الله وقول النصارى المسيح ابن الله وانكروا نبوة محمد وقالوا
نحن احق بالنبوة من قريش لانهم اميون ونحن اهل الكتاب **قوله** الا من بعد ما جاءهم العلم اي الدلائل
التي لو نظروا فيها لحصل لهم العلم لانا لو حملناه على العلم لصار ومعاندين والعناد على الجمع العظيم
لا يصح وهذه الاية وردت في كل اهل الكتاب وهو جمع عظيم وقال الاخفش ان اختلاف اهل
الكتاب كان على علم منهم بالحقايق فانه كان بغيا وطلبا للدنيا قاله ابن عمر وغيره وفي الكلام تقدم

وتاخير والمعنى وما اختلف الذين اوتوا الكتاب بغيا بينهم الا من بعد ما جاءهم العلم **قوله** بغيا فيه اوجه احدها انه منصوب من اجله العامل فيه اختلف والاستثناء مفرغ والتقدير وما اختلفوا الا للبغي لاغيره قاله الاخفش ورجحه ابو علي الثاني انه مصدر واقع في محل نصب على الحال من الذين كانه قيل ما اختلفوا الا باغين هذه الحال وليس بقوي والاستثناء مفرغ ايضا الثالث انه منصوب على المصدر والعامل فيه مقدر كانه لما قيل وما اختلف دل على معنى وما بغوا فهو مصدر مؤكد قاله الزجاج ووقع بعد الا مستثنيان وهما من بعد وبغيا وقد تقدم تخريج ذلك قال الاخفش قوله بغيا من صلة قوله اختلفوا والمعنى وما اختلفوا بغيا بينهم الا من بعد ما جاءهم العلم وقال غيره المعنى وما اختلفوا من بعد ما جاءهم العلم الا للبغي بينهم فيكون اخبارا عن انهم انما اختلفوا للبغي قال القفال وهذا اجود من الاول لان الاول يوهم ان اختلافهم بسبب مجيء العلم والثاني يفيد ان اختلافهم لاجل الحسد والبغي **قوله** ومن يكفر بايات الله من مبتدا وفي خبره الاقوال الثلاثة اعني فعل الشرط وجوابه او الجواب وحده او كلاهما وعلى القول بكونه الجواب وحده لابد من ضمير مقدر اي سريع حسابه له وقد تقدم تحقيق ذلك **فصل** وهذه التهديد وفيه وجهان الاول المعنى فانه سيصير الى الله تعالى سريعا فيجازيه على كفره الثاني ان الله تعالى سيعلم اعماله ومعاصيه وانواع كفره باحصاء سريع مع كثرة الاعمال **قوله تعالى** فان حاجوك فقل اسلمت وجهي لله الى قوله والله بصير بالعباد **فان حاجوك** اي خاصموك يا محمد في الدين بالاقاويل المزورة والمغالطات فاستدرك امرك الي ما كلفت به من الايمان وذلك ان اليهود والنصارى قالوا السنا على ما سميتنا به يا محمد انما اليهودية والنصرانية نسب والدين هو الاسلام ونحن عليه فقال الله تعالى **فقل اسلمت وجهي** اي انقدت لله وجهت وانما خص الوجه لانه اكرم جوارح الانسان وقال الزجاج معناه اخلصت عملي لله وفي كيفية ايراد هذا الكلام وجوه احدها انه عليه السلام كان قد اظهر لهم الحجة على صدقه قبل نزول هذه الاية مرارا فان هذه السورة مدنية وكان قد اظهر لهم المعجزات بالقرآن ودعا اليهود وكلام الدب وغيرها مما يدل على صحة دينه وذكر الحجة على فساد قول النصارى بقوله الحي القيوم واجاب عن شبه القوم باسرها كما قدمناه ومتى هذه يعرف بها وحدانية الله وتفي الضد والند والصاحبة والولد بقوله شهد الله انه لا اله الا هو وبين تعالى ان اعراضهم عن الحق انما كان بغيا وحسدا فلما لزمتهم الحجة علي فرق الكفار الا اقامها قال بعده فان حاجوك فقل اسلمت وجهي لله وهذه عادة الحق مع المبطل اذا اورد عليه حجة بعد حجة ولم يرجع اليه فقد يقول في آخر الامر اما انا فانقاد للحق فان وافقتم وتبعتم الحق الذي انا عليه فقد اهتديتم وان اعرضتم فالله بالمرصاد وثانيها ان القوم كانوا مقرين بوجود الصانع وكونه مستحقا للعبادة فكانه عليه السلام قال لهم هذا القدر متفق عليه بيني وبينكم فانا متمسك بهذا القدر المتفق عليه وداعي الحق اليه وانما الخلاف في امور وراء ذلك وليس المدعون فعليكم الاتيان ونظيره قوله تعالى قل يا اهل الكتاب تعالوا الى كلمة سواء بيننا وبينكم ان لا نعبد الا الله ولا نشرك به شيئا وثالثها قال ابو مسلم هو ان اليهود والنصارى وعبدة الاوثان كانوا مقرين بتعظيم ابراهيم عليه السلام وبانه كان محقا صادقا في دينه الا في زيادات من الشرائع فامر الله تعالى محمدا عليه السلام بان يتبع ملته بقوله شرعا وحينا اليك ان اتبع ملة ابراهيم

شرائع محمد عليه السلام في هذا الموضع ان يقول كقول ابراهيم حنيفا قال اني وجهت وجهي للذي فطر السموات والارض فقل يا محمد اسلمت وجهي كقوله ابراهيم وجهت وجهي اي عرضت عن كل معبود سوى الله تعالى وقصدته واخلصت له فكانه قال فان نازعوك في هذه التثنا صيل فقل انا متمسك بطريقة ابراهيم عليه السلام وانتم مقرون بان طريقته حق لا شبهة فيها فكان هذا من باب التمسك بالالزامات **فصل** فتح الياء من وجهي هنا وفي الانعام نافع وابن عامر وحفص وسكنها الباقون **قوله** ومن اتبعن في محل من وجوه احدها الرفع عطفا على التاء في اسلمت وجاز ذلك لوجود الفصل بالمفعول قاله الزمخشري وابن عطية قال ابو حيان ولا يمكن حمله على ظاهره لانه اذا عطف على الضمير في نحو اكلت رغيفا وزيد لزم من ذلك ان يكونا شريكين في اكل الرغيف وهذا لا يستوعب ذلك لان المعنى ليس على اسلموا هم وهو صلى الله عليه وسلم وجهه لله بل المعنى على انه صلى الله عليه وسلم اسلم وجهه لله وهم اسلموا وجوههم لله فالذي يقوي في الاعراب انه معطوف على ضمير محذوف ونبه المفعول لا مشاركا في مفعول اسلمت والتقدير ومن اتبعني وجهه او انه مبتدأ محذوف الخبر لدلالة المعنى عليه والتقدير ومن اتبعني كذلك اي اسلموا وجوههم لله كما تقول قضى زيد نحبه وعمرو كذلك اي قضى نحبه قال شهاب الدين انما صحت المشاركة في نحو اكلت رغيفا وزيد لامكان ذلك واما في الاية الكريمة فلا يتوهم احد فيه المشاركة الثاني انه مرفوع بالابتداء والخبر محذوف كما تقدم الثالث انه منصوب على المعية والواو بمعنى مع اي اسلمت وجهي لله مع من اتبعن قاله الزمخشري ايضا قال ابو حيان ومن الجهة التي امتنع عطف ومن على الضمير اذا اجعل الكلام على ظاهره دون تاويل يمتنع كون من منصوبا على انه مفعول معه لانك اذا قلت اكلت رغيفا وعمرا اي مع عمرو دل ذلك على انه مشارك لك في اكل الرغيف وقد اجاز الزمخشري هذا الوجه وهو لا يجوز لما ذكرنا على كل حال لانه لا يجوز حذف المفعول مع كون الواو واو مع البتة قال شهاب الدين فهم المعنى وعدم الالتباس يسوغ ما ذكره الزمخشري واي مانع من ان المعنى فقل اسلمت وجهي لله مصاحبا لمن اسلم وجهه لله ايضا وهذا معنى صحيح مع القول بالمعية الرابع ان محل من الخفض نسقا على اسم الله تعالى وهذا الاعراب وان كان ظاهره مشكلا فقد يقول على معنى جعلت مقصدي لله بالايمان والطاعة له ولمن اتبعني بالحفظ له والحنو عليه وبرايه وبصحبته وقد اثبت ابيا في اتبعن نافع وحذفها ابو عمرو وخلاد وقنبل والباقون حذفوها فيهما موافقة للرسم وحسن ذلك ايضا كونها فاصلة وراس اية نحو اكرمن واهانن وعليه قوله الاعشى وهل يمنعني ارتيادي البلاد من حذر الموت ان ياتين ولا يمنعني ايضا ومن شانئ كاسف باله اذا ما انتسبت له انكرن قال بعضهم حذف هذه اليا مع نون الوقاية خاصة فان لم يكن نون فالكثير اثباتها **قوله** وقل للذين اوتوا الكتاب يعني اليهود والنصارى والمراد بالاميين مشركي العرب ووصفهم بكونهم امميين اما لانهم لم يدخلوا كتابا بشبههم ممن لا يقرا ولا يكتب واما لكونهم ليسوا من الكتابة والقراءة وان كان فيهم من يكتب فنوادر **قوله** اسلمتم منورته استفهام ومعناه الامر اي اسلموا كقوله تعالى فهل انتم منتهون اي انتهوا قال الزمخشري يعني انه قد اتاكم من البينات ما يوجب الاسلام ويقتضي حصوله لا محالة فهل اسلمتم بعد امر استمر على كفركم وهذا كقولك لمن لحت له المسالة دلت من طرق البيان والكشف طريقا الا سلكته هل انتهيت امرا لا امرك ومنه قوله عز وعلا فهل انتم منتهون بعد ما ذكر الصوارف عن الخمر والميسر وفي هذا الاستفهام استقصار وتعيير

اهل م

بالمعاندة وقلة الانصاف لان المنصف اذا تجلت له الحجة لم يتوقف ادعانه للحق وقال الزجاج
اسلموا تهديد قال القرطبي وهذا احسن لان المعنى اسلم ام لا قوله فان اسلموا فقد اهتدوا
دخلت قد على الماضي مبالغة في تحقق وقوع الفعل وكانه قد قرب من الوقوع وروي ان رسول
الله صلى الله عليه وسلم قرا هذه الاية فقال اهل الكتاب اسلمنا فقال لليهود اتشهدون ان
عيسى كلمة الله وعبده ورسوله فقالوا معاذ الله وقال للنصارى اتشهدون ان عيسى عبد
الله ورسوله فقالوا معاذ الله ان يكون عيسى عبدا فقال الله عز وجل وان تولوا فانما
عليك البلاغ اي تبليغ الرسالة وليس عليك الهداية والبلاغ مصدر بالغ محذوف غير الفعل
حمل انها اسهل ما حملة والله بصير بالعباد تمام الرحمن يومن ومن لا يومن وهذا يتضمن الوعد
والوعيد قوله تعالى ان الذين يكفرون بايات الله الى قوله وما لهم من ناصرين لما
ذكر من يومن ويتولى وصفهم في هذه الاية بثلاث صفات الاولى قوله ان الذين يكفرون لما
ضمن هذا الموصول معنى الشرط دخلت الفا في خبره وهو قوله فبشرهم وهذا هو الصحيح اعني
انه اذا تضمن المبتدا ان يجوز دخول الفا بالمعنى لم يتغير بل ازداد تاكيدا وخالف
الاخفش في دخولها من نحو بان والسماع حجة عليه كهذه الاية وكقوله ان الذين فتنوا
المومنين والمومنات الاية وكذلك اذا نسخ بلكن كقوله فوالله ما فارقتكم قاليا لكن
ولكن ما يقتضي نسوف يكون وكذلك اذا نسخ بان المفتوحة كقوله تعالى واعلموا انما غنمتم
من شيء فان لله اما اذا نسخ بليت ولعل وكان استغنت الفا عند الجميع لتغير المعنى فصل
المراد بهولاء الكفار اليهود والنصارى فان قيل ظاهر هذه الاية يقتضي كونهم كافرين بجميع
ايات الله تعالى واليهود والنصارى كانوا مومنين بالصانع وعلمه وقدرته والمعاد فالجواب
ان نصرف الايات الى المعهود السابق وهو القران ومحمد او نحمله على العموم ونقول ان من كذب
بنبوة محمد عليه السلام يلزمه ان يكذب بجميع ايات الله الصفة الثانية قوله ويقتلون
النبيين بغير حق قرا الحسن هذه والتي بعدها بالتشديد ومعناه الكثير وجاء هنا بغير حق
منكرا وفي البقرة بغير الحق معرفا قيل لان الجملة هنا اخرجت مخرج الشرط وهو عام لا تخصيص
فلذلك ناسبت ان تنكر في سياق النفي لتعم ولما في البقرة جاءت الاية في ناس معهودين
مستحضرين باعيانهم وكان الحق الذي يقتل به الانسان معروفا عندهم فلم يقصد هذا العموم
الذي هنا مجيء في كل مكان بما يناسبه فصل روي ابو عبيدة بن الجراح قال قلت يا رسول
الله اي الناس اشد عذابا يوم القيمة قال رجل قتل نبيا او رجل امر بالمنكر ونهى عن المعروف
وقرا هذه الاية ثم قال يا ابا عبيدة قتلت بنو اسرائيل ثلاثة واربعين نبيا من اول النهار
في ساعة واحدة فقام مائة رجل واثنا عشر رجلا من عباد بني اسرائيل فامروا وقتلهم بالمعروف
ونهوهم عن المنكر فقتلوا جميعا من اخر النهار في ذلك اليوم فهم الذين ذكرهم الله تعالى وايضا
اليوم قتلوا يحيى بن زكريا وزعموا انهم قتلوا عيسى بن مريم فان قيل قوله ان الذين يكفرون
بايات الله في حكم المستقبل لانه وعيد لمن كان في زمن الرسول عليه السلام ولم يقع منهم
قتل الانبياء ولا الامر بالقسط فكيف يصح ذلك فالجواب من وجهين احدهما
ان هذه لما كانت طريقة اسلافهم صحت هذه الاضافة اليهم اذ كانوا مصوبين لهم راضين فان
صنع الاب قد يضاف الى الابن اذا كان راضيا به الثاني ان العزم كانوا يريدون قتل رسول
الله صلى الله عليه وسلم وقتل المومنين الا ان الله تعالى عصمه منهم فلما كانوا راغبين في ذلك صح

اطلاق هذا الاسم عليهم على سبيل المجاز كما يقال النار محرقة والسم قاتل فان قيل قتل الانبياء لا
يصح ان يكون الا بغير حق فما فايدة قوله ويقتلون النبيين بغير حق فالجواب تقدم في
البقرة وايضا يجوز ان يكونوا قصدوا وقتلهم انها طريقة العدل عندهم فان قيل قوله يقتلون
النبيين ظاهره يشعر بانهم قتلوا كل النبيين ومعلوم انهم ما قتلوا الكل ولا الاكثر لا النصف فالجواب
ان الالف واللام هنا للعهد لا للاستغراق الصفة الثالثة قوله ويقتلون الذين قرا حمزة
ويقاتلون من المقاتلة والباقون ويقتلون كالاول فاما قراءة حمزة فانه غاير فيها بين الفعلين
وهي موافقة لقراءة عبد الله وقاتلوا من المقاتلة الا انه اتى بصيغة الماضي وحمزة يحتمل ان يكون
المضارع في قراءته لحكاية الحال ومعناه المضي واما الباقون فقيل في قراءتهم انما كرر الفعل
لاختلاف متعلقه او كررا تاكيدا وقيل المراد باحد الفعلين تقرير الروح وبالاخر الاهانة فلذلك
ذكر كل واحد على حدته ولولا ذلك لكان التركيب ويقتلون النبيين والذين يامرون وهذا التركيب
قرا ابي فصل قال القرطبي دلت هذه الاية على ان الامر بالمعروف والنهي عن المنكر كان واجبا في الامم
المتقدمة وهو قاعدة الرسالة وتقدم في التنزيل قوله تعالى والمنافقون والمنافقات بعضهم
من بعض يامرون بالمنكر وينهون عن المعروف ثم قال والمومنون والمومنات بعضهم اولياء
بعض يامرون بالمعروف وينهون عن المنكر فجعل تعالى الامر بالمعروف والنهي عن المنكر فرقا
بين المومنين والمنافقين فدل على ان اخص اوصاف المومنين الامر بالمعروف والنهي عن المنكر
وراسها الدعاء الى الاسلام والدال عليه ثم ان الامر بالمعروف والنهي عن المنكر لا يلزم كل احد
وانما يقوم به السلطان اذا كانت اقامة الحدود اليه والتعزير الى رايه والحبس والاطلاق له
من غير زيادة كما قال تعالى الذين ان مكناهم في الارض اقاموا الصلاة واتوا الزكاة وامروا
بالمعروف ونهوا عن المنكر فصل قال الحسن هذه الاية تدل على ان القاعد بالامر بالمعروف
والنهي عن المنكر بمنزلة الانبياء روي ان رجلا قام الى رسول الله صلى الله عليه وسلم فسال
اي الجهاد افضل فقال عليه السلام افضل الجهاد كلمة حق عند سلطان جاير قال ابن جريج
كان الوحي ياتي الى انبياء بني اسرائيل ولم يكن يا تيم كتاب فيذكرون قومهم فيقتلون فيقوم رجال
ممن اتبعهم وصدقهم فيذكرون قومهم فيقتلون ايضا فهم الذين يامرون بالقسط من الناس
قوله من الناس اما بيان واما للتبعيض وكلاهما معلوم انهم من الناس فهو جار مجرى التاكيد
قوله فبشرهم هذا محمول على الاستعارة وتقدم الكلام في حقيقة البشارة عند قوله وبشر
الذين امنوا ودخلت الفا في قوله فبشرهم مع انه خبر لان في معنى الجزاء كما قدمناه والتقدير من
يكفر فبشرهم قوله اولئك الذين حبطت اعمالهم اي بطلت في الدنيا بابدال المدح بالذم والثنا
باللعن والنعيم والسيد واخذوا الم واسر قاتلهم وغير ذلك من انواع الذل وفي الاخرة بادلة
الثواب وحصول العقاب وما لهم من ناصرين يدفعون عنهم قرا ابن عباس وابو عبد الرحمن حبطت
بفتح الباء وهي لغة معروفة قوله تعالى الم تر الى الذين اوتوا نصيبا من الكتاب الى
معرضون لما نبه على عنادهم بقوله فان حاجوك بين في هذه الاية غاية عنادهم واعلم
ان ظاهر الاية يتناول الكل لانه ذكره في معرض الذم الا انه قد دل دليل اخر على انه ليس كل اهل
الكتاب كذلك لقوله تعالى ومن اهل الكتاب امة قايمة يتلون ايات الله انا الليل وهم يسجدون
والمراد بالكتاب هنا القران لانه اضاف الكتاب الى الكفار وهم اليهود والنصارى فصل

في سبب النزول وجوه احدها روي ابن عباس ان رجلا وامراة من اليهود زنيا وكانا ذوي شرف وكان في كتابهم الرجم فكرهوا رجمهما لشرفهما فرجعوا في امره الى النبي صلى الله عليه وسلم على رجا ان يكون عنده رخصة في ترك الرجم فحكم الرسول عليه السلام بالرجم فانكروا ذلك فقال لهم السلام بيني وبينكم التوراة فان فيها الرجم فمن اعلمكم قالوا رجل اعور يسكن فدكا يقال له ابن صوريا فارسلوا اليه فقدم المدينة وكان جبريل قد وصفه لرسول الله صلى الله عليه وسلم فقال له رسول الله صلى الله عليه وسلم انت ابن صوريا قال نعم قال انت اعلم اليهود قال كذلك يزعمون قال فاحضر التوراة فلما اتي على اية الرجم وضع يده عليها فقال ابن سلام قد جاوز موضعها يا رسول الله وقام فرفع كفه عنها فوجدوا اية الرجم فامر النبي صلى الله عليه وسلم فرجما فغضبت اليهود لذلك غضبا شديدا فانزل الله تعالى هذه الاية وثانيها روي سعيد بن جبير وعكرمة عن ابن عباس قال دخل رسول الله صلى الله عليه وسلم بيت المدراس على جماعة من اليهود فدعاهم الى الله عز وجل فقال له نعيم بن عمرو والحارث بن زيد على اي دين انت يا محمد فقال على ملة ابرهيم قالا ان ابرهيم كان يهوديا فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم فهلموا الى التوراة فهي بيننا وبينكم فابيا عليه فانزل الله هذه الاية وثالثها ان علامة بعثة محمد عليه السلام مذكورة في التوراة والدلائل الدالة على صحة نبوته فلما جادلوه في النبوة والبعثة دعاهم الى التحاكم الى كتابهم فانزل الله تعالى هذه الآية ولذلك قالوا تعالى فاتوا بالتوراة فتلوها ان كنتم صادقين وهذه الاية تدل على ان دلائل صحة نبوته موجودة في التوراة اذ لو علموا انه ليس في التوراة ما يدل على صحة نبوته لسارعوا اليه ولما سروا ذلك ورابعها ان هذا الحكم عام في اليهود والنصارى فان دلائل صحة نبوة محمد صلى الله عليه وسلم كانت موجودة في التوراة والانجيل وقوله نصيبا من الكتاب اي من علم الكتاب لانا لو اجريناه على ظاهره لتم قد اوتوا كل الكتاب والمراد بذلك العلماء منهم وهم الذين يدعون الى الكتاب لان من لا علم له بذلك لا يدعى اليه **قوله** يدعون في محل نصب على الحال من الذين اوتوا **قوله** الى كتاب الله قال اكثر المفسرين هو التوراة لوجوه احدها ما ذكرنا في سبب النزول وثانيها ان الاية سيقت للتعجب من عنادهم واعراضهم والعجب انما يحصل اذا تمرد واعن حكم الكتاب الذين يعتقدون صحته وثالثها ان هذا هو المناسب لما قبل الاية لانه لما بين انه ليس عليه الا البلاغ وصبره على معاندتهم مع ظهور الحجة عليهم بين انهم استحلوا المكابرة في نفس كتابهم الذي اقروا بصحته فسترواما فيه من الدلائل الدالة على صحة نبوة محمد عليه السلام فهذا يدل على انهم في غاية التعصب والبعد عن قبول الحق وقال ابن عباس والحسن وقتادة هو القرآن روي الضحاك عن ابن عباس في هذه الاية ان الله تعالى جعل القرآن حكما فيما بينهم وبين رسول الله صلى الله عليه وسلم فحكم القرآن على اليهود والنصارى انهم على غير الهدى فاعرضوا عنه وقال تعالى هذا كتابنا ينطق عليكم بالحق وقال تعالى واذا دعوا الى الله ورسوله ليحكم بينهم اذا فريق منهم معرضون **فان قيل** كيف دعوا الى حكم كتاب لا يؤمنون به **فالجواب** انهم انما دعوا اليه بعد قيام الحجج الدالة على انه كتاب من عند الله تعالى **قوله** ليحكم متعلق بيدعون واضافة الحكم الى الكتاب مجاز مشهور وقرا الحسن وابو جعفر والجحدري ليحكم مبنيا للمفعول والقائم مقام الفاعل هو الظرف اي ليبين الحكم بينهم قال الزمخشري قوله ليحكم بينهم يقتضي ان يكون الاختلاف واقعا فيما بينهم

لانبيائهم وبين رسول الله صلى الله عليه وسلم **قوله** ثم يتولى عطف على يدعون **ومنهم** صفة لفريق **وقوله** وهم معرضون يجوز ان يكون صفة معطوفة على الصفة قبلها فتكون الواو عاطفة وان تكون في محل نصب على الحال من الضمير المستتر في منهم لوقوعه صفة فتكون الواو للحال ويجوز ان تكون حالا من فريق ويجوز ذلك وان كان نكرة لتخصيصه بالوصف قبله واذا كانت حالا لم يجز ان تكون موكدة لان المتولي والاعراض بمعنى ويجوز ان تكون مبينة لاختلاف متعلقيهما لان التولي عن الداعي والاعراض عما دعي اليه قال ابن الخطيب فتكون المتولي المعرض هو ذلك الفريق والمعنى انه يتولى عن استماع الحجة وذلك لعلمه وبعرض عن استماع سائر الحجج ويحتمل ان تكون هذه الجملة مستانفة لا محل لها اخبر عنهم بذلك فيكون المتولي هم الرؤساء والعلماء والاتباع لهم معرضون عن القبول لاجل تولي علمائهم **قوله تعالى** ذلك بانهم قالوا ان تمسنا النار الى قوله لا يظلمون **ذلك** فيها وجهان احدهما انه مبتدا والجار بعده خبره اي ذلك التولي بسبب هذه الاقوال الباطلة التي لا حقيقة لها والثاني ان ذلك خبر مبتدا محذوف اي الامر ذلك وهو قول الزجاج وعلى هذا فقوله بانهم متعلق بذلك المقدر وهو الامر ونحوه وقال ابو البقاء فعلى هذا يكون قوله بانهم في موضع نصب على الحال باي ذا من معنى الاشارة اي ذلك الامر مستحقا بقولهم ثم قال وهذا ضعيف **قلت** بل لا يجوز البتة وجاءها معدودات بصيغة الجمع وفي البقرة معدودة تفننا في البلاغة وذلك ان جمع التكسير لغير العاقل يجوز ان يعامل معاملة الواحدة المؤنثة تارة ومعاملة جمع الاناث اخرى فيقال هذه جمال رائعة وان شئت رائعات وجمال ماشية وان شئت ماشيات وخص الجمع بهذا الموضع لانه مكان تشنيع عليهم بما نطقوا وقالوا فاتى بلفظ الجمع مبالغة في زجرهم وزجر من يجعل بعلمهم **فصل** قال الجبائي هذه الاية تدل على بطلان قول من يقول ان اهل النار يخرجون من النار قال لانه لو صح ذلك في هذه الامة لصح في سائر الامم ولو ثبت ذلك في سائر الامم لما كان المخبر بذلك كاذبا ولما استحق الذم فلما ذكر الله تعالى ذلك في معرض الذم علمنا ان القول بخروج اهل النار من النار قول باطل قال ابن الخطيب وكان من حقه ان لا يذكر مثل هذا الكلام لان مذهبه ان العفو حسن جايز من الله تعالى واذا كان كذلك لم يلزم من حصول العفو في هذه الامة حصوله في سائر الامم سلمنا انه يلزم لكن لم قلتم ان القوم انما استحقوا الذم على مجرد الاخبار بان الناس يخرج من النار بل ربما كان ذلك معلوما لهم اسنوجبوا الذم على انهم قطعوا بان مدة عذاب الناس قصيرة قليلة فانه روي انهم كانوا يقولون ان مدة عذابنا سبعة ايام ومنهم من قال بل اربعين ليلة على تقدير ان عبادة العجل كانت منهم كما قالوا يتساهلون في اصول الدين ويقولون بتقدير وقوع الخطايا فان عذابنا قليل وهذا خطا لان عندنا الخطأ في التوحيد والنبوة والمعاد كفر والكافر عذابه دايم والثالث انهم لما قالوا ان تمسنا النار الا اياما معدودات فقد استخفوا بتكذيب محمد عليه السلام واعتقدوا انه لا اثر له في تغليظ العقاب فكان ذلك تصريحا بتكذيبه عليه السلام وذلك كفر والكافر المصر على كفره لا شك ان عذابه مخلد فثبت ان احتجاج الجبائي بهذه الاية ضعيف **قوله** وغرهم في دينهم الغرور الخداع يقال منه غره يغره غرورا فهو غار ومغرور والغرور بالفتح مثال ما يغتر به كالضروب والغر الصغير والغريرة الصغيرة لانها يخدعان والغرة ما حوذة من هذا يقال اخذه على غرة اي تغفل وخداع والغرة ن

بياض في الوجه يقال منه وجه اعز ورجل وامرأة عزا والجمع العتاسي عز وعزالعتاسي عزان
قال بنات بني عوف طهاري نقيه * واوجههن عند المشاهد غران والعزة من كل شئ انفسه
وفي الحديث وجعل في الجنين غرة عبدا او امة وقيل الغرة الغيار وقال ابو عمرو بن العلاء
في تفسير هذا الحديث انه لا يكون الا الابيض من الرقيق كانه اخذه من الغرة وهي البياض
في الوجه قوله ما كانوا يفترون ما يجوز ان تكون مصدرية اي وبمعنى الذي والعايد محذوف
اي الذي كانوا يفترونه قيل هو قولهم نحن ابناء الله واحباؤه وقيل هو قولهم لن تمسنا النار
الا اياما معدودات وقيل هو قولهم نحن على الحق وانت على الباطل قوله فكيف اذا كيف
منصوبة بفعل مضمر تقديره كيف يكون حالهم كذا تقدره الحوفي وهذا يحتمل ان يكون الكون
تاما فيحتاج في كيف الوجهان المتقدمان في قوله كيف تكفرون من التشبيه بالحال او الظرف
وان تكون ناقصة فكون كيف خبرها وقد ربعضهم النصل فقال كيف تصنعون فكيف على
ما تقدم من الوجهين ويجوز ان تكون كيف خبرا مقدما والمبتدا محذوف تقديره فكيف
حالهم قوله اذا جمعناهم ظرف محض من غير يمين شرط والعامل فيه العامل في كيف ان قلنا
انها منصوبة بفعل مقدر كما تقدم تقريره وان قلنا انها خبر لمبتدا مضمر وهي منصوبة انتصاب
الظروف كان العامل في اذا العامل في كيف لانها كالظرف وان قلنا انها اسم غير ظرف بل المجرد
السوال كان العامل فيها نفس المبتدا الذي قدرناه اي كيف حالهم في وقت جمعهم وتحذف
الحال كثيرا مع كيف لدلالة الكلام عليها تقول لئن اكرمه ولئن زارني فكيف ولو زارني اي كيف حاله
اذا زارني وهذا الحذف يوجب مزيد البلاغة لما فيه من حرك النفس على استحضار كل
نوع من انواع اكرامه وكل نوع من انواع العذاب في هذه الاية قوله ليوم متعلق ب
بجمعناهم اي لفصل يوم او لجزاء يوم فان قيل لم قال ليوم وليتقل في يوم فالجواب
ما ذكرنا من ان المراد لجزاء يوم او لحساب يوم فحذف المضاف ودلت اللام عليه قال الفراء
اللام لفعل مضمر فاذا قلت جمعوا اليوم الخميس كان المعنى جمعوا الفعل يوجد في يوم الخميس
واذا قلت جمعوا في يوم الخميس لم يضمر فعلا وايضا فمن المعلوم ان ذلك اليوم لا فايدة فيه الا
المجازاة وقال الكسائي اللام بمعنى في ولا ريب فيه صفة للظرف قوله ووفيت وفرت
كل نفس ما كسبت ان حملت ما كسبت على عمل العبد حصل في الكلام حذف والتقدير توفى
كل نفس جزاء ما كسبت من ثواب او عقاب وان حملت ما كسبت على الثواب والعقاب لم يحتج
الى الاضمار ثم قال وهم لا يظلمون فلا ينقص من ثواب حسناتهم ولا يزاد على عقاب سيئاتهم
فصل استدلوا بهذه الاية على ان صاحب الكبيرة من اهل الصلاة لا يخلد في النار لانه
مستحق للعقاب بتلك الكبيرة ومستحق ثواب الايمان فلا بد وان يوفى ذلك الثواب لقوله
ووفيت كل نفس ما كسبت فاما ان يثاب في الجنة ثم ينقل الى النار وذلك باطل بالاجماع
واما ان يعاقب في النار ثم ينقل الى دار الثواب ابدا مخلدا وهو المطلوب وقد تقدم ابطال
تمسك المعتزلة بالعمومات فان قيل لم لا يجوز ان يقال ان ثواب طاعته احبط بعقاب
معصيته فالجواب ان هذا باطل لما تقدم في البقرة من ان القول بالمحابطة محال وايضا
فانا نعلم بالضرورة ان ثواب توحيد ستين سنة ارجح من عقاب شرب جرعة من الخمر
والمنازع فيه مكابر وبتقدير القول بصحة المحابطة نمنع سقوط كل ثواب الايمان بعقاب
شرب جرعة خمر كان يحيى بن معاذ رحمه الله يقول ثواب ايمان لحظة يسقط كفر ستين سنة ثم

الاستقراء

ثواب

فثواب ايمان ستين سنة كيف اول ان لا يحبط عقاب ذنب لحظة قوله تعالى قل اللهم مالك
الملك الى قوله بغير حساب لما بين دلايل التوحيد والنبوة وصحة دين الاسلام وذكر صفات
المخالفين وشدة عنادهم وغرورهم نزه ذكر وعدهم بجمعهم يوم القيمة امر رسوله على السلام بدعاء تحيد
بخالفه طريقة هولا المعاندين قوله اللهم اختلف البصريون والكوفيون في هذا اللفظ فقال البصريون
الاصل يا الله فحذف حرف النداء وعوض عنه هذه الميم المشددة وهذا اختاص بهذا الاسم الشريف
فلا يجوز تعويض الميم من حرف النداء في غيره واستدلوا على انها عوض من يا انهم لم يجمعوا بينهما فلا يقال
يا اللهم الا في ضرورة كقوله وما عليك ان تقول كلما سبحت او هللت يا اللهما رد علينا
شيخنا مسلما وما سمع من جبره ان بعد ماه وقال احرابي اذا ما حدث الماء قول يا اللهم
يا اللهما وقال الكوفيون الميم المشددة بقية فعل محذوف تقديره امنا بخير اي اقصدنا
به من قولك اممت زيدا اي قصدته ومنه ولا امين البيت الحرام اي قاصديه وعلى هذا فالجمع بين
يا والميم ليس بضروري عندهم اذ ليست عوضا منها وتد رد عليهم البصريون هذا بانه قد سمع
اللهم امنا بخير وقال تعالى اللهم ان كان هذا هو الحق عندك فامطر علينا فقد صرح بالمدعو به فلو
كانت الميم بقية امنا لسد المعنى بان بطلانه وهذا من الاسباب التي لزمت النداء فلا يجوز ان
يقع في غيره وقد وقع في ضرورة الشعر كوزنه فاعلا استدل الفراء الخلفة من ايرادها لم يسمعها
اللهم الا الكفار فاستعمله هنا فلا يقوله يسمعها ولا يجوز تخفيف ميمه وجوزه الفراء وانشد
البيت يسمعها اللهم الكفار بتخفيف الميم اذ لا يمكن استقامة الوزن الا بذلك قال بعضهم هذا
خطا فاحش لان الميم بقية امنا وهو زاي الفراء واجاب عن البيت بان الرواية ليست كذلك
بل الرواية يسمعها لاهه الكفار قال شهاب الدين وهذا الا يعارض الرواية الاخرى فانه
كما صحت هذه صحت تلك ورد الزجاج مذهب الفراء بانه لو كان الاصل يا الله امنا للفظ بها
على الاصل كما قالوا اني وبله وبل لامه ورد ايضا مذهب الفراء ايضا بانه يلزم منه جواز ان يقول
يا اللهم والم يجوز ذلك علمنا فساد قول الفراء فيقول كان يجب ان يكون حرف النداء لازما كما
يقال يا الله اغفر لي واجاب الفراء عن قول الزجاج بان اصله عندنا ان يقال يا الله
امنا ومن يذكر جوازا التكلم بذلك وايضا فلان كثيرا من الالفاظ لا يجوز منها اقامة النوع مقام
الاصل الا ترى ان مذهب الخليل وسيبويه ان قوله ما اكرمه معناه شئ اكرمه ثم انه
قط لا يستعمل هذا الكلام الذي زعما انه هو الاصل في معرض التعجب فكذا ههنا واجاب
عن الرد الثاني بقوله من الذي سلم لكم انه لا يجوز ان يقال يا اللهم وانشد قول الراجز المتقدم
يا اللهما وقول البصريين هذا الشعر غير معروف فحاصله تكذيب النقل ولو فتحنا هذا
الباب لبرئ من اللغة والنحو شئ سليما من الطعن وقولهم كان يلزم ذكر حرف النداء فقد يحذف
حرف النداء كقوله يوسف ايها الصديق ولا يبعد ان نخص هذا الاسم بالتزام الحذف واجاب
الفراء على فساد قول البصريين بوجوه احدها انا لو جعلنا الميم قايما مقام حرف النداء
لكنا قد اجزنا تاخير النداء عن ذكر المنادى فيقال لله يا وهذا لا يجوز البتة وثانيها
لو كان هذا الحرف قايما مقام النداء لجاز مثله في سائر الاسماء فيقال زيدم وبكرم كما يجوز
يا زيد يا بكر وثالثها لو كانت الميم بدلا عن حرف النداء لما اجتمعا لكنهما اجتمعا في الشعر
الذي رويناه ومن احكام هذه اللفظة انها كثر دورها حتى حذفت منها الالف واللام
في قولهم لاهم اي لا اللهم قال الشاعر لاهم ان عامر بن جهم * اخرم حجاجي تناب دهم

وقال آخر لام ان جرها عباد كاه الناس طرق وم بلادكاه قوله مالك الملك فيه اوجه احدها
انه بدل من اللهم الثاني انه عطف بيان الثالث انه منادى فان حذف منه حرف النداء
اي يا مالك الملك وهذا هو البدل في الحقيقة اذ البدل على نية تكرار العامل الا ان الفرق ان هذا
ليس بتابع الرابع انه نعت للهم على الموضع فلذلك نصب وهذا ليس مذهب سيبويه لانه
لا يجيز نعت هذه اللفظة لوجود الميم التي آخرها لانها اخرجتها عن نظائرها من الاسماء واجاز المبرد
ذلك واختاره الزجاج قال الا ان الميم بدل من يا والمنادى مع يا لا يمتنع وصفه فكذا مع
ما هو عوض عنها وايضا فان الاسم لما تغير عن حكم الاترى الى بنائه مبنيا على الضم فكان
مبنيا مع يا واستقر الفارسي بانه ليس في الاسماء الموصوفة شيء على حد اللهم فاذا خالف ما عليه
الاسماء الموصوفة ودخل في حيز ما لا يوصف وجب ان لا يوصف والاسماء المنادى
المفردة المعرفة القياس ان لا توصف كاذهب اليه بعض الناس لانها واقعة موقع ما لا يوصف
وكانه لو وقع موقع ما لم يجز لم يجز كذلك لما وقع موقع ما لا يوصف لم يوصف فاما قوله
يا حكم الوارث عن عبد الملك وقوله يا حكم بن المنذر بن الجارود سراد ق المجد عليك
مجدوده ويا عمر الجواد افان الاول على انه والثاني على نداءين والثالث على اضمار اعني
فلما كان هذا الاسم الاصل فيه ان لا يوصف لما ذكرنا كان اللهم اولى ان لا يوصف لانه بدل
من الميم التي وقع موقع ما لا يوصف فلما ضمت اليه الميم صيغة مخصوصة صار
حكمه حكم الاصوات وحكم الاصوات ان لا توصف نحو غاق وهذا مع ما ضم اليه من الميم
بمنزلة صوت مضموم الى صوت نحو حمحم فحمحم ان لا يوصف كما لا يوصف حمحم قال شهاب الدين
هذا ما تنصر به ابو علي لسيبويه وان كان لا يتنهض ما نعا قوله تؤتي هذه الجملة وما
عطف عليها يجوز ان تكون مستأنفة مبينة لقوله مالك الملك ويجوز ان تكون حالا من المنادى
وفي انتصاب المنادى عن الحال خلاف المصحح جوازه لانه منصوب به والحال كما يكون لبيان
هيئة الفاعل يكون لبيان هيئة المفعول وكذلك اعرب الحوفي قوله التابعة ثاد ارمية
بالعلياء المسند اوتوت وطال عليها سالف الابد ان بالعلياء حال من دارمية وكذلك
اوتوت والثالث من وجوه تؤتي ان تكون خبر مبتدا مضمر اي انت تؤتي فتكون الجملة
اسمية وحينئذ يجوز ان تكون مستأنفة وان تكون حالية قوله تنشاء اي تشاء ايتاءه
وتشاء انتزاعه فحذف المفعول بعد المشيئة للعلم به والنزع الجذب يقال نزعه ينزعه
نزعا اذا جذبه عنه ويعبر به عن الميل ومنه نزعت نفسه اي كذا كان جاذبا لها
ويعبر به عن الازالة نزع الله عنك الشر اي ازاله ينزع عنها لباسها اي ازاله وكذا الآية
فان المعنى وتزيل الملك فصل في سبب النزول وجوه احدها قال ابن عباس وانس
ان النبي صلى الله عليه وسلم حين فتح مكة وعد امته ملك فارس والروم فقال المنافقون
هيهات هيهات من اين لمحمد ملك فارس والروم هم اعز وامنع من ذلك الم يكف محمدا مكة والمدينة
حتى طمع في ملك فارس والروم فانزل الله هذه الآية وثانيها روي انه عليه السلام لما
خط الخندق عام الاحزاب وقطع لكل عشرة اربعين ذراعا واخذ واحضروا حجرا من
بطن الخندق صخرة كالتل العظيم لم تعمل فيها المعاول فوجهوا سلمان الى رسول الله صلى الله
عليه وسلم فاخذ المعول من سلمان فلما ضربها صدعها وبرق منها برق اضاء ما بين لابتيها كانه
مصباح في جوف ليل مظلم فكبر وكبر المسلمون وقال عليه الصلاة والسلام اضاءت لي منها قصور

الحيرة كانها انياب الكلاب ثم ضرب الثانية فقال اضاءت لي منها قصور صنعاء واخبرني جبريل
عليه السلام ان امتي ظاهرة على كلها فابشروا فقال المنافقون الا تعجبون من نبيكم يعدكم الباطل ويحدثكم
انه يبصر من يثرب قصور الحيرة ومدائن كسرى وانها تفتح لكم وانتم انما تحفرون الخندق عن الخوف
لا تستطيعون ان تخرجوا فانزلت هذه الآية وثالثها قال الحسن ان الله تعالى امر نبيه ان يسأله
ان يعطيه ملك فارس والروم ويرده العرب عليها وامره بذلك دليل على انه يستجيب هذا الدعاء
وهكذا سائر الانبياء اذا امروا بدعاء استجيب دعاؤهم وقيل نزلت دامغة لنصارى
نجران في قولهم ان عيسى هو الله وذلك انه من الاوصاف بين لكل صحيح النظرة ان عيسى ليس
فيه شيء منها قال ابو اسحق اعلم الله تعالى في هذه الآية بعناده وكفرهم وان عيسى عليه السلام
وان كان الله تعالى اعطاه آيات تدل على نبوته من احيا الموتى وغير ذلك فان الله عز وجل هو
المعبود لا الشيء من قوله تؤتي الملك من تشاء وتنزع الملك ممن تشاء الى قوله بغير
حساب فلو كان عيسى الها كان هذا اليه وكان في ذلك اعجاز له فصل قوله مالك الملك
اي مالك العباد وما ملكوا وقيل مالك الاموات والاحياء قال تعالى في بعض كتبه انا الله ملك الملوك
ومالك الملك قلوب الملوك ونواصيهم بيدي فان العباد الطائعوني جعلتهم عليهم رحمة وان العصاة
جعلتهم عليهم عقوبة فلا تشتغلوا بسب الملوك ولكن توبوا الى اعطفهم عليكم فصل قال الزجاج
مالك الملك اي يملك جنس الملك فيتصرف بتصرف الملاك فيملكون قال مجاهد وسعيد بن جبير
والسدي تؤتي الملك يعني النبوة والرسالة كما قال تعالى فقد اتينا آل ابرهيم الكتاب والحكمة
واتيناهم ملكا عظيما فالنبوة اعظم مراتب الملك لان امرها نافذ باطنا وظاهرا اما باطنا فلانه
يجب على كل احد ان يقبل دينهم وشريعتهم وان يعتقد انها الحق واما ظاهرا فلانهم لو خالفوهم
لاستوجبوا القتل فان قيل قوله تؤتي الملك من تشاء وتنزع الملك ممن تشاء يدل على انه قد
يعزل عن النبوة من جعله نبيا وذلك لا يجوز قالجواب من وجهين الاول ان الله
تعالى اذا اجعل النبوة في نسل رجل فاذا اخرجها الله تعالى من نسله وشرف بها انسانا آخر من غير
ذلك النسل صح ان يقال انه تعالى نزعها عنهم واليهود كانوا معتقدين ان النبوة لا تكون الا
في بني اسرائيل فلما شرف الله بها محمدا صلى الله عليه وسلم صح ان يقال انه نزع ملك النبوة من
بني اسرائيل والى العرب الثاني ان يكون المراد من قوله وتنزع الملك ممن تشاء اي يحرمهم ولا يعطيهم
هذا الملك لا على معنى انه يسلبه ذلك بعد اعطائه ونظيره قوله تعالى الله ولي الذين امنوا
يخرجهم من الظلمات الى النور مع ان هذا الكلام يتناول من لم يكن في ظلمة الكفر قط وحكي عن الكفار
قولهم للانبياء عليهم السلام لتعودن في ملتنا وقول الانبياء وما يكون لنا ان نعود فيها مع انهم ما
كانوا فيها قط وعلى هذا القول تكون الآية رد اعلى اربع وزن احدها الذين استبعدوا ان يجعل
الله بشرا رسولا والثانية الذين جوزوا ان يكون الرسول من البشر الا انهم قالوا ان محمدا
فقير وقالوا لولا انزل هذا القرآن على رجل من القريتين عظيم والثالثة اليهود حيث قالوا
ان النبوة في اسلافنا واما قريش فليسوا اهلا للكتاب والنبوة والرابعة المنافقون فانهم
كانوا يحسدونه على النبوة على ما حكي عنهم في قوله ام يحسدون الناس على ما اتاهم الله من فضله
وقيل المراد ما يسمى ملكا في العرف وهو عبارة عن اشياء احدها كثرة المال والجاه والثاني
ان يكون بحيث يجبى على الخراج ما عنده ويكون تحت امره ونهيه والثالث ان يكون بحيث لو نازعه
في ملكه قدر على منعه وذلك المنازع اما كثرة المال فقد نرى الرجل اللبيب لا يحصل له مع اتباعه العظيم

والمعرفة الكثيرة قليل من المال وترى الابل الغافل قد يحصل له من الاموال ما لا يعلم كميته واما
كثرة الجاه فالامر فيه اظهر واما التسير الثاني وهو وجوب طاعة الغير له فمعلوم ان ذلك لا يحصل
الا من الله واما التسير الثالث وهو حصول النصرة والظفر فمعلوم ايضا ان ذلك لا يحصل الا
من الله فكم شاهدنا من فئة قليلة غلبت فئة كثيرة باذن الله **فصل** قال الكلبي تؤتي الملك من
تشاء اي بالاستحقاق في بيوتهم من يقوم به وينزعه من القاسين لقوله تعالى لا ينال عهدي الظالمين
وقال في حق العبد الصالح ان الله اصطفاه عليكم وزاده بسطة في العلم والجسم فجعله سببا
للملك وقال الجبائي هذا الملك مختص بملوك العدل فاما ملوك الظلم فلا يجوز ان يكون ملكهم باتيا
الله تعالى وكيف يصح ان يكون باتيا الله تعالى وقد الزمهم ان لا يتملكوه وسنبين من ذلك فصحة ما ذكرناه
ان الملوك العادلون هم المخصوصون بان الله تعالى اتاهم ذلك الملك واما الظالمون فلا قالوا
ويظهر هذا ما قلنا في الرزق انه لا يكون من الحرام الذي زجره الله تعالى عنه وامره بان يرده
على مالكه فكذا ههنا قالوا واما النزع فبخلاف ذلك لانه كما ينزع الملك من الملوك العادلين
لمصلحة سبق ذلك فقد ينزع الملك عن الملوك الظالمين وينزع الملك يكون بوجوه منها
بالموت وازالة العقد وازالة القوى والقدرة والحواس ومنها بورود الهلاك والتلف على
الاموال ومنها ان يامر الله تعالى المحق بان يسلب الملك الذي في يد المتغلب ويبتليه القوة
والنصر عليه فيقهره ويسلب ملكه فيجوز ان يضاف هذا السلب والنزع الى الله تعالى لانه وقع عن
امره كما ينزع الله تعالى ملك فارس على يد الرسول عليه السلام والجواب ان نقول حصول
الملك للظالم اما ان يكون حصل لاعن فاعل وذلك سنبين نفي الصانع واما ان يكون حصل بفعل المتغلب
وذلك باطل لان كل احد يريد تحصيل الملك والدولة لنفسه ولا يتيسر البتة فلم يبق الا ان يقال
بان ملك الظالمين انما حصل باتية الله تعالى وهذا مرظاهر فان الرجل قد يكون مهابا والقلوب
تميل اليه والنصر قرينا له والظفر حليفا معه وانما توجه حصل مقصوده وقد يكون على العبد
من ذلك ومن تامل في كيفية احوال الملوك اضطر الى العلم بان ذلك ليس لاستدبار الله تعالى
ولذلك قال حكيم الشعراء ولو كان ما لحل الكثير وحدسي ... باجل اسباب السما تعلقي
" " " لكن مرور والجي حرم العلى ... صدار مفترقان اي تفرق
" " " ومن الدليل على القضا وكونه ... بؤس اللبيب وطيب عيش الاحمق

وقيل قوله تعالى تؤتي الملك من تشاء محمول على جميع الانواع من ملك النبوة وملك العلم
وملك العقل والصحة والاخلاق الحسنة وملك البقاء والقدرة وملك محبة الدواب وملك
الاموال لان اللفظ عام فلا يجوز التخصيص من غير دليل وقال الكلبي تؤتي الملك من تشاء محمد
واصحابه وتنزع الملك ممن تشاء ابي جهل وصناديد قريش وقيل تؤتي الملك من تشاء العرب
وتنزع الملك ممن تشاء فارس والروم وقال اخرون تؤتي الملك من تشاء ادم وولده وتنزع
الملك ممن تشاء من ابليس وجنده **قوله** وتعز من تشاء وتذل من تشاء قال ابو عبيدة يقال عز
اذا غلب ومنه وعزني في الخطاب يعز بضم العين وذل يذل ذلا اذا غلب قال اهل اللغة
اذا كان المراد بالعز القوة والغلبة فانه يقال في مضارعه بضم العين وكذلك اذا كان المراد
بالذل الخضوع والطواعية فانه يقال ذل يذل بضم الذال ومنه قوله تعالى وذللناها لهم
وان كان المراد بالذلة المسكنة والانكسار فيقال في مضارعه ذل يذل بكسر الذال وكذلك
اذا كان المراد بالعزة قلة الوجود فانه يقال بكسر العين كما تقول عز الشيء يعز عزة قال عطا

تعز

تعز من تشاء المهاجرين والانصار وتذل من تشاء فارس والروم وقيل وتعز من تشاء محمدا واصحابه
حين دخلوا مكة في عشرة الاف ظاهرين على عدوهم وتذل من تشاء ابا جهل واصحابه حين حزت رؤسهم
والقوا في القليب وقيل تعز من تشاء بالايمان والهداية وتذل من تشاء بالكفر والضلالة وقيل
تعز من تشاء بالطاعة وتذل من تشاء بالمعصية وقيل تعز من تشاء بالنصر وتذل من تشاء بالقهر
وقيل تعز من تشاء بالغنى وتذل من تشاء بالفقر وقيل تعز من تشاء بالقناعة والرضى وتذل من
تشاء بالحرص والطمع **قوله** بيدك الخير قيل في الكلام حرف معطوف تقديره والشر فحذف
كقوله تقيكم الحر والبرد وكقوله وكان الحق من خلفا واما مهادا فالخلفة رجل حذف احد اوصافه
اي وبيرها وقال الزمخشري **فان قلت** كيف قال بيدك الخير وقد ذكر الخير دون الشر **قلت**
لان الكلام انما وقع في الخير الذي يسوقه الله الى المؤمنين وهو الذي انكرته الكفرة فقال بيدك الخير
تؤتيه اولياءك على رغم من اعدائك وقيل خص الخير لانه موضع دعاء ورغبة في فضله وقيل
هذا من ادب القرآن حيث لم يصرح الا بما هو محبوب لخلقه ومحمود والشر ليس اليك وقوله
واذا مرضت فهو يشفين **فصل** الالف واللام في الخير يوجبان العموم والمعنى بقدرتك تحصل
كل الخيرات فقوله بيدك الخير لا يدعي عليك كقوله لكم دينكم ولي دين اي لكم دينكم لا لغيركم وذلك
الحصر يفيد في حصول الخير بيد غيره فثبت دلالة الاية على ان الجميع منه خلقه وتكوينه وايجاده (ا)
وافضل الخيرات هو الايمان بالله فوجب ان يكون الخير من تخليق الله لا من تخليق العبد وهذا
استدلال ظاهر وزاد بعضهم فقال كل فاعلين فعل احدهما افضل من فعل الاخر كان ذلك
الفاعل اكمل واشرف من الاخر ولا شك ان ذلك الايمان افضل من الجنة ومن كل ما سوى الايمان
فلو كان الايمان بخلق العبد لاحتاج الله تعالى لوجبان يكون العبد زايدا في الخيرية على الله تعالى
وذلك كفر قبيح فدلت الاية من هذين الوجهين على ان الايمان بخلق الله تعالى **فان قيل**
هذه الاية حجة عليكم من وجه اخر لانه لما قال بيدك الخير كان معناه انه ليس بيدك الا الخير وهذا
يستلزم ان لا يكون الكفر بيده والمعصية **فالجواب** ان قوله بيدك الخير لا يفيد ان بيدك
الخير لا يد غيرك فهذا ينافي ان يكون الخير من غيره لكن لا ينافي ان يكون بيده الخير وبيده ما سوى
الخير الا انه خص الخير بالذكر لانه الامر المستمتع به فوقع التنصيص عليه لهذا المعنى قال القاضي
كل خير حصل من جهة العباد فلولا انه تعالى اقدرهم عليه وهداهم اليه والا لما تمكنوا منه فلهذا
السبب كان مضافا الى الله تعالى قال ابن الخطيب وهذا ضعيف لانه يصير بعض الخيرات
مضافا الى الله تعالى ويصير اشرف الخيرات مضافا الى العبد وهو خلاف هذا النص وقوله
انك على كل شيء قدير كالتاكيد لما تقدم من كونه مالكا لاياة الملك ونزعه والاعزاز والاذلال
قوله تولج الليل في النهار كقوله تؤتي وقد تقدم معانيه ويقال وج يلج ولوجا ولجة كعدة
وولجا كوعد وراج يلج ايلاجا والاصل اولج يولج ايلاجا فقلبت الواو ياء قبل تاء الافتعال
كما يعد يتعد ايعادا وقال الشاعر فان التوائي يتلجن موالجا ... يضايقن عني ان يولجها الابر
والولوج الدخول والايلاج الادخال ومعنى الاية على ذلك وقول من قال معناه النقص فانما
اراد انه من باب الاز ر لانه تبارك وتعالى اذا ادخل من هذا في هذا فقد نقص من الماخوذ
منه المدخل في ذلك الاخر وزعم بعضهم ان تولج بمعنى ترفع وان في بمعنى على وليس بشيء وقيل المعنى
انه تعالى ياتي بالليل عقيب النهار فيلبس الدنيا ظلمته بعد ان كان منها ضوء النهار وياتي بالنهار
عقيب الليل فيلبس الدنيا منه فكان المراد من ايلاج احدهما في الاخر ايجاد كل واحد منهما عقيب

الاخر قال ابن الخطيب والقول بان معناه النقص اقرب الى اللفظ لانه اذا كان النهار طويلا فجعل ما
نقص منه زيادة في الليل كان ما نقص منه دخل في الاخر **قوله** ويخرج الحي من الميت اختلف القرا
في لفظة الميت فقرا ابن كثير وابو عمرو وابن عامر وابو بكر عن عاصم لفظ الميت من غير تا بثبت
مخففا في جميع القرآن وسواء وصف به الحيوان كقوله يخرج الحي من الميت او الجماد كقوله الى بلد ميت
لبلد ميت منكرا او معرفا كما تقدم ذكره الا قوله انك ميت وانهم ميتون وقوله وما هو بميت وفي ابراهيم
يأتيه الموت بعد فان الكل تثقلوه وكذلك لفظ الميتة في قوله وآية لهم الارض الميتة دون الميتة
المذكورة مع الدم فان نافع شددها الا بعض قرا الشواذ وقد تقدم ذكرها في البقرة وكذلك
قوله وان يكن ميتة وبلدة ميتا والا ان يكون ميتة فانها مخففات عند الجميع وثقل نافع جميع
ذلك والاخوان وحفص عن عاصم وافقوا ابن كثير ومن معه في الانعام في قوله او من كان ميتا
فاحييناه وفي الحجرات ايحب احدكم ان ياكل لحم اخيه ميتا والارض الميتة وليس وواقوا نافعا
فيما عداه لذلك فجمعوا بين اللغتين ايذانا بان كلا من القراءتين صحيح وهما بمعنى لان تنجيل تخوير تخفيفه
في المعتل بحذف احدى بايه فيقال هين وهين وليّن وليْن وميّت وميْت وقد جمع الشاعر
بين اللغتين في قوله

ليس من مات فاستراح بميت ... انما الميت ميت الاحياء

انما الميت من يعيش كئيبا ... كاسفا باله قليل الرجاء

وزعم بعضهم ان ميتا بالتخفيف لمن وقع به الموت وان المشدد يستعمل في من مات ومن لم يمت
كقوله تعالى انك ميت وانهم ميتون وهذا مردود بما تقدم من قراءة الاخوين وحفص حيث خففوا
في موضع لا يمكن ان يراد به الموت وهو قوله او من كان ميتا اذ المراد به الكفر مجازا هذا
بالنسبة الى القراءة ان ثبت ضبطه باعتبار لفظ الميت فقلت هذا اللفظ بالنسبة الى قراءة
السبعة ثلاثة اقسام قسم لا خلاف في تثقيله وهو ما لم يمت نحو وما هو بميت وانك ميت وانهم
ميتون وقسم لا خلاف في تخفيفه وهو ما تقدم في قوله الميتة والدم والا ان يكون ميتة
وقوله وان يكن ميتة وقوله فاستوى به بلدة ميتا وقسم فيه الخلاف وهو ما عدا ذلك
وقد تقدم تفصيله وتقدم ايضا ان اصل ميت ميوت فادغم وان في اصله خلافا هل وزنه
فيعل وهو مذهب البصريين او فعيل وهو مذهب الكوفيين واصله موت قالوا الا ان
فيعلا مفقود في الصحيح فالمعتل اولى ان لا يوجد فيه واجاب البصريون عن قولهم بانه لا نظير له
في الصحيح بان قضاة في جمع قاض لا نظير له في الصحيح وتفسير هذا الجواب انا لا نسلم ان المعتل
يلزم ان يكون له نظير من الصحيح ويدل على عدم التلازم قضاة جمع قاض وفي قضاة خلاف
طويل ليس هذا موضعه واعترض البصريون عليهم بانه لو كان وزنه فعيلا لوجب ان يصح كما
صحت نظائره من ذوات الواو نحو طويل وهويل وقوم حيث اعتل بالقلب والادغام امتنع
ان يدعى ان اصله فعيل لمخالفة نظائره وهو رد حسن **فصل** قال ابن مسعود
وسعيد بن جبير ومجاهد وقتادة يخرج الحيوان من النطفة وهي ميتة والطير من البيضة
وبالعكس قال الحسن وعطا يخرج المؤمن من الكافر وكافرهم من ازر والكافر من المؤمن مثل كنعان
من نوح عليه السلام وقال الزجاج يخرج النبات الغض الطري من الحب اليابس ويخرج الحب
اليابس من النبات قال القفال رحمه الله والكلمة محتملة للكل اما الحيوان والنطفة فقال
تعالى كيف تكفرون بالله وكنتم امواتا فاحياكم واما الكافر والمؤمن فقال تعالى او من كان ميتا
فاحييناه اي كافرا فهديناه قال القرطبي وروي مرفوعا الى ابي صلى الله عليه وسلم دخل

على

على نسائه فاذا امراة حسنة الهيئة قال من هذه قلن احدى خالاتك قال من هي قلن خالدة بنت
الاسود بن عبد يغوث فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم سبحان الذي يخرج الحي من الميت وكانت
امراة صالحة وكان ابوها كافرا واما النبات والحب فقال تعالى فسقناه الى بلد ميت فاحيينا به الارض
بعد موتها **قوله** وترزق من تشاء بغير حساب يجوز ان تكون الباء للحال من الفاعل اي ترزقه وانت
لم تحاسبه اي لم تضيق عليه او من المفعول اي غير مضيق عليه وتقدم الكلام على مثل هذا مشبعا
في قوله تعالى في البقرة والله يرزق من يشاء بغير حساب واشتملت هذه الآية على انواع من
البديع منها التجنيس المماثل في قوله مالك الملك تؤتي الملك وتنزع الملك ومنها الطباق
وهو الجمع بين متضادين او شبههما في قوله تؤتي وتنزع وتعز وتذل وفي قوله بيدك الخير اي
والشر عند بعضهم وفي قوله الليل والنهار والحي والميت ومنها رد الاعجاز على الصدور والصدور
على الاعجاز في قوله توقج الليل في النهار وتوقج النهار في الليل وفي قوله ويخرج الحي من الميت
ويخرج الميت من الحي ونحوه عادات السادات سادات العادات وتضمنت من المعاني التوكيد
بايقاع الظاهر موقع المضمر في قوله تؤتي الملك الى اخره وفي تحويزه بايقاع الحرف مكان ما هو
بمعناه والحذف لتم المعنى **فصل** قال ابو العباس المقري ورد لفظ الحساب في القرآن على
ثلاثة اوجه الاول بمعنى العقاب قال تعالى وترزق من تشاء بغير حساب اي بغير عقاب الثاني
بمعنى العدد قال تعالى انما يوفى الصابرون اجرهم بغير حساب اي بغير عدد الثالث بمعنى
المطالبة قال تعالى فامنن او امسك بغير حساب اي بغير مطالبة **فصل** عن علي بن ابي طالب
قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ان فاتحة الكتاب واية الكرسي وآيتان من آل عمران شهد
الله انه لا اله الا هو الى قوله ان الدين عند الله الاسلام وقل اللهم مالك الملك الى قوله بغير
حساب معلقات ما بينهن وبين الله حجاب قلن يا رب تهبطنا الى ارضك والى من يعصيك قال
الله عز وجل اني حلفت لا يقرأكن احد من عبادي دبر كل صلاة الا جعلت الجنة مثوى له على
ما كان منه ولاسكنته حضيرة القدس ولنظرت اليه بعيني المكنونة كل يوم سبعين مرة
ولقضيت له كل يوم سبعين حاجة ادناها المغفرة ولاعذته من كل عدو وحاسد ونصرته
منهم **قوله تعالى** لا يتخذ المؤمنون الى قوله والى الله المصير العامة على قراءة لا يتخذ
مبنيا وقرا الضبي لا يتخذ بالرفع الدال نفيا بمعنى لا ينبغي او هو خبر بمعنى النهي نحو لا تضار والدة
ولا يضار كاتب فيمن رفع الراء قال ابو البقاء وغيره واجازا الكسائي رفع الراء على الخبر والمعنى
لا ينبغي وهذا موافق لما قاله الفراء فانه قال ولو رفع على الخبر كقراءة من قرا لا تضار والدة
جاز قال ابو حيان ويكون المعنى على الرفع انه من كان مؤمنا فلا ينبغي ان يتخذ الكافر وليا وكانها
لم يطلعا على قراءة الضبي او لم يثبت عندهما ويتخذ يجوز ان تكون المتعدية لواحد فيكون
اولياء حالا او ان تكون المتعدية لاثنين واولياء هو الثاني **قوله** من دون المؤمنين فيه
وجهان اظهرهما ان من لابتداء الغاية وهي متعلقة بفعل الاتخاذ قال علي بن عيسى اي لا تجعلوا
ابتداء الولاية من مكان دون مكان المؤمنين وتقدم تحقيق هذا عند قوله تعالى واد عوا
شهداءكم من دون الله في البقرة والثاني اجازه ابو البقاء ان يكون في موضع نصب صفة
لاولياء فعلى هذا يتعلق بمحذوف **قوله** ومن يفعل ذلك ادغم الكسائي في رواية الليث
عنه اللام في الذال هنا وفي مواضع اخر تقدم التنبيه عليها في البقرة **قوله** من الله الظاهر
انه في محل نصب على الحال من شيء لانه لو تاخر لكان صفة له في شيء هو خبر ليس لان به تستقل

فايدة الاسناد والتقدير فليس في شيء كائن من الله ولابد من حذف مضاف اي فليس من ولاية الله وقيل من دين الله ونظر بعضهم الاية الكريمة ببيت النابغة اذا حاولت في اسد فجورا فاني لست منك ولست مني قال ابو حيان والتنظير ليس بجيد لان منك ومني خبر ليس بستقل به الفايدة وفي الاية الخبر قوله في شيء فليس البيت كالاية وقد نحا ابن عطية هذا النحا المذكور عن بعضهم فقال فليس من الله في شيء مرضي عنه في الكمال والصواب وهذا كما قال صلى الله عليه وسلم من غشنا فليس منا وفي الكلام حذف مضاف تقديره فليس من التقرب الى الله والثواب ونحو هذا وقوله في شيء هو في موضع نصب على الحال من الخبر الذي في قوله ليس من الله قال ابو حيان وهو كلام مضطرب لان تقديره فليس من التقرب الى الله بمقتضى ان لا يكون من الله خبرا لليس اذ لا يستقل وقوله في شيء هو في موضع نصب على الحال يقتضي ان لا يكون خبرا فتبقى ليس على قوله ليس لها خبر وذلك لا يجوز وتشبيهه الاية الكريمة بقوله عليه السلام من غشنا فليس منا ليس بجيد لما بينا من الفرق بين بيت النابغة وبين الاية الكريمة قال شهاب الدين وقد نحا نحو قوله ان من الله لا يكون خبرا لعدم الاستقلال بان في الكلام حذف مضاف تقديره فليس من اولياء الله او ليس لان اتخاذ الكفار اولياء ينافي ولاية الله تعالى وكذا قول ابن عطية فليس من التقرب اي من اهل التقرب وحينيذ يكون التنظير بين الاية والحديث وبيت النابغة مستقيما بالنسبة الى ما ذكر ونظير تقدير المضاف هنا قوله تعالى فمن تبعني فانه مني اي من اشياعي واتباعي وكذا قوله تع ومن لم يطعمه فانه مني وقوله العرب انت مني فرسخين اي من اشياعي تاسرنا فرسخين ويجوز ان يكون من الله هو خبر ليس وفي شيء يكون حالا من الضمير في ليس كما ذهب اليه ابن عطية تصريحا وغفرانا ونقدم الاعتراض عليهما والجواب **قوله** الا ان تتقوا هذا استثناء مفرغ من المفعول من اجله والعامل فيه لا يتخذ اي لا يتخذ المومن الكافر وليا لشيء من الاشياء الا للتقية ظاهرا اي يكون موالية في الظاهر ومعاديه في الباطن وعلى هذا فقوله ومن يفعل ذلك وجوابه معترض بين العلة ومعلولها وفي قوله الا ان تتقوا التفات من غيبة الى خطاب ولو جرى على سنن الكلام الاول لجاء بالكلام غيبة وذكروا للالتفات هنا معنى حسنا وذلك ان موالاة الكفار لما كانت مستقبحة فحريو اجهه الله عباده بخطاب النهي ليجانبه في كلام اسند الفعل المنهي عنه لغيب ولما كانت المجاملة في الظاهر والمحاسنة مجايزة لعذر وهو اتقاء شر حسن الاقبال اليهم وخطابهم برفع الحرج عنهم في ذلك **قوله** تقاة في نصبها ثلاثة اوجه وذلك مبني على تفسير تقاة ما هي احدها انها منصوبة على المصدر بتقدير ه تتقوا منهم اتقاء فتقاة واقعة موقع الاتقاء والعرب تاتي بالمصادر نايبة عن بعضها والاصل ان تقوا اتقاء نحو ضربته اقتدارا وكلمته ايقاظا المصدر على حذف الزوايد كقوله انبتكم من الارض نباتا والاصل انبات ومثله وبعد عطائك الماية الرتاعة اي اعطايك ومن ذلك ايضا قوله وليس ما سمه اسماعه وقوله الاخر ولاح بجانب الخلتين منهم ركام يحمز الارض احتفارا وهذا عكس الاية اذ جا المصدر مزادا فيه والفعل الناصب له مجرد من تلك الزوايد ومن مجي المصدر على غير الصدر قوله تعالى وتبتل اليه تبتيلا والاصل تبتلا ومثله وقد تطوبت انظوا الحصب في الاصل تطويا واصل تقاة وقيه مصدر على فعل من الوقاية وقد تقدم تقرير هذه المادة ثم ابدلت الواو ياء ومثلها تجه وتكاه وتجاه فحركت الواو وانفتح ما قبلها فقلبت الفا فصار اللفظ تقاة كما ترى ووزنها فعلة وبجي المصدر على فعل وفعله قليل نحو التجمة والنهمة والنزوه

والتكاه وانضم الى ذلك كونها جات على غير الصدر وا لكثير مجي المصادر جارية على افعالها قيل وحسن مجي هذا المصدر ثلاثيا كون فعله قد حذفت زوايده في كثير من كلامهم نحو تقي وسمه اتقى الله فيها والكتاب الذي تلوا وقد تقدم تحقيق ذلك اول البقرة الثاني انها منصوبة على المفعول به ودل على ان يكون بمعنى تحافوا ويكون تقاة مصدرا واقعا موقع المفعول به وهو ظاهر قول الزمخشري فانه قال الا ان تخافوا من جهتهم امرا يجب اتقاوه وزيي بتقية وقيل المعنى تقاة وتقية كقولهم ضرب الامير لمصر وبعد انتهى فصار تقدير الكلام الا ان تخافوا منهم امرا تتقونه الثالث انها منصوبة على الحال وصاحب الحال فاعل تتقوا وعلى هذا تكون حالا مؤكدة لان معناه مفهوم من عاملها كقوله ويوم ابعث حيا ولامتزاني الارض ميتين وهو على هذا جمع فاعل وان لم يلفظ بفاعل من هذه المادة فيكون فاعلا وفعله نحو رام ورماه وغاز وغزاه لان فعله يطرد جمعا لفاعل الوصف المعتل اللام وقيل فعله جمع لفعيل اجاز ذلك كله ابو علي الفارسي قال شهاب الدين جمع فعيل على فعلة لا يجوز فان فعلا الوصف المعتل اللام يجمع على افعلة نحو غني واغنيا وتقي واتقيا وصفي واصفيا **فان قيل** قد جا فعيل الوصف مجموعا على فعلة قالوا لكي وكاة **فالجواب** انه من الند وبحيث لا يقاس عليه وقرا ابن عباس ومجاهد وابو رزين وقتادة وابو حيوة ويعقوب وسهل وعاصم في رواية المفضل عنه تقوا منهم تقيه بوزن مطية وهو مصدر ايضا بمعنى تقاة قال ابن سيده تقى اتقا وتقوى وتقاه وتقيه وتقى يجي مصدرا فعيل من هذه المادة على الاستعمال وعلى ما ذكر معه من هذه الاوزان ويقال ايضا اتقيت ابقي ثلاثيا تقيه وتقوى وتقاة وتقى واليا في جميع هذه الالفاظ بدل من الواو لما عرفية من الاستعمال وامال الاخوان تقاة هنا لان الهاء منقلبة عن يا كما تقدم تقريره ولم يؤثر حرف الاستعلا في منع الامالة لان السبب غير ظاهر الا ترى ان سبب الامالة اليا المقدرة خلافا لغالب وطالب وقادم فان حرف الاستعلا هنا موثر لكون سبب الامالة ظاهرا وهو الكسرة وعلى هذا ينبغي كيف يوثر مع السبب الظاهر ولا يوثر مع السبب المقدر وكان الكسر اولى والجواب ان الكسرة سبب منفصل عن الحرف المال ليس موجودا فيه بخلاف الالف المنقلبة عن يا فانها نفسها مقتضية للامالة فلذلك لم يات معها حرف الاستعلا وامال الكسائي وحده حتى تاته فخرج حمزة عن اصله وكان الفرق ان تقاة هذه رسمت باليا فلذلك وافق حمزة الكسائي عليه ولذلك قراه بعضهم تقيه بوزن مطية كما تقدم لظاهر الرسم بخلاف حتى تاته قال شهاب الدين وانما اميلت في سبب الامالة هنا لان بعضهم زعم ان امالة هذا شاذ لاجل حرف الاستعلا وان سيبويه حكى عن قوم انهم يميلون شيئا لا يجوز امالته نحو رايت عزى بالامالة وليس هذا من ذلك لما تقدم لك من ان سبب الامالة في عزى كسرة ظاهرة **قوله** منهم متعلق بتقوا او بمحذوف على انه حال من تقاة لانه في الاصل يجوز ان يكون صفة لها فلما قدم نصب حالا هذا اذا لم نجعل تقاة حالا فاما اذا جعلناها حالا تعين ان يتعلق منهم بالفعل قبله ولا يجوز ان يكون حالا من تقاة لفساد المعنى لان المخاطبين ليسوا من الكافرين **فصل** في كيفية النظم وجهان احدهما انه تعالى لما ذكر ما يجب ان يكون المومن عليه في المعاملة مع الناس قال لا يتخذ المومنون الكافرين اولياء من دون المومنين والثاني لما بين الحكم الذي الدنيا والاخرة بين انه ينبغي ان تكون الرغبة فيما عنده وعند اوليايه دون اعدايه **فصل** في سبب النزول وجوه احدها قال ابن عباس كان الحجاج بن عمرو بن ابي الحقيق وقيس بن زيد

بطنوا نفرمن الانصار ليفتنوهم عن دينهم فقال رفاعة بن المنذر وعبد الرحمن بن حبير وسعيد بن خيثمة
لاولئك النفر من المسلمين اجتنبوا هؤلاء اليهود واحذروا ان يفتنوكم عن دينكم فابوا وابى اولئك النفر
الاسباطهم فنزلت هذه الاية وقال مقاتل نزلت في حاطب بن ابي بلتعة وغيره كانوا
يظهرون المودة للكفار بمكة فنهاهم عنها وقال الكلبي عن ابي صالح عن ابن عباس نزلت في
المنافقين عبد الله بن ابي واصحابه كانوا يتولون اليهود والمشركين ويأتونهم بالاخبار يرجون
بها الطفر على رسول الله صلى الله عليه وسلم فنزلت الاية وبها نزلت في عبادة بن الصامت
وكان له حلفا من اليهود فبي يوم الاحزاب قال يا نبي الله اني خمسمائة من اليهود وقد رأيت
ان يخرجوا معي فنزلت هذه الاية في تحريم موالاة الكافرين وقد نزلت ايات اخر في هذا المعنى
منها قوله تعالى يا ايها الذين امنوا لا تتخذوا بطانة من دونكم وقوله لا تجد قوما يؤمنون بالله
واليوم الاخر يوادون من حاد الله ورسوله وقوله لا تتخذوا اليهود والنصارى اولياء
وقوله يا ايها الذين امنوا لا تتخذوا اعدوي وعدوكم اولياء وقال المؤمنون والمؤمنات
بعضهم اولياء بعض فصل موالاة الكافر تنقسم ثلاثة اقسام الاول ان يرضى بكفره
ويصوبه ويواليه لاجله فهذا كافر لانه راض بالكفر ومصوب له الثاني المعاشرة
الجميلة بحسب الظاهر وذلك غير ممنوع منه الثالث الموالاة بمعنى ركون القلب اليهم والمودة
والنصرة اما بسبب القرابة او بسبب المحبة مع اعتقاد ان دينه باطل فهذا اسمي عظم
يوجب الكفر لانه بهذا المعنى قد يحوه الى استحسان طريقه والرضى بدينه وذلك يخرج عن
الاسلام فلذلك هدد الله تعالى فيه في هذه الاية فقال ومن يفعل ذلك فليس من الله في شيء
فان قيل لم لا يجوز ان يكون المراد من الاية النهي عن اتخاذ الكافرين اولياء بمعنى ان يتولوهم
دون المؤمنين فاما اذا تولوهم وتولوا المؤمنين معهم فذلك ليس بمنهي عنه وايضا فقوله
لا تتخذ المؤمنون الكافرين اولياء فيه زيادة مزية لان الرجل قد يوالي غيره ولا يتخذه موالي
له فالنهي عن اتخاذه موالي لا يوجب النهي عن اصل الموالاة فالجواب ان هذا ان
كان احتمالا لكن وان قام في الاية هذه الامارات الدالة على انه لا يجوز الموالاة فهم
دلت على سقوط هذين الاحتمالين فصل ومعنى قوله من دون المؤمنين اي من غير المؤمنين
كقوله تعالى وادعوا شهداءكم من دون الله اي من غير الله لان لفظة دون تحضر بالمكان
تقول زيد جلس دون عمرو اي في مكان اسفل منه ثم ان كان سافلا لغيره في المكان فهو مقارب
له فجعل لفظ دون مستعملا في معنى غير ثم قال ومن يفعل ذلك فليس من الله في شيء اي فليس
من ولاية الله في شيء يعني انه منسلخ من ولاية الله تعالى راسا وهذا
امر معقول فان موالاة الولي وموالاة عدو الله ضدان قال تودد وي ثم توعد ابني
صديقك ليس لو كنت عدك محاربه وكتب الشجي الى صديق له يقول كلاما من جملته ومن
والا عدوك فقد عاداك ومن عادا عدوك فقد والاك وقد تقدم القول بان المعنى فليس
من دين الله في شيء ثم قال الا ان تتقوا منهم تقاة اي الا ان تخافوا منهم مخافة قال الحسن
اخذ مسيلمة الكذاب رجلين من اصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال لاحدهما اتشهد
ان محمدا رسول الله قال نعم قال اتشهد اني رسول الله قال نعم وكان مسيلمة يزعم انه
رسول من حنيفة ومحمد رسول قريش فتركه ودعا الاخر فقال اتشهد ان محمدا رسول الله
قال نعم نعم فقال اتشهد اني رسول الله فقال اني اصم ثلاثا فقدمه وقتله فبلغ ذلك

لكول الر

رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال اما هذا المقتول فمضى على يقينه وصدقه فهنيئا له واما الاخر فقبل
رخصة الله فلا تبعة عليه ونظير هذه الاية قوله تعالى الا من اكره وقلبه مطمئن بالايمان فصل
البحث فيها احكام منها انها انما تجوز اذا كان الرجل في قوم كفار ويخاف منهم على نفسه وماله ان
يداريهم باللسان بان لا يظهر العداوة باللسان ويجوز ان يظهر الكلام الموهم للمحبة والموالاة
بشرط ان يضمر خلافه وان يعرض في كل ما يقول فان التقية تاثيرها في الظاهر لا في احوال القلوب
ولو صح بالايمان حيث يجوز له التقية كان افضل لقصة مسيلمة ومنها انها انما تجوز فيما يتعلق
بدفع الضرر عن نفسه فاما ما يرجع ضرره الى الغير كالقتل والزنا وغصب الاموال والشهادة
بالزور وقذف المحصنات واطلاع الكفار على عورات المسلمين فلا يجوز البتة ومنها انها
انما تحل مع الكفار الغالبين وقال بعضهم انها تحل مع المسلمين اذا شاكلت حالهم حالة المشركين
محاماة على النفس وهل هي جائزة لصون المال يحتمل ان يحكم فيها بالجواز لقوله عليه السلام حرمة
مال المسلم كحرمة دمه ولقوله عليه السلام من قتل دون ماله فهو شهيد ولان الحاجة الى
المال شديدة واما اذا ابيع بالعين سقط فرض الوضوء وجاز الاقتصار على التيمم دفعا لذلك القدر
من نقصان المال فهنا اولى فصل قال معاذ بن جبل ومجاهد كانت التقية في صدر الاسلام قبل
استحكام الدين وقوة المسلمين فاما اليوم فلا لان الله اعز الاسلام فليس ينبغي لاهل الاسلام ان
يتقوا من عدوهم وروي عوف عن الحسن انه قال التقية جائزة للمؤمنين الى يوم القيامة قال ابن
الخطيب وهذا القول اولى لان دفع الضرر عن النفس واجب بقدر الامكان وقال يحيى الكاملي
لسعيد بن جبير في ايام الحجاج ان الحسن كان يقول لكم التقية بالكتمان والقلب مطمئن بالايمان
فقال سعيد بن جبير ليس في الاسلام تقية انما التقية في اهل الحرب قوله ويحذركم الله نفسه
نفسه منصوب ثان لحذر لانه في الاصل متعد لواحد فازداد بالتضعيف اخر وقدر بعضهم
حذف مضاف اي عقاب نفسه ومرح بعضهم بعدم الاحتياج اليه كذا نقله ابو البقاء عن بعضهم
قال الزجاج اي ويحذركم الله اياه ثم استعظموا عن ذلك بهذا وصار المستعمل قال وقوله تعلم
ما في نفسي ولا اعلم ما في نفسك فمعناه تعلم ما عندي وما في حقيقتي ولا اعلم ما عندك ولا ما
في حقيقتك قال شهاب الدين وليس شيء اذ لابد من تقدير هذا المضاف لصحة المعنى الا تراني
غيرما نحن فيه من نحو قولك حذرتك نفسك يريد انه لابد من شيء يحذر منه كالعقاب والسطوة
لان الذوات لا يتصور الحذر منها نفسها انما يتصور من افعالها وما يصدر عنها وقال ابو مسلم
المعنى ويحذركم الله نفسه ان تعصوه فتستحقوا عقابه وعبر عنها بالنفس عن الذات جريا على عادة
العرب كما قال الاعشى يوما باجود منه نائلا اذا سمس الجان جرت سواحلها وقال بعضهم
الهاء في نفسه تعود على المصدر المفهوم من قوله لا يتخذ اي ويحذركم الله نفس الاتخاذ والنفس
عبارة عن وجود الشيء وذاته قال ابو العباس المقرئ ورد لفظ النفس في القرآن على اربعة اوجه
الاول بمعنى العلم بالشيء والشهادة كقوله ويحذركم الله نفسه يعني علمه فيكم وشهادته عليكم
الثاني بمعنى البدن قال تعالى كل نفس ذائقة الموت الثالث بمعنى الهوى قال تعالى ان النفس
لامارة بالسوء يعني الهوى الرابع بمعنى الروح قال تعالى اخرجوا انفسكم اي ارواحكم فصل
المعنى يحذركم الله عقوبته على موالاة الكفار وارتكاب المناهي ومخالفة المامور والتنبيه في ذكر
النفس انه لو قال ويحذركم الله فهذا لا يفيد ان الذي اريد التحذير منه هو عقاب يصدر من الله
تعالى اما من غيره فلما ذكر النفس زالت هذه الاشياء ومعلوم ان العقاب الصادر عنه يكون اعظم

انواع العقاب لكونه قادرا على ما لا نهاية له وانا لا قدرة لاحد على دفعه ومنعه مما اراد ثم قال والى الله المصير اى يحذركم الله عقابه عند مصيركم اليه قوله تعالى قال الله تحفظوا ما فى صدوركم او تبدوه الى قوله قدير لما نهى المؤمنين عن محاذاة الكافرين اوليا واستثنى عنه التقية فى الظاهر اتبعه بالوعيد على ان بصير الباطن موافقا للظاهر فى وقت التقية ليلا يحرم ذلك الظاهر اتى الموالاة فى الباطن بين تعالى ان علمه بالباطن كعلمه بالظاهر فان قيل قوله ان تخفوا ما فى صدوركم او تبدوه شرط وقوله يعلمه الله جزاء ولا شك ان الجزاء مرتب على الشرط متاخر عنه فهذا يقتضى حدوث علم الله تعالى قلنا الجواب ان تعلق علم الله بالمحدثات لا يحصل الا عند حصولها لان وهذا التجدد انما وقع فى النسب والاضافات والتعلقات لا فى حقيقة العلم فان قيل محل البواعث والصوارف هو القلب فلم قال ان تخفوا ما فى صدوركم ولم يقل ما فى قلوبكم قلنا الجواب لان القلب فى الصدر فجاز اقامة الصدر مقام القلب كما قال يوسوس فى صدور الناس فصل قيل ان تخفوا ما فى صدوركم قلوبكم من مودة الكفار وموالاتهم او تبدوه بعلمه الله وقال الكلبى ان تسروا ما فى قلوبكم لرسول الله صلى الله عليه وسلم من التكذيب او تظهروه بجوره وتقاله يعلمه الله ويجازيكم عليه قوله ويعلم مستانف وليس منسوقا على جواب الشرط وذلك ان علمه بما فى السموات وما فى الارض غير متوقف على شرط فلذلك جىء به مستانفا وفى قوله ويعلم ما فى السموات وما فى الارض من باب ذكر العام بعد الخاص وهو ما فى صدوركم وقدم هنا الاخفا على الابدا وجعل محلها الصدور وجعل جواب الشرط العلم بخلاف البقرة فانه قدم فيها الابداء على الاخفا وجعل محلها النفس وجعل جواب الشرط المحاسبة وكل ذلك تفنن فى البلاغة وذكر ذلك للتحذير لانه اذا كان لا يخفى عليه شىء فكيف يخفى عليه الصغير ثم قال والله على كل شىء قدير وهو تمام التحذير لانه اذا كان قادرا على جميع المقدورات كان لا محالة قادرا على ايصال حق كل احد اليه فيكون هذا تمام الوعد والوعيد والترغيب والترهيب قوله تعالى يوم تجد كل نفس الى قوله رءوف بالعباد فى ناصب يوم اوجه احدها انه منصوب بقدير اى قدير فى ذلك اليوم العظيم لا يقال ليزم من ذلك تقييد قدرته بزمان لانه اذا قدر فى ذلك اليوم الذى يسلب كل احد قدرته فلان يقتدر فى غيره بطريق الاولى والى هذا ذهب ابو بكر بن الانبارى الثانى انه منصوب بمحذركم اى يحذركم عقابه فى ذلك اليوم والى هذا ذهب ابو اسحق وهو بعيد لانه لا يجوز ان يكون اليوم منصوبا بمحذركم المذكور فى هذه الآية لان واو النسق لا يعمل ما بعدها فيما قبلها وعلى ما ذكره ابو اسحق يكون ما بين الظرف وناصبه معترضا وهو كلام طويل والفصل بمثله مستبعد هذا من جهة الصناعة واما من جهة المعنى فلا يصح لان المحذر منه لم يقع فى ذلك اليوم لانه ليس بزمان تكليف لان المحذر منه موجود واليوم موعود تكليف ثلاثيان الثالث ان يكون بالمصير والتقدير والى الله للمصير يوم تجد وهو اختيار الزجاج ايضا وابن الانبارى ومكى وغيرهم وهذا ضعيف على قواعد البصريين للزوم الفصل بين المصدر ومعموله بكلام طويل وقد يمكن ان يجعل الاعتراض لا يبالى بها فاصله وهذا من ذاك الرابع ان ينتصب باذكر مقدرا فيكون منصوبا به لا ظرفا وقدر الطبرى التذهب له لا بتتوا فى التقدير ما ليه من كونه على خلاف الاصل مع الاستغناء عنه الخامس ان العامل فيه ذلك المضاف المقدر وتقديره يحذركم الله عقاب نفسه يوم تجد فالعامل فيه عقاب لا يحذركم قاله ابو البقا وفى قوله لا يحذركم فرار

عن

عن ما اورد على ابى اسحق كما تقدم السادس انه منصوب بتود قال الزمخشرى يوم تجد منصوب بتود والضمير فى بينه لليوم اى يوم القيمة حين تجد كل نفس خيرها وشرها تتمنى لو ان بينها وبين ذلك اليوم وهو له امدا بعيدا وهذا ظاهر حسن ولكن فى هذه المسئلة خلاف مشهور بين البصريين والكوفيين على جوازها وذهب الاخفش والفراء الى منعها وضابط هذه المسئلة انه اذا كان الفاعل ضميرا عايدا على شىء متصل بمعمول الفعل نحو يرا حويك يلبسان فالفاعل هو الالف وهو ضمير عايد على اخويك المتصلين بمفعول يلبسان ومثله غلاما هند ضربت فالفاعل هو ضمير عايد على هند المتصلة بغلام المنصوب بضربت والعلة من هذا القبيل فان فاعل تود ضمير عايد على نفس المتصلة بيوم لانها فى جملة اضيف الظرف الى تلك الجملة والظرف منصوب بتود والتقدير يوم وجدان كل نفس خيرها وشرها محضرين تود ذلك احتج الجمهور على الجواز بالسماع وهو قوله الشاعر اجل الموت يسحث ولا مدرى اذا سبق حصول الاماني فالفاعل يسحث ضمير عايد على المرء المتصل باجل المنصوب بيسحث واحتج المانعون بان المعمول فضلة يجوز الاستغناء عنه وعود الضمير عليه فى هذه المسايل يقتضى لزوم ذكره قلنا فى هذان السببان ولذلك اجمع على منع زيدا ضرب وزيد اظن قايما اى ضرب نفسه وظنها وهو دليل واضح للمانع ولما يرده من السماع كالبيت المتقدم وفى العرف عمرو بن غلام زيد ضرب وبين زيد اضرب حيث جاز الاول وامتنع الثانى بمقتضى العلة المذكورة قوله تجد يجوز ان تكون المتعدية لواحد بمعنى تصيب ويكون محضرا على هذا منصوبا على الحال وهذا هو الظاهر ويجوز ان تكون علمية فتتعدى لاثنين او لما ما علمت والثانى محضرا وليس بالقوى فى المعنى وما يجوز فيها وجهان اظهرهما انها بمعنى الذى والعامد على هذا اعنى ما علمته محذوف لاستكمال الشروط ومن خير حال اما من الموصول واما من عايده ويجوز ان تكون من تبيان للجنس ويجوز ان تكون ما مصدرية ويكون المصدر حينيذ واقعا موقع مفعول تقديره يوم تجد كل نفس عملها اى معمولها فلا عايد حينيذ عند الجمهور قوله وما عملت من سوء تود يجوز فى ما هذه ان تكون منسوقة على ما التى قبلها بالاعتبارين المذكورين فيها اى وتجد الذى عملته او وتجد عملها اى معمولها من سوء ان جعلنا تجد متعدية لاثنين فالثانى محذوف واى وتجد الذى عملته من سوء محضرا او وتجد عملها محضرا نحو علمت زيدا ذاهبا وكما اى وكما ان ذاهبا حذفت مفعوله الثانى للدلالة عليه بذكره مع الاول وان جعلنا ها متعدية لواحد فالحال من الموصول ايضا محذوفة اى يحضه محضرا اى فى هذه الحال وهذا مظير قولك اكرمت زيدا ضاحكا وعمرا اى وعمرا ضاحكا حذفت حال الثانى للدلالة حال الاول عليه وعلى هذا فيكون فى الجملة من قوله تود وجهان احدهما ان تكون فى محل نصب على الحال من فاعل علمت اى وما عملته حال كونها ودادة اى متمنية البعد من السوء والثانى ان تكون مستانفة اخبر الله عنها بذلك وعلى هذا لا تكون الا بعيدا لئلا يقطع بوعيد المذنبين ووضح الكرم واللطف هذا لانه نص فى جانب الثواب على كونه محضرا واما فى جانب العقاب فلم ينص على الحضور بل ذكر انهم يودون الفراق منه والبعد عنه وذلك ينبه على ان جانب الوعد اولى بالوقوع من جانب الوعيد ويجوز ان تكون ما مرفوعة بالابتدا والخبر الجملة من قوله تود اى والذى عملته او وعملها تود لو ان بينها وبينه امدا بعيدا والضمير فى بينه فيه وجهان احدهما وهو الظاهر عوده على ما عملت واعاده الزمخشرى على اليوم قال ابو حيان وابعد الزمخشرى فى عوده على اليوم لان احد الضميرين اللذين احضرا فى ذلك اليوم له هو الخير الذى عمله ولا يطلب بتباعد احضار الخير الا بتجوز

اذ كان يشتمل على احظار الخير والشر فهو دنيا عده ليسلم من الشر ودعه لا يحصل له الخير والاولى
عوده الى ما عملت من السولانه اقرب مذكور ولان المعنى ان السويتني في ذلك اليوم اليا عد منه
فان قيل على يجوز ان يكون ما هذه شرطية فالجواب ان الزمخشري وابن عطية منعا
من ذلك وجعلا علة المنع عدم الفعل الواقع جوابا وهو تود قال شهاب الدين وهذا ليس بشيء
على انه اذا وقع فعل الشرط ماضيا والجزا مضارعا جاز في ذلك المضارع وجهان الجزم والرفع وقد
سمعا من لسان العرب وهو بيت زهير وان اتاه خليل يوم مسئلة يقول لا غائب مالي
ولا حرم ومن الجزم قوله تعالى من كان يريد حرث الدنيا نؤته منها فدل ذلك على ان المانع من شرطيتها
نؤته في حرثه ومن كان يريد حرث الدنيا نؤته منها فدل ذلك على ان المانع من شرطيتها
ليس هو رفع تود واجاب ابو حيان بانها ليست شرطية لما ذكره الزمخشري وابن
عطية بل لعلة اخرى قال كنت سئلت عن قول الزمخشري فذكرته شرقا له ولذكرتها
ما تمس اليه الحاجة بعد ان تقدم ما ينبغي تقديمه في هذه المسئلة فنقول اذا كان فعل
الشرط ماضيا وبعده مضارع تترتب جملة الشرط والجزا جازان في ذلك المضارع الجزم وجاز
فيه الرفع مثاله ذلك ان قام زيد يقم ويقوم عمرو فاما الجزم فعلى جواب الشرط ولا خلاف في ذلك
خلافا واما الرفع فنصبح الا ما ذكره صاحب كتاب الاعراب عن بعض النحويين انه لا يجيء في الكلام الفصيح
وانما يجيء مع كان كقوله تعالى من كان يريد الحياة الدنيا وزينتها نوف لانها اصل الافعال ولا يجوز
ذلك مع غيرها وظاهر كلام سيبويه وكلام الجماعة انه لا يختص ذلك بكان بل ساير الافعال في ذلك
مثل كان واستدل سيبويه للمزدوج بقوله وان سل رهان الخميع تحافة
الجزم ومنه بيت زهير السابق ومثله ايضا قوله وان سل رهان الخميع تحافة
يقول جهارا ويلكم لا تغفروا وقوله ابى جوده لا البخل واستعجلت نعال الصبر
اي الجازع وقال اخره وان بعد والا يامنون اقترابه تسوء اهل الغايب المسطوره
وقال اخره فان كان لا يرضيك حتى تردني الى قطري لا اخالك راضيا وقال اخره
ان يسلوا الخير يعطوه وان جبروا في الجهد ادركه منهم طيب اخباره قال شهاب الدين هذا
ما في هذا البيت في جملة الابيات الدالة على رفع المضارع ويدل على قصده ذلك انه قال بعد
انشاده هذه الابيات كلها فهذا الرفع كما رايت كثيرا انتهى وهذا البيت ليس من ذلك في ورد
ولا صدر لان المضارع فيه مجزوم وهو يعطوا وعلامة جزمه سقوط النون فكان ينبغي
ان ينشده حين انشد دست رسولا وقوله تعالى فان عاهدتني البيتين ثم قال فهذا الرفع
كثير كما رايت ونصوص الائمة على جوازه في الكلام واذ اختلفت تاويلاتهم كما سنذكره وقال
صاحبنا ابو جعفر احمد بن عبد النور بن رشيد المالقي وهو مصنف كتاب رصف المباني
رحمه الله لا اعلم منه شيا جا في الكلام واذا جا فقياسه الجزم لانه اصل العمل في المضارع
تقدم الماضي او تاخر وتاول هذا المسموع على اضمار الفا وجعله مثل قوله الشاعره
انك ان تصرع اخوك تصرع علي مذهب من جعل ان الفا منه محذوفة واما المتقدمون
فاختلفوا في مخرج الرفع فذهب سيبويه الى ان ذلك على سبيل التقديم وان جواب الشرط
ليس مذكورا عنده وذهب المبرد والكوفيون الى انه هو الجواب وانما حذفت منه الفا والفا

يمنع ما بعدها كقوله تعالى ومن عاد فينتقم الله فاعطيت في الاضمار حكمها في الاظهار وذهب
غيرهما الى ان المضارع هو الجواب بنفسه ايضا كالقول قبله الا انه ليس بجيد فامتنعوا قالوا لكونها
كان بفعل الشرط ماضيا لا يظهر لاداة الشرط فيه عمل ظاهر استضعفوا اداة الشرط فلم يعملوها
في الجواب لضعفها فالمضارع المرفوع عندهذا القايل جواب بنفسه من غير نية تقدير ولا على
اضمار الفا وانما لم يجز لما ذكروهذا المذهب والذي قبله ضعيفان ويتخلص من هذا الذي قلناه ان
رفع المضارع لا يمنع ان يكون ما قبله شرطا لكن امتنع ان يكون وما عملت شرطا لعلة اخرى
لا لكون تود مرفوعا وذلك على ما يتقدر على مذهب سيبويه من ان النية بالموضوع التقدم
ويكونه ادة دالة على الجواب لا منافيا للجواب فنقول اذا كان تود منويا بحد التقديم ادى الى
تقدم المضمر على ظاهره في غير الابواب المستثناة في العربية الا ترى ان الضمير في قوله وبينه
عائد على اسم الشرط الذي هو ما فيصير التقدير تود كل نفس لو ان بينها وبينه امدا بعيدا ما عملت
من سو فلزم من هذا التقدير عود المضمر على الظاهر وذلك لا يجوز فان قلت لم لا
يجوز ذلك والضمير قد تاخر عن اسم الشرط وان كانت النية به التقديم فقد حصل عود الضمير
على الاسم الظاهر قبله وذلك نظير ضرب زيدا غلامه فالفاعل رتبته التقديم ووجب تاخيره
لصحة عود الضمير فالجواب ان اشتمال الدليل على ضمير اسم الشرط يوجب تاخيره عنه
لعود الضمير فيلزم من ذلك اقتضاء جملة الشرط جملة الدليل وجملة الشرط انما استفى جملة الجزا
لا دليله الا ترى انها ليست عاملة في جملة الدليل بل انها تعمل في جملة الجزا وجملة الدليل لا موضع
لها من الاعراب واذا كان كذلك تدافع الامر لانها من حيث هي جملة دليل لا تستحق
الشرط ومن حيث عود الضمير على اسم الشرط اقتضاها فتدافعا وهذا اختلاف ضرب زيدا
غلامه فانها جملة واحدة والفعل عامل في الفاعل والمفعول معا فكل واحد منهما يقتضي صاحبه ن
ولذلك جاز عند بعضهم ضرب علامها هند الا ترى ان الفاعل المضاف الى الضمير والمفعول الذي
عاد عليه الضمير في الفاعل واستتبع ضرب علامها جاز هند لعدم الاشتراك في العامل فهذا
فرق ما بين المسئلتين ولا يحفظ من لسان العرب او دلوان اكرمني اما صرت عند لانه يلزم
منه تقدير المضمر على مفسره في غير المواضع التي ذكرها النحويون فلذلك لا يجوز انتهى
وقد يجوز ان يكون شرطية ولم يلتفت لما منعوا به ذلك فقال والثاني انها شرط وارتفع
تود على ارادة الفا اي فهي تود ويجوز ان يرتفع من غير تقدير حرف لان الشرط هنا جايز واذا
لم يظهر في الشرط لعلة الجزم جاز في الجزا الوجهان الجزم والرفع انتهى وقد تحقيق
القول في ذلك والظاهر موافقته للقول الثالث في مخرج الرفع في المضارع كما تقدم تحقيقه
وقرا عبد الله وابن ابي عبلة ودت بلفظ الماضي وعلى هذه القراة يجوز في ما وجهان احدهما
ان تكون شرطية وهي في محلها حينيذ احتمالان الاول النصب بالفعل بعدها والتقدير ان
شيء عملته من سو ودت ودت جواب الشرط والاحتمال الثاني الرفع على الابتدا والعايد
على المبتدا محذوف تقديره وما عملته وهذا اجاز سيبويه في اسم الشرط خاصة عند الفراء في فصيح الكلام
اعني حذف عايد المبتدا الخوابهم يضرب اكرمه فرفع ابهم واذا كان المبتدا غير ذلك ضعف
نحو زيد ضربت وسيأتي لهذه المسئلة مزيد بيان في قراة من قرا الكم الهاكم ثبتوا وفي قوله
وكل وعد الله الحسنى في الحديد الوجه الثاني من وجهي ما ان تكون موصولة بمعنى الذي
عملته من سو ودت لو ان بينها وبينه امدا بعيدا او محلها على هذا رفع بالابتدا وودت الخبر

اذا كان منصوبا بفعل

وهو اختيار الزمخشري لانه قال لكن للعلل على الابتداء والخبر واقع في المعنى لانه حكاية الكائن في ذلك اليوم وابن لغراة العامة انتهى **فان قيل** كيف يصح ان تكون ما شرطية على هذه القراءة كما اتبع ذلك على قراءة العامة **فالجواب** ان العلة ان كانت رفع الفعل وعدم جزمه كما قاله الزمخشري وابن عطية فهي منقودة في هذه القراءة لان الماضي مبني اللفظ لا يظهر فيه اداة الشرط عمل وان كانت العلة ان النية به التقديم فيلزم عود الضمير على متاخر لفظا ورتبة فهي ايضا منقودة فيها اذ لا داعي يدعو الى ذلك وقوله لو هنا على بابها من كونها حرفا لما كان سيقع لوقوع غيره وعلى هذا ففي الكلام حذفان احدهما حذف مفعول تود والثاني حذف جواب لو والتقدير فيها تود بعدا منها وبينه لو انه بينها وبينه امدا بعيدا لسرت بذلك او لفرحت ونحوه والخلاف في لو بعد فعل الودادة وما معناه انها تكون مصدرية كما تقدم تحريره في البقرة يبعد مجيئه هنا لان بعدها حرفا مصدريا وهو ان قال ابو حيان ولا يليها شيء من حروف مصدرية حرفا مصدريا الا قليلا كقوله تعالى انه لحق مثل ما انكم تنطقون قال شهاب الدين وقد ولي الا قليلا يشعر بجوازه وهو لا يجوز البتة واما الاية التي اوردها فقد نص النحاة على ان ما زائدة وقد تقدم الكلام في ان الواقعة بعد لو هذه هل يحلها الرفع على الابتداء والخبر محذوف كما ذهب اليه سيبويه او انها في محل رفع بالفاعلية بفعل مقدر اي لو ثبت ان بينها وما قال الناس في ذلك وقد زعم بعضهم ان لو هنا مصدرية هي وما بعدها في حيزها في معنى المفعول لتود اي تود بعدا مابينها وبينه وفيه ذلك الاشكال وهو دخول حرف مصدري على مثله ولكن المعنى على تسلط الودادة على لو وما في خبرها ولولا المانع الصناعي **والامد** غاية الشيء ومنتهاه وجمعه اماد نحو حمل واحمال فابدلت الهمزة الفا لوقوعها ساكنة بعد همزة افعال وقال الراغب الامد والابد متقاربان لكن الابد عبارة عن مدة الزمان التي ليس لها حد محدود ولا يقال ابد كذا والامد مدة لها حد مجهول اذا اطلق وتحصر اذا قيل امد كذا كما يقال زمان كذا والفرق بين الامد والزمان ان الامد يقال باعتبار الغاية فالزمان عام في المبدا والغاية ولذلك قاله بعضهم المدا والامد يتقاربان **فصل** المعنى تود لو ان بينها وبينه يعني النفس وبين السوء **امدا بعيدا** اقال السدي مكانا بعيدا وقال مقاتل كما بين المشرق والمغرب لقوله تعالى يا ليت بيني وبينك بعد المشرقين وقال الحسن يسر احدهم ان لا يلقى عمله ابدا وقيل يود ان لو يعلمه واعلم ان المقصود ممن فتر سواء حملنا لفظ الامد على الزمان او على المكان ثم قال **ويحذركم الله نفسه** وهو تاكيد للوعيد ثم قال **والله رؤف بالعباد** وفيه وجوه الاول انه رؤف بهم حيث حذرهم نفسه وعرفهم كمال علمه وقدرته وانه يمهل ولا يهمل ترغيبهم في استحقاب رحمته وحذرهم من استحقاق غضبه قال الحسن ومن رأفته بهم ان حذرهم نفسه الثاني رؤف بالعباد حيث امهلهم للتوبة والتدارك والثالث انه لما قال ويحذركم الله نفسه وهو للوعيد اتبعه بالوعد وهو قوله والله رؤف بالعباد ليعلم العبد ان وعد رحمته غالب على وعيده الرابع ان لفظ العباد في القرآن مختص بالمؤمنين قال تعالى وعباد الرحمن الذين يمشون على الارض هونا وقال عينا يشرب بها عباد الله فعلى هذا المذكور وعيد الكفار والفساق ذكر وعد اهل الطاعة فقال والله رؤف بالعباد اي كاهن مستقر من الكفار والفساق فهو رؤف بالعباد المطيعين **قوله تعالى** قل ان كنتم تحبون الله فاتبعوني يحببكم الله اي قوله لا يحب الكافرين قرا العامة تحبون بضم حرف المضارعة من احب وكذلك يحببكم الله وقرا ابو الجوزا الحطاردي تحبون يحببكم بفتح

حرف

حرف المضارعة وهما لغتان يقال حببه يحببه بضم الحا وكسرها في المضارع واحببه يحبه وتقدم القول في ذلك في البقرة وحكى ابو زيد حببته احبه واستحببته اي اردت محبته لا امر ما حببته به ولو كان ادنى من عويف وهاشم وتقل الزمخشري وقري يحكم بفتح الياء والادغام وهو ظاهر لانه متى سكن المثلان جز ما او وقفا جاز فيه لغتان الفك والادغام وسيأتي تحقيق ذلك في المايدة ان شا الله تعالى والحب المحبة فارسي معرب والجمع حباب وجبب حكاه الجوهري وقرا وقرا الجمهور فاتبعوني بخفيف النون وهي للوقاية وقرا الزهري مشددها وحرج على انه الحق النون نون التوكيد وادغمها في نون الوقاية وكان ينبغي له ان يحذف واو الضمير لالتقا الساكنين الا انه شبه ذلك بقوله اتحاجوني وهو توجيه ضعيف ولكن هو يصلح لتخريج هذا الشذوذ وطعن الزجاج على من روي عن ابي عمرو ادغام الرا من يغفر في لام لكم وقال هو خطا وغلط على ابي عمرو وقد تقدم تحقيقه وانه لا خطا ولا غلط لانه لغة للعرب نقلها الناس وان كان البصريون لا يجيزون ذلك كما يقول الزجاج **فصل** اعلم انه تعالى لما دعا الناس الى الايمان به وبرسوله بالتهديد والوعيد دعاهم الى ذلك بطريق اخر وهو ان اليهود كانوا يقولون نحن ابنا الله واحباوه فنزلت هذه الاية وروي الضحاك عن ابن عباس ان النبي صلى الله عليه وسلم وقف على قريش في المسجد الحرام ليسجدون للاصنام وقد علقوا عليها بعض الطعام وجعلوا في اذانها السيوف فقال يا معشر قريش لقد خالفتم ملة ابرهيم واسمعيل فقالت قريش انما نعبدها حبا لله ليقربونا الى الله زلفى فقال الله تعالى قل يا محمد ان كنتم تحبون الله وتعبدون الاصنام لتقربكم اليه فاتبعوني بحبكم الله فان رسوله اليكم وحجته عليكم اي اتبعوا شريعتي وسنتي يحبكم الله وقال الزجاج نزلت في وفد نجران اذ زعموا ان ما ادعوه في عيسى حب لله عز وجل وروي ان المسلمين قالوا يا رسول الله والله انا لنحب ربنا فانزل الله عز وجل قل ان كنتم تحبون الله فاتبعوني الاية قال ابن عرفة المحبة عند العرب ارادة الشيء على قصد له وقال الازهري محبة العبد لله ورسوله طاعته لهما واتباعه امرهما قال الله تعالى قل ان كنتم تحبون الله فاتبعوني الاية فجعل المومنين لله اتباعهم امره وايثار طاعته وابتغا مرضاته وحب الله المومنين ثوابه لهم وعفوه عنهم فذلك قوله تعالى ويغفر لكم ذنوبكم والله غفور رحيم يعني غفور في الدنيا يستر على العبد معصيته رحيم في الاخرة يضله وكرمه قال سهل بن عبد الله علامة حب الله حب القرآن وعلامة حب القرآن حب النبي صلى الله عليه وسلم وعلامة حب النبي صلى الله عليه وسلم حب السنة وعلامة حب السنة حب الاخرة وعلامة حب الاخرة ان لا حب نفسه وعلامة ان لا حب نفسه ان يبغض الدنيا وعلامة بغض الدنيا ان لا ياخذ منها الا الزاد والبلغة **قوله** قل اطيعوا الله والرسول الاية قيل لما نزلت هذه الاية قال عبد الله بن ابي لاصحابه ان محمدا جعل طاعة كطاعة الله ويامرنا ان نحبه كما احب النصارى عيسى عليه السلام فنزل قوله قل اطيعوا الله والرسول فان تولوا اعرضوا عن طاعتهما فان الله لا يحب الكافرين لا يرضى فعلهم ولا يغفر لهم والمعنى انما اوجب الله عليكم طاعتي ومتابعتي لا كما تقوله النصارى في عيسى **قوله** فان تولوا يحتمل وجهين احدهما ان يكون مضارعا والاصل تتولوا فحذف احدى التاءين كما تقدم وعلى هذا فالكلام جار على اسنن واحد وهو الخطاب والثاني ان يكون فعلا ماضيا فيسند الضمير غيب فيجوز ان يكون من باب الالتفات ويكون المراد بالغيب المخاطبين في المعنى ونظيره قوله تعالى حتى اذا كنتم في الفلك وجرين بهم **فصل** عن ابي هريرة ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال كل امتي يدخلون الجنة الا من ابى قالوا ومن يابى قال من اطاعني دخل

الجنة ومن عصاني فقد ابى وقال جابر بن عبد الله جاءت الملائكة الى النبي صلى الله عليه وسلم وهو نائم فقال بعضهم انه نائم وقال بعضهم ان العين نائمة والقلب يقظان فقالوا ان لصاحبكم هذا مثلا فاضربوا له مثلا فقالوا مثله كمثل رجل بنى دارا وجعل فيها مأدبة وبعث داعيا من اجاب الداعي دخل الدار واكل من المأدبة ومن لم يجب الداعي لم يدخل الدار ولم ياكل من المأدبة فقالوا اولوها له يفقهها قال بعضهم انه نائم وقال بعضهم ان العين نائمة والقلب يقظان فقالوا فالدار الجنة والداعي محمد صلى الله عليه وسلم فمن اطاع محمدا فقد اطاع الله ومن عصى محمدا فقد عصى الله ومحمد فرق بين الناس وروى الترمذي عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال من اراد ان يحبه الله فليصدق الحديث واد الامانة وان لا يؤذي جاره وروى مسلم عن ابي هريرة قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ان الله اذا احب عبدا دعا جبريل فقال اني احب فلانا فاحبه قال فيحبه جبريل ثم ينادي في السماء فيقول ان الله يحب فلانا فاحبوه فيحبه اهل السماء قال ثم توضع له القبول في الارض واذا ابغض عبدا دعا جبريل فيقول اني ابغض فلانا فابغضه قال فيبغضه جبريل ثم ينادي في السماء ان الله يبغض فلانا فابغضوه قال فيبغضونه ثم توضع له البغضاء في الارض وقال فان الله لا يحب الكافرين ولم يقل فانه لان الرب اذا عظمت اليه اعادت ذكره والشديد سيبويه لا ارى الموت يسبق الموت شيء نغص الموت ذا الغنا والفقير ويحتمل ان يكون لاجل انه تقدم ذكر الله والرسول فذكره للتمييز ليلا يعود الضمير الى الاقرب **قوله تعالى** ان الله اصطفى ادم ونوحا الى قوله سميع عليم لما بين تعالى ان محمدا لا تتم الا بمتابعة الرسول بين علو درجات الرسل فقال ان الله اصطفى ادم ونوحا نوح اسم اعجمي لا استقاق له عند محققي النحويين وزعم بعضهم انه مشتق من النواح وهذا اقل ما يقدم فيه ادم واسحق ويعقوب وهو منصرف وان كان فيه علتان وزيادتان العلمية والعجمة الشخصية لخفة بنائه بكونه ثلاثيا ساكن الوسط وجوز بعضهم صرفه قياسا على هند وبابها لاسماعا اقدم ليسع الامر فاد واد عي الزاد ان في الكلام حذف مضاف تقديره ان الله اصطفى دين ادم قال التبريزي وهذا ليس بشيء لانه لو كان الامر على ذلك لقيل ودين نوح بالجر اذ الاصل دين ادم ودين نوح وهذه سقطة من التبريزي اذ لا يلزم انه اذا حذف المضاف بقا المضاف اليه مجرورا حتى يرد على الزاد بذلك بل المشهور الذي لا يعرف الفصحا غيره اعراب المضاف اليه باعراب المضاف حين حذفه ولا يجوز بقاؤه على جره الا في قليل من الكلام لشروط مذكورة في النحو ياتي في الانفال ان سالك الله تعالى وكان سيبويه على راي التبريزي ان يكون قوله تعالى واسال القرية مجرا القرية لان الكل هو وغيره يقولون هذا على حذف مضاف تقديره اهل القرية قال القرطبي ونوح شيخ المرسلين واول رسول بعثه الله الى اهل الارض بعد ادم عليه السلام تحرم البنات والاخوات والعمات والخالات وسائر القرابات المحرمة ومن قال ان ادريس كان قبله من الموحدين فقد وهم على ما بايا نه في الاعراف ان شا الله تعالى **وعمران** اسم اعجمي وقيل عربي مشتق من العمر وعلى كلا القولين فهو ممنوع من الصرف اما للعلمية والعجمة الشخصية واما للعلمية وزيادة الالف والنون **قوله** على العالمين متعلق باصطفى **فإن قيل** اصطفى يتعدى بمن نحو اصطفيتك من الناس **فالجواب** انه ضمن معنى فضل اي فضلهم بالاصطفا **فصل** اعلم ان المخلوقات على قسمين مكلف وغير مكلف واتفقوا على ان المكلف افضل واصناف المكلفين اربعة الملائكة والانس والجن والشياطين فاما الملائكة فقد

زعم

زعم انهم خلقوا من الريح ولهذا اقتدروا على الطيران وعلى حمل العرش وسيارة وحاسبين وروي انهم خلقوا من النور ولهذا اضيئت واخلصت لله ويمكن الجمع بين الروايتين بان يقال ابدانهم من الريح وارواحهم من النور وهو لاسكان عالم السموات واما الشياطين فمنهم كفرة اما ابليس فكونه ظاهر لقوله تعالى وكان من الكافرين واما سائر الشياطين فكونهم لقوله تعالى وان الشياطين ليوحون الى اوليائهم ليجادلوكم وان اطعتموهم انكم لمشركون ومن خواص الشياطين انهم اعداء للبشر قال تعالى افتتخذونه وذريته اولياء من دوني وهم لكم عدو وكذلك جعلنا لكل نبي عدوا شياطين الانس والجن وهم مخلوقون من النار لقوله تعالى حكاية عن ابليس خلقتني من نار واما الجن فمنهم كافر ومنهم مومن قال تعالى منا المسلمون ومنا القاسطون واما الانس فوالد هم الاول ادم لقوله تعالى ان مثل عيسى عند الله كمثل ادم خلقه من تراب ثم قال له كن فيكون وقوله الذي خلقكم من نفس واحدة وخلق منها زوجها واتفقوا اجمالا على ان البشر افضل من الشياطين واختلفوا اهل البشر افضل ام الملك كما قدمناه في البقرة واستدل القائلون بان البشر افضل بهذه الاية لان اصطفا يدل على مزيد الكرامة وعلو الدرجة فلما بين تعالى انه اصطفى ادم وآله وذريته من الانبيا على كل العالمين وجب ان يكونوا افضل من الملائكة لكونهم من العالمين **فإن قيل** ان حملنا هذه الاية على بعض المذكورين فيها على كل العالمين ادى الى التناقض لان الجمع المكبر اذا وصفوا بان كل واحد منهم افضل من كل العالمين يلزم كون كل واحد منهم افضل من الاخر وذلك محال ولو حملناه على كونه افضل عالمي بلدته او عالمي زمانه او عالمي جنسه لم يلزم التناقض فوجب حمله على هذا المعنى دفعا للتناقض وايضا قال تعالى في صفة بني اسرائيل واني فضلتكم على العالمين ولا يلزم كونهم افضل من محمد عليه السلام بل ما المراد به عالمي زمان كل واحد منهم فكذا ههنا **فالجواب** ان ظاهر قوله اصطفى ادم على العالمين يتناول كل من يصح اطلاق لفظ العالم عليه فيندرج فيه الملك عايدة ما في الباب انه ترك العمل بعمومه في بعض الصور لدليل قام فلا يجوز ان نتركه في سائر الصور من غير دليل **فصل** الاصطفا في اللغة الاختيار فمعنى اصطفاهم اي جعلهم صفوة خلقه تمثيلا بما يشاهد من الشيء الذي يصفى ويتخير الكدورة ويقال صفوة ومصفوة وصفوة ونظير هذه الاية قوله لموسى اني اصطفيتك على الناس وقال في ابرهيم واسحق ويعقوب وانهم عندنا لمن المصطفين الاخيار وفي الاية قولان احدهما المعنى ان الله اصطفى دين ادم ودين نوح على حذف المضاف كما تقدم والثاني ان الله اصطفاهم اي صفاهم من الصفات الذميمة وزينهم بالصفات الحميدة وهذا اولى لعدم الاحتياج الى الاضمار ولموافقته قوله الله اعلم حيث يجعل رسالاته **فصل** قيل اختار ادم لخمسة اشيا اولها انه خلقه بيده في احسن صورة الثاني انه علمه الاشيا كلها الثالث امر الملائكة بان يسجدوا له الرابع اسكنه الجنة الخامس جعله ابا البشر واختار نوحا لخمسة اشيا اولها انه جعله ابا البشر بعد ادم لان الناس كلهم غرقوا وصار ذريتهم هم الباقين الثاني انه اطال عمره وقال طوبى لمن طال عمره وحسن عمله الثالث انه استجاب دعاه على الكافرين والمومنين الرابع انه حمله على متن الماء الخامس انه كان اول من نسخ الشرايع وكان قبل ذلك لم يحرم نوح الخالات والعمات واختار ابرهيم لخمسة اشيا اولها لانه خرج مهاجرا الى الله ليهديه الثاني اتخذه خليلا الثالث انجاه من النار الرابع جعله اماما للناس الخامس ابتلاه ربه بكلمات حتى اتمهن واما العمران فان كان عمران اب موسى وهرون فانهما اختارهما على العالمين حيث انزل على

قومها المن والسلوى وذلك لم يكن لاحد من الانبياء في العالم وان كان عمران اب مريم فانه اصطفى مريم بولادة عيسى بغير اب وذلك لم يكن لاحد في العالم والله اعلم **فصل** ذكر الحكيم في كتابه المنهاج للانبياء عليهم السلام قال لابد وان يكونوا مخالفين لغيرهم في القوى الجسمانية والقوى الروحانية اما القوى الجسمانية فهي اما مدركة واما محركة اما المدركة فهي اما الحواس الظاهرة واما الحواس الباطنة اما الحواس الظاهرة فهي خمسة احدها القوة الباصرة فكان عليه السلام مخصوصا بكمال هذه الصفة لقوله عليه السلام رددت في الارض فاريت مشارقها ومغاربها وقال عليه السلام اتموا صفوفكم وتراصوا فاني اراكم من وراء ظهري ونظير هذه القوة ما حصل لابرهيم عليه السلام قال تعالى وكذلك نري ابرهيم ملكوت السموات والارض وذكر وابي تفسيرها انه تعالى قوى بصره حتى شاهد جميع المكون من الاعلى والاسفل قال الحكيمي وهذا غير مستبعد لان البصر اذا يتفاوتون فيروي انه ورقا اليمامة كانت تبصر الشيء من مسيرة ثلاثة ايام فلا يبعد ان يكون بصر النبي عليه السلام اقوى من بصرها وثانيها القوة السامعة فكان عليه السلام اقوى الناس في هذه القوة لقوله عليه السلام اطت السماء وحق لها ان تيط ما فيها موضع قدم الا وفيه ملك ساجد لله تعالى فسمع اطيط السماء ويا مذكر انه هوي صخرة قذفت في جهنم فلم تبلغ قعرها الى الان قال الحكيمي ولا سبيل الى للملائكة الى استماع هذا فانهم زعموا ان فتاء عورس راض نفسه حتى سمع حفيف الفلك ونظير هذه القوة لسليمان عليه السلام في قصة النملة حين قالت يا ايها النمل ادخلوا مساكنكم فانه تعالى اسمع سليمان كلام النمل واوقفه على معناه وحصل مثل ذلك لمحمد عليه السلام حين تكلم الذيب والبعير والضب وثالثها تقوية قوة الشم كما في حق يعقوب عليه السلام حين قال اني لاجد ريح يوسف لولا ان تفندون فاحس بها من مسيرة ثلاثة ايام ورابعها تقوية قوة الذوق كما في حق نبينا عليه السلام حين قال ان هذا الذراع مخبرني بانه مسموم وخامسها تقوية قوة اللمس كما في حق الخليل عليه السلام حيث جعلت له النار بردا وسلاما وكيف لا يستبعد هذا وقد شاهد مثله في السمندل والنعامة واما الحواس الباطنة فمنها قوة الحفظ قال تعالى ستقرئك فلا تنسى ومنها قوة الذكا قال علي رضي الله عنه علمني رسوله الله صلى الله عليه وسلم الف باب من العلم واستنبطت من باب الف باب فاذا كان حال الولي هكذا فكيف حال النبي واما القوى المحركة فمثل عروج الرسول الى المعراج وعروج عيسى حيا الى السماء ورفع ادريس والياس على ما وردت به الاخبار وقال تعالى قال الذي عنده علم من الكتاب انا اتيك به قبل ان يرتد اليك طرفك واما القوة الروحانية العملية فلابد وان تكون في غاية الكمال وغاية الصفاء واذا عرف هذا فنقول انا نجد ما معناه ان الله تعالى اصطفى ادم ونوحا معناه ان الله تعالى اصطفى ادم اما من سكان العالم السفلي على قول من يقول الملك افضل من البشر او من سكان العالم العلوي والسفلي على قول من يقول البشر افضل المخلوقات ثم وضع كمال القوة الروحانية في شعبة معينة من اولاد ادم وهم شيث واولاده الى ادريس ثم الى نوح ثم الى ابرهيم ثم حصل من ابرهيم شعبتان اسمعيل واسحق فجعل اسمعيل مبدا الظهور الروح القدسية المجد عليه السلام وجعل اسحق مبدا الشعبة يعقوب ووضع الملك في نسل عيص واستمر ذلك الى زمان محمد عليه السلام فلما ظهر محمد صلى الله عليه وسلم نقل نور النبوة ونور الملك الى محمد عليه الصلاة والسلام وبنيا عبي الدين والملك لاتباعه الى يوم القيمة **فصل** من الناس من قال المراد بال ابرهيم المومنون لقوله تعالى ادخلوا ال فرعون اشد العذاب والصحيح ان المراد اولاده اسمعيل واسحق ويعقوب والاسباط وكان محمد عليه السلام من ال ابرهيم وقيل المراد بال ابرهيم واله عمران ابرهيم وعمران شبيها كقوله وبنيه محارك الهوسي واله هرون وقال عليه السلام

لقد اعطي مزمارا من مزامير ال داود وقال الشاعر ولا حبس ميتا بعد ميت احبه علي وعباس واله ابي بكر وقال احمد بن ابي بن ذكر الليلي كان في السلم بن العداء وقيل المراد بال عمران عيسى عليه السلام لان امه ابنة عمران وقيل نفسه كما تقدم واما عمران فقيل المراد عمران والد موسى وهرون وهو عمران بن يصهر بن قاهث بن لاوي بن يعقوب بن اسحق بن ابرهيم فيكون المراد من ال عمران موسى وهارون وقال الحسن وهب المراد عمران بن ماثان والد مريم وكان من نسل سليمان بن داود بن اشي وقيل اسمه عمران بن اشهم بن امون من ولد سليمان عليه السلام وكانوا من نسل يهود ابن يعقوب بن اسحق بن ابرهيم عليهم السلام قالوا وبين العمرانين الف وثمان مايه سنة **قوله** ذرية في نصبها وجهان احدهما انها منصوبة على البدل مما قبلها وفي المبدل منه على هذا ثلاثة اوجه احدها انها بدل من ادم ومن عطف عليه وهذا الثاني على قول من يطلق الذرية على الاباء وعلى الابناء واليه ذهب جماعة قال الجرجاني في الاية توجب ان يكون الاباء ذرية للابناء والابناء ذرية للاباء وجاز ذلك لانه من ذرا الخلق فالاباء ذرئ منه الولد والولد ذرئ من الاب وقال الراغب الذرية تقال للواحد والجمع والاصل النسل لقوله حملنا ذريتهم اي اباهم ويقال للنساء الدرارئ فعلى هذين القولين يجوز جعل ذرية بدلا من ادم ومن عطف عليه وقال ابو البقاء ولا يجوز ان يكون بدلا من ادم لانه ليس بذرية وهذا ظاهر ان اراد ادم وحده دون من عطف عليه وان اراد ادم ومن ذكر معه فيكون المانع عنده عدم جواز اطلاق الذرية على الاباء الثاني من اوجه البدل انها بدل من نوح ومن عطف عليه والبه ذهب ابو البقاء الثالث انها بدل من الالين عني ال ابرهيم واله عمران والبه ذهب الزمخشري بريدان الالين ذرية واحدة الوجه الثاني من وجهي نصب ذرية النصب على الحال تقديره اصطفاهم حال كونهم بعضهم من بعض فالعامل فيها اصطفى وقد تقدم اشتقاق هذه اللفظة **قوله** بعضها من بعض هذه الجملة في موضع نصب نعتا لذرية **فصل** قيل بعضها من بعض اي بعضها من ولد بعض وقال الحسن وقتادة بعضها من بعض في الصلاح وقيل في الاجتباء والاصطفاء والنبوة وقيل بعضها من بعض في النصر وقيل بعضها على دين بعض اي في التوحيد والاخلاص والطاعة كقوله والمنافقون والمنافقات بعضهم من بعض اي بسبب اشتراكهم في النفاق وقوله والله سميع عليم قال المقاتل سميع لاقوال العباد عليم بضمايرهم وافعالهم يصطفي لخدمته من يعلم استقامته قولا وفعلا ونظيره قوله الله اعلم حيث يجعل رسالاته وقيل ان اليهود كانوا يقولون نحن من ولد ابرهيم ومن ال عمران فنحن ابنا الله واحباؤه والنصارى كانوا يقولون المسيح ابن الله وكان بعضهم عالما بان هذا الكلام باطل الا انه كان مصرا عليه ليطيب قلوب العوام فكانه تعالى يقول والله سميع لهذه الاقوال الباطلة منكم عليم باغراضكم الفاسدة من هذه الاقوال فيجازيكم عليها فكان اول الاية بيانا لشرف الانبياء والرسل واخرها تهديدا للهوا الكاذبين الذين يزعمون انهم مستقرون على اديانهم يرشد كر عيب هذه الاية قصصا كثيرة فالقصة الاولى قصة حنة ام مريم عليها السلام **قوله** تعالى اذ قالت امراة عمران الى قوله والله يرزق من يشا بغير حساب في الناصب لاذ وجهان احدهما انه اذكر مقدرا فيكون منصوبا به لا ظرفا اي اذكروا وقت قول امراة عمران كيت وكيت واليه ذهب ابو العباس وابو الحسن الثاني ان الناصب له معنى الاصطفا اي اصطفى مقدرا مثل ما اصطفى لاعليه باصطفى الاول والتقدير واصطفى ال عمران اذ قالت امراة عمران وعلى هذا يكون قوله وال عمران من باب عطف الجمل لا من باب عطف المفردات اذ لو جعل

التول في ص

من عطف المفردات لزم ان يكون وقت اصطفاء آدم وقت قول امراة عمران وليس كذلك لتغاير الزمانين
قلت لذلك اضطررنا الى تقدير عامل غير هذا الملفوظ به والى هذا ذهب الزجاج وغيره الثالث
انه منصوب بسميع وبه صرح ابن جرير الطبري واليه نحا الزمخشري ظاهر انه قال او سميع علم لقول
امراة عمران وبهما واذ منصوب به قال ابو حيان ولا يصح ذلك لان قوله عليم اما ان يكون خبرا بعد
خبر او وصفا لقوله سميع فان كان خبرا فلا يجوز الفصل بين العامل والمعمول لانه اجنبي منهما وان
كان وصفا فلا يجوز ان يعمل سميع في الظرف لانه وصف واسم الفاعل وما جرى مجراه اذا وصف
قبل اخذ معموله لا يجوز له اذ ذاك ان يعمل على خلاف فيه لبعض الكوفيين في ذلك ولان اتصافه تعالى
بسميع عليم لا يتقيد بذلك الوقت قال شهاب الدين وهذا القدر غير مانع لانه يتسع في الظرف
وعديله ما لا يتسع في غيره ولذلك ندم على ما في جر الموصولة وما في خبران المصدرية واما
كونه تعالى سميعا عليما لا يتقيد بذلك الوقت فان سمعه تعالى لذلك الكلام متقيد بوجود ذلك الكلام
وعلمه تعالى بها تذكر معيد بذكرها لذلك والتغيير في السمع والعلم انما هو في النسب والتعلقات
الرابع ان تكون اذ زايدة وهو قول ابي عبيدة والتقدير قالت امراة وهذا غلط عند النحويين
قال الزجاج لم يصب ابو عبيدة في هذا شيا لان الفاحرف من كتاب الله تعالى من غير ضرورة لا يجوز
وكان ابو عبيدة يضعف في النحو الجاحظ قال الاخفش والمبرد التقدير المرتزاد قالت امراة
عمران ومثله في كتاب الله كثير **فصل** امراة عمران هي حنة بنت فاقود ام مريم وهي حنة
بالحا المهملة والنون وهي ام مريم جدة عيسى عليه السلام ولبر باسر عربي قال القرطبي ولا تعرف
في العربية حنة اسم امراة وفي العربية ابو حنة البدري ويقال فيه ابو حبة بالباء الموحدة وهو
فاضح واسمه عامر وقد يرخم بالشام ودير اخر يقال له كذلك قال ابو نواس ويا دير حنة من
ذات الالواح من يصح عنك فاني لست بالصاحي وحبة في العربية كثير منهم ابو حبة الانصاري
وابو السمايل من تمسك المذكور في حديث سبيعة الاسلمية ولا يعرف حبه بالحا المعجمة الابن
يحيى بن اكثم القاضي وهو ام محمد بن منصور ولا تعرف جبه بالجيم الا ابو جبه وهو خال ذو الرمة
الشاعر مثل هذا كله ابن سلوقا وعمران هو عمران بن ماثان وابن عمران ابي موسى ومنهما الف وثمان
ماية سنة وكان بنو اماثان روس بني اسرايل واحبارهم وملوكهم وقيل عمران بن ايشم وكان
زكريا متزوج ايشاع بنت فاقود وهي اخت حنة ام مريم فكان يحيى بن زكريا ومريم عليهما السلام
ولدي خالة وفي كيفية هذا النذر روايات الاولى قال عكرمة انها كانت عاقرا لا تلد وتحب
النسا بالاولاد فقالت اللهم ان لك علي نذرا ان رزقني ولدا ان اتصدق به على بيتك المقدس
فيكون من سدنته الثانية قال محمد بن اسحق ان ام مريم ما كان يحصل لها ولد فلما شاخت جلست
يوما في ظل شجرة فرات طايرا يطعم فرخا له فتحركت نفسها للولد فدعت ربها ان يهب لها ولدا
فحملت بمريم وهلك عمران فلما عرفت جعلته لله محررا اي خادما للمسجد قال الحسن البصري
انما فعلت ذلك بالهام من الله تعالى ولولا له لما فعلت كما ان ابراهيم ذبح ابنه في المنام فعلم ان ذلك
امر الله وان لم يكن عن وحي وكما الهم الله ام موسى بقذفه في اليم وليس بوحي فلما حررت ما في بطنها
ولم تعلم ما هو قال لها زوجها ويحك ما صنعت ارايت ان كان ما في بطنك انثى لا يصلح لذلك فوقعا
جميعا في هم من ذلك فهلك عمران وحنة حامل بمريم فلما وضعتها **قوله** محررا في نصبه اوجه
احدها انه حال من الموصول وهو ما في بطني فالعامل فيها نذرت الثاني انه حال من الضمير
المرفوع بالجار لوقوعه صلة لما وهو قريب من الاول فالعامل في هذه الحال الاستقرار الذي تضمنه

الظرف والمجرور

الجار والمجرور الثالث ان ينتصب على المصدر لان المصدر يأتي على زنة اسم المفعول من الفعل الزايد
على ثلاثة احرف وعلى هذا فيجوز ان يكون في الكلام حذف مضاف تقديره نذرت لك ما في بطني نذر تحرير
ويجوز ان يكون ما انتصب على المعنى لان معنى نذرت لك حررت ما في بطني تحريرا ومن مجي المصدر بزنة
المفعول من ما زاد على الثلاثي قوله تعالى ومزقناهم كل ممزق وقوله تعالى من يمن الله فما له من مكرم وقراة
من فتح الراي اي كل تمزيق وقاله من اكرام ومثله قول الشاعر الرقلم مسرحي القوافي فلا عيا
بهن ولا اجتلباه اي سرحي القوافي الرابع ان يكون نعت مفعول محذوف تقديره علقا محررا
قاله مكي بن ابي طالب وجعل ابن عطية في هذا القول نظرا قال شهاب الدين ووجه النظر فيه ان نذرت
اخذ مفعوله وهو قوله ما في بطني فلم يبق الى مفعول صحيح وعلى القول بالحال يجوز ان تكون حالا
مقارنة ان اريد بالتحرير معنى العتق ومقدرة ان اريد به معنى خدمة الكنيسة كما جا في التفسير
ووقف ابو عمرو والكسايي على امراة بالهاء دون التا وقد كتبوا امراة بالتا وقيا سها الهاء هنا
وفي يوسف امرات العزيز موصنعين وامرات نوح وامرات لوط وامرات فرعون واهل المدينة
يقفون بالتا اتباعا لرسم المصحف يقولون في خبره حمرت واشدد واله يحاك
بكي مسلمة من بعد ما وبعد ما وبعد مت **فصل** والنذر ما يوجبه الانسان على
نفسه وهذا النوع من النذر كان في بني اسرايل ولم يوجد في شرعنا قال ابن العربي لا خلاف
ان امراة عمران لا يتطرق اليها نذر لانه حر ملوكا **مسالة** امراة عمران امه ولا خلاف ان المراة يصح له
نذر في ولده فكيف ما تقرر حاله فانه ان كان النادر عبدا لم يستقر له قوله في ذلك وان كان
حرا فلا يصح ان يكون مملوكا وكذلك المراة مثله فاي وجه للنذر فيه وانما معناه والله اعلم ان المرا
انما يريد ولده للانس به والاستنصار فطلب هذه المراة انسابه وسكونا اليه فلما من الله تعالى
عليها نذرت ان يكون حظها من الابن متروكا فيه وهو على خدمة الله تعالى موقوف وهذا نذر
الاحرار من الابراد وارادت به محررا من رق الدنيا واشغالها **قوله** ما في
بطني اي بما في غير العاقل لان ما في بطنها بهيم امره والمبهم امره يجوز ان يعبر عنه بما ومثاله اذا
رايت شبحا من بعيد لا تدري انسان هو ام غيره ما هذا ولو عرفت انه انسان وجهلت كونه
ذكرا او انثى قلت ما هو ايضا والاية من هذا القبيل هذا عند من يرى ان ما مخصوصة بغير العاقل
واما من يرى وقوعها على العقلا فلانها ولدت شيا وقيل انما كان في البطن لا تميز له ولا عقل عبر
عنها بالذي لغير العقلا **والمحرر** الذي يجعل حرا خالصا يقال حررت العبد اذا خلصته من
الرق وحررت الكتاب اذا اصلحته وخلصته من وجوه الغلط ورجل حر اذا كان خالصا لنفسه
ليس لاحد عليه تعلق والطين الحر الخالص من الرمل والماء والعيوب فمعنى محررا اي مخلصا للعبادة
قاله الشعبي وقيل خادما للبيعة وقيل عتيقا من امر الدنيا لطاعة الله وقيل حاذما لمن يدرس
الكتاب ويعلم في البيع والمحرر انما نذرت ان تجعل الولد وقفا على طاعة الله قال الاصم لم يكن لبني
اسرايل عبيد ولا اشي فكان محرر هم جعلهم اولادهم على الصفة التي ذكرنا لانه كان الامر في دينهم ان الولد
اذا صار بحيث يمكن استخدامه كان يجب عليه خدمة الابوين فكانوا بالنذر يجعلون ذلك النوع
من الاستخدام محررين لخدمة المسجد وطاعة الله تعالى وقيل كان المحرر يجعل في الكنيسة
يقوم عندها حتى يبلغ الحلم فيخير فان ابا المقام واراد ان يذهب ذهب وان اختار المقام فليس
له بعد ذلك خيار ولم يكن بنو الا من نسله محررا في بيت المقدس وهذا التحرير لم يكن جايزا
الا في الغلمان اما الجارية فكانت لا تصلح لذلك لما يصيبها من الحيض والذي وهنة نذرت مطلقا

وبنت الامر على التقديم اولانها جعلت ذلك النذر وسيلة الى طلب الذكر ومعنى نذرت لك اي لعبادتك
وتقدم الكلام على النذر وقال تعالى حاكيا عنها فتقبل مني انك انت السميع العليم التقبل اخذ الشيء
على الرضى قال الواحدي واصله من المقابلة لانه يقابل بالجزاء وهذا كلام من لا يريد بفعله الا رضي
الله تعالى والاخلاص في عبادته ومعنى السميع اي لتضرعي ودعائي ونداي العليم بما في ضميري وبيني
قوله فلما وضعتها الضمير في وضعتها يعود على ما من حيث المعنى لان الذي في بطنها انثى في علم
الله تعالى فعاد الضمير على معناها دون لفظها ومثل انما انث حملا على معنى النسمة او الجملة او النفس
قاله الزمخشري وقال ابن عطية حملا على الموجودة ونحوه اللفظ ما في قوله ما في بطني محررا **قوله**
انثى فيه وجهان احدهما انها منصوبة على الحال وهي حال موكدة لان التانيث مفهوم من تانيث
الضمير في وضعتها انثى موكدة قاله الزمخشري **فان قلت** كيف جاز انتصاب انثى حالا من
الضمير في وضعتها وهو كقولك وضعت الانثى انثى **قلت** الاصل وضعته انثى وانما انث لتانيث
الحال لان الحال وذا الحال لشيء واحد كما انث الاسم في من كانت امك لتانيث الخبر ونظيره قوله تعالى
فان كانتا اثنتين واما على تاويل النسمة والجملة فهو ظاهر كانه قيل اني وضعت الجملة والنسمة انثى
يعني ان الحال على الجواب الثاني تكون مبينة لا موكدة وذلك لان النسمة والجملة تصدق على الذكر
والانثى فلما حصل منها الاشتراك جاءت الحال مبينة لها الا ان ابا حيان ناقشه في الجواب الاول
فقال واما قوله يعني الزمخشري الى انها حال موكدة ولا حرجه تانيثه لتانيث الحال عن ان تكون
حالا موكدة واما تشبيهه ذلك بقوله من كانت امك حيث عاد الضمير على معنى من فليس ذلك نظير
وضعتها انثى لان ذلك حمل على معنى من اذ المعنى اية امراة كانت امك اي كانت هي اي امك فالتانيث
ليس لتانيث الخبر وانما هو من باب الحمل على معنى من ولو فرضنا انه من تانيث الاسم لتانيث الخبر لم
يكن نظير وضعتها انثى لان الخبر مخصص بالاضافة الى الضمير فاستفيد من الخبر ما لا يستفاد
من الاسم بخلاف انثى فانه مجرد التوكيد واما تنظيره بقوله فان كانتا اثنتين فمعنى انه تثنى الاسم
لتثنية الخبر والكلام يابى عليه في مكانه ان شاء الله تعالى فانه من المشكلات فالاحسن ان يجعل
الضمير في وضعتها ابتدا عايد على النسمة او النفس فتكون الحال مبينة لا موكدة قال شهاب الدين قوله
ليس نظيره لان من كانت امك حمل فيه على معنى من وهذا انث لتانيث الخبر ليس كما قال بل هو نظيره
وذلك انه في الاية الكريمة حمل على معنى ما كما حمل هناك على معنى من وقول الزمخشري لتانيث الخبر اي
لان المراد بمن التانيث بدليل تانيث الخبر فتانيث الخبر بين لنا ان المراد بمن المونث كذلك اشكل تانيث
الحال وهو انثى بين لنا ان المراد بما في قوله ما في بطني انه مونث وهذا واضح لا يحتاج الى فكر واما
قوله فقد استفيد من الخبر ما لا يستفاد من الاسم بخلاف وضعتها انثى فانه لمجرد التوكيد ليس
بظاهر ايضا وذلك لان الزمخشري انما اراد بكونه نظيره من حيث ان للتانيث في كل من المثالين
مفهوم قبل مجيء الحال في الاية وقبل مجيء الخبر في النظير المذكور اما كونه يفارقه في شيء اخر فلا
يضر ذلك في التنظير ولا يخرجه عن كونه تشبيها من هذه الجهة وقد حصل لك في هذه الحال وجهان
احدهما انها موكدة ان قلنا ان الضمير في وضعتها عايد على معنى ما والثاني انها مبينة ان قلنا
ان الضمير عايد على معنى الجملة او النسمة او النفس لصدق كل من هذه الالفاظ اللاتية على الذكر
والانثى الوجه الثاني من وجهي انثى انها بدل من هاء وضعتها بدل كل من كل قاله ابو البقاء ويكون
في هذا البدل بيان ما المراد بهذا الضمير وهذا من المواضع التي نسب فيها الضمير عما بعده لفظا
ورتبة فان كان الضمير مرفوعا نحو واسروا النجوى الذين ظلموا على احد الاوجه فالكل يجيز ذلك فيه

البدل

البدل وان كان غير مرفوع نحو ضربته زيدا ومررت به زيد فاختلف فيه والصحيح جوازه كقولك
الشاعر على حالة لو ان في القوم حاتما على جوده لضن بالماء حاتم طيء الاخير بدل من الهاء في جوده
فصل والفايدة في قولها رب اني وضعتها انثى انه تقدم منها النذر في تحرير ما في بطنها وكان
الغالب على ظنها انه ذكر فلم تشترط ذلك في كلامها وكانت عادتهم تحرير الذكر لانه المتفرغ لخدمة
المسجد دون الانثى فقالت رب اني وضعتها انثى خايفة ان نذرها لم يقع الموقع الذي يعتد به ان
ومتعبودة من اطلاقها النذر وذكرت ذلك على سبيل الاعتذار لا على سبيل الاعلام تعالى الله
عن ذلك **قوله** والله اعلم بما وضعت قرا ابن عامر وابو بكر وضعت بتا المتكلم وهو من كلام ام
مريم عليها السلام خاطبت بذلك نفسها تسليا لها واعتذارا الى الله تعالى حيث اتت بمولود لا يصلح
لما نذرته من سدانة بيت المقدس قال الزمخشري وقد ذكر هذه العرانة تعني ولعل الله تعالى
فيه سرا وحكمة ولعل هذه الانثى خير من الذكر تسلية لنفسها وقيل قالت ذلك خوفا ان يظن بها
انها تحدر الله تعالى فازالت الشبهة بقولها هذا الكلام وسواء انها قالت ذلك للاعتذار او
للاعلام وفي قولها والله اعلم بما وضعت التفات من الخطاب الى الغيبة اذ لو جرت على مقتضى قولها
رب لقالت وانت اعلم وقرا الباقون وضعت بتا التانيث الساكنة على اسناد الفعل لضمير
ام مريم عليها السلام وهو من كلام الباري تعالى وفيه تنبيه على عظم قدر هذا المولود وان له
شانا لم تعرف فيه ولم تعرف لاكونه انثى لا غير دون ما يوول اليه من امور عظام وايات واضحة
قال الزمخشري وليكلها بذلك على وجه التحسر والتحزن قال ابن عطية تعالى والله اعلم بما وضعت
عظيما المنزلة عنده تجهيلا لها بقدر ما وهب لها منه ومعناه والله اعلم بالذي وضعت وما
علق به من عظائم الامور وان جعله وولده اية للعالمين وهي جاهلة بذلك لا تعلم منه شيا فلذلك
خوطبت وقد رجح بعضهم القراة الثانية على الاولى بقوله تعالى والله اعلم قال ولو كان من كلام ام مريم
لكان التركيب وانت اعلم وقد تقدم جوابه بانه التفات وقرا ابن عباس وضعت بكسر التا
خاطبها الله تعالى بذلك بمعنى انك لا تعلمين قدر هذا المولود ولا قدر ما علم الله فيها من عظائم
الامور **قوله** وليس الذكر كالانثى هذه الجملة محتملة ان تكون معترضة وان تكون لها محل وذلك
بحسب القراات المذكورة في وضعت كما ياتي بعضيله واللام في الذكر تحتمل ان تكون
للعهد والمعنى وليس الذكر الذي طلبت كالانثى التي وهبت لها قاله الزمخشري **فان قلت**
فما معنى قولها وليس الذكر كالانثى **قلت** هو بيان لما في قوله والله اعلم بما وضعت من التعظيم
للموضوع والرفع منه والمعنى وليس الذكر الذي طلبت كالانثى التي وهبت لها والالف واللام
فيها للعهد وان تكون للجنس على ان مرادها ان الذكر ليس كالانثى في الفضل والمزية اذ هو صالح
لخدمة المتعبدات والتحرير لمخالطة الاجانب بخلاف الانثى لما يعتريها من الحيض وعوارض النسوان
وكان سياق الكلام على هذا استفى ان يدخل النفي على ما استقر وحصل عندها وانتفت عنه صفات
الكمال للغرض المقصود منه فكان التركيب وليست الانثى كالذكر وانما عدل عن ذلك لانها بدات
بالاهم بما كانت تريده وهو المتلجلج في صدرها والجايل في نفسها فلم تجر اسمها في ابتدا النطق
الا به فصار التقدير وليس جنس الذكر مثل جنس الانثى لما بينهما من التفاوت فيما ذكر ولولا هذه
المعاني التي استنبطها الله تعالى لم يكن لمجرد الاخبار بالجملة الليسية معنى اذ كل احد يعلم ان الذكر ليس
كالانثى **قوله** واني سميتها مريم هذه الجملة معطوفة على قوله اني وضعتها على قراة من قرا وضعت
وضعت متكونة هي وما تسلمها في محل نصب بالقول والتقدير قالت اني وضعتها وقالت والله اعلم بما وضعت

العلماء فهو هاعن م

وقالت وليس الذكر كالانثى وقالت اني سميتها مريم واما على قراءة من سكن التاء وكسرها فيكون
اني سميتها ايضا معطوفا على اني وضعتها ويكون قد فصل بين المتعاطفين بجملة اعتراض كقوله تعالى
وانه لقسم لو تعلمون عظيم قاله الزمخشري قال ابو حيان ولا يتعين ما ذكر من كونها جملتين معترضتين
لانه يحتمل ان يكون وليس الذكر كالانثى في هذه القراءة من كلامها ويكون المعترض جملة واحدة كما كان
من كلامها في قراءة من قرأ وضعت بضم التاء بل سبق ان يكون هذا المتعين لثبوت كونه من كلامها في
هذه القراءة ولان في اعتراض جملتين خلافا مذهب ابي علي انه لا يعترض جملتان وايضا تشبيهه
ما بين الجملتين اللتين اعترض بهما على زعمه بين المعطوف والمعطوف عليه بقوله وانه لقسم لو تعلمون
عظيم ليس تشبيها مطابقا للاية لانه لم يعترض جملتان بين طالب ومطلوب بل اعترض بين القسم
الذي هو فلا اقسم بمواقع النجوم وبين جوابه الذي هو انه لقرآن كريم جملة واحدة وهي قوله وانه
لقسم لو تعلمون عظيم لكنه جاء في جملة الاعتراض بين بعض اجزائه وبعض اعتراض جملة وهي قوله لو
تعلمون اعترض به بين الموصوف الذي هو لقسم وبين نعته الذي هو عظيم فهذا اعتراض في اعتراض
فليس فصلا بجملتي اعتراض كقوله والله اعلم بما وضعت وليس الذكر كالانثى قال شهاب الدين والمشابهة
بمثل هذه الاشياء ليست طائلة وقوله ليس فصلا بجملتي اعتراض ممنوع بل هو فصل بجملتي اعتراض
وكونها اعتراضا في اعتراض لا يضر ذلك ولا يقدح في قوله فصل بجملتين وسمي متعدي لاثنين
احدهما نفسه والى الاخر بحرف الجر وبحرف جر حذفه تقول سميت ابني زيدا والاصل بزيد وجمع
الشاعر بين الاصل والفرع في قوله وسميت كعبا بشر العظام وكان ابوك ليسمى
الجعل اي يسمي بالجعل وقد سبق الكلام في مريم واشتقاقها ومعناها وكونها من السادة
عن نظارة فصل ظاهر هذا الكلام يدل على ان عمران كان قد مات قبل وضع حنة مريم لذلك
تولت الام تسميتها لان العادة ان التسمية يتولاها الاب واراد بهذه التسمية ان تطلب من
الله تعالى ان يعصمها من افات الدين والدنيا لان مريم في لغتهم العابدة ويؤكد ذلك قولها بعد ذلك
واني اعيذها بك وذريتها من الشيطان الرجيم وقولها سميتها مريم يعناه جعلت هذا اللفظ
اسما لها وهذا يدل على ان الاسم والمسمى والتسمية امور ثلاثة متغايرة وان تسمية الولد
يكون يوم الوضع قوله واني اعيذها عطف على اني سميتها واني هنا مخبر بها فعل مضارع عن
دلالة على طلبها استمرار الاستعاذة دون انقطاعها بخلاف قولك وضعتها وسميتها حيث
ان بالخبرين ماضيين لانقطاعهما وقدم المعاذ به على المعطوف اهتماما به وفتح نافع ياء المتكلم
قبل هذه الهمزة المضمومة وكذلك كل ياء وقع قبلها همزة مضمومة الا موضعين فان الكل اتفقوا على
سكونها فيهما بعدي اوف اوفي اوزع والباقي عشرة مواضع هذا الذي في هذه السورة
احدها فصل لما قالها ما كانت تريد من ان يكون ولدها خادما للمسجد تقربت الى الله
تعالى في ان يحفظها من الشيطان وان يجعلها من الصالحات القانتات قال الزجاجي معنى قوله
واني سميتها مريم اني خادم الرب بلغتهم واني اعيذها بك يعني مريم وذريتها من عيسى
وهذا يدل على ان الذرية تدخل في الولد خاصة قوله ومعناها ذهب اليها الجمهور على تقبلها
فعلا ماضيا على تفعل بتشديد العين وربها فاعليه وتفعل يحتمل وجهين احدهما ان يكون
بمعنى المجرد اي قبلها بمعنى رضيها مكان الذكر المنذور ولم تقبل انثى نذورة قبل مريم
كذا اورد في التفسير وتقبل يأتي بمعنى فعل مجردا نحو تجيب وعجب من كذا وتبرا وبري منه
والثاني ان تقبل بمعنى استقبل اي فاستقبلها ربها يقال استقبلت الشيء اي اخذته اول

امره والمعنى ان الله تولاها في اول امرها وحين ولادتها ومنه قوله هو القطاء وخير
الامر ما استقبلا منه وليس بان سبقه اتباعا ومنه المثل خذ ما امر يقوابله وتفعل بمعنى
استفعل كثير نحو تظهر واستظهر وتكبر واستكبر وتقصيته الشيء واستقصيته وتجلته واستجلته
قال بعض العلماء ما كان من باب التفعل فانه يدل على شدة اعتناد ذلك الفاعل باظهار ذلك
الفعل كالتصبر والتجلد ونحوهما فانها يفيدان الجد في اظهار الصبر والجلادة فكذا هنا التقبل
يفيد المبالغة في اظهار القبول فان قيل فلم لم يقل فتقبلها ربها بتقبل حسن حتى تكمل
المبالغة فالجواب ان لفظ التقبل وان افاد ما ذكرنا الا انه يفيد نوع تكلف
على خلاف الطبع فذكر التقبل ليفيد الجد والمبالغة ثم ذكر القبول ليفيد ان ذلك ليس على
خلاف الطبع بل على وفق الطبع وهذه الوجوه وان كانت ممتنعة في حق الله تعالى الا انها تدل
من حيث الاستعارة على حصول العناية العظيمة في تربيتها وهو وجه مناسب والباء في قوله
بقبول بها وجهان احدهما انها زائدة اي فقبلها ونحل هذا فانتصب مقبولا على المصدر الذي
جاء على حذف الزوائد اذ لو جاء على تقبل لقيل تقبلا نحو تكبر تكبرا وقبول من المصادر التي جاءت
على نحو بنج الفا قال سيبويه خمسة مصادر جاءت على فعول قبول وطهور ووضوء
ووقود ووقوع الا ان الاكثر في الوقود اذا كان مصدرا الضم وقد تقدم ذكرها اول البقرة
يقال قبلت الشيء قبولا واجاز الفراء والزجاج ضم القاف من قبول وهو القياس كالدخول والخروج
وحكاها ابن الاعرابي عن العرب قبلته قبولا وقبولا بفتح القاف وضمها سماعا وعلى وجهه
قبول لا غير بمعنى لم يقبل هنا الا بالضم والسد وقد يجد المرء ان لم يجد بالشر والوجه
عليه القبول بضم القاف كما حكاه بعضهم وقال الزجاج ان قبولا هذا ليس مصدرا بهذا الفعل
حتى يكون مصدرا على غير الصدر بل هو منصوب بفعل موافق له كأنه قال وتقبلها قبولا
فتقبلها يتقبل حسن وقبلها قبولا حسنا اي رضيها وفيه بعد والوجه الثاني ان الباء
ليست زائدة بل هي على حالها ويكون المراد بالقبول هنا اسم لما يتقبل به الشيء نحو الذرور لما يذر
به والسعوط لما يستعط به والمعنى بذلك اختصاصها بالقائها مقام الذكر في النذر
فصل في تفسير ذلك القبول الحسن وجوه احدها انه تعالى استجاب دعاء مريم وعصمها
وعصم ولدها عيسى عليهما السلام من مس الشيطان روي ابو هريرة ان رسول الله صلى الله عليه
وسلم قال ما من مولود الا والشيطان يمسه حين يولد فيستهل صارخا من مس الشيطان
الا مريم وابنها ثم قال ابو هريرة ان شئتم واني اعيذها بك وذريتها من الشيطان
الرجيم طعن القاضي في هذا الخبر وقال انه خبر واحد على خلاف الدليل وجب رده واما قلنا انه
على خلاف الدليل لوجوه الاول ان الشيطان انما يدعو الى الشر من يعرف الخير والشر
والطفل المولود ليس كذلك الثاني ان الشيطان لو تمكن من هذا القدر لفعل الزيادة من ذلك
الاهلاك فكما ان الصالحين وافساد احوالهم الثالث خص بهذا الاستثناء مريم وعيسى عليهما
دون سائر الانبياء الرابع ان ذلك القدر ان وجد في امره ولو في ساعة واحدة لدام الصراخ
والبكاء فلما لم يكن كذلك علمنا بطلانه الوجه الثاني في معنى القبول الحسن ما روي ان
حنة حين ولدت مريم اتت بها في خرقة وجعلها في المسجد ووضعتها عند الاحبار ابناء هرون وهم
في بيت المقدس كالحجبة في الكعبة وقالت خذوا هذه النذيرة فتنافسوا فيها لانها كانت بنت
امامهم وكانت بنو اماثان رؤوس بني اسرائيل واحبارهم وملوكهم فقال لهم ذكريا انا احق بها عندي

خالتها وقالوا لاحق بنقترع عليها فانطلقوا وكانوا سبعة وعشرين الى نهر جار قال السدي هو نهر الاردن فالقوا فيه اقلامهم التي كانوا يكتبون الوحي بها على ان كل من ارتفع قلمه فهو الراجح فرفعوا اقلامهم ثلاث مرات في كل مرة كان يرتفع قلم زكريا فوق الماء وترسب اقلامهم قاله محمد بن اسحق وجماعة وقيل جرى قلم زكريا مصعدا الى اعلا الماء وجرت اقلامهم في جرية الماء وقال السدي وجماعة بل ثبت قلم زكريا وقامر فوق الماء كانه قائم وجرت اقلامهم في جرية الماء فذهب بها الماء فسهمهم وقرعهم زكريا وكان رأس الاحبار ونبيهم فاخذها الوجه الثالث روي العقال عن الحسن انه قال ان مريم تكلمت في صباها كما تكلم المسيح ولم تلتقم ثديا قط وان رزقها كان يأتيها من الجنة الوجه السوابع ان عادتهم في شريعتهم ان المحرر لا يجوز الا لمن خدم الغلام وحتى يصير عاقلا فاذا راهق خدمة المسجد وههنا تقبل الستة تلك الجارية حال صغرها وعدم قدرتها على خدمة المسجد وقيل معنى التقبل التكفيل في التربية والقيام بشانها وقال الحسن معنى التقبل انه ما عذبها قط ساعة من ليل او نهار قوله وانبتها نباتا حسنا ايضا مصدر على غير الصدر واذ القياس انبات وقيل بل هو منصوب بمضمر موافق له ايضا تقديره فنبتت نباتا حسنا قاله ابن الانباري قيل كانت تنبت في اليوم كما ينبت المولود في عام وقيل نبتت في الصلاح والعفة والطاعة قوله وكفلها قرأ الكوفيون وكفلها بتشديد العين زكريا بالقصر الا ابا بكر فانه قراه بالمد كالباقين ولكنه نصبه والباقون يرفعونه وقرأ مجاهد فتقبلها بسكون اللام ربها منصوبا وابنها بكسر الباء وسكون التاء وكفلها بكسر الفاء وسكون اللام وقرأ ابي واكفلها كاكرمها فعلا ماضيا وقرأ عبد الله المزني وكفلها بكسر الفاء والتخفيف فاما قراءة الكوفيين فانهم عدوا الفعل بالتضعيف الى مفعولين ثانيهما زكريا فمن قصره كالاخوين وحفص كان عنده معدوا بالتضعيف ومن مده كابي بكر عن عاصم اظهر فيه التعدية وهكذا قرأ ابه واما قراءة بقية السبعة فكفل مخفف عندهم متعد لواحد وهو ضمير مريم وفاعله زكريا قال ابو عبيدة ضمن القيام بها ولا مخالفة بين القراءتين لان الله لما كفلها اياه كفلها وهو في قراءتهم مهموز مرتفع بالفاعلية واما قراءة اكفلها كاكرمها فعلا ماضيا وقرأ عبد الله بالتضعيف بمعنى خرجته واخرجته ولزمته واكرمته وهذه كقراءة الكوفيين في المعنى والاعراب فان الفاعل هو الله تعالى والمفعول الاول هو ضمير مريم والثاني هو زكريا واما قراءة وكفلها بكسر الفاء فانها لغة في كفل يقال كفل يكفل كنصر ينصر وهي الفاشية وكفل يكفل كعلم يعلم وعليها هذه القراءة واعرابها كاعراب قراءة الجماعة في كون زكريا فاعلا واما قراءة مجاهد فانها كلها على لفظ الدعاء من ام مريم لله تعالى بان يفعل لها ما سالته وربها منصوب على النداء اي تقبلها يا ربها وانبتها وكفلها يا ربها وزكريا في هذه القراءة مفعول ثان ايضا كقراءة الكوفيين وقرأ حفص والاخوان زكريا بالقصر حيث ورد في القرآن وباقي السبعة بالمد والمد والقصر في هذا الاسم لغتان فاشيتان عن اهل الحجاز وهو اسم اعجمي فكان من حقه ان يقولوا فيه منع من الصرف للعلمية والعجمة كظاهره وانما قالوا ممنوع من الصرف لوجود الف التانيث فيه اما المد وهذه الحمراء والمقصورة كحبلى وكان الذي اضطرهم الى ذلك انهم راوه مسموعا معرفة ونكرة قالوا فلو كان منعه العلمية والعجمة لانصرف نكرة لزوال احد سببي المنع لكن العرب منعته نكرة فعلمنا ان المانع غير ذلك وليس هنا ما يصلح ان يكون مانعا من صرفه الا الف التانيث يعني للشبه بالف التانيث والا فهذا اسم اعجمي لا يعرف له اشتقاق حتى يدعى فيه ان الالف فيه للتانيث على ان ابا حاتم قد ذهب الى صرفه نكرة حين سمى وكان لحظ المانع فيه ما تقدم من العجمة والعلمية لكنهم غلطوه وخطؤوه في ذلك واشبع الفارسي

القول في

القول فيه نقال لا يخلو من ان يكون الهمز فيه للتانيث او للالحاق او منقلبة ولا يجوز ان تكون منقلبة لان الانقلاب لا يخلو من ان يكون من حرف اصلي او من حرف الالحاق لانه ليس في الاصول شيء يكون هذا ملحقا به واذا ثبت ذلك ثبت انها للتانيث وكذلك القول في الالف المقصورة قال شهاب الدين وهذا الذي قالاه بوجه صحيح لو كان فيما يعرف له اشتقاق ويدخله تصريف ولكنهم يجرون الاسماء الاعجمية مجرى العربية بمعنى ان هذا لو ورد في لسان العرب كيف يكون حكمه وفيه بعد ذلك لغتان احداهما زكريا بياء مشددة في آخره فقط دون الف وهو في هذه اللغة منصرف ووجه ابو علي ذلك فقال العوالي فيه انه حذف منه الياءان اللتان كانتا فيه ممدودا ومقصورا وما بعدهما ولحق ياء النسب قال يدل على ذلك صرف الاسم ولو كانت الياءان هما اللتان كانتا فيه لوجب ان لا ينصرف للعجمة والتعريف وهذه لغة اهل نجد ومن والاهم والثانية زكريا بزنة عمر وحكاها الاخفش والكفالة الضمان في الاصل ثم يستعار للعلم والالزام يقال منه كفل يكفل وكفل يكفل كعلم يعلم كفالة وكفلا فهو كافل وكفيل والكافل هو الذي يقوم على الانسان ويهتم باصلاح مصالحه وفي الحديث انا وكافل اليتيم كهاتين في الجنة وقال تعالى اكفلنيها واختلفوا في كفالة زكريا عليه السلام اياها فقال الاكثرون كان ذلك لحاجة طرأت لها وبه جاءت الروايات وقال قتادة بل انما كفلها بعد ان طهرت واحتجوا بوجهين احدهما قوله تعالى وانبتها نباتا حسنا قال وكفلها وهذا يوهم ان تلك الكفالة بعد ذلك النبات الحسن الثاني انه تعالى قال وكفلها زكريا كلما دخل عليها زكريا المحراب وجد عندها رزقا قال يا مريم انى لك هذا قالت هو من عند الله وهذا يدل على انها كانت قد فارقت الرضاع في وقت تلك الكفالة واجيبوا عن الاول بان الواو لا توجب الترتيب فلعل الانبات الحسن وكفالة زكريا حصلا معا وعن الثاني فلعل دخوله عليها وسؤاله لها هذا السؤال انما وقع في اخر زمان الكفالة قوله كلما دخل عليها زكريا المحراب المحراب فيه وجهان احدهما وهو مذهب سيبويه انه منصوب على الظرف وشذ عن سائر اخواته بعد دخل خاصة معنى ان كل ظرف مكان مختص لا يصل اليه الفعل الا بواسطة في نحو صليت في المحراب ولا تنزل المحراب ونمت في السوق ولا تنزل السوق الا مع دخل خاصة نحو دخلت السوق والبيت والا الفاظ الاخر المذكورة في كتب النحو والثاني مذهب الاخفش وهو نصب ما بعد دخل على المفعول به لا على الظرف فتقول دخلت البيت كقولك هدمت البيت في نصب كل منهما على المفعول به وهو قول مرجوح بدليل ان دخل لو سلط على غير الظرف المختص وجب وصوله بواسطة في نحو دخلت في الامر ولا تقول دخلت الامر وقد دل ذلك على عدم تعديه للمفعول به بنفسه والمحراب قال ابو عبيدة هو اشرف المجالس ومقدمها وهو كذلك من المسجد وقال ابو عمرو بن العلا هو القصر لعلوه وشرفه وقال الاصمعي هو الغرفة والسدد لامرئ القيس وما داعليه ان ذكرت اوانسا كمزان ولم يحارب اقيالا قالوا معناه في غرف اقيال والسدد غيره لعمر بن ابي ربيعة ربة محراب اذا جيتها لم ار دون حبي ارتقى سلما وقيل هو المحراب من المسجد المعهود وهو الاليق بالاية واما ما ذكرناه عن من تقدم فانما يعنون به المحراب من حيث هو واما في هذه الاية فلا يظهر بينهم خلاف انه المحراب المتعارف واستدل الاصمعي على ان المحراب هو الغرفة بقوله تعالى اذ تسوروا المحراب والتسور لا يكون الا من علو وروي انها لما صارت ثابة بنا زكريا على السلام لها غرفة في المسجد وجعل بابه في وسطه لا يصعد اليه الا بسلم ويقال للمسجد ايضا محراب قال المبرد لا يكون المحراب الا الذي يرقى اليه بدرج قيل واشتقاقه من الحرب لتحارب الناس عليه واما ابن

ذكران عن ابن عامر المحراب في هذه السورة موضعين بالخلاف لكونه قوي فيه سبب الامالة وذلك
ان الالف تقدمها كسرة وتأخرت عنها كسرة اخرى فقوي داعي الامالة وهذا بخلاف المحراب غير
المجرور فانه نقل عن ابن ذكوان فيه الوجهان الامالة وعدمها نحو قوله اذ تسوروا المحراب فوجه
الامالة تقدم الكسرة ووجه التفخيم انه الاصل وقد تقدم الفرق بين كونه مجرورا فلم يجر عند فيه
خلاف وبين كونه غير مجرور يجري عنه فيه الخلاف وكذلك جرى عند الخلاف ايضا في عمران لما ذكرنا من
تقدم الكسرة **قوله** وجد عندها رزقا وجد هنا بمعنى اصاب والتي وصادف فتتعدى لواحد
وهو رزقا وعندها الظاهر انه ظرف للوجدان واجاز ابو البقا ان يكون حالا من رزقا لانه يصح
ان يكون صفة له في الاصل وعلى هذا فيتعلق بمحذوف ووجد هنا ناصب لكلا لانها ظرفية وقد
تقدم تحقيقه وابو البقا ماه جوابها لانها عنده تشبه الشرط كما سيأتي **قوله** قال يا مريم انى لك
وجهان احدهما انه مستانف قال ابو البقا ولا يجوز ان يكون بدلا من وجد لانه ليس بمعناه
والثاني انه معطوف بالفا فحذف العاطف قال ابو البقا كما حذفت التي جواب الشرط كقوله وان
اطعتموهم انكم لمشركون وكذلك قوله الشاعر من يفعل الحسنات الله يشكرها وهذا
الموضع لا تشبه جواب الشرط لان كلما تشبه الشرط لا تقتضيها الجواب انتهى قال شهاب الدين
وهذا الذي قاله فيه نظر من حيث انه يخيل ان قوله تعالى وان لم تفعلوا هو ان جواب الشرط هو نفس
انكم لمشركون حذفت منه الفا وليس كذلك بل جواب الشرط محذوف وانكم لمشركون جواب قسم
مقدر قبل الشرط وقد تقدم تحقيق هذه المسئلة وليس هذا مما حذفت منه فا الجزائية وكيف
يدعي ذلك و يشبهه بالبيت المذكور وهو لا يجوز الا في ضرورة ثم الذي يظهر ان الجملة من قوله وجد
في محل نصب على الحال من فاعل دخل ويكون جواب كلما هو نفس قال و التقدير كلما دخل عليها
زكريا المحراب واجدا عندها الرزق قال وهذا بين ونكر رزقا لتعظيمه او ليدل به على نوع
ما **قوله** انى لك هذا اني خبر مقدم وهذا مبتدا مؤخر ومعنى اني هذا من اين كذا فسرها
ابو عبيدة قيل ويجوز ان يكون سؤالا عن الكيفية اي كيف تهيا لك هذا قاله الحكيمي
انا ومن اين هو لك الطيب من حيث لا حسبوه ولا ريب وجوز ابو البقا في اني ان تنتصب على ان
الظرف بالاستقرار الذي في لك ولك رافع لهذا يعني بالفاعلية ولا حاجة الى ذلك وتقدم الكلام
على انا في البقرة **فصل** قال المربع بن السمان زكريا كان اذا خرج من عندها على عليها سبع
ابواب فاذا دخل عليها عرفتها وجد عندها رزقا اي فاكهة في غير حينها فاكهة الصيف في الشتا
وفاكهة الشتا في الصيف فيقول يا مريم اني لك هذا قال ابو عبيدة معناه من اين لك هذا وانكر
بعضهم عليه وقال معناه من اي جهة لك هذا الان اني للسؤال عن الجهة واين للسؤال عن المكان
فصل احتج على صحة القول بكرامات الاولياء بهذه الاية فان حصول الرزق
عندها اما ان يكون خارقا للعادة او لا يكون فان كان غير خارق فذلك باطل من خمسة اوجه على هذا التقدير
الاول انه لا يكون على ذلك الرزق عند مريم دليلا على علو شانها وامتيازها عن سائر
الناس تلك الخاصية وهو المعنى المراد من الاية الثاني قوله تعالى هنالك دعا زكريا ربه
والعرفان دل على انه كان ايسا من الولد بسبب شيخوخته وشيخوخة زوجته فلما راى خرق
العادة في حق مريم طمع في حصول الولد فسقيم قوله هنالك دعا زكريا ربه ولو كان الذي شاهده
في حق مريم لم يكن خارقا لم تكن مشاهدة ذلك سببا لطمعه في اختراق العادة له بحصول الولد
من المراة الشيخة العاقر الثالث تنكير الرزق في قوله رزقا فانه يدل على تعظيم حال ذلك

الرزق كانه قيل رزقا واي رزق عجيب فلولا انه خارق للعادة لم يفد الغرض اللائق بسياق
الاية الرابع انه تعالى قال وجعلناها وابنها اية للعالمين ولولا انه ظهر عليها
الخوارق والا لم يصح ذلك الخامس تواتر الروايات ان زكريا عليه السلام كان يجد عندها
فاكهة الشتا في الصيف وفاكهة الصيف في الشتا فثبت ان الذي ظهر في حق مريم عليها
السلام كان خارقا للعادة واذا ثبت ذلك فنقول اما انه كان معجزة لبعض الانبيا
او ما كان كذلك والاول باطل لان النبي الموجود في ذلك الزمان هو زكريا عليه السلام ولو
كان ذلك معجزة له لكان هو عالما بحاله ولم يشتبه امره عليه ولم يقل لمريم انى لك هذا
وايضا نقوله هنالك دعا زكريا ربه مشعرا بانه لما سالها ثم قالت له ان ذلك من عند الله
فهنالك طمع في اختراق العادة في حصول الولد من المراة الشيخة العجوز العاقر وذلك
يدل على انه ما وقف على تلك الاحوال من اخبار مريم واذا كان كذلك ثبت ان الخوارق
ما كانت معجزة لزكريا عليه السلام فلم يبق الا انها كانت لمريم عليها السلام اما بسبب
انبيا او لعيسى عليه السلام كرامة لمريم على التقديرين فالمقصود حاصل قال
ابو علي الجبائي لا يجوز ان يقال تلك الخوارق كانت من معجزات زكريا عليه السلام لوجهين
الاول انه لو كان زكريا دعا لها على الاجمال ان يوصل الله اليها رزقها وانه ربما كان عاجلا
عما ياتيها من الارزاق من عند الله فاذا راى شيا بعيدا في وقت معين قال لها اني
لك هذا فقالت هو من عند الله فعند ذلك يعلم ان الله اظهر بدعائه تلك المعجزة ان
الثاني يحتمل ان يكون زكريا شاهد عند مريم رزقا معتادا الا انه كان ياتيها من
السما وكان زكريا يسالها عن ذلك حذرا من ان يكون ياتيها من عند انسان يبعثه اليها
فقالت هو من عند الله لان من عند غيره وايضا لا نسلم انه كان قد ظهر على مريم شيء
من الخوارق بل معنى الاية ان الله تعالى كان قد رتب لها رزقا على ايدي المومنين الذين كانوا
يرغبون في الانفاق على الزاهدات العابدات فكان زكريا عليه السلام اذا راى شيا
من ذلك خاف انه ربما اتاها ذلك الرزق من جهة لا تنبغي فكان يسالها عن كيفية الحال
والجواب عن الاول والثاني انه لو كان ذلك معجزا لزكريا عليه السلام لكان
زكريا عليه السلام ماذونا له من عند الله في طلب ذلك ومتى كان ماذونا له في ذلك
الطلب كان عالما قطعا بانه يحصل واذا علم ذلك امتنع ان يطلب منها كيفية الحال ولم
يبق لقوله هنالك دعا زكريا ربه فايدة والجواب عن الثالث انه على هذا التقدير
لا يبقى لاختصاص مريم بمثل هذه الواقعة وجه وايضا فان كان في قلبه احتمال لانه
ربما اتاها هذا الرزق من الوجه الذي لا يليق فمجرد اخبارها كيف يعقل ان يزيل
التهمة فسقطت هذه الاسولة واصح المعتزلة على استناع الكرامات بانها دلالات
صدق الانبيا ودليل النبوة لا يوجد مع غير النبي كان البخل الحكم لما كان دليلا على العلم
لا جرم لا يوجد في حق غير العالم والجواب من وجوه الاول ان ظهور الفعل
الخارق للعادة دليل على صدق المدعي فان ادعى صاحبه النبوة فذلك الفعل الخارق
للعادة يدل على كونه نبيا وان ادعى الولاية فذلك يدل على كونه وليا والثاني قال
بعضهم الانبيا مامورون باظهارها والاولياء مامورون باخفائها والثالث ان النبي
يدعي المعجزة ويتحدى به والولي لا يمكنه التحدي به الرابع ان المعجزة يجب انفكاكها عن

المعارضة والكرامة لا يجب انفكاكها عن المعارضة **قوله** ان الله يرزق من يشاء بغير حساب يحتمل ان يكون من جملة كلام مريم عليها السلام فيكون معطوفا ويحتمل ان يكون مستانفا من كلام الله تعالى وعدم الكلام على نظيره المتقدم الثانية **قوله تعالى** هنالك دعا زكريا ربه تعالى **قوله** بالعشي والابكار هنا هو الاسم واللام للبعد والكاف حرف وهو وان دل على ذلك وهو منصوب على الظرف المكاني بدعا اي في ذلك المكان الذي راى فيه ما راى من امر مريم وهو ظرف لا يتصرف بل يلزم النصب على الظرفية وتجرد من والى قال الشاعر وقد وردت من امكنه من هاهنا ومن هنه وحكم ذا من كونه مجردا من حرف التنبيه ومن الكاف واللام نحو هنا وقد تصحبها التنبيه نحو هاهنا ومع الكاف قليلا نحو هاهنالك وتصحب الجمع بين ها واللام واخواتها هنا بتشديد النون مع فتح الهاء وكسرها وتخفيف الثانية وتتجرد بتاء التانيث ولا تشار بهذه الا للبعيد خاصة ولا تشار بها لك وما ذكر معه الا للامكنة وقوله فطلبوا هنالك وقوله هنالك الولاية لله الحق وقد زعم بعضهم ان هنالك وهنا لك وهنا للزمان فمن ورود هنالك بمعنى الزمان عند بعضهم هذه الاية اي في ذلك الزمان ومثله هنالك ابتلي المومنون وقوله فطلبوا هنالك وقوله هنالك الولاية لله الحق ومنه قوله وهيء لنا من امرنا رشدا ان يسهلوا المال خطوا او الظاهر على مكانيته ومن ورود هنا قوله واذا الامور تناطت وتشاكلت فهنالك يسعرون ابن المفرغ ومن ورود هنا قوله حيث توارت هنا حيث وهذا الذي كاشت بوارا حيث لان لات لا تعمل الا في الاحيان وفي البيت كلام طويل وفي عبارة السجاوندي ان هنالك في المكان وهنالك في الزمان وهو وهم لانها للمكان سواء جردت ام اتصلت بالكاف واللام تمام الكلام على ذكر المفسرون ان زكريا عليه السلام لما راى خوارق العادة عند مريم طمع في خرق العادة في حقه فيرزقه الله الولد من الشيخة العاقر **فان قيل** لم يقل ان زكريا علم السلام لما كان عالما بان الله تعالى قادر على خرق العادة لا عند مشاهدة تلك الكرامات عند مريم وهذه النسبة شك في قدرة الله تعالى من زكريا عليه السلام وان قلتم انه كان عالما بقدرة الله تعالى على ذلك لم تكن تلك المشاهدة سببا لزيادة علمه بقدرة الله تعالى فلم يكن لمشاهدته لتلك الكرامات اثر في السببية **فالجواب** انه كان عالما قبل ذلك بالخوارق اما انه هل يقع ام لا فلم يكن عالما به فلما شاهده علم انه اذا وقع كرامة لولي فانه يجوز وقوعه معجزة للنبي كان اولى فلما جرى طبعه عند ذلك **قوله** من لدنك يجوز فيه وجهان احدهما ان يتعلق بهب ويكون من لابتداء الغاية مجازا اي يا رب هب لي من عندك ويجوز ان يتعلق بمحذوف على انه في الاصل صفة للذرية فلما قدم عليها انتصب حالا وتقدم الكلام على لدن واحكامها قال ابن الخطيب وقوله وكرياهب لي من لدنك ذرية لما لم تكن اسباب الولادة في حقه موجودة قال من لدنك اي بمحض قدرتك من غير واسطة **والذرية** النسل وهو يقع على الواحد والجمع والذكر والانثى والمراد هنا ولدا واحدا لقوله هب لي من لدنك وليا **قوله** طيبة ان اراد به جارية للجنس فيكون التانيث في طيبة باعتبار تانيث الجماعة وان اراد به ذكرا واحدا فالتانيث باعتبار اللفظ قال الفراء وانث طيبة لتانيث الذرية كما قال ابوك خليفة ولدته اخرى وانث خليفة ذاك الكمال وهذا فيما لم يقصد به واحد معين اما لو قصد به واحد معين امتنع اعتبار اللفظ نحو طلحة وجرير فلا يجوز ان يقال جاءت طلحة لان اسماء الاعلام لا يفيد الا

ذلك

ذلك الشخص فاذا كان مذكرا لم يجز فيه الا التذكير وتذكر الشاعرين التذكير والتانيث في قوله فما زرت ري من حب حلمه سكاسا اذا ما عض ليس بادرداء **قوله** سميع الدعا صيغة مبالغة من سامع وليس بمعنى مسمع لفساد المعنى لان معناه انك سامعه وقيل مجيبه كقوله تعالى اني امنت بربكم فاسمعون اي فاجيبون وكقول المصلي سمع الله لمن حمده يريد تقبل الله حمد من حمده من المومنين **فصل** قال القرطبي دلت هذه الاية على طلب الولد وهي سنة المرسلين والصديقين قال تعالى حكاية عن ابراهيم واجعل لي لسان صدق في الاخرين وقال تعالى والذين يقولون ربنا هب لنا من ازواجنا وذرياتنا قرة اعين ودعا النبي صلى الله عليه وسلم لانس فقال اللهم اكثر ماله وولده وبارك له فيما اعطيته وقال عليه السلام تزوجوا الولود الودود فاني مكاثر بكم الامم يوم القيمة فدل على ان طلب الولد مندوب اليه لما يرجى من نفعه في الدنيا والاخرة قال عليه السلام اذا مات احدكم انقطع عمله الا من ثلاث فذكر اولد صالح يدعو له **فصل** ويجب على الانسان ان يتضرع الى الله في هداية زوجه وولده والتوفيق والصلاح والعفاف وان يكونا معينين له على دينه ودنياه حتى تعظم منفعتهما كما قال زكريا واجعله رب رضيا وقال ذريه طيبه وقال تعالى هب لنا من ازواجنا وذرياتنا قرة اعين **قوله** نادته الملائكة قرا الاخوان نادته من غير الف وتانيث والباقون ناداته بالالف والتانيث باعتبار الجماعة والجمع المكسر يجوز في الفعل المسند اليه التذكير باعتبار الجمع والتانيث باعتبار الجماعة ولتانيث لفظ الملائكة مع ان المذكور اذا استقرا فعلهم وهم جماعة كان التانيث فيما احسن كقوله تعالى قالت الاعراب ومثل هذا اذا سئل في الذين كفروا الملائكة تفزا بالتاء والياء وكذا قوله تعرج الملائكة قال الزجاج يجمعها التانيث للفظ الجماعة ويجوز ان يعبر عنها بلفظ التذكير لانه تعالى جمع الملائكة وهكذا قوله وقال نسوة انتهى وانما حسن الحذف هنا للفصل بين الفعل والفاعل ويؤيد تخير بعضهم على قراءة العامة تفاوت الكره التانيث لما فيهم من موانثة دعوى الجاهلية لان الجاهلية زعمت ان الملائكة اناث روى ابرهيم قال كان عبد الله بن مسعود يذكر الملائكة في القران قال ابو سعيدة انما ترى عبد الله اخذ ذلك خلافا للمشركين في قولهم الملائكة بنات الله وروى الشعبي ان ابن مسعود قال اذا اجتمعتم في الياء والتاء فاجعلوها ياء وذكر وتجرا ابو البقا على قراءة الاخوين تفاوت وكره قوم قراءة التانيث لموافقة الجاهلية ولذلك قرا من قرا فنادته بغير الف والقراءة به غير حسنة لان الملائكة جمع وما اعتلوا به ليس بشيء لان الاجماع على اثبات التاء في قوله اذ قالت الملائكة وهذان القولان الصادران من ابي البقا وغيره ليسا بجيدين لانهما قراءتان سواءتان فلا ينبغي ان ترد احداهما البتة والاجود ان على اصلهما من اصالة فنادته والقراءتان متواترتان معا اعني التذكير والتانيث والجمهور على ان الملائكة المراد بهم واحد وهو جبريل قال الزجاج اتاه النداء من هذا الجنس الذي هم الملائكة كقولك فلان يركب السفن اي هذا الجنس كقوله تعالى في سورة النحل ينزل الملائكة يعني جبريل بالروح يعني الوحي ومثله قوله الذين قال لهم الناس وهو نعيم بن مسعود وقوله ان الناس يعني ابا سفيان ولما كان جبريل رئيس الملائكة اخبر عنه اخبار الجماعة تعظيما له وقيل الرئيس لابد له من اتباع فلذلك اخبر عنه وعنهم وان كان النداء انما صدر منه قاله الفضل بن سلمة ويؤكد كون المنادي جبريل وحده قراءة عبد الله وكذا في مصحفه نادى اياه جبريل والعطف بالفاء في قوله نادته موذن بان الدعاء معقب بالتبشير **والنداء** رفع الصوت يقال نادى ينادي ندا وندا بضم النون وكسرها ان

والاكثر في الاصوات مجيها على الضم نحو البكا والصراخ والدعا والرغا وقيل المكسور مصدر والمضموم اسم ولو عكس هذا الكان ابين لموافقة نظايره من المصادر وقال يعقوب بن السكيت ان صممت ثوبه قصرته وان كسرتها مددته واصل المادة يدل على الرفع ومنه المنبر والمنارة لاجتماع القوم فيهما وارتفاع اصواتهم وقالت قريش دار الندوة لارتفاع اصواتهم عند المشاورة والمحاورة فيها وفلان اندى صوتا من فلان اي ارفع هذا اصله في اللغة وفي العرف صار ذلك لاحسنهما نغما وصوتا والندي المطر ومنه ندي سندي ويعبر به عن الجود كما يعبر بالمطر والغيث واخواتهما عنه استعارة **قوله** وصوتا برجلة حالية من مفعول النداء **ويصلي** يحتمل اوجها احدها ان يكون خبرا ثانيا عند من يرى تعدده مطلقا نحو زيد شاعر فقيه الثاني انه حال ثانية من مفعول النداء وذلك ايضا عند من يجوز تعدد الحال الثالث انه حال من الضمير المستتر في قايم فيكون حالا من حال الواجب ان يكون صفة لقايم **قوله** في المحراب متعلق بيصلي ويجوز ان يتعلق بقايما اذا جعلناه يصلي حالا من الضمير في قايم لان العامل فيه حينيذ وفي الحال شيء واحد فلا يلزم فيه فصل اما اذا جعلناه خبرا ثانيا او صفة لقايم او حالا من المفعول لزم الفصل بين العامل ومعموله باجنبي هذا معنى كلام ابي حيان قال شهاب الدين والذي يظهر انه يجوز ان تكون المسئلة من باب التنازع فان كلا من قايم ويصلي يصح ان يتسلط على في المحراب وذلك على اي وجه يقدم من وجوه الاعراب والمحراب هنا المسجد **قوله** ان الله قرا نافع وحمزة وابن عامر بكسر ان والباقون بفتحها فالكسر عند الكوفيين لاجرا المناجي القول فلكسر معه وعند البصريين على اضمار القول اي فنادته فقالت والفتح على حذف حرف الجر تقديره فنادته بان الله فلما حذف الحافض جرى الوجهان المشهوران في محلها وفي قراة عبد الله فنادته الملايكة باذكريا فقوله باذكريا هو مفعول النداء وعلى هذه القراة يتعين كسر ان ولا يجوز فتحها لاستيفا الفعل محوليه وهما الضمير وما نودي به زكريا **قوله** يبشرك قرا نافع وابن كثير وابو عمرو وابن عامر وعاصم الجحدري في هذه السورة ان الله يبشرك موضعان وفي سورة الاسرا ويبشر المومنين وفي سورة الكهف ويبشر المومنين ايضا بضم الياء وفتح الباء وكسر الشين مشددة من بشره يبشره وقرا نافع وابن عامر وعاصم كذلك في سورة الشورى وهو ذلك الذي يبشر الله عباده وقرا الجميع دون حمزة كذلك في سورة براة يبشرهم ربهم برحمة منه وفي اول الحجر انا نبشرك بغلام عليم ولا خلاف في الباقي وهو قوله فبم تبشرون انه بالتخفيف ذكر ذلك في قرا الجميع دون حمزة في سورة مريم موضعين انا نبشرك لتبشر به المتقين وكل من لم يذكر مع من قرا بالتغيير المذكور فانه يقرا بفتح حرف المضارعة وسكون الباء وضم الشين واذا اردت معرفة ضبط هذا الفصل فاعلم ان المواضع التي وقع فيها الخلاف الذكر تسع كلمات والقرا بها على اربع مراتب فنافع وابن عامر وعاصم تقلوا الجميع وحمزة خفف الجميع الا قوله فبم تبشرون وابن كثير وابو عمرو ثقلا الجميع الا التي في سورة الشورى فانهما وافقا بها حمزة والكسائي خفف خمسا منها وثقل اربعا فخفف كلمة هذه السورة وكلمات الاسرا والكهف والشورى وقد تقدم ان في هذا الفعل ثلاث لغات تبشر بالتشديد وتبشر بالتخفيف وعليهما انشد قراة الجحدري عيلى اذا ايسرت صحيفة اشكر من الحجاج يتلي كتابها والثالثة ابشرت رباعيا وعليه قراة جهم يشرك بضم الياء ومن

التبشير **قوله** الاخرى يا بشرى احضري فهذا اوانك التبشير هل لاغضبت لما وابت امرءا وقد اجمع على مواضع من هذه اللغات نحو بشرهم وابشروا وبشرناه باسحق قالوا بشرناك الحق فلم يرد الخلاف الا في المضارع دون الماضي والامر وقد تقدم معنى البشارة واستقاقها في سورة البقرة **قوله** يحيى متعلق بيبشرك ولا بد من حذف مضاف اي بولادة يحيى لان الذوات ليست متعلقة للبشارة ولا بد في الكلام من حذف معمول قاد اليه السياق تقديره بولادة يحيى منك ومن امرانك دل على ذلك قرينة الحال وسياق الكلام **ويحيى** فيه قولان احدهما وهو المشهور عند المفسرين انه منقول من الفعل المضارع وقد سموا الاعلام كثيرا نحو يعيش ويعمر ويموت قال قتادة سمي يحيى لان الله احياه بالايمان وقال الزجاج حي بالعلم وعلى هذا فهو ممنوع الصرف للعلمية ووزن الفعل نحو يزيد وينكر ويغلب والثاني انه اعجمي لا اشتقاق له وهو الظاهر لما سمعناه العلمية والعجمة الشخصيه وعلى كلا القولين فالجمع على يحيون بحذف الالف نحو موسون بحذف الالف وبقا الفتحة تدل عليها وقال الكوفيون ان كان عربيا منقولا من الفعل فالامر كذلك وان كان اعجميا ضم ما قبل الواو وكسر ما قبل الياء اجراله مجرى المنقوص نحو جا القاضون ورايت القاضين يقل هذا ابو حيان ضم ونقل ابن مالك عنهم ان الاسم ان كانت الفه زايدة ضم ما قبل الواو وكسر ما قبل الياء نحو جا الجلون ورايت جلين وان كانت اصليه نحو يحيون وجب فتح ما قبل الاخر للخرفين قالوا فان كان اعجميا جاز الوجهان لاحتمال ان يكون الفه اصلية او زايده اذ لا يعرف له اشتقاق وتصغير يحيى على يحيّ والاصل للشيخ ابي عمرو بن الحاجب في ذلك ايها العالم بالتصريف لا زلت تحياه ان يحيّ ان يصغر فيحيّ واي فور وقالوا ليس هذا الراي حياه انما كان صوابه ان يحيوا يحياه كيف قد ردوا يحياه والذي احتاروا يحياه انزاهم في ضلال امر ترى وجها يحيا وهذا احار يحيى الالفان في تصغير هذه اللفظة وذلك مخلف بالتصريف والعمل وهو اذا اجتمع في اخر الاسم المصغر ثلاث ياءات حرك فيه خلاف بين النحاة بالنسبة الى الحرف والاثبات والاصل المسلم تصغير احوى وينسب الى يحيى يحذف الالف تشبيها لها بالزايد نحو حلي في حلي وكيوي بالتاء لانها اصل كالف ملهوي او شبهها بالاصل ان كان اعجميا ويحاوي بزيادة الف قبل قلب الضم واوا وقراجره والكسائي يحيى بالامالة لاجل الياء والباقون بالفتح قال ابن عباس سمي يحيى لان الله احياه بمغفرته وقال قتادة لان الله احياه بالايمان وقيل لان الله احياه بالطاعة حتى لم يعص الله ولم يهم بمعصيته قال الرطبي كان اسمه في الكتاب الاول حيا وكان اسم سارة وجة ابراهيم عليه السلام سراه وتصغيره بالعرسة لاجل ان الملايكة لما بشرت يا سحق سارها بذلك جبريل عليه السلام فقالت ايراهيم بعض من اسمي حرف فقال ذلك ابراهيم لجبريل عليه السلام فقال ان ذلك الحرف زيد في اسم ابنها من افضل الانبيا اسمه يحيى **قوله** مصدقا حال من يحيى وهذه حال مقدرة وقال ابن عطية هي حال موكدة بحسب خالد هو لا الانبيا عليهم السلام **وبكلمة** متعلق بمصدقا وقرا ابو السمال بكلة بكسر الكاف وسكون اللام وهي لغة فصيحة وذلك انه اتبع الفا للعين في حركتها فالتقى بذلك كسران فحذفت الثانية لاجل الاستثقال والكلمة قيل المراد بها الجمع اذ المقصود التوراة والانجيل وغيرهما من كتب الله المنزلة وعبر عن الجمع ببعضه ومثل هذا قوله على السلام اصدق كلمة قالها شاعر كلمة لبيد يريد

قوله الا كل شيء ما خلا الله باطل وذكر لبيد رضي الله عنه الحديث رواه الشاعر فقال لعن الله كلمته يعني قصيدته وهذا قول ابي عبيد وقال الجمهور الكلمة هي عيسى عليه السلام قال السدي لبثت امرأة زكريا ثلاثة اشهر لا تعلم بحمل يحيى فقالت يا مريم اشعرت بحملي فقالت مريم وانا ايضا حبلى قالت امرأة زكريا فاني وجدت ما في بطني يسجد لما في بطنك فهو قوله مصدقا بكلمة قال القرطبي روي انها احست جنينها حرك برأسه الى ناحية بطن مريم وقال ابن عباس ان يحيى كان اكبر من عيسى بستة اشهر وقيل بثلاث سنين وكان يحيى اول من امن به وصدق بانه كلمة الله وروحه وسمي عيسى عليه السلام كلمة قيل لانه خلق بكلمة الله وهو كن فتكون من غير واسطة فسمي لهذا كلمة كما يسمى المخلوق خلقا والمقدور قدرة والمرجو رجا والمشتهى شهوة وهو باب مشهور في اللغة وقيل هو بشارة الله مريم بعيسى على لسان جبريل عليه السلام وقيل لانه تكلم في الطفولية واتاه الله الكتاب في زمن الطفولية فلهذا كان بالغا مبلغا عظيما يسمى كلمة كما يقال فلان جود واقبال اذا كان كاملا فيها وقيل لما وردت البشارة به في كتب الانبياء قبله فلما جاء قيل هذا هو تلك الكلمة كما اذا اخبر عن حدوث امر فاذا احدث ذلك الامر قال قد جاء قولي وجاء كلامي اي ما كنت اقول واتكلم به وفي نظيره قوله تعالى وكذلك حقت كلمة ربك على الذين كفروا انهم اصحاب النار وقال ولكن حقت كلمة العذاب على الكافرين وقيل لان الانسان قد يسمى بفضل الله ولطف الله وكذا عيسى كان اسمه كلمة الله وروح الله واعلم ان كلمة الله تعالى هو كلامه وكلامه على قول اهل السنة صفة قديمة قائمة بذاته وعلى قول المعتزلة صفة خلقها الله تعالى في جسم مخصوص دالة بالوضع على معاني مخصوصة والعلم الضروري حاصل بان الصفة القديمة والاصوات التي هي اعراض غير باقية يستحيل ان يقال انها ذات عيسى ولما كان ذلك باطلا في بداية العقول لم يسبق الا التاويل **قوله** من الله في محل جر صفة لكلمة فيتعلق بمحذوف اي بكلمة كائنة من الله **وسيدا وحصورا ونبيا** احوال ايضا كصدقا والسيد فيعل والاصل سيود فعل به ما فعل بميت كما تقدم واشتقاقه من ساد يسود سيادة وسودد اي فاق نظراءه في الشرف والسودد ومنه قولهم بفتح عصام سودت عصاماه وعلمته الكرم والاقدام وصيرته بطلا هماما وجمعه على فعله شاذ قياسا فصيح استعمالا قال تعالى انا اطعنا سادتنا وقالوا بعضهم سمي سيدا لانه يسود سواد الناس اي عظمهم وجلهم والاصل سوده وفعله انما يكثر لفاعل محمود كفارس وفاجر ففجره وبار وبرره قال ابن عباس السيد الحليم وقال الجباي كان سيدا للمؤمنين ورئيسا لهم في الدين اعني في العلم والحلم والعبادة والورع قال مجاهد الكريم على الله تعالى وقال ابن المسيب الفقيه العالم وقال عكرمة الذي لا يغلبه الغضب وقيل هو الرئيس الذي متبع وسمي في قوله وقال المفضل السيد التقي وقال سفيان الذي لا يحسد وقيل الذي يفوق قومه في جميع خصال الخير وقيل هو القانع بما قسم الله له وقيل هو السخي قال رسول الله صلى الله عليه وسلم من سيدكم يا بني سلمة قالوا جد بن قيس على انا نبخله قال واي داء ادوا من البخل لكن سيدكم عمرو بن الجموح وفي الاية دليل على جواز تسمية الانسان سيدا كما يجوز تسميته عزيزا وكريما وقال عليه السلام لبني قريظة قوموا الى سيدكم وقال في الحسن ان ابني هذا سيد ولعل الله يصلح به بين فيتين عظيمتين من المسلمين قال الكسائي السيد من المعز الحسن وفي الحديث النهي عن الضأن خير من السيد من المعز قال

السيد من المعز قال ابن سيده والعلة عام دنت له ليذبحها للضيف ام شاة سيده والحصور فعول للمبالغة محول من حاصر كضروب في قوله ضروب بنصل السيف سوق سمانها اذا عد مرارا ذا فانك عاقره وقيل هو فعول بمعنى مفعول اي محصور ومثله ركوب بمعنى مركوب وحلوب بمعنى محلوب والحصور الذي لا يأتي النساء قال جرير ولقد سمطي الوشاة فضاد فواه حصرا بسرك ما اتهم ضنينا وهو البخيل ايضا قال لا بالحصور ولا فيها بسآره وقد تقدم اشتقاق هذه المادة واصله ماخوذ من المنع وذلك ان الحصور هو الذي لا يأتي النساء اما لطبعه على ذلك واما لمغالبته نفسه قال ابن مسعود وابن عباس وسعيد بن جبير وقتادة وعطاء والحسن الحصور الذي لا يأتي النساء ولا يقربهن وهو على هذا بمعنى فاعل اي انه حصر نفسه عن الشهوات وقال سعيد بن المسيب هو العنين الذي لا مال له فيكون بمعنى مفعول كانه ممنوع من النساء واختار المحققون انه الذي لا يأتي النساء لا للعجز بل للعفة والزهد مثل الشروب والظلوم والفشور والمنع انما يحصل اذا كان المقتضي قايما والدافع انما يحصل عند قوة الرغبة والداعية والغزل والكلام انما خرج مخرج الثناء وايضا فانه ابعد من الخلل الافة بالانبياء والصفة التي ذكرها صفة نقص وذكر صفة النقصان في معرض المدح لا يجوز ولا يستحق به ثوابا ولا تعظيما **فصل** احتج بعضهم بهذه الاية على ان ترك النكاح افضل لانه تعالى مدحه بترك النكاح فيكون ترك النكاح افضل في ترك الشريعة يجب ان يكون الامر كذلك في شريعتنا للنص والمعقول اما النص فقوله تعالى اولئك الذين هداهم الله فبهداهم اقتده واما المعقول فهو ان الاصل في الثابت بقاؤه على ما كان والنسخ على خلاف الاصل واجيبوا بان هذا منسوخ بقوله عليه السلام تناكحوا تناسلوا فانه لا رهبانية في الاسلام وقوله عليه السلام النكاح سنتي وسنة الانبياء قبلي فمن رغب عن سنتي فليس مني وقولهم المسخ على خلاف الاصل قلنا مسلم اذا لم يعلم الناسخ وقد علمناه **قوله** وسيدا فاعلم ان السيادة اشارة الى امرين احدهما القدرة على ضبط مصالح الخلق في تعلم الدين والثاني ضبط مصالحهم في دنياهم والامر بالمعروف والنهي عن المنكر والحصور اشارة الى الزهد التام فلما اجتمعا حصلت النبوة لانه ليس جدهما الا النبوة **قوله** من الصالحين صفة لقوله نبيا فهو في محل نصب وفي معناه ثلاثة اوجه الاول معناه من اولاد الصالحين الثاني انه خبر كما يقال للرجل الخير انه من الصالحين الثالث ان صلاحه كان اكثر من صلاح سائر الانبياء لقوله عليه السلام ما من نبي الا وقد عصى او هم بمعصية غير يحيى بن زكريا فانه لم يعص ولم يهم بمعصية **فان قيل** اذا كان منصب النبوة اعلا من منصب الصلاح فالتابع في ذكر منصب الصلاح بعد ذكر النبوة **فالجواب** ان سلمنا ان حصول النبوة قال رب اجعلني برحمتك في عبادك الصالحين وتحقيقه ان للانبياء قدرا من الصلاح لو انتقص لاسقت النبوة فذاك القدر بالنسبة اليهم يجري مجرى حفظ الواجبات بالنسبة الينا وبعد اشتراكهم في ذلك القدر تتفاوت درجاتهم في الزيادة على ذلك القدر فلما كان الكثر منهما منه كان اعلا قدرا والله اعلم **قوله** اني يكون لي غلام يجوز ان يكون الناقصة وفي خبرها حينئذ وجهان احدهما انها لا تحتاج الى خبر بمعنى كيف او بمعنى من اين ولي على هذا تبيين والثاني ان الخبر الجار وكيف منصوب على الظرف ويجوز ان تكون التامة فيكون الظرف والجار كلاهما متعلق بيكون لانه تام اي كيف حدث لي غلام ويجوز ان

متعلق بمحذوف على انه حال من غلام لانه لو تاخر لكان صفة له **قوله** وقد بلغني الكبر جملة حالية قال اهل المعاني في كل شيء مادته وبلغته فقد صادفك وبلغك فلهذا جاز ان يقول بلغني الكبر يدل عليه قول العرب تلقيت الحايط وتلقاني الحايط وقيل لان الحوادث تطلب الانسان وقيل هو من المقلوب كقوله مثل القنافذ هداجون قد بلغت نجران او بلغت سوآتهم هجر **فان قيل** انجوز بلغني موضع بلغت البلد **فالجواب** لا يجوز والفرق بينهما ان الكبر كالشيء الطالب للانسان فهو يأتيه بحدوثه فيه والانسان ايضا يأتيه بمرور السنين عليه اما البلد فليس كالطالب للانسان الذاهب فظهر الفرق **فصل** قدم في هذه السورة حال نفسه واخر حال امرأته وفي سورة مريم عكس فقيل لان صدر الآيات في مريم مطابق لهذا التركيب لانه قدم وهن عظمه واشتعال شيبه وخفة موالية من ورايه وقال وكانت امرأتي عاقرا فلما اعاد ذكرها في اسمها مه اخر ذكر الكبر ليوافق عنيا رؤس الآي وهو باب منصود في الفصاحة والعطف بالواو لان مقتضى ترتيب زمانيا فلذلك لم يأت بتقديم ولا تاخير **والغلام** الفتى السن من الناس وهو الذي تقل شاربه واطلاقه على الطفل وعلى الكهل مجازا اما الطفل فلتقاول بما يؤول اليه واما الكهل فباعتبار ما كان عليه قالت ليلى الاخيلية شفاها من الداء العضال الذي بها غلام اذا هز القناة سقاها وقال بعضهم ما دام الولد في بطن امه سمي جنينا قال تعالى واذ انتم اجنة في بطون امهاتكم سمي بذلك لاجتنانه في الرحم فاذا ولد سمي صبيا فاذا فطم سمي غلاما الى سبع سنين ثم يسمى يافعا الى ان يبلغ عشر سنين ثم يطلق عليه حزور الى خمس عشرة سنة ثم يصير فدا الى خمس وعشرين سنة ثم عنطنطا الى ثلاثين قال وبالجعد حتى صار جعدا عنطنطا اذا قام ساوى عارب النخل عاربه ثم مهملا الى اربعين ثم كهلا الى خمسين وقيل الى ستين ثم شيخا الى ثمانين وسيأتي له مزيد بيان ان شاء الله تعالى عند قوله في المهد وكهلا ثم هو هم بعد ذلك واشتقاق الغلام من الغلمة والاغتلام وهو طلب النكاح لما كان مسببا عنه اخذ منه لفظه ويقال اغتلم البحر اي اشتدت شهوته الى طلب النكاح واغتلم البحر اي هاج وتلاطمت امواجه مستعارا منه وقياسه في القلة اغلمة وفي الكثرة غلمان وقد جمع على غلمة شذوذا وهل هذه الصيغة جمع تكسير ام اسم جمع قال الفراء لا غلام بين الغلومة والغلومية قال والعرب تجعل مصدر كل اسم ليس له فعل معروف على هذا المثال فيقولون عبد بين العبودة والعبودية والبادية يعني لم تتكلم العرب من هذا بفعل قال الفرطي والغيلم ذكر السلحفاة والغلم موضع **والكبر** مصدر كبر يكبر كبرا اي طعن في السن قال صغيرين نرعى البهم يا ليت اننا الى اليوم لم نكبر ولم نكبر البهم **فصل** قال الكلبي كان زكريا يوم بشر بالولد ابن ثنتين وتسعين سنة وقيل ابن تسع وتسعين وروى الضحاك عن ابن عباس قال كان ابن عشرين وماية سنة وكانت امرأته بنت ثمان وتسعين سنة **فان قيل** قوله رب اني يكون خطاب مع الله او مع الملايكة لا يجوز ان يكون مع الله تعالى لان الآية المتقدمة دلت على ان الذين نادوه هم الملايكة وهذا الكلام لابد وان يكون خطابا مع ذلك المنادي لامع غيره ولا يجوز ان يكون مع الملك لانه لا يجوز ان يتزل الانسان الملك يا وب **قد** ذكر المفسرون فيه جوابين

لهم

احدهما ان الملايكة لما ناد وه بذلك وبشروه تعجب زكريا عليه السلام وحج في ازالة ذلك التعجب الى الله تعالى والثاني انه خطاب مع الملايكة والرب اشارة الى المربي ويجوز وصف المخلوق به فانه يقال فلان

فان قيل لم قال زكريا بعد ما وعده الله ويشره بالولد اني يكون لي غلام اكان ذلك عنده محالا او شكا في وعد الله وقدرته **فالجواب** من وجوه احدها ان قلنا ان معناه من اين هذا الكلام لم يكن لاجل انه لو كان لا نطفة الا من خلق ولا خلق الا من نطفة لزم التسلسل ولزم حدوث الحوادث في الازل وهو محال فعلمنا انه لابد من الانتهاء الى محلوق خلقه الله تعالى لا من نطفة او من نطفة خلقها الله تعالى لا من انسان ويحتمل ان ذكر ما على السلام طلب ذلك من الله فلو كان محالا ممتنعا لما طلبه من الله تعالى وان قلنا معناه اني كيف تحدث الولد تحمل وجهين احدهما اي مع شيخوخته وشيخوخة امرأته او يجعلها امرأته شابة او يرزقه ولدا من امرأة اخرى فقوله اني يكون لي غلام معناه كيف تعطيني الولد فساله عن الكيفية على القسم الاول ام على القسم الثاني فقاله مستفهما لا شاكا قاله الحسن والاصم وثانيها ان من كان ايسا من الشيء مستبعد الحصول له ويتوعد اذا اتفق ان حصل له ذلك ان المقصود قد حصل كما يحكى عن شدة الفرح ويقول كيف حصل هذا ومن اين وقع كما يرى انسانا وهب اموالا عظيمة يقول كيف وهبت هذه الاموال ومن اين سمحت نفسك بهبتها كذا ههنا وثالثها ان الملايكة لما بشروه بحيي لم يعلم انه يرزق الولد من جهة انثى او من جهة صلبه فذكر هذا الكلام ليزول ذلك الاحتمال والراجح ان البعد اذا كان في غاية الاستبعاد الى شيء يطلبه من السيد تزان السيد بعده بانه سيعطيه ذلك النذ السايل بسماع ذلك فربما اعاد السوال ليعيد ذلك الجواب فحينيذ يلتذ بسماع تلك الاجابة مرة اخرى فيحتمل ان يكون هذا هو السبب في اعادة هذا الكلام الخامس نقل عن سفيان بن عيينة قال دعاوه قبل البشارة بستين سنة حتى كان قد نسي ذلك السوال وقت البشارة فلما سمع البشارة زمان الشيخوخة لاجرم استبعد ذلك على مجري العادة لا شكا في قدرة الله تعالى السادس قال عكرمة والسدي ان زكريا عليه السلام جاه الشيطان عند سماع البشارة فقال يا زكريا ان هذا الصوت من الشيطان وقد سخر منك ولو كان من الله لاوحاه اليك كما يوحي اليك في سايز الامور فقال ذلك دفعا للوسوسة ومقصوده من هذا الكلام ان يريه الله تعالى اية تدل على ان ذلك الكلام من الوحي والملايكة لا من القا الشياطين قال القاضي لا يجوز ان يشتبه كلام الملايكة بكلام الشياطين عند الانبيا عليهم السلام اذ لو جوزنا ذلك لارتفع الوثوق عن كل الشرايع ويمكن ان يجاب بانه لما قامت المعجزات على صدق الوحي في كل ما يتعلق بالدين لاجرم حصل الوثوق هناك بان الوحي من الله بواسطة الملايكة ولا مدخل للشيطان فيه اما ما يتعلق بمصالح الدنيا وبالولد وغيرها لم تدل المعجزات فلاجرم لم يحصل الاحتمال لكون ذلك الكلام من الشيطان فلاجرم رجع الى الله تعالى في ان يزيل عن خاطره ذلك الاحتمال **قوله** وامراتي عاقر جملة حالية اما من الياء في لي فتتعدد الحال عند من يراه واما من الياء في بلغني والعاقر من لا يولد له رجلا كان او امراة مستعار من العقر وهو القتل كانهم تخيلوا فيه قتل اولاده والنحل بهذا المعنى لازم واما عقرت بمعنى جرحت فتتعد قال تعالى فعقروا الناقة وقال عقرت بعيري يا امرا القيس فانزل وقيل عاقر على النسب اي ذات عقر وهي بمعنى مفعول اي معقورة ولذلك لم تلحق تا التانيث والعقر والعقر بضم العين وفتحها اصل الشيء ومنه عقر

الدار وعمر الحوض وفي الحديث ما عمري قوم قط في عمر دار فرقوا الا ذلوا وعمرتها صبت عمرة اي اصله خروا سته اي اصبت راسه والعمر ايضا اخر الولد وكذلك ايضا بضمتين العمر والعقار الخمر لانها تعقر العقل مجازا وفي كلامهم رفع فلان عقيرته اي صوته وذلك ان رجلا عقر رجله فرفع صوته فاستغيث لذلك فكل من رفع صوته وقال بعضهم يقال عقرت المراة تعقر عقرا وعقارا وانشد الفراء ازرام باب عقرت اعواماه فعلقت بها نسما ما ويقال عمر الرجل وعمر وعمر اذا رحل زوجته فجعلوا الفعل المسند الى الرجل اوسع من المسند الى المراة قال الزجاج عاقر بمعنى ذات عقر قال لان فعلت اسما للفاعلين منه على فعيلة نحو طريقة وكريمة واما عاقر على ذات عقر وهذا ضعيف لان الفعل المسند للمراة لا يقال الا عقرت بضم القاف اذ لو جاز فتحها او كسرها لجاز منهما فاعل من غير تاويل على النسب ومن ورود عاقر وصفا للرجل قوله عامر الطنبل ليس الغني ان كنت اعور عاقرا جبانا فاعدري كذا اكل بحضرموت قال القرطبي والعاقر العظيم من الرمل لا ينبت شيا والعمر ايضا مهر المراة اذا وطيت بشبهة وسنة العمر وعمواهي سنة الديك لانه يبيض في عمر سنة واحدة الى الطول وعمر النار ايضا وسطها ومعظمها وعمر الحوض موجزه حيث تعف الابل اذا وردوه قوله قال كذلك هذا القايل هو الرب المذكور في قوله رب اني يكون لي غلام وقد ذكرنا انه يحتمل ان يكون هو الله وان يكون هو جبريل قوله كذلك الله يفعل ما يشا في الكاف وجهان احدهما انها في محل نصب وفيه التخريجان المشهوران الاول وعليه اكثر المعربين انها نعت لمصدر محذوف تقديره يفعل الله ما يشا من الافعال العجيبة مثل ذلك الفعل وهو خلق الولد بين شيخ فان وعجوز عاقر والثاني انها في محل نصب على الحال من ضمير ذلك المصدر اي مثل ذلك الفعل حال كونه مثل ذلك وهو من سيبويه وقد تقدم ايضاحه الثاني من وجهي الكاف انها في محل رفع على انها خبر مبتدا محذوف تقديره الزمخشري على نحو هذه الصفة الله ويفعل ما يشا بيان له وقدره ابن عطية كهذه القدرة المستغربة هي قدرة الله وقدره ابو حيان فقال وذلك على حذف مضاف اي صنع الله الغريب مثل ذلك الصنع فيكون يفعل ما يشا شرحا للابهام الذي في اسم الاشارة فالكلام على الاول جملة واحدة وعلى الثاني جملتان وقال ابن عطية ويحتمل ان تكون الاشارة بذلك الى حال زكريا وحال امراته كانه قال رب على اي وجه يكون لنا علم ونحن بحال كذا فقال له كذا انما يكون لكما العلم والكلام تام على هذا التاويل في قوله كذلك وقوله الله يفعل ما يشا جملة مبينة مؤذنة في النفس بمجموع هذا الامر المستغرب انتهى وعلى هذا الذي ذكره يكون كذلك متعلقا بمحذوف والله يفعل جملة منعقدة من مبتدا وخبر قوله اجعل لي اية يجوز ان يكون الفعل بمعنى التصيير فيتعدى لاثنين اولهما اية والثاني الجار قبله والتقديم هنا واجب لانه لا سوغ للابتداء بهذه النكرة وهي اية لو اخلت الى مبتدا وخبر لتقدم هذا الجار والمجرور وحكمها بعد دخول الناسخ حكمها قبله والتقدير صيرلي اية من الايات لي ويجوز ان يكون بمعنى الخلق والايجاب اي اوجب لي اية فتتعدى لواحد وفي لي على هذا وجهان احدهما ان تتعلق بالجعل والثاني ان تتعلق بمحذوف على انه حال من اية لانها لو تاخرت لجاز ان تنعت بها ويجوز ان تكون للبيان وحرك الياء بالفتح نافع وابو عمرو

واسكنها الباقون فصل المراد بالاية العلامة اي علامة اعلم بها وقت حمل امراتي فازيد في العبادة شكرا لك وذكرا في الاية وجوها احدها انه تعالى حبس لسانه ثلاثة ايام فلم يقدر ان يكلم الناس الا رمزا وهو قول اكثر المفسرين وفيه فايدتان احداهما ان يكون ذلك دليلا على علو الولد والثانية انه تعالى حبس لسانه عن امور الدنيا واقدره على الذكر والتسبيح والتهليل ليكون في تلك المدة مشتغلا بذكر الله تعالى وبالطاعة وبالشكر على تلك النعمة واعظم ان اشتمال تلك الواقعة على المعجز من وجوه احدها ان قدرته على التكلم بالتسبيح والذكر وعجزه عن الكلام بامور الدنيا من اعظم المعجزات وثانيها ان حصول ذلك المعجز في تلك الايام المقدرة مع سلامة البنية واعتدال المزاج معجزة ظاهرة وثالثها ان اخباره بانه متى حصلت هذه الحالة فقد حصل الولد من ان الامر حرج على وفق هذا الخبر ايضا معجزة الثاني قال ابو مسلم ان زكريا عليه السلام لما طلب من الله تعالى اية تدل على علوق الولد قال تعالى اية ان تصير مامورا بان لا تكلم ثلاثة ايام بليا لتها مع الخلق وان تكون مستغلا بالذكر والتسبيح والتهليل معرضا عن الخلق والدنيا شكرا لله تعالى على اعطاء مثل هذه الموهبة فان كانت له حاجة دل عليها بالرمز فاذا امرت بهذه الطاعة فقد حصل المطلوب الثالث قال قتادة امسك لسانه عن الكلام عقوبة له لسوال الاية بعد مشافهة الملايكة بالبشارة فلم يقدر على الكلام ثلاثة ايام قوله ان لا تكلم ان وما في خبرها في محل رفع خبر الموله اية اي اية عدم كلامك الناس والجمهور على نصب تكلم ان المصدرية وقرا ابن ابي عبلة برفعه وفيه وجهان احدهما ان تكون مخففة من الثقيلة واسمها محذوف ضمير شان محذوف والجملة المنفية بعدها في محل رفع خبرا لان ومثله اعلا يرون ان لا رجع وحسبوا ان لا تكون فتنة ووقع الفاصل بين ان والفعل الواقع خبرها حرف نفي ولكن يضعف كونها مخففة عدم وقوعها بعد فعل يقين والثاني ان تكون الناصبة حذفت على ما اخترناه ومثله لمن اراد ان يتم الرضاعة وان وما في خبرها ايضا في محل رفع خبرا لاية قوله ثلاثة ايام الصحيح ان هذا النحو وهو ما كان من الازمنة يستغرق جميع الحدث الواقع فيه منصوب على الظرف خلافا للكوفيين فانهم ينصبونه بنصب المفعول به قيل وبر معطوف محذوف تقديره ثلاث ليال سويا فحذف كقوله تعالى تقيكم الحر ونظايره يدل على ذلك قوله في سورة مريم ثلاث ليال سويا وقد يقال انه يوخذ المجموع من مجموع الايتين فلا حاجة الى ادعا الحذف فانا على هذا التقدير الذي ذكرتموه نحتاج الى تقدير معطوف في الاية الاخرى تقديره ثلاث ليال وايامها قوله الا رمزا فيه وجهان احدهما انه استثنا منقطع لان الرمز ليس من جنس الكلام اذ الرمز الاشارة بعين او حاجب او نحوهما وقد ذكر ابو البقا غيره وبه بدا ابن عطية مختارا له فانه قال والمراد بالكلام في الاية انما هو النطق باللسان لا الاعلام بما في النفس فحقيقة هذا الاستثنا انه استثنا منقطع ثم قال وذهب العقها الى ان الاشارة ونحوها في حكم الكلام في الايمان ونحوها فعلى هذا يجي الاستثنا متصلا والوجه الثاني انه متصل لان الكلام لغة يطلق بازا معان الرمز والاشارة من جملتها وقد ورد اطلاق الكلمتين بالعين قال الفواتر ردت عليها بالدموع البوادره وقال اخر اردت كلاما فاتقت من رقيبها فلم يك الا موهنا بالحواجب وهو مستعمل قال حبيب كلمته بجفون غير طاعة

فكان من رده ما قاله حاجبه وبهذا الوجه بدا الزمخشري مختارا له قال لما ادى مودى
الكلام وفهم منه ما يفهم منه سمي كلاما ويجوز ان يكون استثنا منقطعا والرمز الاشارة ۝
والايما بعين او حاجب او يد وذكر بعض المفسرين ان اشارته كانت بالمسبحة ومنه قيل
للقاجرة الرامزة والرمازة وفي الحديث نهي عن كسب الرمازة يقال منه رمزت ترمز وترمز
بضم العين وكسرها في المضارع واصل الرمز التحرك يقال رمز وارمز اي تحرك ومنه قيل
للبحر الراموز لتحركه واضطرابه وقال الراغب الرمز الاشارة بالشفة والصوت الخفي
والغمز بالحاجب وما ارمازاي لم تكلم رمزا وكتيبة رماذة اي لم يسمع منها الا رمز كثرتها
ويوصف كونه الصوت الخفي على ما قاله الراغب انما كان ممنوعا من رفع الصوت قال الفراء قد
يكون الرمز باللسان من غير ان يتبين وهو الصوت الخفي شبه الهمس وقال عطا اراد صوما
ثلاثة ايام لانهم كانوا اذا صاموا لم يتكلموا الا رمزا وقرا العامة رمزا بفتح الراء وسكون الميم
وقرا يحيى بن وثاب وعلقمة بن قيس رمزا بضمهما وفيه وجهان احدهما انه مصدر على
فعل بتسكين العين في الاصل ثم ضمت العين اتباعا كقولهم لليسر واليسر والعسر
وقد تقدم كلام اهل التصريف فيه والثاني انه جمع رموز كرسل في جمع رسول ولم يذكر
الزمخشري غيره قال ابو البقا وقري بضمها اي الراء وهو جمع رمزه بضمتين وقد ذلك
في الجمع ويجوز ان يكون مسكن الميم في الاصل وانما اتبع الضم الضم ويجوز ان يكون مصدرا
عن جمع وضم اتباعا كالبسر واليسر قال شهاب الدين قوله جمع رمزه الي قوله في
الاصل كلام لا يفهم منه معنى صحيح وقرا الاعمش رمزا بفتحها وخرجها الزمخشري على انه
جمع رامز كخادم وخدم وانتصابه على هذا على الحال من الفاعل وهو ضمير زكريا والمفعول
معا وهو الناس كما قدم الاستدراك من قوله مني ما تلقى ومن ترجف ۝ ورايف
اليتيك وتستطاره ۝ وكقوله فلين لغيتك خاليين لتعلمن ۝ اي وايك فارس الاحزاب ۝
وقوله كثيرا نعت لمصدر محذوف او حال من ضمير ذلك المصدر وقد عرف او نعت لزمان
محذوف تقديره ذكرا كثيرا او زمانا كثيرا والباقي في قوله بالعشي بمعنى في اي في العشي والابكار
والعشي يقال من وقت زوال الشمس الي مغيبها كذا قال الزمخشري وقال الراغب العشي
من زوال الشمس الي الصباح والاول هو المعروف قال الشاعر ۝ ولا الظل من برد
الضحى نستطيبه ۝ ولا الفي من برد العشي نروق ۝ وقال الواحدي العشي جمع عشية وهي
اخر النهار والعامة قرا واو الابكار بكسر الهمزة وهو مصدر ابكر بكر ابكارا اي خرج بكرة
ومثله بكر بالتخفيف وابتكر قال عمر بن ابي ربيعة ۝ ما زال شراب عاد فبكره ۝ وهذا من
ابكر وقال ايضا ايها الرائح المجد ابتكارا ۝ وقال الاخفش بكرن بكورا واستحرن لسحرة ۝
فمن بواد ي الرس كالبيد للقرة ۝ وقري شاذا والابكار بفتح الهمزة وهو جمع بكر بفتح الفاء
والعين ومعنى اريد به هذا الوقت من يوم بعينه امتنع من الصرف والتصرف فلا يستعمل
غير ظرف تقول اتيتك يوم الجمعة بكر وسبب منع صرفه التعريف والعدل عن ال فلو اريد
به وقت مبهم انصرف تقول اتيتك بكرا من الابكار ونظيره سحر واسحار وفي جمع ما تقدم
وهذه القراءة تناسب قوله العشي عند من يجعلها جمع عشية ليقابل الجمعان ووقت
الابكار من طلوع الفجر الي وقت الضحى وقال الراغب اصل الكلمة هي البكرة اول النهار فاشتق
من لفظه لفظ الفعل فقيل بكر فلان بكورا اذا خرج بكرة والبكور المبالغ في البكور وكر

في حاجة

في حاجة وابتكر وباكر ويصور منها معنى التعجيل لتقدمها على سائر اوقات النهار
فقيل لكل مستعجل بكر وظاهر هذه العبارة ان البكر مختص بطلوع الشمس الي الضحى فان اريد به
من اول طلوع الفجر الي الضحى فانه على خلاف الاصل وقد صرح الواحدي بذلك فقال هذا معنى
الابكار ثم يسمى ما بين طلوع الفجر الي الضحى ابكارا كما يسمى اصباحا فصل قيل المراد بالذكر
المكثر الذكر بالقلب وقوله وسبح بالعشي والابكار محمول على الذكر باللسان وقيل المراد ۝
بالتسبيح الصلاة لانها تسمى تسبيحا قال تعالى فسبحان الله حين تمسون وحين تصبحون ومنه
سمي صلاة الظهر والعصر صلاتي العشي قوله تعالى واذ قالت الملايكة يا مريم الي
اخر القصة اذ شيء جعلت اذ نسقا على الظرف قبله وهو قوله اذ قالت امراة عمران وان شيء
جعلته منصوبا بمقدر قال ابو البقا وقرا عبد الله بن مسعود وابن عمر واذ قال الملايكة ۝
دون تا ثيث وتقدم توجيهه في تناداه الملايكة ومعمول القول الجملة المؤكدة بان من قوله
ان الله اصطفاك وكرر الاصطفا رفعا من شانها قال الزمخشري اصطفاك اولا حين تقبلك
من امك وزباك واختصك بالكرامة واصطفاك اخرا على نساء العالمين بان وهب لك عيسى
من غير اب ولم يكن ذلك لاحد من النساء واصطفى امتثل من الصفوة ابدلت التا طا لاجل حرف
الاطباق كما تقدم تقريره في البقرة وتقدم سبب تعديته بعلى وان كان اصل تعديته بمن وقال
ابو البقا وكرر اصطفى توكيدا واما لتبيين من اصطفاها عليهن وقال الواحدي وكرر
الاصطفا لان كلا الاصطفاين يختلف معناهما فالاصطفا الاول عموم يدخل فيه صولح النساء
والثاني اصطفاها لما اختصت به من خصايصها فصل المراد بالملايكة هنا جبريل وحده
كقوله ينزل الملايكة بالروح من امره يعني جبريل وانما عدلنا عن الظاهر لان سورة مريم
دلت على ان المتكلم مع مريم عليها السلام هو جبريل لقوله تعالى فارسلنا اليها روحنا فتمثل
لها بشرا سويا فصل اعلم ان مرور عليها السلام ما كانت من الانبيا لقوله تعالى وما
ارسلنا قبلك الا رجالا نوحي اليهم وهذا الاستدلال فيه نظر لان الارسال ليس هو المدعا
وانما المدعى هو النبوة فان كل رسول نبي وليس كل نبي رسول واذا كان كذلك كان ارسال
جبريل عليه السلام اليها اما ان يكون كرامة وهو مذهب من يجوز كرامات الاولياء وارهاصا
لعيسى عليه السلام والارهاص هو المتقدمة تاسيس النبوة او معجزة لزكريا عليه السلام
وهو قول جمهور المعتزلة وقال بعضهم ان ذلك كان على سبيل المعجزة في الروع والالهام
والالقا في القلب كما كان في حق موسى عليه السلام في قوله واوحينا الي ام موسى فصل
قيل المراد بالاصطفا الاول امور احدها انه تعالى قبل تحريرها مع كونها انثى ولم يقبل هذا
لغيرها وثانيها قال الحسن ان امها لما وضعتها ما عدتها طرفة عين بل التقمها الي زكريا فكان
يرزقها اياها من الجنة وثالثها انه تعالى فرغها لعبادته وكفاها امر رزقها ورابعها
انه اسمعها كلام الملايكة شفاها ولم يتفق ذلك لانثى غيرها فصل وفي التطهير وجوه
احدها انه تعالى طهرها عن الكفر والمعصية كقوله تعالى في ازواج النبي صلى الله عليه وسلم
ويطهركم تطهيرا وثانيها طهرها عن مسيس الرجال وثالثها طهرها عن الحيض والنفاس
ورابعها وطهرك عن الافعال الذميمة وخامسها وطهرك عن مقال اليهود وكذبهم واما
الاصطفا الثاني فالمراد منه انه تعالى وهب لها عيسى عليه السلام من غير اب وانطق عيسى عليه
السلام حين انفصاله منها حتى شهد ببراتها من التهمة وجعلها وابنها اية للعالمين قال علي رضي

استحسنت النبي صلى الله عليه وسلم يقول خير نسائها مريم بنت عمران وخير نسائها خديجة
رواه وكيع واشار وكيع الى السماء والارض وعن ابي موسى الاشعري قال قال رسول الله صلى
الله عليه وسلم كمل من الرجال كثير ولم يكمل من النساء الا مريم بنت عمران واسية امراة فرعون
وفضل عايشة على النساء كفضل الثريد على ساير الطعام وعن انس ان النبي صلى الله عليه وسلم
قال حسبك من نساء العالمين اربع مريم بنت عمران وخديجة بنت خويلد وفاطمة بنت محمد
واسية امراة فرعون قيل دل هذا الحديث على ان هؤلاء الاربع افضل من سايرالنساء وهذه
الاية دلت على ان مريم عليها السلام افضل من الكل وقول من قال انها مصطفاة على عالمي
زمانها فهذا ترك للظاهر وروي موسى بن عقبة عن كريب عن ابن عباس قال قال رسول الله
صلى الله عليه وسلم سيدة نساء العالمين مريم ثم فاطمة ثم خديجة ثم اسية حزيقة حسن
قال القرطبي خص الله مريم بالرتبة احدا من النساء وذلك ان روح القدس كلمها ونفخ
ونفخ في درعها وولدها الله منه للنفخة وليس هذا لاحد من النساء وصدقت بكلمات
ربها ولم تسال اية عند ما بشرت كما سال زكريا عليه السلام من الاية ولذلك سماها الله
تعالى في تنزيله صديقة فقال وصدقت بكلمات ربها وكتبه وكانت من القانتين فشهد لها
بالصديقية وشهد لها بالتصديق بكلمات السري وشهد لها بالقنوت ولما بشر زكريا
بالغلام لحظ الى كبر سنه وعقر رحم امراته فقال اني يكون لي غلام وامراتي عاقر فسال اية
وبشرت مريم بغلام لحظت انها بشر ولم يمسسها بشر فقيل لها كذلك قال ربك هو علي
على ذلك وصدقت بكلمات ربها ولم تسال ايه تحمل كيف هذا لامرو من لامراة في جميع
نساء العالمين ما لها من المناقب **قوله** يا مريم اقنتي لربك واسجدي واركعي مع الراكعين
تقدم الكلام في القنوت عند قوله وقوموا لله قانتين وانه طول القيام **فان قيل** لم
قدم ذكر السجود على الركوع **فالجواب** من وجوه احدها ان الواو لتقييد التشريك
لا الترتيب الثاني ان غاية قرب العبد من ربه اذا كان ساجدا فلما اختص السجود بهذه
الفضيلة قدم على باقي الطاعات الثالث قال ابن الانباري قوله تعالى اقنتي لربك امر بالعبادة
على العموم وقوله بعده واسجدي واركعي يعني استعملي السجود في وقته اللايق به وليس
المراد ان يجمع بينهما ثم تقدم السجود على الركوع الرابع ان الصلاة تسمى سجودا كما قيل في
قوله وادبار السجود وفي الحديث اذا دخل احدكم المسجد فليسجد سجدتين وايضا فالسجود
اشرف اجزاء الصلاة وتسمية الشيء باسم اشرف اجزايه مجاز مشهور واذا ثبت ذلك فقوله
يا مريم اقنتي معناه قومي وقوله واسجدي امر بظاهر الصلاة حال الانفراد وقوله
واركعي مع الراكعين امر بالخضوع والخشوع بالقلب الخامس لعله كان السجود في ذلك
الدين مقدما على الركوع **فان قيل** لم لم يقل واركعي مع الراكعات **فالجواب**
لان الاقتداء بالرجل حال الاختفاء من الرجال افضل من الاقتداء بالنساء وقيل لانه اعم واشمل
قال المفسرون لما ذكرت الملايكة هذه الكلمات شفاها لمريم قامت في الصلاة حتى ورمت
قدماها وسالت دما وقيحا وقوله واركعي مع الراكعين قيل معناه افعلي كفعلهم وقيل المراد
به الصلاة في الجماعة **قوله** ذلك من انباء الغيب نوحيه اليك يجوز في هذه اوجه احدها ان يكون
ذلك خبر مبتدا محذوف تقديره الامر ذلك ومن انباء الغيب على هذا يجوز ان يكون من تمة
هذا الكلام حالا من اسم الاشارة ويجوز ان يكون الوقف على ذلك ومن انباء الغيب متعلقا

هذه؟

بما بعده ويكون الجملة من نوحيه ابتداء كلام مستانفة وشارحة للجملة قبلها واما حالا الثاني
ان يكون ذلك مبتدا ومن انباء الغيب خبره والجملة من نوحيه مستانفة والضمير في نوحيه
عايد على الغيب اي الامر والشان انا نوحي اليك الغيب ونعلمك به ونظهرك على قصص من
تقدمك مع عدم تمدارستك لاهل العلم والاخبار ولذلك اي بالمضارع في نوحيه وهذا ان
احسن من عوده على ذلك لان عوده على الغيب يشمل ما تقدم من القصص وما لم يتقدم منها
ولو اعدته على ذلك لاختص بما مضى وتقدم الثالث ان يكون نوحيه هو الخبر ومن انباء الغيب
على وجهيه المتقدمين من كونه حالا من ذلك او متعلقا بنوحيه ويجوز فيه وجه ثالث
على هذا وهو ان يجعل حالا من مفعول نوحيه اي نوحيه حال كونه بعض انباء الغيب
فصل الانباء هو الاخبار عما غاب عنك والايحاء رد بارا مخالفة واصله الاشارة
السريعة ولتضمن السرعة قيل امر وحي ويكون بالرمز والاشارة قال لاوحت
اليها والاناميل رسلها وقال تعالى فاوحى اليهم ان سبحوا ويكون بالكتابة قال زهير الى
الخط والاقلام منه لمعاية بعين بتا الوحي في الحجر الصم ويطلق الوحي على الشيء المكتوب قال
لمداد ابي الرماد عري رسمها خلقا كما ضمن الوحي سلامها قيل الوحي جمع وحي كفلس وفلوس
وكسرت الحا انبا عما قال القرطبي واصل الوحي في اللغة اعلام في خفاء وبجمعها تعريف الموحى
اليه ما يوحى من اشارة او كتابة او غيرها وبهذا التفسير يعلم الالهام وحيا كقوله تعالى
واوحى ربك الى النحل وقال في الشياطين ليوحون الى اوليايهم وقال فاوحى اليهم ان سبحوا بكرة
وعشيا فالوحي الله تعالى هذه الانبا الى الرسول عليه السلام بواسطة جبريل عليه السلام
بحيث يحز ذلك على غيره سماه وحيا **قوله** اذ يلقون اقلامهم اظهرها انه منصوب
بالاستقرار الذي العامل في الظرف الواقع خبرا والثاني واليه ذهب الفارسي انه منصوب
بكنت وهو عجيب منه لانه يزعم انها مسلوبة الدلالة على الحدث فكيف تعمل في الظرف
والظرف وعا للاحداث والذي يظهر اذ الفارسي انما جوز ذلك بناء على ما يجوز ان يكون
مرادا في الاية وهو ان تكون كان تامة بمعنى وما وجدت في ذلك الوقت والضمير في لديهم
عايد على المتنازعين في مريم وان لم يجر لهم ذكر لان السياق قد دل عليهم **فان قيل** لم نفيت
المشاهدة واثبتوها معلوم بالضرورة ونفي استماع هذه الانباء من جهاتها وهو امر مجوز
فالجواب ان هذا الكلام ونحوه كقوله تعالى وما كنت بجانب الطور وما كنت لديهم اذ
اجمعوا امرهم وهم يمكرون وما كنت تتلوا من قبله من كتاب ولا تخطه بيمينك ان كان معلوما استفاض بالقرون
جار مجرى العلم بمنكري الوحي يعني انه اذا علم انك لم تكن حاضرا ولا قارئا ولا دارسا احدا في العلم
فلم يبق الا طلاعك عليه الا من جهة الوحي ومعنى الاية ذلك الذي ذكرناه من حديث زكريا
ويحيى ومريم عليهم السلام من اخبار الغيب نوحيه اليك وذلك دليل على نبوة محمد صلى الله
عليه وسلم لانه اخبر عن قصتهم ولم يكن قرا الكتب وصدقه اهل الكتاب في ذلك ثم قال وما
كنت لديهم اي وما كنت يا محمد لديهم اي حضرتهم اذ يلقون **والاقلام** جمع قلم وهو فعل بمعنى
مفعول اي معلوم والقلم القطع ومثله القبض والنقص بمعنى المقبوض والمنقوص وجمع
القلم على اقلام وهو جمع قله وحكى ابن سيده انه يجمع على قلام في الكثرة على وزن رماح وقيل له
قلم لانه يقلم ومنه قلمت ظفري اي قطعته وسويته قال زهير الدى اسد شاكي السلاح مقذف
له لبد اظفاره لم تقلم وقيل سمي القلم قلما تشبيها له بالقلامة وهي بنت صغيف وذلك

انفسهن فوق فيضعف **فصل** في المراد بالاقلام هنا وجوه احدها التي يكتب بها وكان اقتراعهم ان من جرى قلمه على عكس جري الماء الذي معه فلما فعلوا ذلك صار قلم زكريا كذلك فسلموا الامر له وهذا قول اكثر المفسرين الثاني قال الربيع القوا عصيهم في الماء الثالث قال ابو مسلم هي السهام التي كانت الامم يفعلونها عند المساهمة يكتبون عليها اسماءهم فمن خرج له السهم سلم اليه الامر قال تعالى فسأهم فكان من المدحضين وانما سميت هذه السهام اقلاما لانها تبرى وتراش وكلما قطعت شيأ بعد شيء فقد قلمته ولهذا السبب لسمي ما يكتب به قلما واختلفوا فيهم فقيل هم خزنة البيت وقيل الهما والاحبار وكتاب الوحي **قوله** ايهم يكفل مريم هذه الجملة منصوبة المحل لانها معلقة لفعل محذوف ذلك الفعل في محل نصب على الحال تقديره يلقون اقلامهم ينظرون ايهم يكفل ويجوز ان يقدر يقولون فيكون محكيا به وذلك الكلي قوله يلقون وقوله وما كنت لديهم اذ يختصمون كقوله وما كنت لديهم اذ يلقون **فصل** اختلفوا في السبب الذي لاجله رغبوا في كفالتها حتى تنازعوا فيها فقيل لان اباها عمران كان رئيسا مطاعا ومتقدما فيهم فلاجل حق ابيها رغبوا في كفالتها وقيل لان امها حررتها لعبادة الله تعالى وخدمة بيت الله فلاجل ذلك حرصوا على التكفل بها وقيل لانهم وجدوا امرها وامر عيسى مبينا في الكتب الالهية فلهذا السبب اختصموا في كفالتها **فصل** دلت هذه الاية على اثبات القرعة وهي اصل في شرعنا لكل من اراد العدل والقسمة قال القرطبي وهي سنة عند جمهور الفقهاء لكي تطيب النفوس وترتفع التهمة عمن يتولى القسمة بان لا يفضل احدا على احد وقد ورد الكتاب والسنة بالقرعة وقال ابو حنيفة واصحابه لا معنى لها وانها تشبه الازلام التي نهى الله عنها قال ابو عبيد وقد عمل بالقرعة ثلاثة من الانبياء يونس وزكريا ومحمد عليهم السلام قال ابن المنذر واستعمال القرعة كالاجماع من اهل العلم فيما يقسم بين الشركاء **فصل** قال القرطبي دلت هذه الاية على ان الحالة احق بالحضانة من سائر القرابات ما عدا الجدة وقد نفى النبي صلى الله عليه وسلم ابنة حمزة واسمها امة الله لجعفر وكانت عنده حالتها وقال للحالة بمنزلة الام **قوله تعالى** اذ قالت الملائكة في هذا الظرف اوجه احدها ان يكون منصوبا بيختصمون الثاني انه بدل من اذ يختصمون وهو بدل الزجاج وفي هذين الوجهين بعد من حيث انه يلزم اتحاد زمان الاختصام وزمان قول الملائكة ولم يكن ذلك لان وقت الاختصام كانت صغيرة جدا ووقت قول الملائكة بعد ذلك باحيان وقال الحسن انها كانت عاقلة في حال الصغر وان ذلك كان من كراماتها فان صح ذلك صح الاتحاد وقد استشعر الزمخشري هذا السؤال فاجاب بان الاختصام والبشارة وقعا في زمان واسع كما تقول لقيته سنة كذا يعني ان اللقاء والبشارة وقعا في بعض السنة كذا هذا الثالث ان يكون بدلا من اذ قالت الملائكة اولا وانت بدا الزمخشري كالمحتمل له وفيه بعد لكثرة الفاصل بين البدل والمبدل منه الرابع نصبه باضمار فعل الخامس قال ابو عبيدة اذ هنا صلة زايدة والمراد بالملائكة هنا جبريل عليه السلام لما قررناه وقد تقدم الكلام في البشارة **فصل** قال القرطبي قوله تعالى ان الله يبشرك دليل على شرف تلك الصناعة وان الملائكة قد بلغتها الوحي من الله عز وجل بالتكليف والاخبار والبشارة كما بلغت سائر الانبياء فهي اذن نبية والنبي افضل من الولي وقال ابن الخطيب ذكر امة لها اذ ليست نبوة لاختصاص النبوة بالرجال وقال جمهور المعتزلة ذلك معجزة لعيسى عليه السلام قال ابن الخطيب وهو عندي ضعيف

لعيسى عليه السلام او كرامة لمريم **قوله** بكلمة منه منه في محل جر صفة لكلمة ومن هنا ليست للتبعيض اذ لو كان كذلك لكان الله تعالى مستبضعا متجزيا تعالى الله عن ذلك بل لابتداء الغاية لان كلمة الله سبب الظهوره وحدوثه والمراد بالكلمة هنا عيسى لوجوده بها وهو قول لكن هو من باب اطلاق السبب على المسبب **فان قيل** ليس كل مخلوق فهو مخلوق بهذه الكلمة **فالجواب** ثم الان ما هو السبب المقارن كان يقول اني خلقت عيسى عليه السلام فالاجرم كان اضافة حدوثه الى الكلمة اكمل وانما نجعل هذا التاويل كانه نفس الكلمة كمن غلب عليه الجود والكرم يقال على سبيل المبالغة انه نفس الجود ومحض الكرم كذا ههنا وايضا فان السلطان قد يوصف بانه ظل الله ونور الله اذا اظهر ظل العدل ونور الاحسان فكذلك عيسى عليه السلام لما كان سببا لظهور كلام الله تعالى بكثرة بياناته وازالة الشبهات والتحريفات عنه فسمي بكلمة الله على هذا التاويل **فصل** حدوث المولد من غير مطعة الاب ممكن اما على اصول المسلمين فظاهر لان الله تعالى قادر على كل الممكنات واذا خلق ادم من غير اب ولا ام فتخليق عيسى عليه السلام من غير اب اولى واما على اصول الفلاسفة فانهم اتفقوا على انه لا يمتنع حدوث الانسان على سبيل التولد لامتزاج العناصر الاربعة على القدر الذي يناسب بدن الانسان وعند امتزاجها يجب حدوث الكيفية المزاجية وعند حصول الكيفية المزاجية يجب تعلق النفس فثبت ان حدوث الانسان على سبيل التولد معقول ممكن وايضا انا نشاهد حدوث كثير من الحيوانات على سبيل التولد كتولد الفار عن المدر والحياة عن الشعر المعفن والعقارب عن الباذروح واذا كان كذلك فتولد الولد لا عن اب اولى ان لا يكون ممتنعا وايضا فان التحللات الدهنية كثيرا ما تكون اسبابا لحدوث الحوادث الكبيرة كما ان صور حصول المباني يوجب حصول كيفية العصب ويوجب حصول السخونة الشديدة في البدن وكما ان اللوح الطويل اذا كان موضوعا على الارض فقدر الانسان على المشي عليه ولو جعل كالقنطرة على وهدة لم يقدر على المشي عليه بل كان يمشي سقط وما ذاك الا لان تصور السقوط يوجب حصول السقوط وقد ذكر الفلاسفة امثلة كثيرة لهذا الباب فلم المانع من ان يقال انها لما تخللت صورة جبريل عليه السلام في انه حصل الولد في رحمها واذا ثبت هذه الوجوه ممكنة كان القول بحدوث عيسى عليه السلام من غير اب غير ممتنع **قوله** اسمه مبتدا **والمسيح** خبره **وعيسى** بدل منه او عطف بيان قال ابو البقاء ولا يكون خبرا ثانيا لان تعدد الاخبار يوجب تعدد المبتدا والمبتدا هنا مفرد وهو قوله اسمه ولو كان عيسى خبرا اخر لكان اسماء او اسماها على تاويل الكلمة وهذا على راي بعضهم واما من يجيز ذلك فقد اعرب عيسى خبرا ثانيا واعربه بعضهم خبر مبتدا محذوف اي هو عيسى ويجوز على هذا الوجه وجه رابع وهو النصب باضمار اعني لان كل ما جاز قطعه رفعا جاز قطعه نصبا والالف واللام في المسيح للغلبة كهي في الصعق والعيوق وفي وجه انه فعيل بمعنى فاعل فعول منه مبالغة قيل لانه يمسح الارض بالسياحة اي يقطعها ومنه مساحة القسام الارض وعلى هذا المعنى يجوز ان يقال لعيسى مسيح بالتشديد على المبالغة كما يقال رجل شريب وقيل لانه يمسح ذا العاهة فيبرا قاله ابن عباس وقيل كان يمسح راس اليتيم وقيل لانه يلبس المسح فسمي بما يؤول اليه وقيل بمعنى مفعول لانه مسح بالبركة وقيل لانه مسح من الاوزار والاثام او لانه مسيح القدم لا اخمص له قالت بنات نبتا شيها غلام كالوذم حدج الساقين ممسوح القدم او لمسح وجهه بالملاحة قال علي وجه مي مسحة من ملاحة

اولانه كان ممسوحا بدهن طاهر مبارك ممسح به الانبيا ولا يمسح به غيرهم قالوا وهذا الدهن
من مسح به وقت الولادة فانه يكون نبيا اولانه مسحه جبريل عليه السلام بجناحه وقت الولادة
صونا له عن مس الشيطان اولانه خرج من بطن امه ممسوحا بالدهن والثاني ان ورد
منعل من السياحة وعلى هذا الكون الميم فيه زايدة وعلى هذا كله فهو منقول من الصفة وقال
ابو عمرو بن العلا المسيح الملك وقال النحوي المسيح الصديق ويكون المسيح بمعنى الكذاب وبه سمي
الدجال والحرف من الاضداد وسمي الدجال مسيحا لوجهين احدهما انه ممسوح احدى العينين
والثاني انه يمسح الارض اي يقطعها في المدة القليلة قالوا ولهذا قيل له دجال يضربه في الارض
وقطعه اكثر نواحيها يقال دجل الرجل اذا فعل ذلك وقيل سمي دجالا من قولهم دجل
الرجل اذا موه وليس قال ابو عبيدة واللبث اصله بالعبرانية مشيحا فغيرته
ابو حيان فعلى هذا يكون اسما مرتجلا ليس مشتقا من المسح ولا من السياحة قال شهاب الدين
وقوله ليس مشتقا صحيح ولكن لا يلزم من ذلك ان يكون مرتجلا ولا بد لاحتمال ان يكون في لغتهم
منقولا من شيء عندهم وعيسى اصله ايسوع كما قالوا في موسى اصله موشى او منيشا بالعبرانية
فيكون من الاشتقاق الاوسط لانه يشترط فيه وجود الحروف لا ترتيبها والاكبر يشترط
فيه ان يكون في الفرع حرفان والاصغر يشترط ان يكون في الفرع حروف الاصل مرتبة لان
وعيسى اسم اعجمي فلذلك لم ينصرف فان جعلته عربيا لم ينصرف في معرفة ولا نكرة لان فيه
الف التانيث ويكون مشتقا من عاسه يعوسه اذا ساسه وقام عليه واتى بالضمير مذكرا
في قوله اسمه وان كان عايدا على الكلمة مراعاة للمعنى اذ المراد بها مذكر وقيل في الدجال مسيح
بكسر الميم وشد السين وبعضهم يقوله كذا بالخاء المعجمة وبعضهم يقوله بسخ الميم وبالخاء
المعجمة مخففا والاول هو المشهور لانه يمسح الارض اي يطوفها ويدخل جميع بلدانها الا مكة
والمدينة وبيت المقدس بفوعيل بمعنى فاعل والدجال يمسح الارض بجده وابن مريم يمسحها
بجده وان كان سمي مسيحا لانه ممسوح العين فهو فعيل بمعنى مفعول قال الشاعر
ان المسيح يقتل المسيحا قوله ابن مريم يجوز ان يكون صفة لعيسى قال ابن عطية وعيسى
خبر مبتدا محذوف ويدعوه الى هذا كون قوله ابن مريم صفة لعيسى اذ قد اجمع الناس على
كتبه دون الف واما على البدل او عطف البيان فلا يجوز ان يكون ابن مريم صفة لعيسى
لان الاسم هنا لم يرد به الشخص هذه الزعة لابي علي وفي صدر الكلام نظر انتهى قال شهاب
الدين فقد جزم كونه صفة لاجل كتبه بدون الف ثم قال واما على البدل او عطف البيان
فلا يكون ابن مريم صفة لعيسى بجعل بدل عيسى من المسيح فجعله غير صفة له مع وجود الدليل
الذي ذكره وهو كتبه بغير الف وقد منع ابو البقا ان يكون ابن مريم بدلا او صفة لعيسى
قال لان ابن مريم ليس باسم الا ترى انك لا تقول هذا الرجل ابن عمرو الا اذا كان قد علق عليه
علما قال شهاب الدين وهذا التعليل الذي ذكره انما يمنع في عدم كونه بدلا واما كونه
صفة فلا يمنع ذلك بل اذا كان اسما امتنع كونه صفة اذ يصير في حكم الاعلام والاعلام لا
يوصف بها الا ترى انك اذا سميت رجلا بابن عمرو امتنع ان يقع ابن عمرو صفة والحالة هذه
وقال الزمخشري فان قلت لم قيل اسمه عيسى بن مريم وهذه ثلاثة اشيا
الاسم منها عيسى واما المسيح والابن فلقب وصفة قلت الاسم العلمي علامة يعرف
بها ويتميز من غيره فكانه قيل الذي يعرف به ويتميز ممن سواه مجموع هذه الثلاثة انتهى

فظهر

فظهر من كلامه ان مجموع الالفاظ الثلاثة اخبارا عن اسمه بمعنى ان كلا منها ليس مستقلا
بالتعريف بل هو من باب هذا حلو حامض وهذا اعسر يسر ونظيره قول الشاعر
كيف اصبحت كيف امسيت مما يزرع الود في فواد الكريم اي مجموع كيف اصبحت وكيف
امسيت فكما جاز تعدد المبتدا لتضام معانيها من غير عاطف والمعنى على المجموع فكذلك في الخبر
وقد انشد واعليه ابياتا كقوله فهذا اي مجموع مختلف معنى وقد زعم بعضهم
ان المسيح ليس باسم لقب له بل هو صفة كالضارب والظريف قال وعلى هذا فالكلام متقدم
وتاخير اذ المسيح صفة لعيسى والتقدير اسمه عيسى المسيح وهذا الاجود اعني تقدير
الصفة على الموصوف لكنه يجيء هو صفة له في الاصل والعرب اذا قدمت ما هو صفة
في الاصل جعلوه مسندا على العامل قبله وجعلوا الموصوف بدلا من صفة في الاصل نحو
قوله وبالطويل العرعر اجيد راه الاصل وبالعرعر الطويل هذا في المعارف واما في النكرات
فيصيرون الصفة حالا وقال ابو حيان ولا يصح ان يكون المسيح في هذا التركيب صفة لان
المخبر به على هذا عيسى والمسيح من صفة المدلول لا من صفة الدال اذ ليس المسيح ومن
قال انها اسماء قال فقدم المسيح على عيسى لشهرته قال ابن الانباري وانما بدى بلقبه لان
المسيح اشهر من عيسى لانه قل ان يتبع على سمي يشتبه به وعيسى قد يتبع على عدد كثير فقدمه
لشهرته الا ترى ان القاب الخلفا اشهر من اسمايهم فهذا ايل على ان المسيح عند ابن الانباري
لقب لا اسم وقال ابو اسحق وعيسى معرب من ايسوع وان جعلته عربيا لم تصرفه في معرفة ولا
نكرة لان فيه الف التانيث ويكون مشتقا من عاسه يعوسه اذا ساسه وقام عليه وقال
الزمخشري ومشتقها معي المسيح وعيسى من المسح والعيس كالرام على المها وقد تقدم ان
الكلام على عيسى ومريم واشتقاقهما في سورة البقرة قوله وجيها حال وكذلك قوله
ومن المقربين وقوله ويكلم ومن الصالحين فهذه اربعة احوال انتصبت عن قوله بكلمة
وانما ذكر الحال حملا على المعنى اذ المراد بها الولد والمكون كما ذكر الضمير في اسمه فالحال الاولى
جري على الاصل اسما صريحا والباقية في تاويله فالثانية جار ومجرور وراى بها هكذا الوقوعها
فاصلة في الكلام ولوجي بها اسما صريحا لفات مناسبة الفواصل والثالثة جملة فعلية
وعطف الفعل على الاسم لتاويله به وهو كقوله تعالى اولم يروا الى الطير فوقهم صافات ويقبضن
اي وقابضات ومثله في عطف الاسم على الفعل لاتحاد تاويله قوله النابغة الجعدي بها
مثير عدوه وحرعا استحف المعا والتيزب منه من اعسها بعصب ما ير معصد في اسوقها
فحا يراه المحي مثيرا عدوه وقاصد وجايا الثالثة فعلية لانها في رتبتها اذ الحال وصف في
المعنى وقد تقدم انه اذا اجتمع صفات صالحة في الصراحة والتاويل فقدم الاسم ثم الظرف او
عديله ثم الجملة فكذا افعل هنا قدم الاسم وهو وجيها ثم الجار والمجرور ثم الفعل واتى به مضارعا
لدلالته على التجدد وقد مر فيما خلا الوجاهة فالمراد بقوله واستعير لها والاسم متكفل بذلك
والجار قريب من المفرد فلذلك دنى به اذ المقصود ثبوت تقربه والتضعيف في المقربين للتعدية
لا للمبالغة لما تقدم من ان التضعيف للمبالغة لا يكسب الفعل مفعولا وهذا قد اكسبه مفعولا
كما تري فلا تقطعن الانواب فان التعدي حاصل قبل ذلك وجيء بالواو عاطفة من قوله من الصالحين مراعاة
للفاصلة كما تقدم في المقربين والمعنى ان الله يبشرك بهذه الكلمة موصوفة بهذه الصفات
الجميلة ومنع ابو البقا ان تكون احوالا من المسيح او من عيسى او من ابن مريم قال لانها اخبار

والعامل فيها الابتدا او المبتدا او هما وليس شيء من ذلك يعمل في الحال ومنع ايضا كونها حالا من
الهاء في اسمه قال للفصل الواقع بينهما ولعدم العامل في الحال قال شهاب الدين ومذهبه ايضا
ان الحال لا يجيء من المضاف اليه وهو مراده بقوله ولعدم العامل وجاءت الحال من النكرة ل
لتخصصها بالصفة بعدها وظاهر كلام الواحدي فيما نقله عن الفراء انه يجوز ان تكون احوالا من
عيسى فانه قال والفراء هذا قطعا كانه قال عيسى بن مريم الوجيه قطع منه التعريف فظاهر
هذا ابو ذر بان وجيها من صفة عيسى في الاصل فقطع عنه والحال وصف في المعنى والوجيه
ذو الجاه وهو القوة والمنعة والشرف وجمع وجيه وجها ووجاه يقال وجه الرجل يوجه
وجاهة فهو وجيه اذا صار له منزلة ورفيعة عند الناس وقال بعضهم الوجيه الكريم واشتقاقه
من الوجه لانه اشرف الاعضاء والجاه مقلوب منه قوله عمل قوله في الدنيا متعلق
بوجيها لما فيه من معنى الفعل ومعنى كونه وجيها في الدنيا بسبب النبوة وفي الاخرة بسبب
علو المنزلة وقيل في الدنيا بانه مستجاب الدعا ومعنى المروي الاكه والابرص بدعائه وفي
الاخرة بانه يشفع في المحقين من امته وقيل في الدنيا بانه مبرا عن العيوب التي وصمت اليهود بها
وفي الاخرة بكثرة ثوابه وعلو درجته فان قيل كيف كان وجيها في الدنيا واليهود عاملوه بما
عاملوه فالجواب انه تعالى سمى موسى عليه السلام بالوجيه مع ان اليهود طعنوا فيه واذوه
الى ان براه الله مما قالوا ولم يقدح ذلك في وجاهته كذا ههنا قوله ومن المقربين قيل كان
هذا مدح عظيم للملائكة لانه الحقه بمثل مترلتهم وهو دليل لمن جعل الملائكة افضل وقيل معناه
سيرفع الى السما ومصاحبة الملائكة وقيل ليس كل وجيه في الاخرة يكون مقربا بل ان اهل الجنة
تفاوت درجاتهم قوله ويكلم الواو للعطف على قوله وجيها والتقدير وجيها ومكلما قال
ابن الخطيب وهذا عندي ضعيف لان عطف الجملة الفعلية على الاسمية غير جايز الا لضرورة
والاولى ان يقال تقديره ان الله يبشرك بكلمة منه اسمها المسيح عيسى بن مريم الوجيه في
الدنيا والاخرة المقدم ومن المقربين وهذا المجموع جملة واحدة ثم قال ويكلم الناس فقوله ويكلم
الناس عطف على قوله ان الله يبشرك واجيب بان هذا خطا لانه ان اراد العطف على جملة
ان الله يبشرك التي هي جملة اسمية فقد عطف الاسمية على الفعلية وهو قبيح فما فرمنه وان اراد
العطف على يبشرك فهو خطا لان المعطوف على الخبر خبر ويبشرك خبر فيصير التقدير ان الله يكلم
الناس في المهد والصواب ما قالوه من كونه حالا وان الجملة الحالية اذا كانت فعلا فهي مقدرة
بالاسم فجاز العطف قوله في المهد يجوز فيه وجهان اظهرهما انه متعلق بمحذوف على انه حال
من الضمير في يكلم اي يكلم صغيرا وكهلا فكهلا معطوف على هذا المنتصب على هذه الحال المؤولة والثاني
انه ظرف للتكلم كسائر الفضلات فكهلا على هذا منتصب على وجهين فعلى هذا تكون خمسة
احوال والكهل من بلغ سن الكهولة واولها ثلاثون وقيل اثنان وثلاثون وقيل ثلاث
وثلاثون وقيل اربعون واخرها خمسون وقيل ستون ثم يدخل في سن الشيخوخة واشتقاقه
من الكهل النبات اذا علا واربع ومنه الكاهل وقال صاحب الجمل الكهل الرجل وخطه الشيب
من قولهم اكتهلت الروضة اذا عمها النور والمراة كهلة وقال الزاغب والكهل من وخطه
الشيب واكهل النبات اذا اشارف النبوة لمسارفة الكهل المشيب والسحد قوله
الاعشى في وصف روضة اكل احوالها يضاحك الشمس منها كوكب شرق • مؤزر بعميم
النبت مكتهل وقد تقدم الكلام في تنقل احوال الولد من لدن كونه في البطن الى سن الخمسين

عند ذكر غلام

عند ذكر غلام وقال بعضهم ما دام في بطن امه فهو جنين فاذا ولد فوليد فاذا لم يستتم الاسبوع
فصديع وما دام يرضع فمنور ضبيع ثم هو فطيم عند الفطام واذا لم يرضع فحوش فاذا دب
ودرج فدارج فاذا سعطت رواضعه فمثغور فاذا نبت بعد اسنانه فمثغور ومفغور فاذا
جاوز العشر فمترعرع وناهز فاذا راهق الحلم فبالغ ومراهق فاذا احتلم فمحتلم والغلام
يطلق عليه في جميع احواله بعد الولادة فاذا خطر شاربه وسال عذاره فبافل فاذا
صار ذا لحية ففتي وشارخ فاذا كملت لحيته فمجتمع ثم هو من الثلاثين الى الاربعين شاب
ومن الاربعين الى ستين كهل ولاهل اللغة عبارات مختلفة في ذلك وهذا اشهرها
فان قيل المستغرب انما هو كلام الطفل في المهد واما كلام الكهول فغير مستغرب
فالجواب من وجوه احدها قالوا لم يتكلم صبي في المهد وعاش ولم يتكلم اصلا
بل سوى اخرس ابدا فبشرا الله مريم بان هذا يتكلم طفلا ويعيش ويتكلم في حال كهولته
فعينه بطريق خاطرها وثانيها قال الزمخشري وابو مسلم يكلم الناس طفلا فكهلا ومعنا
كلام الناس في هاتين الحالتين كلام الانبيا من غير تفاوت بين الحالتين حالة الطفولة وحالة
الكهولة وثالثها يكلم الناس مرة واحدة في المهد لاظهار براءة امه تم عند الكهولة
يتكلم بالوحي والنبوة ورابعها قال الاصم المراد منه بيان انه يبلغ حال الكهولة
وخامسها المراد منه الرد على وفد نجران في قولهم ان عيسى كان الها فانه منقلب في
الاحوال من الصبي الى الكهولة والتغير على الاله محال فان قيل قد نقل ان عمر عيسى
عليه السلام لما رفع كان ثلاثا وثلاثين سنة واشهر وعلى هذا التقدير فلم يبلغ سن الكهولة
فالجواب قد بينا ان الكهل في اللغة عبارة عن الكامل التام وكل احوال
الانسان ما بين الثلاثين الى الاربعين فصح وصفه بكونه كهلا وقال الحسين بن الفضل اللجي
يكون كهلا بعد ان ينزل من السما في اخر الزمان ويكلم الناس ويقتل الدجال قال وفي الاية
نص على انه عليه السلام سينزل الى الارض فصل كلامه عليه السلام في المهد هو قوله
اني عبد الله اتاني الكتاب الى قوله ويوم ابعث حيا وحكى عن مجاهد قال
قالت مريم كنت اذا خلوت انا وعيسى حدثني وحدثته فاذا شغلني عنه انشا يسبح في بطني
وانا اسمع فصل ذكر القرطبي في تفسيره عن ابن ابي شيبة باسناده قال تكلم في المهد
الاثنان عيسى وصاحب يوسف وصاحب جريج وفي صحيح مسلم عن النبي صلى الله عليه وسلم
قال لم يتكلم في المهد الا ثلاثة عيسى بن مريم وصاحب جريج وصاحب الحمار وقال المحاملي
تكلم في المهد ستة شاهد يوسف وصبي ماشطة امراة فرعون وعيسى ويحيى وصاحب جريج
ولم يذكر صاحب الاخدود فاسقط صاحب الاخدود وجه تكون المتكلمون
سبعة قال القرطبي ولا معارضة بين هذا وبين قوله عليه السلام لم يتكلم في المهد الا ثلاثة
بالحصر فانه اخبر بما كان في علمه مما اوحي اليه في ذلك الحال ثم بعد هذا اعلم الله تعالى بما
شا من ذلك فاخبر به والمهد ما يهيا للصبي ان يربى فيه من مهدت له المكان اي وطاته
وليته وفيه احتمالان احدهما ان يكون اصله المصدر سمي به المكان وان يكون اسم
اسم مكان غير مصدر وقد قرئ مهدا ومهادا في طه كما ستاتي ان شا الله تعالى قال
ابن الخطيب قوله وكهلا يدل على انه يكلم الناس بعد الكهولة وذلك بعد ان ينزل من
السما في اخر الزمان قال الحسين بن الفضل في الاية نص على نزوله الى الارض وقد انكر

النصاري كلام المسيح في المهد وقالوا ان ذلك امر عجيب فلو وقع لوقرت الدواعي على نقله فيصير متواترا وخفاؤه هذا شانه يكون ممتنعا وايضا فان النصاري بالغوا في المسيح حتى ادعوا الالهية ومن هذا شانه في التعصب يمتنع ان يخفا مناقبه قلنا انكروه وقهر اهل الناس باظهاره علينا انه ما كان موجودا اجاب المتكلمون بان كلامه حينئذ اظهار المزية امه والحاضرون حينئذ يجوز تواطوهم على الاخفا فنسبتهم الناس الى الكذب اوجا فوا من ذلك الامر الى ان اخبر به مجموع السلام وذلك يدل على معجزته وصدقه قوله قالت رب اني يكون لي ولد يكون محتمل المرام والغضاض وقد تقدم تحريره وقد تقدم اعراب هذه الجمل في قصة زكريا الا ان هناك تفعل ما يشاء هنا يخلق ما يشاء قيل لان قصتها اغرب من قصته وذلك انه لم يعهد ولد من عذراء ولم يعهد بشر البتة بخلاف الولد بين الشيخ والعجوز فانه مستعد وقد يعهد بمثله وان كان قليلا فلذلك اتى بخلق المقتضية للاجتهاد والاختراع من غير احالة على سبب ظاهر وان كان الاشيا كلها بخلقه واجتهاده وان كان لها اسباب ظاهرة قوله ولم يمسسني هذه الجملة حال والبشر في الاصل مصدر كالخلق ولذلك يستوي فيه المذكر والمونث والمفرد والمثنى والمجموع تقول هذه بشر وهذان بشر وهولا بشر كقولك هذا خلق قتيل واشتقاقه من البشرة وهي ظاهر الجلد لانه الذي من شانه ان يظهر الفرح والغم في بشرته وتقدم اختلاف القراء في نكون وما ذكر في توجيهه فصل قال المفسرون انما قالت ذلك لان البشرية تقتضي التعجب مما وقع على خلاف العادة اذ لم يجر عادة قط بان يولد ولد بلا اب قال القرطبي معنى قوله تعالى قالت رب اني يا سيدي خاطب جبريل عليه السلام لما تمثل لها وقال انما انا رسول ربك ليهب لك غلاما زكيا فلما سمعت ذلك من قوله استبعدت من طريق الولد فقالت اني يكون لي ولد ولم يمسسني بشر اي بنكاح وذلك لان العادة التي اجراها الله تعالى في خلقه ان الولد لا يكون الا من نكاح وقيل انها لم تستبعد من قدرة الله شيا ولكن اردت كيف يكون هذا الولد امن قبل زوج في المستقبل ام يخلقه الله ابتدا قوله اذا قضى امرا فانما يقول له كن فيكون تقدم الكلام فيه قال ابن حريز نفخ جبريل في جيب درعها وكمها فحملت من ساعتها بعيسى وقيل وقع نفخ جبريل في رحمها فعلقت بذلك وقال بعضهم يجوز ان يكون الحمل من نفخ جبريل لانه يكون الولد بعضه من الملايكة وبعضه من الانس ولكن سبب ذلك ان الله تعالى لما خلق ادم واخذ الميثاق من ذريته فجعل بعض الماني اصلاب الابا وبعضه في ارحام الامهات فاذا اجتمع الماءان صار ولدا وان الله تعالى جعل الماءين حيا في مريم بعضه في رحمها وبعضه في صلبها فنفخ جبريل ليهيج شهوتها فان المراة ما لم تنفخ شهوتها لم تحبل فلما هاجت شهوتها بنفخ جبريل وقع الماء الذي كان في صلبها في رحمها فاختلط الماءان فعلقت بذلك فقوله تعالى اذا قضى امرا فانما يقول له كن فيكون وتقدم الكلام على قوله اذا قضى امرا فانما يقول له كن فيكون في سورة البقرة قوله ويعلمه الكتاب قرا نافع وعاصم ويعقوب ويجعله بيا الغيبة والباقون بنون المتكلم المعظم نفسه وعلى كلتا القراتين فمحل هذه الجملة اوجه احدها انها معطوفة على يبشرك اي ان الله يبشرك بكلمة ويعلم ذلك المولود المعبر عنه بالكلمة الثاني انها معطوفة على يخلق اي كذلك الله يخلق ما يشا ويعلمه والي هذين الوجهين ذهب جماعة منهم الزمخشري وابو علي الفارسي وهذان

الوجهان ظاهران على قراءة الياء واما قراءة النون فلا يظهر هذان الوجهان عليها الا بتاويل الالتفات من ضمير العظمة الى ضمير المتكلم ايذانا بالمخامصة والتعظيم فاما عطفه على يبشرك فقد استبعده ابو حيان جدا قال لطول الفصل بين المعطوف والمعطوف عليه واما عطفه على يخلق فقال هو معطوف عليه سوا كانت يعني يخلق خبرا عن الله ام تفسيرا لما قبلها اذا اعربت لفظ الله مبتدا وما قبله الخبر يعني انه قد تقدم في اعراب كذلك الله في قصة زكريا اوجه احدها ما ذكر نفعله معطوف على يخلق بالاعتبارين المذكورين اذ لا مانع من ذلك وعلى هذا الذي ذكره ابو حيان وغيره تكون الجملة الشرطية معترضة بين المعطوف والمعطوف عليه والجملة من يجعله في الوجهين المتقدمين من مرفوعة المحل لرفع محل ما عطفت عليه الثالث ان يعطف على يكلم فيكون منصوبا على الحال والتقدير يبشرك بكلمة مكلما ومعلما الكتاب وهذا الوجه جوزه ابن عطية وغيره الرابع ان يكون معطوفا على وجيها لانه في تاويل اسم منصوب على الحال كما تقدم تقديره في قوله ويكلم وهذا الوجه جوز الزمخشري واستبعد ابو حيان هذين الوجهين الاخيرين اعني الثالث والرابع قال لطول الفصل بين المعطوف والمعطوف عليه ومثله لا يوجد في لسان العرب الخامس ان يكون معطوفا على الجملة المحكية بالقول وهي كذلك الله يخلق قال ابو حيان وعلى كلتا القراتين هي معطوفة على الجملة المقولة وذلك ان الضمير في قوله قال كذلك لله تعالى والجملة بعده هي المقولة وسوا كان لفظ الله مبتدا خبره ما بعده ام مبتدا وخبره خلق على ما مر اعرابه في قال كذلك الله يفعل ما يشا فيكون هذا من المقول لزم على سبيل الاعتناط والتبشير بهذا الولد الذي اوجده الله منها السادس ان يكون مستانفا لا محل له من الاعراب قال الزمخشري بعد ان ذكر فيه انه يجوز ان يكون معطوفا على يبشرك او يخلق او وجيها او هو كلام مبتدا يعني مستانفا قال ابو حيان ان عنى انه استيناف اخبار من الله او عن الله على اختلاف القراتين فمن حيث ثبوت الواو لا بد ان يكون معطوفا على شي قبله ولا يكون ابتدا كلام الا ان يدعى زيادة الواو وفي نعلم فحينيذ يصح ان يكون ابتدا كلام وان عنى انه ليس معطوفا على ما ذكر فكان ينبغي ان يبين ما عطف عليه وان يكون الذي عطف عليه ابتدا كلام حتى يكون المعطوف كذلك قال شهاب الدين وهذا الاعتراض غير لازم لانه يلزم من جعله كلاما مستانفا ان يدعي زيادة الواو ولا بد من معطوف عليه لان النحويين واهل البيان نصوا على ان الواو تكون للاستيناف بدليل ان الشعرا يبتدون بها في اوايل اشعارهم من غير تقدم شي يكون ما بعدها معطوفا عليه والاستيناف يمنع من ذلك وليست الواو والاستيناف ومن منع ذلك فقد وان الشاعر عطف كلامه على شي منوي في نفسه ولكن الاول اشهر القولين وقال الطبري قراة الياء عطف على قوله يخلق ما يشا وقراة النون عطف على قوله نوحيه اليك قال ابن عطية وهذا الذي قاله في الوجهين مفسد للمعنى ولم يبين ابو محمد وجه افساد المعنى قال ابو حيان اما قراة النون فظاهر فساد عطفه على توجيهيه من حيث اللفظ ومن حيث المعنى اما من حيث اللفظ فمثله لا يتاتى في لسان العرب لبعد الفصل المزيل وتقييد التركيب وتنافي الكلام واما من حيث المعنى فان المعطوف بالواو شريك المعطوف عليه فيصير المعنى بعد قوله ذلك من انبا الغيب اي اخبارك يا محمد بقصة امراة عمران وولادتها لمريم وكفالتها زكريا وقصته في ولاده يحيى وتبشير الملايكة لمريم بالاصطفا والتطهير كذلك من اخبا الغيب نعلمه اي نعلم عيسى الكلام فهذا الكلام لا ينتظم

معناه مع معنى ما قبله واما قراءة اليا وعطف ويعلمه على يخلق فليست مفسدة للمعنى بل هو
ادلي واصح ما يحمل عليه عطف ويعلمه لترتب لفظه وصحة معناه وقد ذكر ما جوابه قبل ويكون الله
اخبر مريم بانه تعالى يخلق الاشيا العجيبة التي لم تجر العادة بمثلها مثل ما خلق لآدم ولدا
من غير اب وانه تعالى يعلم هذا الولد الذي خلقه بلا ريعلمه من قبله من الكتاب والحكمة والتوراة
والانجيل فيكون في هذا الاخبار اعظم تبشير لها بهذا الولد واظهار البركة وانه ليس مثلها
لاولاد الناس من بني اسرايل بل هو مخالف لهم في اصل النشاة وفي علمه تعالى من العلم وهذا
يظهر لي انه احسن ما يحمل عليه عطف ويعلمه انتهى وقال ابو البقا وتقرا بالنون حملا على قوله
ذلك من انبا الغيب نوحيه اليك وتقرا بالتا حملا على بشرك وموضعه حال معطوفة
على وجيها قال ابو حيان وقال بعضهم ونعلمه بالنون حملا على نوحيه ان عني بالحمل العطف فلا
يتبعد من هذا التقدير وان عني بالحمل انه من باب الالتفات فهو صحيح قال شهاب الدين
يتعين ان يعني بقوله حملا الالتفات ليس الا ولا يجوز ان يعني به العطف لقوله وموضعه
حال معطوفة على وجيها وكيف يستقيم ان يريد عطفه على نشركك او نوحيه مع حكمه عليه
بانه معطوف على وجيها هذا ما لا يستقيم ابدا **فصل** المراد من الكتاب تعليم الخط والكتابة
والحكمة تعليم العلوم وبهذين الاخلاق والتوراة والانجيل كما بان الاهيان وذلك هو العلم
العليا في العلم لانه محيط بالاسرار العقلية والشرعية ويطلع على الحكم المعنوية والسفلية
قوله ورسولا فيه وجهان احدهما انه صفة بمعنى مرسل فهو صفة على فعول كالصبور
والشكور والثاني انه في الاصل مصدر ومعنى رسول مصدر ولذلك **قوله** لقد كذب
الواشون ما فهت عندهم بسر ولا ارسلتهم برسول اي برسالة وقال احزابلغ ابا
سلمى رسولا برعده اي الغه رسالة ومنه قوله تعالى انا رسول رب العالمين على احد
التاويلين اي انا ذو ارسالة رب العالمين وعلى الوجهين مرت الكلام في اعراب رسول
فعلى الاول يكون في نصبه ستة اوجه احدها ان يكون معطوفا على ظهره اذا اعربناه
حالا معطوفا على وجيها اذا التقدير وجيها ومعلما ومرسلا قاله الزمخشري وابن عطية
قال ابو حيان وهو مبني على اعراب ونعلمه وقد بينا ضعف اعراب من يقول بان ونعلمه
معطوف على وجيها للتفصل المفرط بين المتعاطفين الثاني ان يكون نسقا على كهلا الذي
هو حال من الضمير المستتر في يكلم اي يكلم الناس طفلا وكهلا ومرسلا الى بني اسرايل
وجوز ذلك ابن عطية واستبعده ابو حيان لطول الفصل بين المعطوف والمعطوف عليه
قال شهاب الدين ويظهر ان ذلك لا يجوز من حيث المعنى اذ يصير التقدير يكلم الناس
في حال كونه رسولا اليهم وهو انما صار رسولا بعد ذلك بازمنة **قال قيل** في حال
مقدرة تقول مررت برجل معه صقر صائدا به غدا وقوله فادخلوها خالدين
قيل الاصل في الحال ان تكون مقارنة ولا تكون مقدرة الا حيث لا لبس الثالث
ان يكون منصوبا بفعل معنوي لا يتاتى بالمعنى تقديره ونجعله رسولا فاراه ولا يصح عطفه على
فاعيل التعليل اذ ضمير الفاعل لا يناسبه وهذا كما قالوا في قوله تعالى بتوا الدار والايمان
وقوله يا ليت زوجك قد غدا متقلدا سيفا ورمحا وقول الاخر ومعلفتي تبنا
وماء باردا وقوله وزججن الحواجب والعيونا اي واعتقدوا الايمان ومعتقلا رمحا
وسقيتها ماء باردا وكحلن العيون وهذا على احد التاويلين في هذه الامثلة الرابع

ان يكون منصوبا باضمار فعل من لفظ رسول ويكون ذلك الفعل معمولا لقول مضمر ايضا
هو من قول عيسى الخامس ان الرسول فيه معنى النطق فكانه قيل ونطقا بانى قد جيتكم
ويوضح هذين الوجهين الاخيرين ما قاله الزمخشري قال **فان قلت** علام يحمل رسولا
ومصدقا من المنصوبات المتقدمة وقوله اني جيتكم وما بين يدي يأبى حمله عليهما **قلت**
هو من المضايق وفيه وجهان احدهما ان يضمر له وارسلت على ارادة القول تقديره
ونعلمه الكتاب والحكمة ونقول ارسلت رسولا بانى قد جيتكم ومصدقا لما بين يدي والثاني
ان الرسول والمصدق فيهما معنى النطق فكانه قيل ونطقا بانى قد جيتكم ومصدقا لما بين يدي
انتهى انما احتاج الى اضمار ذلك كله تصحيحا للمعنى واللفظ وذلك ان ما قبله من المنصوبات
لا يصح عطفه عليه في الظاهر لان الضمائر المتقدمة غيب والضميران المصاحبان لهذين
المنصوبين للمتكلم فاحتاج الى ذلك التقدير ليتناسب الضمائر قال ابو حيان وهذا الوجه
ضعيف اذ فيه اضمار شيئين القول ومعموله الذي هو ارسلت والاستغنا عنهما باسم منصوب
على الحال الموكدة اذ يفهم من قوله وارسلت انه رسول فهي حال موكدة واجبا وابو حيان
الوجه الثالث قال اذ ليس فيه الا اضمار فعل يدل عليه المعنى ويكون قوله اني قد جيتكم
معمولا لرسول اي ناطقا بانى قد جيتكم على قراة الجمهور الساد سان يكون حالا من مفعول
ونعلمه وذلك على زيادة الواو وتقديره كانه قيل ونعلمه الكتاب حال كونه رسولا قاله الاخفش
وهذا على اصل مذهبه من تجويزه زيادة الواو وهو مذهب مرجوح وعلى الثاني في
نصبه وجهان احدهما انه منصوب به عطفا على المفعول الثاني لنعلمه اي ونعلمه الكتاب
ورسالة اي نعلمه الرسالة ايضا والثاني انه مصدر في موضع الحال وفيه التاويلات
المشهورة في رجل عدل وقرا اليزيدي ورسول بالجر وخرجها الزمخشري على انها منسوقة
على قوله بكلمة اي بمشرك بكلمة وبرسول وفيه بعد لكثرة الفصل بين المتعاطفين ولكن لا
يظهر لهذه القراة الشاذة غير هذا التخريج **قوله** الى بني اسرايل فيه وجهان احدهما
ان يتعلق برسول اذ فعله يتعدى بالى والثاني ان يتعلق بمحذوف على انه صفة
لرسولا فيكون منصوب المحل في قراة الجمهور ومجروره في قراة اليزيدي **فصل** هذه
الاية تدل على انه عليه السلام كان رسولا الى كل بني اسرايل وقال بعض اليهود انه كان
مبعوثا الى قوم مخصوصين قيل كان رسولا حال الصبي وقيل انما كان رسولا بعد البلوغ
وكان اول انبيا بني اسرايل يوشع واخرهم عيسى عليهما السلام وقال القرطبي وفي حديث ابي
ذر الطويل ان اول انبيا بني اسرايل موسى واخرهم عيسى **قوله** اني قد جيتكم قرا العامة ابي
بفتح الهمزة وفيه ثلاثة اوجه احدها ان موضعها جر بعد اسقاط الخافض اذ الاصل بانى
قد جيتكم فموضعها نصب وفيه
ثلاثة اوجه الاول انه نصب بعد اسقاط الخافض وهو الباء وهذا مذهب الخليل
سيبويه والفرا الثاني انه منصوب بفعل مقدر اي بهذا كرا في قد ذكر صفة لرسولا حذفت
الصفة وبقي معمولها الثالث انه منصوب على البدل من رسولا اي اذا جعلته مصدرا
مفعولا به تقديره ونعلمه الكتاب ونعلمه اني قد جيتكم وقرا بعضهم بكسر الهمزة وفيها تاويلان
احدهما انها على اضمار القول اي قائلا اني قد جيتكم فحذف القول الذي هو حال في المعنى
والثاني معموله والثاني ان رسولا بمعنى ناطق فهو مضمن معنى القول وما كان متضمنا معنى

المقدار من الخير وفلان خلق بكذا اي له هذا المقدار من الاستحقاق والصخرة الخلقاء الملساء
لان الملاسة استواء وفي المشوبة اختلاف فثبت ان الخلق عبارة عن التقدير والتسوية
وقال ابو عبد الله البصري لا يجوز اطلاق الخلق على الله تعالى في الحقيقة لان التقدير والتسوية
عبارة عن الظن والتخيل وذلك على الله تعالى محال واجيب بقوله تعالى هل من خالق غير الله
والتقدير والتسوية عبارة عن العلم والظن والظن وان كان محالا في حق الله تعالى فالعلم
ثابت واذا عرفت هذا فقوله اني اخلق لكم معناه اصور واقدر **قوله** لكم متعلق باخلق
واللام للعلة اي لاجلكم بمعنى لتحصيل ايمانكم ودفع تكذيبكم اياي والا فالذوات لا تكون علة
بل احداثها **ومن الطين** متعلق به ايضا ومن لابتداء الغاية وقوله من قال انها للبيان
تساهل اذ لم يسبق مبهم تبينه **قوله** هيئة في موضع هذه الكاف ثلاثة اوجه احدها
انها نعت لمفعول محذوف تقديره اني اخلق لكم هيئة مثل هيئة الطير والهيئة اما مصدر من
الاصل ثم اطلقت على المفعول اي المهيأ كالخلق بمعنى المخلوق واما اسم لحال الشيء وليست
مصدرا والمصدر التهيئة والتهيئ والتهيء ويقال هيأها الشيء بمعنى هيئا وهيئة اذا
ترتب واستقر على حالة مخصوصة وتهيأ بالتضعيف قال تعالى ويهيئ لكم من امركم مرفقا
والطين معروف وطانه الله على كذا وطامه بادال النون ميما اي جبله عليه والنخ معروف
الثاني ان الكاف هي المفعول به لانها اسم كسائر الاسماء وهذا رأي الاخفش تجعل الكاف اسما
حيث وقعت وغيره من النحاة لا يقول بذلك الا اذا اضطر الى كونها مجرورة بحرف
او اضافة او تنع فاعلا او مبتدا وقد تقدم ذلك الثالث انها نعت لمصدر محذوف
قاله الواحدي نقلا عن ابي علي بعد كلام طويل قال وتكون الكاف في موضع نصب على انه
صفة للمصدر والمراد تقديره اني اخلق لكم من الطين خلقا مثل هيئة الطير وفي قاله نظر
من حيث المعنى لان التحدي انما يقع في ايجاد الخلق وهو ما يشاركه من المخلوقات لا في نفس
الخلق اللهم الا ان يقول المراد بهذا المصدر المفعول به فيؤول الى ما تقدم وقال
الزمخشري اني اقدر لكم شيئا مثل هيئة الطير فهذا يصرح منه بانها صفة لمفعول محذوف
وقوله اقدر تفسير للخلق لان الخلق هنا التقدير كما تقدم وليس المراد الاختراع فانه
مختص بالباري تعالى وقرأ الزهري كهيئة بسكون حركة الهمزة الى الياء فصحح وقرأ ابو جعفر
كهيئة الطير **قوله** فانخ فيه في هذا الضمير ستة اوجه احدها انه عائد على الكاف
لانها الاسم عند من يرى ذلك اي فانخ في مثل هيئة الطير الثاني انه عائد على هيئة لانها
في معنى الشيء المهيأ فلذلك اعاد الضمير عليها مذكرا وان كانت مؤنثة اعتبارا بمعناها دون
لفظها ونظيره قوله تعالى واذا احضر القسمة قال فارزقوهم منه فاعاد الضمير في منه على القسمة
لما كانت بمعنى المقسوم الثالث انه عائد على ذلك المفعول المحذوف اي فانخ في ذلك الشيء
المماثل لهيئة الطير الرابع انه عائد على ما دلت عليه الدلالة عليه في اللفظ وهو اني اخلق ويكون
الخلق بمنزلة المخلوق الخامس انه عائد على ما دلت عليه الكاف من معنى المثل لان المعنى اخلق
من الطين مثل هيئة الطير ويكون الكاف في موضع نصب على انه صفة للمصدر المراد تقديره اني
اخلق لكم خلقا مثل هيئة الطير قاله الواحدي السادس انه عائد على الطين قاله ابو البقاء وافسده الواحدي قال ولا يجوز ان تعود الكناية على الطير لان
النفخ انما يكون في طين مخصوص وهو ما كان مهيأ منه والطين المتقدم ذكره عام فلا تعود اليه

المقدار

القول اعطي حكم القول وهذا مذهب الكوفيين **قوله** باية يحتمل ان يكون متعلقا بمحذوف
على انها حال من فاعل جيتكم اي جيتكم ملتبسا باية والثاني انها متعلقة بنفس المجيء اي
احكم الاية والاية العلامة **فان قيل** لم قال باية وقد اتى بايات **فالجواب**
ان المراد بالاية الجنس وقيل لان الكل دل على شيء واحد وهو صدقه في الرسالة **قوله**
من ربكم صفة لاية فتتعلق بمحذوف اي باية من عندكم لمن للابتداء مجازا ويجوز ان
تتعلق من ربكم بنفس المجيء ايضا وقد رأيتو البقاء الحال في قوله باية فقوله صحيحا باية ان
عنى من جهة المعنى صح وان عنى من جهة الصناعة لم يصح اذ لم يضمر في الا ما كان الا
الاكوان المطلقة وقرأ الجمهور باية بالافراد في الموضعين وابن مسعود بايات جمعا
في الموضعين **قوله** اني اخلق قرأ نافع بكسر الهمزة والباقون بفتحها فالكسر من ثلاثة اوجه
الاول على اضمار القول اي فقلت اني اخلق الثاني انه على الاستيناف الثالث
على التفسير فسر بهذه الجملة قوله باية كان قائلا قال وما الاية فقال اخلق الخ ونظيره
قوله ان مثل عيسى عند الله كمثل ادم ثم قال خلقه من تراب فخلقه مفسرة للمثل ونظيره
ايضا قوله تعالى وعد الله الذين امنوا وعملوا الصالحات ثم فسر الوعد بقوله لهم مغفرة
وهذا الوجه هو الصواب في الاستيناف فان المستانف يوتى به مفسرا لما قبله الا
ان الفرق بينه وبين ما قبله ان الوجه الذي قبله لا يجعل له تعلقا بما تقدم البتة بل حيء به
لمجرد الاخبار بما تضمنه والوجه الثالث يقول انه متعلق بما تقدمه مفسر له واما
قراءة الجماعة فيها اربعة اوجه احدها انها بدل من اني قد جيتكم يعني فيها ما تقدم
في تلك لان حكمها حكم الثاني انها بدل من اية فيكون محلها الجر اي وجيتكم باني اخلق
لكم وهذا نفسه اية من الايات وهذا البدل يحتمل ان يكون كلا من كل ان اريد بالاية
شيء خاص وان يكون بدل بعض من كل ان اريد بالاية الجنس الثالث انها خبر مبتدا
مضمر تقديره هي اني اخلق اي الاية التي جيت بها اني اخلق وهذه الجملة في الحقيقة جواب
لسؤال مقدر كان قائلا قال وما الاية فقال ذلك الرابع ان تكون منصوبة باضمار فعل
وهو ايضا جواب لذلك السؤال كانه قال اعني اني اخلق وهذان الوجهان يلائمان باني في
المعنى قراءة نافع على بعض الوجوه فانها استيناف **فصل** اخلق لكم اي اقدر واصور
وقد تقدم في قوله تعالى يا ايها الناس اعبدوا ربكم الذي خلقكم ان الخلق هو التقدير ويدل
على وجوه احدها قوله تعالى فتبارك الله احسن الخالقين اي المقدرين وقد ثبت
ان العبد لا يكون خالقا بمعنى التكوين والابداع فوجب ان يكون بالتقدير والتسوية
وثانيها ان لفظ الخلق يطلق على الكذب قال تعالى ان هذا الا خلق الاولين وخلقوا
افكا ان هذا الاختلاف والكذب انما يسمى خلقا لانه يقدر الكذب في خاطره ويصوره
وثالثها هذه الاية ورابعها قوله تعالى خلق لكم ما في الارض اشار الى الماضي فلو حملنا
قوله خلق على الايجاد والابداع لكان المعنى ان كل ما في الارض الان فهو تعالى كان قد اوجده
في الزمان الماضي وذلك باطل فوجب حمل الخلق على التقدير حتى يصح الكلام وهو انه تعالى قدر
في الماضي كل ما وجد الان في الارض وحاسبها **قوله** ولا تعزى ما خلقت
وبعض القوم خلق ثم لا يفري وقال اخر ولاسط بايدي الحالقين ولا يدي للحوالق
الاجد الادم وسادسها انه يقال خلق النعل اذا قدرها وسواه بالمقياس والخلاق

الكناية الا ترى انه لا يسمى جميع الطير وفي هذا الرد نظر اذ لقائل ان يقول لا نسلم عموم الطير المتقدم بل المراد بعضه ولذلك ادخل عليه من التي تقتضي التبعيض واذا صار المعنى اني اخلق من بعض الطين عادا الضمير عليه من غير اشكال ولكن الواحدي جعل من في من الطين لابتداء الغاية قال وهو الظاهر قال ابو حيان وقراءة بعض القراء انفخها اعادا الضمير على الهيئة المحذوفة اذ يكون التقدير هيئة الطير او على الكاف على المعنى اذ هي بمعنى مماثلة هيئة الطير فيكون التانيث هنا كما هو في اية المايدة في قوله فتنفخ فيها فتكون هذه القراءة قد حذف حرف الجر فيها كقوله ما شق جيب ولا قامت نائحة ولا كتك جياد عند اسلاب وقوله النابغة كالهبرية تحتي سبخة الفها عريد ولا قامت عليك وسخ في الفخر قال وهي قراءة شاذة نقلها الفراء قال شهاب الدين وعجبت منه كيف لم يرها وقد عزاها صاحب الكشاف الى عبد الله قال وقراءة عبد الله فانفخها واتشد كالهبرية تحتي سبخة الفها عريد ولا قامت عليك وسخ في الفخر قال وهي قراءة شاذة نقلها الفراء قال شهاب الدين وعجبت منه كيف لم يرها وقد عزاها صاحب الكشاف الى عبد الله قال وقراءة عبد الله فانفخها واتشد

قوله فيكون في كون وجهان احدهما انها تامة اي فيوجد ويكون طيرا على هذا حالا والثاني انها الناقصة وطيرا خبرها وهذا هو الذي سبق ان يكون لان في وقوع اسم الجنس حالا بعد تحوج الى تاويل وانما يظهر ذلك على قراءة نافع طائرا لانه حينئذ اسم مشتق واذا قيل بنقصانها فيجوز ان تكون على بابها ويجوز ان تكون بمعنى صار الناقصة كقوله فمرو المطى كانها قطا الحرن فكانت قراحا بيوضها اي صارت وقال ابو البقا فتكون اي بصير ويجوز ان تكون كان هنا التامة لان معناها صار وصار بمعنى انتقل ويجوز ان تكون الناقصة طائرا على الاول حال وعلى الثاني خبر قال شهاب الدين ولا حاجة الى جعلها في حال تمامها بمعنى صار التامة التي معناها معنى انتقل بل النحويون انما يقدرون التامة بمعنى حدث ووجد وحصل ونحوها واذا جعلوها بمعنى صار فانما يعنون صار الناقصة وقراءة نافع ويعقوب فيكون طائرا هنا وفي المايدة والباقون طيرا في الموضعين فاما قراءة نافع فوجهها بعضهم بان المعنى على التوحيد والتقدير فيكون ما انفخ فيه طائرا ولا يعترض عليه بان الرسم الكريم انما هو طائرا دون الف لان الرسم يجوز حذف مثل هذه الالف تخفيفا ويدل على ذلك انه رسم قوله تعالى ولا طائر يطير بجناحيه ولا طائر دون الف ولم يقرا احد الا طائرا بالالف فالرسم محتمل لامتناف وقال بعضهم كانشارح لما تقدم ذهبنا فيه الى نوع واحد من الطير لانه لم يخلق غير الخفاش وزعم اخرون ان معنى قراءته يكون كل واحد مما انخلق فيه طائرا قال كقوله تعالى فاجلدوهم ثمانين جلدة اي اجلدوا كل واحد منهم وهو كثير في كلامهم واما قراءة الباقين فمعناها يحتمل ان يراد به اسم الجنس اي جنس الطير ويحتمل ان يراد به الواحد فانوثته ويحتمل ان يراد به الجمع ولا سيما عند من يرى ان طيرا صيغة جمع كركب وصحب وتجر جمع راكب وصاحب وتاجر وهو الاحنش واما سيبويه فهي عنده اسما جموع لا جموع حركة وتقدم الكلام على ذلك في البقرة وحسن قراءة الجماعة موافقة لما قبله في قوله من الطير ولوافقه الرسم لفظا ومعنى قوله باذن الله يجوز ان يتعلق بطائرا وهذا على قراءة نافع واما على قراءة غيره فلا يتعلق بدلان طيرا اسم جنس فيتعلق بمحذوف على انه صفة لطيرا اي طيرا ملتبسا باذن الله بتمكينه واقداره وقال ابو البقا متعلق بكون وهذا انما يظهر اذا جعل كان تامة واما اذا جعلها ناقصة فهي تحتاج الظرف بها للخلاف المشهور فصل روي ان عيسى عليه السلام لما ادعى النبوة واظهر المعجزات طلبوه بخلق خفاش فاخذ طينا وصوره ثم نفخ فيه فاذا هو طير بين السما والارض قال وهب كان يطير ما دام الناس ينظرون اليه فاذا غاب عن اعينهم سقط ميتا ليتميز فعل الخلق من فعل الله تعالى فتبا لخلق الخفاش لانه اكمل الطير خلقا والبغ

في

في القدرة لان لها ثديا واسنانا وهي تحيض وتطهر وتلد وقيل انما طلبوا خلق خفاش لانه اعجب من سائر الخلق ومن عجايبه انه لحم ودم يطير بغير ريش وجلد كالجلد الحيوان ولا بيض كما بيض سائر الطيور ويكون له الضرع يخرج منه اللبن ولا يبصر في ضوا النهار ولا في ظلمة الليل وانما يرى في ساعتين بعد غروب الشمس ساعة وبعد طلوع الفجر ساعة قبل ان يسفر جدا ويضحك كما يضحك الانسان ويحيض كما تحيض المراة قال فلزم انه لم يخلق غير الخفاش وقال احرون انه خلق انواعا من الطير فصل قال بعض المتكلمين دلت الاية على ان الروح جسم رقيق كالريح لانه وصفها بالنفخ هنا بحث وهو انه هل يجوز ان يقال انه تعالى اودع في نفس عيسى عليه السلام خاصية بحيث متى نفخ في شيء كان نفخه فيه موجبة لصيرورة ذلك الشيء حيا او يقال ان الله تعالى كان يخلق الحياة في ذلك الجسم بصورته عند نفخ عيسى عليه السلام فيه على سبيل اظهار المعجزات وهذا الثاني هو الحق لقوله تعالى الذي خلق الموت والحياة وقال ابرهم عليه السلام في مناظرته ربي الذي يحيي ويميت فلو حصل لغيره هذه الصفة لبطل ذلك الاستدلال وقوله باذن الله معناه بتكوين الله وتخليقه كقوله تعالى وما كان لنفس ان تموت الا باذن الله اي الا بان يوجد الله الموت فصل الفرزدق دل على انه عليه السلام انما تولد من نفخ جبريل عليه السلام في مريم وجبريل عليه السلام روح محض وروحاني محض فلا جرم كان نفخة عيسى عليه السلام سببا للحياة والروح

قوله وابرئ الاكه وابرئ عطف على اخلق هو داخل في خبر اني ويقال ابرات زيدا من العاهة ومن الدين وبراتك من الدين بالتضعيف وبريت من المرض ابرا وبراة ايضا واما بريت من الدين ومن الذنب فبرئت لا غير وقال الاصمعي بريت من المرض لغة تميم وبرات لغة الحجاز وقال الراغب برات من المرض وبريت وبرات من فلان فظاهر هذا انه لا يقال الوجهان اعني فتح الراء وكسرها الا في البراة من المرض ونحوه واما الدين والذنب ونحوهما فالفتح ليس الا والبراة التقضي من الشيء المكروه مجاورته وكذلك البرء والبرو الاكه من ولد اعمى يقال كه يكه كهنا فهو اكه قال رويشد فارتد عنها كارتداد الاكه ويقال كمهت انا اي اعميتها وقال الزمخشري والراغب وغيرهما الاكه من ولد مطموس العين وهو قول ابن عباس وقتادة قال الزمخشري ولم يوجد في هذه الامة اكه غير قتادة صاحب التفسير وقال الراغب وقد يقال لمن ذهبت عينه اكه قال سويد كمهت عيناه حتى ابيضتا قال الحسن والسدي هو الاعمى وقال عكرمة هو الاعمش وقال مجاهد هو الذي يبصر بالنهار ولا يبصر بالليل والبرص اسم معروف وهو بياض يعتري الانسان ولم تكن العرب تنفر من شيء نفرتها منه يقال برص برص برصا اي اصابه ذلك ويقال له الوضح وفي الحديث وكان بها وضح والوضاح من ملوك العرب هابوا ان يقولوا له الابرص ويقال للقمر ابرص لشدة بياضه وقال الراغب للكمة الذي عليه وليس بظاهر فان الكمة التي عليه سود او الوزغ سام ابرص لبياضه والبرص الذي لمع لمعان البرص ويقارب العصير فصل انما خص هذين المرضين لانهما اعيا الاطبا وكان الغالب في زمن عيسى عليه السلام الطب فاراهم الله المعجزة من جنس ذلك قال وهب رعا اجتمع على عيسى عليه السلام من المرضى في اليوم خمسون الفا من طاق منهم ان سلمه بلغه ومن لم يطق مشى اليه عيسى وكان يداويهم بالدعا على شرط الايمان ويحيي الموتى قال الكلبي كان عيسى عليه السلام يحيي الموتى بساحتي يا فتوم احيي عازر وكان صديقا له ودعا سام بن نوح من قبره فخرج حيا ومر علي ابن عجوز ميت فدعا الله عيسى عليه السلام فدرج عن سريره حيا ورجع الى اهله وبقي وولد

الواحدم

له وعمر وقصتها مشهورة وبنت العاشر احيا هاتولدت بعد ذلك فاما العازر فانه كان قد
توفي قبل ذلك بايام فدعا الله فقام باذن الله وولد له سبعة فعاش وولد له واما ابن العجوز فانه
مر به محمولا على سريره فدعا الله فقام وجلس بثيابه وحمل السرير على عنقه الى اهله واما ابنة
العاشر فكان اتى عليها ليلة فدعا الله فعاشت بعد ذلك وولدلها فقالوا انك تحيي من كان موته
قريبا ولعلهم لم يموتوا بل اصابتهم سكتة فاحيى لهم سام بن نوح فقاله دلوني على قبره فخرجوا
وخرج معهم حتى اتى الى قبره فدعا الله فخرج من قبره قد شاب راسه فقال له عيسى عليه السلام
كيف شاب راسك ولم يكن في زمانكم شيب فقال يا روح الله انك دعوتني فسمعت صوتا
يقول اجب روح الله فظننت ان القيمة قد قامت فمن هول ذلك شاب راسي فساله عن النوع
فقال يا روح الله ان مرارة النزع لم تذهب من حنجرتي وقد كان من وقت موته اكثر من اربعين
الف سنة فقال للقوم صدقوه فانه نبي فامن به بعضهم وكذب به بعضهم وقالوا هذا سحر

فصل قيد قوله اني اخلق الى اخره باذن الله لانه خارق عظيم فاتى به دفعا للتوهم الالهية
ولم يات به فيما عطف عليه في قوله وابري فقيد الخارق الثالث ايضا باذن الله تعالى لانه
خارق عظيم ايضا وعطف عليه قوله واونبئكم من غير تقييد له منبها على عظم ما تقله ودفعا
لتوهم من يتوهم فيه الالهية او يكون قد حذف المقيد من المعطوفين اكتفاء به في الاول والاول
احسن **قوله** بما تاكلون يجوز في ما ان تكون موصولة اسمية او حرفية او نكرة موصوفة
فعلى الاول والثالث تحتاج الى عائد بخلاف الثاني عند الجمهور وكذلك ما في قوله وما تدخرون
محتملة لما ذكر وايتي بهذه الخوارق الاربع بلفظ المضارع دلالة على تجدد ذلك كلما وقت طلب منه
قوله تدخرون قراة العامة بدال مشددة مهملة واصله تذخرون تفتعلون من
الذخر وهو النخبة يقال ذخر الشيء يذخره ذخرا فهو ذاخر ومذخور اي خباه قال الشاعر
لها اشارين من لحم مرمرة ... من النعالي ودحرض ارانبها الذخر فعل بمعنى المذخور نحو الاكل بمعنى
المأكول وبعض النحويين يصحف هذا البيت فيقول ووخز بالواو والزاي وقوله من النعالي
وارانبها يريد من الثعالب وارانبها فابدل الباء الموحدة ياء تحتين من تحت ولما كان اصله
تذخرون اجتمعت الذال المعجمة مع التاء اثر الافتعال ابدلت تاء الافتعال دالا مهملة
فالتقى بذلك متقاربان الدال والذال فادغم الذال المعجمة في المهملة فصار اللفظ تدخرون كما
ترى وقد قرا السوسي في رواية عن ابي عمرو وتدحرون بقلب تاء الافتعال دالا مهملة
من غير ادغام وهو ان كان جائزا الا ان الادغام هو الفصيح وقرا الزهري ومجاهد وابو
السماك وايوب السختياني تدخرون بسكون الذال المعجمة وفتح الخاء جاوا به مجردا على فعل
يقال دخر يدخر اي خبا يدخر وامر العرب من يقتل تاء الافتعال في هذا النحو ذالا معجمة فيقول
اذخر يذخر بذال معجمة مشددة ومثله اذكر هو مذكر وشيء ان شاء الله تعالى وقد
ابو البقا والاصل في تذخرون تدخرون الا ان الدال مجهورة والتاء مهموسة فلم يجمعا فابدلت
التاء دالا لانها من مخرجها لتقرب من الدال ثم ابدلت الدال ذالا وادغمت **وفي بيوتكم**
متعلق بتدخرون **فصل** في الاية قولان احدهما قال السدي كان عيسى عليه السلام
في الكتاب يحدث الغلمان بما يصنع اباؤهم ويقول للغلام انطلق فقد اكل اهلك كذا وكذا ورفعوا
لذلك اوكذا فينطلق الصبي الى اهله ويبكي عليهم حتى يعطوه ذلك الشيء فيقولون من اخبرك
بهذا فيقول عيسى فحبسوا صبيانهم عنه وقالوا لا تجلسوا مع هذا الساحر فجمعوهم في

بيت

بيت فجاء عيسى وطلبهم فقالوا ليسوا ههنا فقال ما في هذا البيت قالوا خنازير فقال عيسى كذلك
يكونون فصاروا عليهم فاذا هم خنازير فعند ذلك في بني اسرايل وهمت به بنو اسرايل فلما خافت
عليه امه حملته على حمارها وخرجت هاربة به الى مصر وقال قتادة انما كان هذا في المايدة
وكان خوانا ينزل عليهم ايما كانوا اكلمن والسلوى وامروا ان لا يخبوا ولا يحبوا الغد فخانوا
وخبوا فجعل عيسى يخبرهم بما اكلوا من المايدة فما ادخروا فمسخ الله خنازير وقال القرطبي
انه لما احيى لهم الموتى طلبوا منه اية اخرى وقالوا اخبرنا بما ناكل في بيوتنا وما ندخر للغد
فاخبرهم فقال يا فلان اكلت كذا وكذا وادخرت كذا وكذا وانت يا فلان اكلت كذا وكذا وادخرت
كذا وكذا **فصل** اعلم ان الاخبار عن الغيب على الوجه معجزة وذلك لان المخبر يدعون
استخراج الحي لا يمكنهم ذلك الا عند تقدم سوال بل يستجيبون عند ذلك بالتة ويتوصلون
بها الى معرفة احوال الكواكب فزعموا انهم يغلطون كثيرا فاما الاخبار عن الغيب من
غير استفاته بالة ولا تقديم مسلة فلا يكون الا بوحي من الله تعالى **قوله** ان في ذلك ذلك
اشارة الى جميع ما تقدم من الخوارق واشير اليها بلفظ الافراد وان كانت جمعا في المعنى تاول
ما ذكر وما تقدم وقد تقدم ان في مصحف عبد الله وفي قراءة لاياتٍ بالجمع مراعاة لما ذكرناه
من معنى الجمع وهذه الجملة محتمل ان تكون من كلام عيسى وان تكون من كلام الله تعالى **وإن كنتم**
مومنين جوابه محذوف اي ان كنتم مومنين استفعتم بهذه الاية وتدبرتموها وقد ربعضهم
صفة محذوفة لاية اي لاية نافعة قاله ابو حيان حتى يحسن التعلق بهذا الشرط وفيه نظر اذ
يصح التعلق بالشرط دون تقدير هذه الصفة **قوله** ومصدقا نسق على محل باية لان
باية في محل نصب على الحال اذ التقدير وجيتكم ملتبسا باية ومصدقا وقال الفراء والزجاج
نصب مصدقا على الحال المعنى وجيتكم مصدقا لما بين يدي وجاز اضمار جيتكم لدلالة اول الكلام
عليه وهو قوله اني قد جيتكم باية من ربكم ومثله في الكلام جيته بما يحب ولكرما له قال
الفراء ولا يجوز ان يكون مصدقا معطوفا على وجيها لانه لو كان كذلك لقال ومصدقا لما
بين يديه يعني انه لو كان معطوفا عليه لاتى معه بضمير الغيبة لا بضمير المتكلم وكذلك ذكر
غير الفراء ومنع ايضا ان يكون منسوقا على رسولا قال لانه لو كان مردودا عليه لقال
ومصدقا لما بين يديك لانه خاطب بذلك مريم او قال بين يديه يعني انه لو كان معطوفا على
رسولا لكان ينبغي ان يوتى بضمير الخطاب مراعاة لمريم او بضمير الغيبة مراعاة للامر الظاهر
قال ابو حيان وقد ذكرنا انه يجوز في ورسولا ان يكون منصوبا باضمار فعل اي وارسلت
رسولا فعلى هذا التقدير يكون مصدقا معطوفا على رسولا **قوله** من التوراة فيه وجهان
احدهما انه حال من ما الموصولة اي الذي بين يدي حال كونه من التوراة فالعامل فيه
مصدقا لانه عامل في صاحب الحال والثاني انه حال من الضمير المستتر في الظرف الواقع
صلة والعامل فيه الاستقرار المضمر في استقر الظرف لقيامه مقام الفعل **فصل** اعلم
انه يجب على كل نبي ان يكون مصدقا لجميع الانبياء عليهم السلام لان الطريق الى ثبوت نبوتهم
هو المعجز فكل من حصل له المعجز وجب الاعتراف بنبوته **قوله** ولاحل فيه اوجه احدها
انه معطوف على معنى مصدقا اذ المعنى جيتكم لاصدق ما بين يدي ولاحل لكم ومثله من الكلام
جيته معتذرا اليه ولاحتلب رعاه اي جيته لاعتذر ولاحتلب كذا قال الواحدي وفيه
نظر لان المعطوف عليه حال وهذا تعليل قال ابو حيان يبدان ذكر هذا الوجه وهذا هو

الظرف او م

العطف على التوهم قال شهاب الدين وليس هذا منه لان منعولية الحال مخالفة لمنعولية التعليل
والعطف على التوهم لابد ان يكون المعنى متحدا في المعطوف والمعطوف عليه الا ترى الى قوله فاصدف
وانى كيف اتحد المعنى من حيث الصلاحية لجواب التحضيض وكذلك قوله ننفي فنقر لم يكثر عنده
سهلة دي فزجي ولا تخلد كيف اتحد معنى النفي في قوله لم يكثر وفي قوله ولا تخلد وكذلك ما
جاء منه قال شهاب الدين ويمكن ان يريد هذا القائل انه معطوف على معنى مصدرا اي بسبب
دلالته على علة محذوفة هي موافقة له في اللفظ فنسب العطف على معناه باعتبار دلالته
على العلة المحذوفة لانها تشاركه في اصل معناه اعني مدلول المادة وان كانت دلالة الحال
غير دلالة العلة الثاني انه معطوف على علة مقدرة اي حتيكم باية لاوسع عليكم ولاجل
او لاخفف عنكم ولاجل ونحو ذلك الثالث انه معمول لفعل مضمر لدلالة ما تقدم عليه اي
وحتيكم لاجل فحذف العامل بعد الواو الرابع انه متعلق بقوله واطيعون والمعنى اتقوني
لاجلكم وهذا بعيد جدا او ممتنع الخامس ان يكون ولاجل رد اعلى قوله باية قال الزمخشري
ولاجل رد على قوله باية من ربكم اي حتيكم باية من ربكم ولاجل قال ابو حيان ولا يستقيم ان يكون
ولاجل لكم رد اعلى باية لان باية في موضع حال ولاجل تعليل ولا يصح عطف التعليل على الحال لان
العطف بالحرف المشترك في الحكم يوجب التشريك في جنس المعطوف عليه فان عطفت على مصدر او
مفعول به او ظرف او حال او تعليل او غير ذلك شاركه في ذلك المعطوف قال شهاب الدين ويحتمل
ان يكون جوابه ما تقدم من انه اراد رد اعلى باية من حيث دلالتها على عامل مقدر قوله بعض الذي
حرم المراد ببعض مدلوله الاصلي وقال ابو عبيد انها هنا بمعنى كل مستدلا بقوله لبيد
تزال ركاكنة اذا لم ارضها او تربط بعض النفوس حمامها يعني كل النفوس وقد رد الناس عليه
بانه كان يلزم ان يحل لهم الزنا والسرقة والقتل لانها كانت محرمة عليهم فلو كان المعنى ولاجل لكم
كل الذي حرم عليكم لاحل لهم ذلك كله واستدل بعضهم على ان بعضا بمعنى كل بقوله الاخره
ايا منذرا نفيت فاستبق بعضنا حنانيك بعض الشر اهون من بعض اي اهون من كل شر
واستدل اخرون بقوله الاخره ان الامور اذا الاحداث دبرها دون الشيوخ ترى بي
بعضها خللا اي في كلها خللا ولا حاجة الى اخراج اللفظ عن مدلوله مع امكان صحة معناه اذ
مراد لبيد بعض النفوس نفسه هو والمتحيض في البيت الاخر واضح فان الشر بعضه اهون
من بعض اخر لامن كله وكذلك ليس كل امر دبره الاحداث كان خللا بل قد يأتي قد بيره خيرا من
قد بر الشيخ وقرا العامة حرم مبنيا للمفعول والفاعل هو الله تعالى وقرا عكرمة حرم
مبنيا للفاعل وهو الله تعالى او الموصول في قوله لما بين يدي لانه كاتب منزل او موسى لانه هو
صاحب التوراة فاضمر للدلالة عليه بذكر كتابه وقرا ابرهيم النخعي حرم مبنيا للمفعول مخففا وظاهر
نسب الفعل اليه مجاز العلم ان المحرم هو الله تعالى فان قيل هذه الاية مناقضة للاية
التي قبلها لانها صريحة في انه جاء لاجل حل بعض الذي كان محرما عليهم في التوراة وهذه الاية تقتضي
ان يكون حكمه خلاف حكم التوراة وهذا ينافض قوله ومصدقا لما بين يدي من التوراة ان
قلت الجواب انه لا مناقضة بين الكلامين لان المتدين بالتوراة لا معنى له الا اعتقاد
ان كل ما فيه فهو حق وصواب فاذا لم يبين التابيد مذكورا في التوراة لم يكن حكم عيسى بتحليل ما كان
محرما فيه مناقضا لكونه مصدقا بالتوراة كما يرد النسخ في الشريعة الواحدة فصل قال وهب
كان عيسى على شريعة موسى يعزر السبت ويستقبل بيت المقدس ثم فسر قوله ولاحل لكم بعض

الذي

الذي حرم عليكم بامرين احدهما ان الاحبار كانوا قد وضعوا من عند انفسهم شرايع باطلة ونسبوها
الى موسى عليه السلام فجاء عيسى ورفعها وابطلها واعاد الامر الى ما كان في زمن موسى عليه السلام
والثاني ان الله تعالى كان قد حرم عليهم بعض الاشياء عقوبة لهم على بعض ما صدر عنهم من الجنايات
كما قال تعالى فبظلم من الذين هادوا حرمنا عليهم طيبات ثم بقي ذلك المحرم مستمرا على اليهود فجاء
عيسى عليه السلام ورفع عنهم تلك التشديدات وقال اخرون ان عيسى عليه السلام رفع كثيرا من
احكام التوراة ولم يتدرج ذلك في كونه مصدقا بالتوراة لما بينا ان الناسخ والمنسوخ كلاهما حق
وصدق فرفع السبت واقام الاحد مقامه قوله وجيتكم هذه الجملة تحتمل ان تكون تاكيدا للاولى
لتقدم معناها ولفظها مثل ذلك قال ابو البقاء هذا تكرير للتوكيد لانه قد سبق هذا المعنى في
الاية التي قبلها ويحتمل ان تكون للتاسيس لاختلاف متعلقها ومتعلق ما قبلها قال ابو حيان
وجيتكم باية من ربكم للتاسيس لا للتوكيد لقوله قد جيتكم وتكون هذه الاية هي قوله ان الله ربي
وربكم فاعبدوه لان هذا القول شاهد على صحة رسالته اذ جميع الرسل كانوا على هذا
مختلفوا فيه وجعل هذا القول اية وعلامة لانه رسول كسائر الرسل في ادلة العقل والاستدلال
قاله الزمخشري وقال فاتقوا الله واطيعون لان طاعة الرسول من لوازم تقوى الله قوله
ان الله ربي وربكم قراه العامة بكسر همزة ان على الاخبار المستانف وهذا اظهر على قولنا
ان جيتكم تاكيدا اما اذا جعلناه تاسيسا وجعلت الاية هي قوله ان الله ربي وربكم بالمعنى
المذكور اولا فلا يصح الا استيناف بل يكون الكسر على اضمار القول وذلك القول بدل من الاية
كان التقدير وجيتكم باية من ربكم قولي ان الله فقولي بدل من اية وان وما في خبرها معمول لقولي
ويكون قوله فاتقوا الله واطيعون اعتراضا بين البدل والمبدل منه وقرئ بفتح الهمزة وفيها اوجه
احدها انه بدل من اية كان التقدير وجيتكم بان الله ربي وربكم اي جيتكم بالتوحيد وقوله
فاتقوا الله واطيعون اعتراض ايضا الثاني ان ذلك على اضمار لام العلة ولام العلة معلقة بما قبلها
من قوله فاعبدوه والتقدير فاعبدوه لان الله ربي وربكم كقوله تعالى لايلاف قريش الى ان قال
فليعبدوا اذا التقدير فليعبدوا لايلاف قريش وهذا عند سيبويه واتباعه ممنوع لانه متى كان
المعمول ان وما في صلتها امتنع تقديمها على عاملها لا يجوز ان زيدا منطلق عرفت تريد عرفت ان
زيدا منطلق للتبع اللفظي اذ مضمونها لفظا يقتضي كسرها الثالث ان تكون ان الله على اسقاط
الخافض وهو على وعلى تتعلق باية بنفسها والتقدير وجيتكم باية على ان الله كانه قيل بعلامة
ودلالة على توحيد الله قاله ابن عطية واعلم ان هذه الجملتان اعترضتا ايضا وفيه بعد
قوله هذا اشارة الى التوحيد المدلول عليه بقوله ان الله ربي وربكم او الى شرعه
الذي بعثه به اشارة الى اللفظ هو الصراط المستقيم قوله تعالى فلما احس عيسى منهم الكفر
الاحساس ادراك ببعض الحواس الخمس وقيل الذوق والشم واللمس والسمع والبصر يقال
احسست الشيء بالسين وحسسته وحسست به وبتاء حسيت بابدال السين الثانية
ياء احسست بحذف اول سينيه قال سيبويه اذا التقتا من المطابقة احسن به من الى سوس
قال سيبويه وما شذ من المضاعف يعني في الحذف فسببه باب اقمت وليس بمطرد وذلك
قولهم احست واحسن يريدون احسست واحسسن وكذلك ينبغي كل بناء يتصل الفعل
فيه ولا يتصل اليه الحركة فاذا لم احسس لم يحذف ويقال الاحساس الوجود والرؤية يقال هل
احسست صاحبك اي هل وجدته او رايته قال ابو العباس المقرئ ورد لفظ الحس في القرآن

على اربعة اوجه الاول بمعنى الرؤية قال تعالى فلما احس عيسى منهم الكفر وقوله تعالى فلما احسوا باسنا اي راوا وقوله هل تحس منهم من احد اي هل ترى الثاني بمعنى القتل قال تعالى اذ تحسونهم اي تقتلونهم الثالث بمعنى البحث قال تعالى فتحسسوا من يوسف واخيه الرابع بمعنى الصوت قال تعالى لا يسمعون حسيسها اي صوتها قوله منهم فيه وجهان احدهما ان يتعلق باحس ومن لابتداء الغاية اي ابتدا الاحساس من جهتهم والثاني انه متعلق بمحذوف على انه حال من الكفر اي الكفر حال كونه صادرا منهم فصل في هذا الاحساس وجهان احدهما انهم يتكلمون بكلمة الكفر فاحس بذلك بادنى الثاني ان يحمل على التاويل وهو انه عرف منهم اصرارهم على الكفر وعزمهم على قتله ولما كان ذلك العلم علما لا شبهة فيه مثل العلم الحاصل من الحواس لا جرم عبر عنه بالاحساس واختلفوا في السبب الذي ظهر به كفرهم على وجهين احدهما قال السدي انه تعالى لما بعثه الى بني اسرائيل ودعاهم الى دين الله فمردوا وعصوا فلما لم يجدهم عنهم وقيل نفوه واخرجوه فخرج هو وامه ليسيحا في الارض فنزلا في قرية على رجل فاضافهم واحسن اليهم وكان لذلك المدينة ملك جبار فجاء ذلك الرجل ليلا ماخوذا منها ومر برعناء امراته فقالت مر بصاحبك ان يرحل عنا فانه يخاف ان يفتضح امره عند الملك فقال لها اخبريني لعل الله يفرج كربته قالت ان لنا ملكا يجعل على كل رجل منا يوما يطعمه وجنوده ويسقيهم الخمر فاذا لم يجد عاقره واليوم نوبتنا وليس لذلك عندنا سعة قالت فقولي له لا يهتم فاني امرأتي فيدعوله فيكفي ذلك فقالت مريم لعيسى يا ولدي ادع الله ليكفيه ذلك فقال يا امه ان فعلت ذلك كان فيه شر فقالت قد احسن الينا واكرمنا فقال عيسى عليه السلام فوالله اذا قرب بحي الملك طعاما فلم يدرك وحوايجك ما تم اعلي ففعل ذلك فدعا الله فتحول ما في القدر وطبخها وما في الحوانيت حتى امر الناس مثله فلما جاء الملك اكل فلما شرب الخمر قال من اين هذا الخمر قال من ارض كذا قال الملك فما لي لم ار مثل هذه قال هذه من ارض اخرى فلما خلط على الملك واشتد علم قال انا اخبرك عندي غلام لا يسال الله شيئا الا اعطاه وانه دعا الله فجعل الماء خمرا وكان للملك ابن يريد ان يستخلفه فمات قبل ذلك بايام وكان احب الخلق اليه فقال ان رجلا دعا الله حتى جعل الماء خمرا لبيسحا بن له حتى يجيء ابني فدعا عيسى بكلمة في ذلك فقال عيسى لا تفعل فانه ان فعل وقع الشر فقال ما ابالي ما كان اذا رايته قال عيسى فان احببت تتركوني واي يذهب حيث شيئا قال ثم دعا الله فعاش الغلام فلما راه اهل مملكته دعا عليه فتداعوا بالسلاح وقالوا اكلنا هذا حتى اذا دنا موته يريد ان يستخلف علينا ابنه فيا كلنا كما اكلنا ابوه فاقتتلوا وذهب عيسى وامه فمروا بالحواريين وهم يصطادون السمك فقال ما تصنعون قالوا نصطاد السمك قال افلا تمشون حتى تصطادوا الناس قالوا من انت قال عيسى بن مريم عبد الله من انصاري الى الله فامنوا به واتبعوه وصاروا مع عيسى مشهورا في الخلق وقصد اليهود قتله واظهروا الطعن فيه وثانيها ان اليهود كانوا عارفين بانه المسيح المبشر به في التوراة وانه ينسخ دينهم فكانوا من اول الامر طاعنين فيه طالبين قتله فلما اظهر الدعوة اشتد غضبهم واجمعوا في ايذايه وطلب قتله وثالثها ان عيسى عليه السلام ظن من قومه الذين دعاهم الى الايمان انهم لا يوسوسون اليه وان دعوته لا تخفى فيهم فاحب ان يمتحنهم ليتحقق ما ظنه بهم فقال لهم من انصاري الى الله فما اجابه الا الحواريون فعند ذلك احس بان من سكوى الحواريين كافرون مصرون على انكار دينه وطلب قتله قوله من انصاري الى الله انصار جمع نصير

نحو شريف واشراف وقال قوم هو جمع نصر المراد به المصدر ويحتاج الى حذف مضاف اي من امصار نصر الله والى على هذا يتعلق بمحذوف لانها حال تقديره من انصاري متجها الى الله كذا قدره ابو البقاء وقال قوم ان الى بمعنى مع اي مع الله وهو وجه حسن وانما يجوز ان تجعل الى في موضع مع اذا ضممت التي الى التي ما لم يكن معه كقول العرب الذود الى الذود ابل اي مع الذود خلاف قولك فلان مع فلان ومعه مال كثير فانه لا يصح ان تقول والية مال وكذا تقول فلان مع اهله ولو قلت الى اهله لم يصح وجعلوا من ذلك ايضا قوله ولا تاكلوا اموالهم الى اموالكم وقد رد ابو البقاء كونها بمعنى مع فقال وليس لي فان الى لا تصلح ان تكون بمعنى مع ولا قياس يعضده وقيل ان الى بمعنى اللام اي من انصاري لله كقوله يهدي الى الحق اي للحق كذا قدره القاري وقيل بل فيمن انصاري معنى الاضافة اي من يضيف نفسه الى الله في نصرتي فيكون الله متعلقا بنفس انصار وقيل متعلق بمحذوف على انه حال من الياء في انصاري اي من انصاري ذاهبا الى الله ملتجا اليه قاله الزمخشري وقيل التقدير من انصاري الى ان ابين امر الله او الى ان اظهر دينه وتكون الى ههنا غاية كانه اراد من يبتث علي نصرته الى ان اتم دعوتي واظهر امر الله وقيل المعنى من انصاري في ما يكون قربة الى الله ووسيلة اليه وفي الحديث انه عليه السلام كان يقول اذا ضحى اللهم منك ولك اي تقربا اليك وقيل ان الى بمعنى في تقديره من انصاري في سبيل الله قاله الحسن قوله الحواريون جمع حواري وهو الناصر وهو معروف وان مال فعاعل لان يا النسب فيه عارضة ومثله حوالي وهو المحتال وهذان خلاف قاري وخلافي فانهما ممنوعان من الصرف والفرق ان الياء في حواري وحوالي عارضة خلافها في قاري وخلافي فانها موجودة قيل جمعهما في قولك قرى وحلى والحواري الناصر كما تقدم ويسمى كل من تبع نبيا وتصر حواريا تسميه له باسم اوليك تشبيها بهم وفي الحديث عنه عليه السلام في الزبير ابن عمتي وحواري امتي وفيه ايضا ان لكل نبي حواريا وحواري الزبير قال معمر قال قتادة ان الحواريين كلهم من قريش ابو بكر وعمر وعثمان وعلي وحمزة وجعفر وابو عبيدة بن الجراح وعثمان بن مظعون وعبد الرحمن بن عوف وسعد بن ابي وقاص وطلحة بن عبيد الله والزبير بن العوام رضي الله عنهم اجمعين قاله جماعة من اهل اللغة وقيل الحواري هو صفوة الرجل وخالصته واشتقاقه من حرت الثوب اي احلصت بياضه بالنسل ومنه سمي القصار حواريا لتنظيفه الثياب وفي التفسير اتباع عيسى كانوا قصارين قال ابو عبيد سمي اصحاب عيسى حواريين للبياض وكانوا قصارين قال الفرزدق

انا ابن حواري اذا دانا موته ... يريد ان يستخلف علينا ابنه

فقلت ان الحواريات معطبة ... اذا تمشين من تحت الجلابيب

يعني النساء لبياضهن وصفاء لونهن لا سيما المترفات يقال لهن الحواريات ولذلك قال الزمخشري والحواري صفوة الرجل وخالصته ومنه قيل للنساء الحضريات الحواريات لخلوصهن وبياضهن ونظافتهن وانشد لابي حزرة اليشكري

فتلت للحواريات يبكين غرنا ... ولا يبكيا الا الكلاب النوابح

انتهى ومنه سميت الحوارى لبياضها ونظافتها والاشتقاق من الحور وهو تبييض الاثواب وغيرها وقال الضحاك هم الملاحون وهو بلغة النبط هواري بالهاء مكان الحا قال ابن الانباري فمن قال بهذا القول قال هذا حرف اشتركت فيه لغة العرب ولغة النبط وهو قول مقاتل بن سليمان ان الحواريين هم القصارون وقيل هم المجاهدون كذا نقله ابن الانباري والنسد

وبحن اناس ملا السرج خيلنا ... وبحن الحواريون يوم نزاحف

وجاجمنا يوم اللقاء تراسنا ... الى الموت نمشي لا نبين فنحايف

قال الواحدي والمختار من هذه الاقوال عند اهل اللغة ان هذا الاسم لزمهم للبياض ثم ذكر
ما تقدم عن ابي عبيد وقال الزاجز حورت التي بعصته وكورته ومنه الحبز الحواري والحواريون
انصار عيسى وقيل اشتقاقه من حار يحور اي رجع قال تعالى انه ظن ان لن يحور اي لن يرجع
فكانهم الراجعون الى الله تعالى يقال حار يحور حورا اي رجع وحار يحور اذا تردد في مكان
ومنه حار الماء في الغدير وحار في امره وتحير فيه واصله من حور فقلبت الواو ياء فوزنه يفيعل
لانه فعل اذ لو كان يفعل لقيل يخور يخور ومنه قيل للعود الذي على البكرة محور لتردده
ومحارة الاذن لظاهره المنتعر تشبيها بحارة الماء لتردد الهواء الصوت فيه لتردد الماء في
المحارة والعوم في حوراي في تردد الى نقصان ومنه نعوذ بالله من الحور بعد الكور وفيه
تفسيران احدهما نعوذ بالله من التردد في الامر بعد المضي فيه والثاني نعوذ بالله من
نقصان وتردد في الحال بعد الزيادة فيها ويقال حار بعد ما كار والمحاورة المراجعة في القول
وكذلك التحاور والحوار ومنه وهو يحاورك والله يسمع تحاوركما اي تراجعكما القول ومنه
ايضا كلمته فما رجع الي حوارا وحويرا وما يعيش بحويراي بعقل يرجع اليه والحور
ظهور قليل بياض في العين من السواد وذلك نهاية الحسن في العين يقال منه احورت
عينه والمذكر احور والمؤنث حوراء والجمع فيها حور وكحمر في جمع احمر وحمراء وقيل سميت الحور
حورا لذلك وقيل اشتقاقهم من نقاء القلب وخلوصه وصدقه قاله ابو البقاء والضحاك وهو راجع
للمعنى الاول من خلوص البياض فهو مجاز عن التنظيف من الاثام وما يشوب الدين وقال
ابن المبارك سموا بذلك لما عليهم من اثر العبادة ونورها وقال روح بن القاسم سألت قتادة
عن الحواريين قال هم الذين تصلح لهم الخلافة وعند ابن قال الحواريون هم الوزراء والياني حواري
وحوا لي ليست للنسب بل لزيادة كرسي تقول في كرسي وقرأ العامة الحواريون بتشديد الياء في
جميع القرآن وقرأ الثقفي والجحدري بتخفيفها في جميع القرآن قالوا لان التشديد يثقل وكان
قياس هذه القراءة ان يقال فيها الحواريون وذلك انه يستثقل الضمة على الياء المكسور ما قبلها
فتسكن الياء فيلتقي ساكنان فتحذف الياء لالتقاء الساكنين وهذا نحو قاضون الاصل القاضيون
فعمل به ما ذكر قالوا وانما اقرت ضمة الياء عليها تنبيها على ان التشديد يراد لان التشديد يحتمل
الضمة كما ذهب الاخفش في يستهزيون اذا ابدل الهمزة ياء مضمومة وانما بقيت الضمة تنبيها
على الهمزة **فصل** اختلفوا في الحواريين فقال مجاهد والسدي كانوا صيادين يصطادون
السمك وسموا حواريين لبياض ثيابهم وذلك ان عيسى لما خرج سائحا مر بجماعة يصطادون
السمك وكان فيهم شمعون ويعقوب ويوحنا بنو زبدي وهم من جملة الحواريين الاثني عشر
فقال لهم عيسى اتسرعون صيد السمك فان اتبعتموني صرتم بحيث تصيدون الناس بحياة الابد
قالوا من انت قال عيسى بن مريم عبد الله فطلبوا منه المعجز وكان شمعون قد رمى شبكته تلك
الليلة فما اصطاد شيئا فامر عيسى عليه السلام بالقاء شبكته في الماء مرة اخرى فاجتمع في تلك الشبكة
من السمك ما كادت تتمزق واستعانوا باهل سفينة اخرى وملاوا السفينتين فعند ذلك
امنوا بعيسى عليه السلام وقال الحسن كانوا قصارين سموا بذلك لانهم كانوا يحورون الثياب
اي يبيضونها وقيل كانوا ملاحين وكانوا اثني عشر رجلا اتبعوا موسى عليه السلام فكانوا اذا
جاعوا قالوا يا روح الله جعنا فيضرب بيده الارض فيخرج لكل واحد رغيفان واذا عطشوا
قالوا عطشنا فيضرب بيده الارض فيخرج الماء فيشربون فقالوا من افضل منا اذ اشيئنا ○

اطعمنا واذا شيئا سقيتنا وقد امنا بك فقال افضل منكم من يعمل بيده ويأكل من كسبه قالوا
فصاروا يغسلون الثياب بالكراء فسموا حواريين وقيل كانوا ملوكا وذلك ان واحدا من الملوك
صنع طعاما وجمع الناس عليه فكان عيسى عليه السلام يقعد منها فكانت القعدة لا تتقعد
تذكروا هذه الواقعة لذلك الملك فقال اعرفوه قالوا نعم فذهبوا فجاءوا بعيسى عليه السلام فقال
من انت فقال عيسى بن مريم قال وانا اتركك سدى وابتعك تتبعه ذلك الملك مع اقاربه فاولئك
هم الحواريون وقيل ان امه سلمته الى الصباغ فكان اذا اراد ان يعلمه شيئا كان هو اعلم به منه
فاراد الصباغ ان يغيب يوما لبعض مهماته فقال له ههنا ثياب مختلفة وقد جعلت على
كل واحد علامة معينة فاصبغها تلك الالوان بحيث يتم المقصود عند رجوعي فرغاب
فطبخ عيسى عليه السلام حبا واحدا وجعل الجميع فيه وقال كوني باذن الله كما اريد
فرجع الصباغ وسأله فاخبره بما فعل فقال قد افسدت علي الثياب قال فمر فانظر فكان يخرج
ثوبا احمر وثوبا اخضر وثوبا اصفر كما كان يريد الى ان اخرج الجميع على الالوان التي اراد وها
فنكح الحاضرون منه واسموا به وهم الحواريون قال الفقال 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 محبته وطاعته **قوله** قال الحواريون نحن انصار الله اي انصار انبيائه لان نصرة
الله تعالى في الحقيقة محال **امنا بالله** وهذا اجري مجرى ذكر العلة والمعنى انه يجب علينا
ان نكون من انصار الله لاجل انا امنا فان الايمان بالله يوجب نصرة دين الله والدب عن اوليائه
والمحاربة مع اعدائه ثم قالوا **واشهد يا عيسى بانا مسلمون** اي منقادون لما ترید به
منا في نصرتك ويحتمل ان يكون ذلك اقرارا منهم بان دينهم الاسلام وانه دين كل الانبياء عليهم
السلام ولما اشهدوا عيسى عليه السلام على ايمانهم تضرعوا الى الله تعالى وقالوا **ربنا امنا**
بما انزلت واتبعنا الرسول عيسى **فاكتبنا مع الشاهدين** الذين شهدوا للانبياء بالصدق
وقال عطاء مع النبيين لان كل نبي شاهد امته وقد اجاب الله دعاءهم وجعلهم مثل الانبياء والرسل
فاحيوا الموتى ومشوا على الماء مع عيسى وقال ابن عباس مع محمد وامته قال تعالى وكذلك جعلناكم
امة وسطا لتكونوا شهداء على الناس ويكون الرسول عليكم شهيدا وقيل اجعلنا من تلك الفرقة
الذين قربت ذكرهم بذكرك في قوله شهد الله انه لا اله الا هو والملائكة واولوا العلم **قوله**
مع الشاهدين حال من مفعول اكتبنا وفي الكلام حذف اي مع الشاهدين لك بالوحدانية
قوله ومكروا ومكر الله من باب المقابلة اي لا يجوز ان يوصف تعالى بالمكر الا لاجل ما ذكر
معه من لفظ اخر مسند لمن يليق به وهذا كما تقدم في الخداع هكذا قيل وقد جاء ذلك من غير
مقابلة في قوله افامنوا مكر الله فلا يامن مكر الله والمكر في اللغة اصله الستر يقال مكر الليل اظلم
وستر بظلمته ما فيه قال القرطبي واصل المكر في اللغة الاحتيال والخداع والموجود الان
للناس والمكر ضرب من الساب وقال بل هو العود حكاه ابن طوس قالوا واشتقاقه من المكر
وهو سحر ملتف خيوطه منه ان المكر ملتف بالمكور به ويشتمل عليه وامرأة مكورة الخلق اي ملتفة
الجسم وكذا مكور البطن ثم اطلق المكر على الخبث والخداع ولذلك عبر عنه بعض اهل اللغة باللف
السعي بالنساء قال الزجاج وهو من مكر الليل ومكراي اظلم وعبر بعضهم عنه فقال هو صرف
الغير عما يقصده بحيلة وذلك ضربان محمود وهو ان يتحرى به فعل جميل وعلى ذلك **قوله**

والله خير الماكرين ومذموم وهو ان يجري به فعل قبيح نحو ولا يحيق المكر السيء الا باهله **فصل**
اما مكرهم بعيسى عليه السلام فهو ان عيسى عليه السلام لما خرج عن قومه هو وامه عادن
اليهم مع الحواريين وصاح فيهم بالدعوة فهموا بقتله فذلك مكرهم واما مكر الله بهم ففيه وجوه
احدها ان مكر الله استدراج العبد واخذه بغتة من حيث لا يعلم كما قال سنستدرجهم
من حيث لا يعلمون وقال الزجاج مكر الله مجازاتهم على مكرهم فسمي الجزاء باسم الابتداء لانه في
مقابلته كقوله تعالى الله يستهزئ بهم وهو خادعهم ومكر الله تعالى حاصة بهم في هذه
الاية هو انه رفع عيسى عليه السلام الى السما وذلك ان يهود اراد قتل عيسى عليه
السلام وكان جبريل عليه السلام لا يفارقه ساعة واحدة وهو معنى قوله وايدناه بروح
القدس فلما اراد الله ذلك امره جبريل ان يدخل بيتا فيه روزنة ففعل وادخلوا خرجه جبريل
من تلك الروزنة وكان قد القى شبهه على غيره فاخذ وصلب فتفرق الحاضرون ثلاث فرق
فرقة قالوا كان الله فينا فذهب واخرى قالت ابن الله والفرقة الثالثة قالت كان عبد الله
ورسوله فاكرمه بان رفعه الى السما وقال لكل فرقة جمع فظهرت الكافرتان على الفرقة المومنة
الى ان بعث الله محمدا عليه السلام الثاني ان الحواريين كانوا اثنا عشر وكانوا مجتمعين في بيت
فدخل واحد منهم ودل اليهود عليه فالقى الله شبهه عليه ورفع عيسى فاخذوا ذلك المنافق
الذي كان منهم وقتلوه على ظن انه عيسى عليه السلام ثم قالوا وجهه يشبه وجه عيسى وبدنه
يشبه بدن صاحبنا فان كان هذا عيسى فاين صاحبنا وان كان هذا صاحبنا فاين عيسى
فوقع بينهم قتال عظيم فقتل بعضهم بعضا فذلك هو مكر الله بهم الثالث قال محمد بن اسحق
ان اليهود عذبوا الحواريين بعد ان رفع عيسى عليه السلام ولقوا منهم الجهد فلما ذلك ملك
الروم وكان ملك اليهود من رعيته فقيل له ان رجلا من بني اسرايل ممن يحارك كان يخبرهم
انه رسول الله وانه احيا الموتى وابرا الاكمه والابرص وفعل وفعل فقال لو علمت ذلك
ما خليت بينه وبينهم ثم بعث الى الحواريين فانتزعهم من ايديهم وسالهم عن عيسى عليه السلام
فاخبروه وبايعوه على دينهم وانزل المصلوب فغيبه واخذ الخشبة فاكرمها وصانها شرعزا
بني اسرايل وقتل منهم خلقا عظيما ومنه ظهر اصل النصرانية في الروم وكان اسم هذا الملك
طيباريش وصار نصرانيا الا انه ما اظهر ذلك ثم رجا بعده ملك اخر يقال له ططيوس وغزا
بيت المقدس بعد ارتفاع عيسى عليه السلام بنحو من اربعين سنة فقتل وسبا ولم يترك في
مدينة بيت المقدس حجرا على حجر فخرج عند ذلك زيعته والنضير الى الحجاز فمنذ اكله ما جاز ام
الله تعالى على تكذيب المسيح والهم بقتله الرابع ان الله تعالى سلط عليهم ملك فارس فقتلهم
وسباهم وهو قوله بعثنا عليكم عبادا لنا اولي باس شديد فجاسوا خلال الديار فهذا هو مكر
الله تعالى بهم الخامس يحتمل ان يكون المراد انهم مكروا في اخفا امره وابطال دينه ومكر
الله بهم حيث اعلا دينه واظهر شريعته وقهرهم الذل اعداه وهم اليهود وفي قوله والله خير
الماكرين ايقاع الظاهر موقع المضمر اذ الاصل ومكروا ومكر الله وهو خير الماكرين **قوله**
اذ قال الله في ناصبه ثلاثة اوجه احدها قوله ومكر الله اي مكر الله بهم في هذا الوقت
الثاني انه خبر الماكرين الثالث انه اذكر مقدرا فيكون مفعولا به كما تقدم تقريره **قوله**
اني متوفيك ورافعك فيه وجهان اظهرهما ان الكلام على حاله من غير اعتقديم وتاخير
فيه بمعنى اني مستوفي اجلك وموخرك وعاصمك من ان يقتلك الكفار الى ان تموت حتف انفك

وصلبوه

من غير ان يقتل بايدي الكفار وارفعك الي سمايي الثاني انه في الكلام تقديم وتاخير
والاصل رافعك الي ومتوفيك لانه رفع الي السما ثم يتوفى بعد ذلك والواو للجمع فلا فرق بين
المقدم والمتاخر قاله ابو البقا ولا حاجة الى ذلك لامكان اقرار كل واحد في مكانه على ما تقدم
من المعنى الا ان اما البقا حمل التوفي على الموت وذلك انما هو بعد رفعه ونزوله الى الارض وحكمه
بشريعة محمد صلى الله عليه وسلم كما ثبت في الحديث على الاول فغيبه وجوه احدها اني مميتك
واذا تم عمرك فحينيذ اتوفاك كما قد جناه وثانيها اني ممسكك والمقصود منه ان لا يصل
اعداوه من اليهود الى قتله وهو مروي عن ابن عباس ومحمد بن اسحق وهو لا احد قولين على ثلاثة
اوجه الاول قال وهب توفي ثلاث ساعات ثم رفع واحيي الثاني قال محمد بن اسحق توفي
سبع ساعات ثم احياه الله ورفعه الثالث قال الربيع بن انس انه تعالى انامه حال رفعه
الى السما قال تعالى الله يتوفى الانفس حين موتها وثالثها ان الواو لا يفيد الترتيب فالامر فيه
موقوف على الدليل وقد ثبت انه حي وانه ينزل ويقتل الدجال ثم يتوفاه الله بعد ذلك
ورابعها اني متوفيك عن شهواتك وحظوظ نفسك فيصير حالك الملايكة في زوال
الشهوة والغضب والاخلاق الذميمة وخامسها ان التوفي هو اخذ الشي وافيا وسما الله
ان من الناس من خطر بباله ان الذي رفعه الله هو روحه لا جسده فركز ذلك ليدل على انه عليه
السلام رفع بتمامه الى السما بروحه وجسده وسادسها اني متوفيك اي جاعلك كالمتوفى
لانه اذا ارتفع الى السما وانقطع خبره وانزع عن الارض كان كالمتوفى والحلان اسم الشي على ما
يشابهه في اكثر خواصه وصفاته جايز حسن وسابعها ان التوفي هو القبض يقال
فلان وفاني دراهمي واوفاني وتوفيتها منه كما يقال سلم فلان دراهمي الي وتسلمتها منه و
فان قيل يحتمل هذا ان يكون التوفي عين الرفع فبصير قوله ورافعك الي تكرارا **فالجواب**
ان قوله اني متوفيك يدل على حصول التوفي وهو جنس تحته انواع بعضها بالموت وبعضها
بالاصعاد فلما قال ورافعك الي كان تبيينا للنوع فلم يكن تكرارا وثامنها ان يقدر حذف
مضاف اي متوفي عملك بمحو سنة في عملك ورافعك الي اي ورافع عملك الي كقوله اليه
يصعد الكلم الطيب والعمل الصالح يرفعه والمراد منه ان الله تعالى يشرفه بقبول طاعته واعماله
ويريد ان ما يصل اليه من المتاعب والمشاق في تمشية دينه واظهار شريعته من الاعدا
لا يضيع اجره ولا يهدر ثوابه روي ابو هريرة عن النبي صلى الله عليه وسلم قال والذي نفسي
بيده ليوشكن ان ينزل فيكم ابن مريم حكما عادلا فيكسر الصليب ويقتل الخنزير ويضع الجزية
فيفيض المال حتى لا يقبله احد وروي ابو هريرة عن النبي صلى الله عليه وسلم في نزول عيسى قال
ويهلك في زمانه الملل كلها الا الاسلام ويهلك الدجال فيمكث في الارض اربعين سنة
ثم يتوفى ويصلي عليه المسلمون وقيل للحسين بن الفضل هل تجد نزول عيسى في القرآن قال نعم
قوله وكهلا وهو لم يكهل في الدنيا وانما معناه وكهلا بعد نزوله من السما **فصل** قال
القرطبي والصحيح ان الله تعالى رفعه الى السما من عزرفاة وكذا قال الحسن وابن زيد وهو
اختيار الطبري وهو الصحيح عن ابن عباس وقاله الضحاك وكانت الفضة التي لما اراد الله
عيسى عليه السلام اجتمع للحواريين في عرفة وهم اثنا عشر رجلا فدخل عليهم المسيح من مشكاة
الغرفة فاخبر ابليس جميع اليهود فركب منهم اربعة الاف رجل فاحدقوا باب الغرفة فقال
المسيح للحواريين اكم يخرج ويقتل ويكون معي في الجنة فقال واحد منهم انا يا نبي الله فالقى عليه

مدروعه من صوف وعمامة من صوف وناوله عكازه والقي عليه شبهه عيسى فخرج على اليهود
فقتلوه وصلبوه واما عيسى فكساه الله الريش والبسه النور وقطع عنه شهوة المطعم
والمشرب فطار مع الملائكة سبحانه ان اصحابه تفرقوا ثلاث فرق فقالت فرقة كان فينا ابن الله ما شاء ثم رفعه الله اليه وهم
معدان اليعاقبة وهم اليعقوبية وقالت فرقة كان فينا ابن الله ما شاء ثم رفعه الله اليه وهم
المسطورية وقالت فرقة كان فينا عبد الله ورسوله ما شاء الله ثم رفعه الله اليه وهم اولاء
المسلمون فتظاهرت الكافرتان على المسلمة فقتلوها فلم يزل الاسلام طامسا حتى بعث الله محمدا
صلى الله عليه وسلم فصلوا فانزل الله عليه فامنت طائفة من بني اسرائيل وكفرت طائفة الاية على ما يأتي
في سورة الجمعة ان شاء الله تعالى **قوله** وراقعك الى تمسك القائلون بالاستعلاء بهذه الاية
واجيب بوجوه احدها ان المراد الى محل كرامتي كقول ابرهيم عليه السلام اني ذاهب الى ربي
واما ذهابه عليه السلام من العراق الى الشام ومنها للحج زوارا لله والحاد ورود جبرائيل
والمراد من كل ذلك التعظيم والتفخيم فكذا هيهنا وثانيها ان معناه ورافعك الى مكان لا يملك الحكم
عليه فيه غيري لان في الارض من يتولى الحكم انواع الاحكام فاما السموات فلا حاكم هناك في
الظاهر وفي الحقيقة الا الله تعالى وثالثها ان القول بان الله في مكان لم يكن ارتفاع عيسى الى
ذلك المكان سببا لانتفاعه بل انما ينتفع بذلك لو وجد هناك مطلوبه من الثواب والروح والراحة
والريحان فلابد من حمل اللفظ على ان المراد ورافعك الى محل ثوابك ومجازاتك واذا كان لابد من
اضمار ما ذكرناه فليس في الاية دلالة على ما ذكروه **قوله** ومطهرك من الذين كفروا معناه مخرجك
من بينهم وسجيك منهم فكا عظم شانه لفظ الرفع اخبر عن معنى التخليص بلفظ التطهير وكذا قوله سالقة
في اعلاه شانه وتعظيم منصبه عند الله تعالى **قوله** وجاعل الذين اتبعوك فيه قولان اظهرهما
انه خطاب لعيسى عليه السلام والثاني انه خطاب لنبينا صلى الله عليه وسلم فيكون الوقف
على قوله من الذين كفروا تاما والابتداء بما بعده وجاز هذا الدلالة الحال عليه **وقوله** الذين
كفروا اثاني مفعولي جاعل لانه بمعنى مصير فقط **وقوله** الى يوم يتعلق بالجعل حينئذ ان هذا الجعل
مستمر الى ذلك اليوم ويجوز ان يتعلق بالاستقرار المقدر في فوق اي جاعلهم قاهرين لهم الى يوم
القيمة يعني انهم ظاهرون على اليهود وغيرهم من الكفار بالحجة في الدنيا فاما يوم القيمة فيظهر
الله بينهم ويدخل الطائع الجنة والعاصي النار وليس المعنى على انقطاع ارتفاع المومنين على الكافرين
بعد الدنيا وانقضائها لان لهم استعلاء اخر غير هذا الاستعلاء قال ابو حيان والظاهر ان
الى تتعلق بمحذوف وهو العامل في فوق وهو المفعول الثاني لجاعل اذ جاعل هنا مصير فالمعنى
كائنين فوقهم الى يوم القيمة وهذا على ان الفوقية مجاز واما ان كانت الفوقية حقيقة وهي الفوقية
في الجنة فلا تتعلق الى بذلك المحذوف بل هو متعلق بمتوفيك او برافعك او بمطهرك
ثم يصح تعلقه بكل واحد منها اما تعلقه برافعك او بمطهرك فظاهر واما بمتوفيك فعلى بعض
الاقوال يعني بمعنى الاقوال ان التوفي يراد به قابضك من الارض من غير موت وهو قول جماعة
كالحسن والكلبي وابن جريج وابن زيد وغيرهم او يراد به ما ذكره الزمخشري وهو مستوفي اجلك
ومعناه اني عاصمك من ان يستولي الكفار وموخرك الى اجل كتبته لك وممتك حتف انفك
لا قتلا بايدي الكفار واما على قول من يقول انه توفي حقيقة فلا يضر وتعلقه بما لان القائل بذلك
لم يقل بان الوفاة الى يوم القيمة بل قائل يقول انه توفي ثلاث ساعات واخر يقول توفي سبع
ساعات بعد ما رفع الى سماء حتى لا يلحقه خوف ولا حزن في اليقظة وعلى هذا الذي ذكرنا يوجد

يجوز ان يكون المسلة من الاعمال ويكون قد تنازع في هذا الجار ثلاثة عوامل واذا ضممنا اليها كون
الفوقية مجازا تنازع فيه اربعة عوامل والظاهر انه متعلق بجاعل وقد تقدم ان اباعمرو يسكن ميم
احكم ونحوه مثل ابا **فصل** قال قتادة والربيع والشعبي ومقاتل والكلبي الذين اتبعوه هم اهل
الاسلام الذين صدقوه واتبعوا دينه في التوحيد من امة محمد صلى الله عليه وسلم فهم فوق الذين كفروا
ظاهرين بالحجة والمنعة والحجة وقال الضحاك هم الحواريون وقيل هم الروم وقيل النصارى فهم فوق
اليهود الى يوم القيمة فان اليهود يقرون بعيسى عليه السلام قبل مبعث محمد صلى الله عليه وسلم
وهذا الاتباع بمعنى الادعاء والمحبة لا اتباع الدين فان النصارى وان اظهروا من انفسهم موافقتهم فهم
مخالفون له اشد مخالفة لان صريح العقل يشهد بان عيسى عليه السلام ما كان يرضى بشيء مما يقوله هؤلاء
الجهال ومع ذلك فالنازي دولة النصارى في الدنيا اعظم واقوى من امر اليهود ولا ترى في طرف من
اطراف الدنيا ملكا يهوديا ولا بلدة مملوة من اليهود بل يكونون اين كانوا في الذلة والمسكنة والنصارى
بخلاف ذلك **فصل** قال اهل التاريخ حملت مريم بعيسى ولها ثلاث عشرة سنة وولدت
عيسى ببيت لحم من ارض اوريشلم لمضي خمس وسبعين سنة من غلبة الاسكندر على اهل بابل
واوحى الله اليه على رأس ثلاثين سنة ورفعه من بيت المقدس ليلة القدر في شهر رمضان وهو
ابن ثلاث وثلاثين سنة فكانت نبوته ثلاث سنين وعاشت امه مريم بعد رفعه ست سنين
فصل قال ابن الخطيب في مباحث هذه الاية موضع مشكل وهو ان نص القرآن دل على انه تعالى
حين رفعه القى شبهه على غيره على ما قال وما قتلوه وما صلبوه ولكن شبه لهم والاخبار واردة
ايضا بذلك الا ان الروايات اختلفت فان تروي ان الله تعالى القى شبهه على بعض الاعداء الذين
دلوا اليهود على مكانه فقتلوه وصلبوه وتارة روي انه عليه السلام رغب بعض حواريه من المحابه
في ان يلقي الله شبهه عليه حتى يقتل في مكانه وبالجملة فالقاء شبهه على الغير اشكالات الاول
انا لو جوزنا القاء شبه انسان على انسان آخر لزم السفسطة فاني اذا رايت ولدي ثم رايته
ثانيا فحينئذ اجوز ان يكون هذا الذي اراه ثانيا ليس ولدي بل هو انسان آخر القي شبهه عليه
وحينئذ يرتفع الامان عن المحسوسات وايضا فالصحابة الذين رأوا محمدا عليه السلام يامرهم وينهاهم
وجب ان لا يعرفوا انه محمد لاحتمال انه القي شبهه على الغير وذلك ينفي الى سقوط الشرائع وايضا
فذا رأى الامر في الاخبار المتواترة على ان يكون المخبر الاول انما اخبر عن المحسوس فاذا جاز وقوع الغلط
في المبصرات كان سقوط الخبر المتواتر اولى وبالجملة ففتح هذا الباب اوله السفسطة واخره
ابطال النبوات بالكلية **الاشكال الثاني** ان الله تعالى كان قادرا على ان يرفعه مع روحه
ولا شك في اكثر الاحوال كذا قاله المفسرون وفي تفسير قوله تعالى اذ ايدتك بروح القدس تارة طرف
جناح وايضا من احجمه جبريل عليه السلام كان يكفي للعالم من البشر تكليف لم يكف في منع اليهود عنه وايضا انه عليه السلام لما كان قادرا على احياء الموتى وابراء الاكمه والابرص فتكليف
لم يقدر على اماتة اولئك اليهود الذين قصدوه بالسوء وعلى اسقامهم والقائهم في الزمانة والفالج
عليهم حتى يصيروا عاجزين عن التعرض له **الاشكال الثالث** انه تعالى كان قادرا على
تخليصه من اولئك الاعداء بان يدفع عنه ويرفعه الى السماء فالقاء الشبه على الغير
وهل فيه الا القاء مسكين في القتل من غير فائدة البتة **الاشكال الرابع** انه اذا القى شبهه
على الغير ثم انه رفع بعد ذلك الى السماء فالقوم اعتقدوا فيه انه عيسى عليه السلام مع انهم ما
كان عيسى فهذا كان القاء في الجهل والتلبيس وهذا لا يليق بحكمة الله تعالى **الاشكال الخامس**

ان النصارى على كثرتهم في مشارق الارض ومغاربها وشدة محبتهم للمسيح وعلوهم في امره
اخبروا انهم شاهدوه ممتنع لا مصلوبا فلو انكرنا ذلك طعنا فيما ثبت بالتواتر والطعن في
التواتر يوجب الطعن في نبوة محمد عليه السلام وذلك باطل **الاشكال السادس**
انه ثبت بالتواتر ان المصلوب بقي حيا زمانا طويلا فلو لم يكن ذلك عيسى بل كان غيره لاظهر
الجزع والفزع اني لست بعيسى بل انا غيره وليس في تعريف هذا المعنى ولو ذكر ذلك لاشتهر
عند الخلق ذلك فلما لم يوجد شيء من هذا علمنا ان الامر ليس على ما ذكرتم **والجواب عن الاول**
ان كل من اثبت القادر المختار سلم انه تعالى قادر على ان يخلق انسانا اخر على صورة زيد مثلا
ثم ان هذا التجويز لا يوجب الشك المذكور فكذا القول فيما ذكرتم **والجواب عن الثاني**
ان جبريل عليه السلام لو دفع الاعداء عنه او اقدر الله عيسى على دفع الاعداء عن نفسه لبلغت معجزته
الى حد الالجاء وذلك غير جايز وهذا هو الجواب عن الاشكال الثالث فانه تعالى لو رفعه الى
السماء والقى شبهه على الغير لبلغت تلك المعجزة الى حد الالجاء **والجواب عن السابع**
ان تلامذة عيسى كانوا حاضرين وكانوا عالمين بكيفية الواقعة وهم كانوا يرون ذلك
التلبيس **والجواب عن الخامس** ان الحاضرين في ذلك الوقت كانوا قليلين ودخول
الشبهة على الجمع القليل جايز والتواتر انما اتى في حد الامر الى الجمع الكثير لكن مفيدا
للعلم **والجواب عن السادس** ان بتقدير ان يكون الذي القي شبه عيسى عليه السلام
عليه كان مسلما وقبل ذلك عن عيسى عليه السلام جاز ان يسكت عن تعريف حقيقة الحال
في تلك الواقعة وبالجملة فالاسولة المذكورة امور يتطرق اليها الاحتمالات من بعض الوجوه
وقد ثبت بالمعجز القاطع صدق محمد عليه السلام في كل ما اخبر عنه فامتنع صيرورتها الاسولة
المحتملة معارضة للنص القاطع والله اعلم **قوله** تعالى مرجعكم في الاخرة **فاحكم بينكم فيما**
كنتم فيه تختلفون من الدين وامر عيسى عليه السلام وفي هذا الكلام التفات من غيبة الى خطاب
وذلك انه تعالى قدم ذكر من كذب بعيسى وافترى عليه وهم اليهود لعنهم الله وقدم ايضا ذكر
من امن به وهم الحواريون رضي الله عنهم وقفى بعد ذلك بالاخبار بانه جعل متبعي عيسى فوق
مخالفيه ملوحا النظر على هذا السياق من غير التفات لكان تعالى مرجعهم فاحكم بينهم فيما
كانوا ولكنه التفت الى الخطاب لانه ابلغ في البشارة والزجر في البداية وفي ترتيب هذه ان
الاخبار الاربعة اعني متوفيك ورافعك ومطهرك وجاعل هذا الترتيب معنى حسن جدا
وذلك انه تعالى بشره اولا بانه متوفيه ومتولي امره فليس للكفار المتوعدين له بالقتل
عليه سلطان ولا سبيل ثم بشره ثانيا بانه رافعه اليه الى سمايه محل انبيايه وملايكته
ومحل عباداته ليسكن فيها ويعبد ربه مع عابديه ثم ثالثا بتطهيره من اوصاف الكفرة
واداهم وما قذفوه به ثم رابعا برفعة تابيه على من خالفه ليتم بذلك سروره وبكمل فوحه
وقدم البشارة بما يتعلق بنفسه على البشارة بما يتعلق بغيره لان الانسان بنفسه اهم وبشانها
اعني بقوله قوا انفسكم واهليكم نارا ابدا بنفسك ثم ممن تقول **قوله** فاما الذين كفروا في محل
هذا الموصول قولان اظهرهما انه مرفوع على الابتدا والخبر الما وما في خبرها والثاني
انه منصوب بفعل مقدر على ان المسالة من باب الاشتغال اذ الفعل بعده قد عمل في ضميره
وهذا وجه ضعيف لان اما لا يليها الا المبتدا واذ الم يليها الا المبتدا امتنع حمل الاسم بعدها
على اضمار فعل ومن جوز ذلك قال لانه يضر الفعل متاخرا عن الاسم ولا يضره قبله قال ابو علي

اما فعل وهي لا يليها الا افعال البتة فتقدر في قولك اما زيدا فضربته اما زيدا ضربت فضربته وكذا
هنا يقدر فاما الذين كفروا العذب فاعذبهم فيقدر العامل بعد الصلة ولا يقدر قبل الموصول
لما ذكرنا وهذا ينبغي ان لا يجوز لعدم الحاجة اليه مع ارتكاب وجه ضعيف جدا في افصح الكلام
وقرئ شاذا واما ثمود فهديناهم بنصب ثمود واستضعفها الناس **فصل** عذاب الكفار في
الدنيا بالقتل والسبي والجزية والذلة وفي الاخرة اي في وقت الاخرة بالنار **قوله** **وما لهم من ناصرين**
فان قيل وصف العقاب بالشدة يقتضي ان يكون عقاب الكافر في الدنيا اشد ولسنا
نجد الامر كذلك فان الامر تارة يكون على الكفار واخرى على المسلمين ولا نجد بين الناس تفاوتا
فالجواب ان التفاوت في الدنيا موجود لان الاية في بيان امر اليهود الذين كذبوا بعيسى عليه
السلام وفي الذلة والمسكنة لازمة لهم **فان قيل** اليس قد ممتنع على الاية وعلى المومنين قتل
الكفار بسبب العهد وعقد الذمة **فالجواب** ان المباح هو العهد وذلك اذا زال العهد
حل قتله **قوله** واما الذين امنوا الكلام فيه كالكلام في الموصول قبله وقرا حفص عليهم والحسن
فيوفيهم بيا الغيبة والباقون بالنون فقراة حفص على الالتفات من التكلم الى الغيبة تعظيما في النفس
وقراة الباقين جارية على ما تقدم من اساق النظم ولكن جا هناك بالمتكلم وحده وهنا بالمتكلم
وحده المعظم نفسه اعتنا بالمومنين ورفعا من شانهم لما كانوا معظمين عنده **فصل** دلت
هذه الاية على ان العمل الصالح خارج عن مسمى الايمان وقد تقدم ذلك فاستدلوا بالاية على ان
العمل علة للجزا لقوله فيوفيهم اجورهم فشبههم في عباداتهم لطلب الثواب بالمستاجر **فصل**
واحتج المعتزلة بقوله والله لا يحب الظالمين على انه تعالى لا يريد الكفر والمعاصي قالوا الان
مريد السوء لا بد وان يكون محبا له اذا كان ذلك الشيء من الافعال وانما خالفنا المحبة الارادة
اذا علمنا هما بالاختصاص فقد يقال احب زيد ولا يقال اراده فاما اذا اعلمنا هما بالافعال
فمعناهما واحد اذا استعملنا على حقيقة اللغة فصار قوله والله لا يحب الظالمين بمنزلة قوله
لا يريد ظلم الظالمين كذا قرره القاضي واجيبوا بان المحبة عبارة عن ارادة ايصال الخير اليه
من تعالى وان اراد كون الكافر الاية لا يريد ايصال الثواب اليه **قوله** ذلك نتلوه يجوز ان يكون
ذلك مبتدا ونتلوه الخبر ومن الايات حال او خبر بعد خبر ويجوز ان يكون ذلك منصوبا بفعل
مقدر يفسره ما بعده فالمسالة من باب الاشتغال ومن الايات حال او خبر مبتدا محذوف اي هو
من الايات ولكن الاحسن الرفع بالابتدا لانه يحوج الى اضمار وعندهم زيد ضربته احسن من زيدا
ضربته ويجوز ان يكون ذلك خبر مبتدا مضمر يعني الامر ذلك ونتلوه على هذا حال من اسم الاشارة
ومن الايات حال من مفعول نتلوه ويجوز ان يكون ذلك موصولا بمعنى الذي ونتلوه صلة وعايد
وهو مبتدا خبره الجار بعده اي الذي نتلوه عليك كائن من الايات اي المعجزات الدالة على نبوتك
جوز ذلك الزجاج وتبعه الزمخشري وهذا مذهب الكوفيين واما البصريون فلا يجيزون ان
يكون اسما من اسما الاشارة موصولا الا اذا خاصة بشروط تقدم ذكرها ويجوز ان يكون ذلك
مبتدا ومن الايات خبره ونتلوه جملة في موضع نصب على الحال والعامل معنى اسم الاشارة
قوله نتلوه فيه وجهان احدهما انه وان كان مضارعا لفظا فهو ماض معنى اي ذلك الذي
قدمناه من قصة عيسى وما جرى له تلوناه عليك كقوله واتبعوا ما تتلوا الشياطين والثاني
على بابه لان الكلام بعد لم يتم ولم يفرغ من قصة عيسى عليه السلام اذ بقي منها بقية **ومن** فيها
وجهان اظهرهما انها تبعيضية لان المتلو عليه عليه السلام من قصة عيسى بعض معجزاته

وبعض القرآن وهذا وجه واضح والمراد بالايات على هذا العلامات الدالة على نبوتك والثاني انها البيان للجنس واليه ذهب ابن عطية وبه بدا قال ابو حيان ولا يتأتى ذلك هنا من جهة المعنى الا مجازا لان تقدير من البيانية بالموصول ليس بظاهر اذ لو قلت نتلوه عليك الذي هو الايات والذكر الحكيم لاحتجت الى تأويل وهو ان تجعل بعض الايات والذكر ايات وذكرا وهو مجاز **والحكيم** صفة مبالغة محول من فاعل كضرب من ضارب ووصف الكتاب بذلك مجاز لان هذه الصفة في الحقيقة لمنزله والمتكلم به فوصف بصفة من هو من سببه وهو الباري تبارك وتعالى اولانه ناطق بالحكمة او لاحاكم في نظمه وجوز ان يكون بمعنى مفعل اي محكم كقوله تعالى كتاب احكمت اياته الا ان فعيلا بمعنى مفعل قليل قد جاءت منه الفاظ قالوا عقدت العسل فهو عقيد ومعقد وحبست الفرس في سبيل الله فهو حبيس ومحبس وفي قوله نتلوه التفات من غيبة الى تكلم لانه قد تقدمه اسم ظاهر وهو قوله والله لا يحب الظالمين كذا قاله ابو حيان وفيه نظر اذ يحتمل ان يكون والله لا يحب الظالمين جيء بها اعتراضا بين ابعاض هذه القصة **فصل** التلاوة والقصص واحد لان معناهما يرجع الى شيء يذكر بعضه على اثر بعض ثم انه تعالى اضاف التلاوة الى نفسه هنا وفي قوله نتلو عليك من نبأ موسى وفرعون واضاف القصص الى نبيه نحن نقص عليك احسن القصص وذلك يدل على تشريف الملك وتعظيمه لان التالي على النبي انما هو الملك فجعل تلاوة الملك جارية مجرى تلاوته والمراد بالذكر الحكيم هو القرآن وقيل هو اللوح المحفوظ الذي منه نقلت كتب الله المنزلة على الانبياء عليهم السلام اخبر تعالى انه انزل هذه القصص عما كتب هنا لك **قوله تعالى** ان مثل عيسى عند الله كمثل ادم خلقه من تراب الى قوله من الممترين ان مثل عيسى جملة مستأنفة لا تعلق لها بما قبلها تعلقا صناعيا بل معنويا وزعم بعضهم انها جواب القسم وذلك التفسير هو قوله والذكر الحكيم كانه قيل اقسم بالذكر الحكيم ان مثل عيسى فيكون الكلام قد تم عند قوله من الايات ثم استأنف فقال قالوا وحرف جر لا حرف عطف وهذا بعيد وممتنع اذ فيه تفكيك لنظم القرآن واذهاب لرونقه وفصاحته **قوله** خلقه من تراب في هذه الجملة وجهان اظهرهما انها مفسرة لوجه التشبيه بين المثلين فلا محل لها حينئذ من الاعراب والثاني انها في محل نصب على الحال من ادم عليه السلام وتدعمه معقدة والعامل فيها معنى التشبيه والهاء في خلقه عائدة على ادم ولا تعود على عيسى لفساد المعنى وقال ابن عطية ولا يجوز ان يكون خلقه صلة لادم ولا حالا منه قال الزجاج اذ الماضي لا يكون حالا اب فيها بل هو كلام منقطع منه متضمن تفسير الشأن كما يقال في الكلام مثلك مثل زيد تشبهه به في امر من الامور ثم تخبر بقصة زيد بعد قول فعل كذا وكذا قال ابو حيان وفيه نظر ولم يبين وجه النظر قال شهاب الدين والظاهر من هذا النظر ان الاعتراض وهو قوله لا يكون حالا اب فيها غير لازم اذ تقدير قد معه يقربه من الحال وقد يظهر الجواب عما قاله الزجاج من قول الزمخشري لان المعنى قدره جسدا من طين ثم قال له كن اي انشاه بشرا قال ابو حيان ولو كان الخلق بمعنى الانشاء لا بمعنى التقدير لم يات بقوله كن لان ما خلق لا يقال له كن ولا ينشأ الا اذا كان معنى ثم قال له كن عبارة عن نفخ الروح فيه وقال الواحدي قوله خلقه من تراب ليس بصلة لادم ولا صفة لان الصلة للمبهمات والصفة للنكرات ولكنه خبر مستأنف على جهة التفسير لحال ادم عليه السلام وحكى قول الزجاج **قوله** من تراب فيه وجهان اظهرهما انه متعلق

بخلقه اي ايجد خلقه من هذا الجنس والثاني انه حال من مفعول خلقه تقديره خلقه كائنا من تراب وهذا لا يساعده المعنى **فصل** هنا منهم من فسره بمعنى الحال والشأن قال الزمخشري اي ان شأن عيسى وحاله الغريبة كشأن ادم وعلى هذا التفسير فالكاف على بابها من كونها حرف تشبيه وفسر بعضهم المثل بمعنى الصفة كقوله مثل الجنة الذي وعد المتقون اي صفة الجنة قال ابن عطية وهذا عندي خطأ وضعف في نظم الكلام وانما المعنى ان المثل الذي تصوره النفوس والعقول من عيسى هو كالمتصور من ادم اذ الناس كلهم مجمعون على ان الله خلقه من تراب من غير فحل وكذلك قوله مثل الجنة عبارة عن المتصور منها والكاف في كمثل اسم على ما ذكرناه من المعنى قال ابو حيان ولا يظهر لي فرق بين كلامه هذا وبين من جعل المثل بمعنى الشأن والحال وبمعنى الصفة قال شهاب الدين قد تقدم لي في اول البقرة ان المثل قد يعبر به عن الصفة وقد لا يعبر به عنها فدل ذلك على تغايرهما وتقدم كلام الناس فيه ويدل على ذلك ما قاله صاحب ري الظمآن عن الفارسي قال مثل المثل بمعنى الصفة وقولك صفة عيسى كصفة ادم كلام مطرد على هذا اجل اللغويين والمفسرين وخالف ابو علي الفارسي الجميع وقال المثل بمعنى الصفة لا يمكن تصحيحه في اللغة انما المثل للشبه على هذا تدور تصاريف الكلمة ولا معنى للوصفية في التشابه ومعنى المثل في كلامهم انما كلمة يرسلها قائلها لحكمة تشبه بها الامور ويقابل بها الاحوال فقد فرق بين لفظ المثل في الاصطلاح وبين الصفة وقال بعضهم ان الكاف زائدة وقال احرون ان مثلا زائدة فحصل في الكاف ثلاثة اقوال اظهرها انها على بابها من الحرفية وعدم الزيادة وقد تقدم تحقيقه وقال الزمخشري **فان قلت** كيف شبه به وقد وجد هو بغير اب وجد ادم بغير اب ولا امر **قلت** هو مثله واحد الطرفين لا يمنع اختصاصه دونه بالطرف الاخر من تشبيهه به لان المماثلة مشاركة في بعض الاوصاف ولانه شبه به في انه وجد وجودا خارجا عن العادة المستمرة وهما في ذلك نظران ولان الوجود من غير اب وام اغرب واخرق للعادة من الوجود بغير اب فشبه الغريب بالاغرب ليكون اقطع للخصم واحسم لمادة شبهته والرأي معروف وفيه اثنتا عشرة لغة يأتي ذكرها في سورة الحج ان شاء الله تعالى عند قوله ان كنتم في ريب من البعث فانا خلقناكم من تراب **فصل** قال القرطبي دلت هذه الآية على صحة القياس والتشبيه واقع على ان عيسى خلق من غير اب كادم لا على انه خلق من تراب والشيء قد يشبه بالشيء وان كان بينهما فرق بعد اجتماعهما في وصف واحد وعن بعض العلماء انه اشبه بالروم فقال لم لم تعبد ون عيسى قالوا لانه لا اب له قال فادم اولى لانه لا ابوين له قالوا فانه كان يحيي الموتى قال فحزقيل اولى لان عيسى احيا اربعة نفر وحزقيل احيا ثمانية الاف قالوا فانه كان يبرئ الاكمه والابرص قال فجرجيس اولى لانه طبخ واحرق ثم خرج سالما **قوله** كن فيكون اختلفوا في المقول له كن فالاكثرون على انه ادم عليه السلام وعلى هذا يتجه الاشكال في لفظ الآية لانه انما يقول له كن قبل ان يخلقه لا بعده وههنا يقول خلقه ثم قال له كن والجواب ان الله تعالى اخبرنا اولا بانه خلق ادم من غير ذكر ولا انثى ثم ابتدأ اخبارا اخر اراد ان يخبرنا به فقال اني مخبركم ايضا بعد خبري الاول اني قلت له كن فكان فخاطر لمعنى الخبر الذي تقدم والخبر الذي تأخر في الذكر لان الخلق تقدم على قوله كن وهذا كما تقول اخبرك اني اعطيك اليوم الف ثم اخبرك اني اعطيتك امس قبله الفا فامس متقدم على اليوم وانما جاز ذلك لان خبر اليوم متقدم وخبر امس وجد خبرا امس بعد مضي خبر اليوم ومثله قوله خلقكم من نفس واحدة ثم جعل منها زوجها وقد خلقها بعد خلق زوجها ولكن هذا

على الجنس دون الخلق لان التاويل اخبركم اني خلقتكم من نفس واحدة لان حواء خلقت من ضلع
ثم اخبركم اني جعلت زوجها منها ومثل هذا قول الشاعر انا من ساد ثم ساد ابوه ثم ساد
بعد ذلك جده ومعلوم ان الاب متقدم له والجد متقدم للاب فالترتيب يعود الى الخبر لا الى
الوجود وكقوله ثم كان من الذين امنوا فكذا قوله خلقه من تراب اي صيره خلقا سويا ثم اني
اخبركم اني انما خلقته بان قلت له كن فاذا هي في الخبر عن الخبر لا في هذا الخبر عن ذلك الخبر ويجوز ان يكون
المراد انه خلقه قالبا من تراب ثم قال له كن بشرا فان قيل الضمير في قوله خلقه راجع الى
ادم وحين كان ترابا لم يكن ادم موجودا فالجواب ان ذلك الهيكل لما كان بحيث يصير
ادم عن قرب سماه ادم تسمية للشيء بما يؤول اليه وقال ابو مسلم قد بينا ان الخلق هو التقدير
والتسوية ويرجع معناه الى علم الله تعالى بكيفية وقوعه واراداته لايقاعه على الوجه المخصوص
وكل ذلك متقدم من الازل واما قوله كن فهو عبارة عن ايجاده في الوجود فثبت ان خلق ادم
متقدم على قوله كن وقال بعضهم المقول له كن عيسى ولا اشكال على هذا قوله فيكون يجوز ان
يكون على بابه من كونه مستقبلا والمعنى فيكون كما يامر الله فيكون حكاية للحال التي يكون عليها
ادم وقال بعضهم معناه اعلم يا محمد ان ما قال له ربك كن فانه يكون لا محالة ويجوز ان يكون فيكون
بمعنى فكان وعلى هذا اكثر المفسرين والنحويين وبهذا فسره ابن عباس رضي الله عنه فصل
اجمع المفسرون على ان هذه الاية نزلت عند حضور وفد نجران وذلك انهم قالوا لرسول الله صلى
الله عليه وسلم مالك تشتم صاحبنا قال وما اقول قالوا تقول انه عبد قال اجل هو عبد الله
ورسوله وكلمته القاها الى العذراء البتول فغضبوا وقالوا هل رايت انسانا قط من غير اب
فقال ان مثل عيسى عند الله كمثل ادم كانهم قالوا يا محمد لما علمت انه لا اب له من البشر وجب ان
يكون ابوه هو الله فقال ان ادم ما كان له اب ولا ام ولم يلزم ان يكون ابوه هو الله وان يكون
ابنا لله فكذا القول في عيسى وايضا اذا جاز ان خلق الله ادم من التراب فلا يجوز ان يخلق
عيسى من دم مريم بل هذا اقرب الى العقل فان تولد الحيوان من الدم الذي يجمع في رحم الام
اقرب من تولده من التراب اليابس فصل اعلم ان العقل دل على انه لابد للناس من والد
اول والا لزم ان يكون كل ولد مسبوقا بوالد لا الى اول وهو محال والقرآن دل على ان ذلك
الوالد الاول هو ادم لقوله يا ايها الناس اتقوا ربكم الذي خلقكم من نفس واحدة وجعل منها زوجها ثم
انه تعالى ذكر في كيفية خلق ادم وجوها كثيرة احدها انه مخلوق من التراب كما في هذه
الاية وثانيها انه مخلوق من الماء قال تعالى وهو الذي خلق من الماء بشرا وثالثها
انه مخلوق من الطين قال تعالى وبدا خلق الانسان من طين ورابعها انه مخلوق من سلالة
من طين قال تعالى ولقد خلقنا الانسان من سلالة من طين وخامسها انه مخلوق من طين لازب
قال تعالى انا خلقناهم من طين لازب وسادسها انه مخلوق من صلصال من حمإ مسنون ثم
وسابعها انه خلق من عجل وثامنها قال تعالى لقد خلقنا الانسان في كبد قال الحكماء انما
خلق ادم من التراب لوجوه الاول ليكون متواضعا الثاني ليكون ستارا الثالث انه اذا
كان من الارض فيكون اشد التصاقا بالارض لانه انما خلق لخلافة الارض لقوله تعالى اني جاعل في
الارض خليفة الرابع اراد الحق اظهار القدرة فخلق الشياطين من النار التي هي اصول الاجرام
وابتلاهم بظلمات الضلالة وخلق الملائكة من الهواء الذي هو لطف الاجرام واعطاهم كمال الشدة
والقوة وخلق ادم من التراب الذي هو اكثف الاجرام ثم اعطاه المعرفة والنور والهداية وخلق

السموات

السموات من امزاج مياه البحور وابقاها مستلقية في الهواء حتى تكون خلقة هذه الاجرام برهانا باهرا
ودليلا ظاهرا على انه تعالى هو المدبر بغير احتياج الخامس خلق الانسان من تراب ليكون مطمئنا لنا
الشهوة والغضب والحرص فان هذه الثلاثة لا تظهر الا بالتراب وانما خلق من الماء ليكون صافيا يجلي فيه
الاشياء ثم انه تعالى مزج بين الارض والماء ليمتزج اللطيف بالكثيف فيصير طينا وهو قوله
اني خالق بشرا من طين ثم انه في المرتبة الرابعة قال ولقد خلقنا الانسان من سلالة من طين بمعنى
المسلولة فعالة بمعنى المفعولة لانها هي التي تسل من الطف اجزاء الطين ثم انه في المرتبة الخامسة
الخامسة جعله طينا لازبا فقال انا خلقناهم من طين لازب ثم انه في المرتبة السادسة اثبت له ثلاثة
انواع من الصفات احدها انه صلصال والصلصال اليابس الذي اذا حرك تصلصل كالخزف
الذي يسمع من داخله صوت والثاني الحما وهو الذي استغرق في المائية وتغير لونه الى
السواد والثالث مغير رائحته وهو المسنون قال تعالى وانظر الى طعامك وشرابك لم يتسنه
اي لم يتغير قوله الحق من ربك يجوز ان تكون هذه جملة مستانفة برأسها والمعنى ان الحق الثابت
الذي لا يمحى هو من ربك ومن جملة ما جاء من ربك قصة عيسى وامه فهو حق ثابت ويجوز ان يكون
الحق خبر مبتدا محذوف اي هو الذي ما قصصنا عليك من خبر عيسى وامه وحذف لكونه معلوما ومن ربك
انه حال متعلق بمحذوف والثاني انه خبر ثان عند من يجوز ذلك وتقدم نظير هذه الجملة في
البقرة وقال بعضهم الحق رفع بامار بفعل اي جاءك الحق وقيل انه مرفوع بالصفة وفيه تقدم وتاخير
اي من ربك الحق والامتراء الشك قال ابن الانباري هو ماخوذ من قول العرب مريت
الناقة والشاة اذا حلبتهما فكان الشاك يجتذب بشكه شركا للبن الذي يجتذب عند
الحلب ويقال فلان يمتري فلانا اذا جادله كانه يستخرج غضبه قال ابن عباس لعمر رضي الله عنهما لا
اماريك ابدا ومنه قيل للشكر ممتري المزيد اي يجلبه فصل هذا الخطاب في الظاهر مع
النبي صلى الله عليه وسلم واختلف في تاويله فقيل ان هذا الخطاب وان كان ظاهره مع النبي صلى
الله عليه وسلم الا انه في المعنى مع الامة لانه عليه السلام لم يكن شاكا في امر عيسى فهو كقوله يا ايها
النبي اذا طلقتم النساء وقيل انه خطاب للنبي صلى الله عليه وسلم ومعناه انه من باب الالهاب والتهييج على
الثبات على ما هو عليه من الحق اي دم على يقينك وعلى ما انت عليه من ترك الامتراء فصل ومعنى
الاية فيه قولان احدهما قال ابو مسلم معناه ان هذا الذي انزلت عليك من خبر عيسى هو ذلك
الحق لا ما قالت النصارى واليهود فالنصارى قالوا ان مريم ولدت الها واليهود رموا مريم عليها
السلام بالافك ونسبوها الى يوسف النجار فالله تعالى بين ان هذا الذي نزل في القرآن هو
الحق ثم نهى عن الشك فيه الثاني ان ما ذكرنا من المثل وهو تصيير ادم عليه السلام فانه لا بيان لهذه
المسالة ولا برهان اقوى من التمسك بهذه الواقعة قوله تعالى فمن حاجك فيه الى قوله
الكاذبين يجوز في من وجهان احدهما ان تكون شرطية وهو الظاهر اي ان حاجك احد فعل له كيت وكيت
ان تكون موصولة بمعنى الذي وانما دخلت الفاء في الخبر لتضمنه معنى الشرط والمحاجة مفاعلة وهي من
اثنين وكان الامر كذلك قوله فيه متعلق بحاجك اي جادلك في شانه والهاء فيهما وجهان
اظهرهما عودها على عيسى عليه السلام والثاني عودها على الحق لانه اقرب مذكور والاول
اظهر لان عيسى هو المحدث عنه وهو صاحب القصة قوله من بعد ما جاءك متعلق بحاجك ايضا ويجوز
ان تكون موصولة اسمية فاعل جاءك ضمير يعود عليها اي من بعد الذي جاءك هو ومن العلم
حال من فاعل جاءك ويجوز ان تكون موصولة حرفية وحينئذ يقال يلزم من ذلك خلو الفعل من

الفاعل او عود الضمير على الحرف لان جاء لابد له من فاعل وليس معناه شيء يصلح عوده عليه
الا ما ذهب حرفية والجواب انه يجوز ان يكون الفاعل قوله من العلم ومن مزيدة اي من بعد ما جاءك
العلم اي بعد مجيء العلم وهذا انما يحتاج على قول الاخفش لانه لا يشترط في زيادتها شيأ ومن في
العلم يحتمل ان تكون تبعيضية وهو الظاهر وان تكون لبيان الجنس والمراد بالعلم هو ان عيسى عبد
الله ورسوله وليس المراد بالعلم هنا نفس العلم لان العلم الذي في قلبه لا يوثر في ذلك بل ان
المراد من العلم ما ذكره من الدلائل العقلية والدلائل الواصلة اليه بالوحي **فصل** وقد ورد
العلم في القرآن على اربعة معان الاول العلم القرآن قال تعالى فمن حاجك فيه من بعد ما جاءك من
العلم الثاني العلم النبي عليه السلام قال تعالى وما اختلفوا فيه الا من بعد ما جاءهم العلم
اي محمد لما احلف فيه اهل الكتاب الثالث الكهانة قال تعالى حكاية عن قارون انما
اوتيته على علم عندي الرابع الشرك قال تعالى فرحوا بما عندهم من العلم اي من الشرك
فصل قال ابن الخطيب لما كنت بخوارزم اخبرت انه جاء نصراني يدعي التحقيق والتعمق في
مذهبهم فذهبت اليه وشرعنا في الحديث فقال لي ما الدليل على نبوة محمد عليه السلام فقلت
له كما نقل الينا ظهور الخوارق على يد موسى وعيسى وغيرهما من الانبياء عليهم السلام نقل
الينا ظهور الخوارق على يد محمد عليه السلام فان رددنا التواتر وقلنا ان المعجز لا يدل على
الصدق فحينئذ يبطل نبوة سائر الانبياء عليهم السلام وان اعترفنا بصحة التواتر واعترفنا بان
المعجز على الصدق فهنا حاصلان في محمد عليه السلام فوجب الاعتراف قطعا بنبوة محمد عليه السلام فرجع
ان عند الاستوائي الدليل لا بد من الاستوائي حصول المدلول فقال النصراني انا لا اقول في عيسى
انه كان بشرا بل اقول انه كان الها فقلت له الكلام في النبوة لا بد وان يكون مسبوقا بمعرفة
الاله وهذا الذي قلته باطل ويدل عليه وجوه الاول ان الاله عبارة عن موجود واجب
الوجود لذاته بحيث لا يكون جسما ولا متحيزا ولا عرضا وعيسى عبارة عن هذا الشخص
البشري الجسماني الذي وجد بعد ان كان معدوما وقتل على قولكم بعد ان كان حيا وكان طفلا
او لا مرضعا ومترعرعا شابا وكان يأكل ويشرب ويحدث وينام ويستيقظ وقد تقرر
في بداية العقول ان المحدث لا يكون قديما والمحتاج لا يكون غنيا والممكن لا يكون واجبا
والمتغير لا يكون دائما الثاني انكم تعترفون بان اليهود اخذوه وصلبوه وتركوه حيا على
الخشبة وقد مزقوا اضلعه وانه كان محالا في الحرب منهم وفي الاخفاء عنهم وجبرا ملوم بتلك
المعاملات اظهر الجزع الشديد فان كان الها او كان الاله حالا فيه او كان جزءا من الاله حالا
فيه فلو لم يدفع عن نفسه ولم يهلكهم بالكلية واي حاجة الى اظهار الجزع منهم والاحتيال
في الفرار منهم وبالجملة فهذا لا يجب جدا من ان العاقل كيف يليق به ان يقول هذا القول ويعتقد
صحته وبديهة العقل يكاد ان تشهد بفساده الثالث ان يقال ان الاله اما ان يكون
هو هذا الشخص الجسماني المشاهد او يقال ان الاله بكليته فيه او حل بعضا الاله وجزء منه
فيه والاقسام الثلاثة باطلة اما الاول فان الاله العالم لو كان هو ذلك الجسم المعين قتله
اليهود كان ذلك قولا بان اليهود قتلوا الاله العالم فكيف بقي العالم بعد ذلك من غير اله ثم
ان اشد الناس دلالة واهانة لليهود فالاله الذي يقتله اليهود اله في غاية العجز واما
الثاني وهو ان الاله بكليته حل في هذا الجسم فهو ايضا فاسد لان الاله ان لم يكن جسما
ولا عرضا امتنع حلوله في الجسم وان كان جسما فحينئذ يكون حلوله في جسم اخر عبارة عن

اختلاط اجزايه باجزاء ذلك الجسم وذلك يوجب وقوع التفرق في اجزاء ذلك الاله وان كان عرضا
كان محتاجا الى المحل وحينئذ يكون الاله محتاجا الى غيره وكل ذلك محال واما الثالث وهو انه حل
فيه بعض من ابعاض الاله وجزء من اجزايه وذلك ايضا محال لان ذلك الجزء ان كان معتبرا في الالهية
لم يكن جزءا من الاله فثبت فساد هذه الاقسام الوجه الرابع في بطلان قول النصارى ما
ثبت بالتواتر ان عيسى عليه السلام كان عظيم الرغبة في العبادة والطاعة لله تعالى ولو كان الها
لاستحال ذلك لان الاله لا يعبد نفسه ثم قلت للنصراني ما الذي يدل على كونه الها فقال
دل عليه ظهور العجايب عليه من احيا الموتى وابرا الاكمه والابرص وذلك لا يمكن حصوله الا
بقدرة الاله تعالى فقلت له تسلم انه لا يلزم من عدم الدليل عدم المدلول ام لا فان لم تسلم
لزمك من نفي العالم في الازل نفي الصانع وان سلمت انه لا يلزم من عدم الدليل عدم المدلول فاقول
لما جوزت حلول الاله في بدن عيسى عليه السلام فكيف عرفت ان الاله ما حل في بدني وفي بدنك
وفي بدن كل حيوان ونبات وجماد فقال الفرق ظاهر وذلك لاني انما علمت بذلك الحلول لانه
ظهرت تلك الافعال العجيبة عليه والافعال العجيبة ما ظهرت علي يدي ولا على يدك فعلمنا
ان ذلك الحلول ههنا مفقود فقلت له بتبين الان انك ما عرفت مني قولي انه لا يلزم من عدم
الدليل عدم المدلول وذلك لان ظهور تلك الخوارق دالة على حلول الاله في بدن عيسى فعدم
ظهور الخوارق مني ومنك ليس فيه الا انه لم يوجد ذلك الدليل فاذ بينا انه لا يلزم من عدم
الدليل عدم المدلول لا يلزم من عدم ظهور تلك الخوارق مني ومنك عدم الحلول في حقي وحقك بل
في حق الكلب والسنور والفار وان مذهبا يودي الى تجويز القول بحلول ذات الله في بدن
الكلب والذباب لغاية الخسة والركاكة الوجه الخامس ان قلب العصاحية بعد
في العقل من اعادة الميت حيا لان المشاكلة بين بدن الحي وبدن الميت اكثر من المشاكلة بين
الخشبة وبين بدن الثعبان فاذا لم يوجب قلب العصاحية كون موسى الها ولا انثا الاله فان
لا يدل احيا الموتى على الالهية كان اولى **قوله** تقالوا العامة على فتح اللام لانه امر من تعالى
يتعالى كرامى يترامى واصل الفه ياء واصل هذه الياء واو وذلك انه مشتق من العلو وهو
الارتفاع كاسايتي بيانه في الاشتقاق والواو متى وقعت رابعة فصاعدا قلبت ياء
فصار تعالوا تعالى تحركت حرف العلة وانفتح ما قبله قلب الفا فصار تعالى كرامى وتغاذى
فاذا امرت منه الواحد قلت تعال يا زيد بحذف الالف وكذا اذا امرت الجمع المذكر قلت تعالوا
لانك لما حذفت الالف لاجل الامر اسقيت الفتحة مشعرة بها وان شيت قلت الاصل تعاليوا
واصل هذه الياء واو كما تقدم ثم استثقلت الضمة على الياء فحذفت ضمتها فالتقى ساكنان فحذف
اولهما وهو الياء لالتقاء الساكنين وتركت الفتحة على حالها وان شيت قلت لما كان الاصل
تعاليوا تحركت حرف العلة وانفتح ما قبله وهو الياء فقلب الفا فالتقى ساكنان فحذف اولهما وهو
الالف وبقيت الفتحة دالة عليه والفرق بين هذا وبين الوجه الاول ان الالف في الوجه الاول
حذفت لاجل الامر وان لم يتصل به واو ضمير وفي هذا حذفت لالتقاء ساكنين واو الضمير وكذلك
اذا امرت الواحدة قلت لها تعالي فتحذف الياء يا الفاعلة مرحلة الضمير والتقيت فكان
تقدم الالف تقول هنا بالكسرة على الياء بوزن الضمة واما اذا امرت المثنى فان الياء تثبت فتقول
يا زيدان تعاليا وكذا هند ان تعاليا ايضا يستوي فيه المذكرات والمؤنثتين وكذلك امر
جماعة الاناث تثبت فيه الياء تقول يا نسوة تعالين قال تعالى تعالين امتعكن اذ لا مقتضي

للحذف ولا للقلب وهو ظاهر بما تمهد من القواعد وقرأ الحسن وابو السمال وابو واقد بقالوا بضم اللام وجهوها على ان الاصل بقالوا كما تقدم فاستثقلت الضمة على الياء فنقلت الى اللام بعد سلب حركتها ثم بنى بقالوا بضم اللام قال الزمخشري في سورة النساء وعلى هذه القراءة قالت الجهد اني تعالى اقامك الهموم تعالي بكسر اللام وقد عاب بعض الناس عليه في استشهاده بشعر هذا المولد الماخر وليس بعيب فانه ذكره استئناسا وهذا كما تقدم في اول البقرة عند ما انشد لحبيب ها اظلما حالي تمت احليا فظلامها عن وجه امرد اشنب واعتذر هو عن ذلك بما قدمته عنه فكيف يعاب عليه بشيء عرفه وبينه عليه واعتذر عنه والذي يظهر في توجيه هذه القراءة انهم تناسوا الحرف المحذوف حتى كانهم توهموا ان الكلمة بنيت على ذلك وان اللام هي الاخيرة حقيقة فلذلك عوملت معاملة الاخير حقيقة فضمت قبل واو الضمير وكسرت قبل ياء كاتري ويدل على ما قلناه انهم قالوا في لغة ابله ان الاصل ابالي لانه مضارع بالى فلما دخل الجازم حذفوا له حرف العلة على القاعدة ثم تناسوا ذلك الحرف فسكنوا الجازم اللام لانها كالاخير حقيقة فلما سكنت اللام التقى ساكنان هي والالف قبلها فحذفت الالف لالتقاء الساكنين وهذا التعليل اولى لانه يعم هذه القراءة والتي قبلها وعلى معتقدي تعليله هو ان يقال الاصل بقالبي فاستثقلت الكسرة على الياء فنقلت الى اللام بعد سلبها حركتها ثم حذفت الياء لالتقاء الساكنين وتقال فعل مرتجل وليس باسم فعل لاتصال الضمائر المرفوعة البارزة به قيل واصله طلب الاقبال من مكان مرتفع تقاولا بذلك وادنا للمدعو لانه من العلو والرفعة ثم توسع فيه فاستعمل في مجرد طلب المجيء حتى يقال ذلك لمن يريد اهانته كقولك للعبد وتقال ولمن لا يعقل كالبهائم ونحوها وقيل هو الدعاء لمكان مرتفع ثم توسع فيه حتى استعمل في طلب الاقبال الى كل مكان حتى المنخفض وندع جزم على جواب الامر اذ يصح ان يقال فنحن ندعو لانه يكون قوله يتبهل اي نجتهد في الدعاء ونجعل اللعنة على الكاذب وعلى القول بان الابتهال هو الاجتهاد في الدعاء اولى لانه يكون قوله يتبهل اي نجتهد في الدعاء ونجعل اللعنة على الكاذب وعلى القول بان الابتهال هو الالتعان يصير التقدير ثم يبتهل اي نلتعن فنجعل لعنة الله على الكاذب وهو تكرار وهنا سؤالان السؤال الاول

ابنائنا قيل اراد الحسن والحسين بدليل قوله تعالى في سورة الانعام ومن ذريته داود وسليمان الى قوله وزكريا ويحيى وعيسى ومعلوم ان عيسى انما انتسب الى ابراهيم بالام لا بالاب فثبت ان ابن البنت قد يسمى ابنا وبنانا فاطمة وانفسنا عنى نفسه وعليا والعرب تسمي ابن العم نفسه كما قال ولا تلمزوا انفسكم يريد اخوانكم وقيل هو على العموم لجماعة اهل الدين قوله ثم نبتهل قال ابن عباس نتضرع في الدعاء وقال الكلبي نجتهد ونبالغ في الدعاء وقال الكسائي وابو عبيدة نلتعن والابتهال في اللغة من البهلة وهي اللعنة قال الزمخشري ثم سميت الملاعنة بان يقول لعنة الله على الكاذب منا ومنكم والبهلة بالفتح والضم اللعنة وبهله الله لعنه الله ان وابعده من رحمته من قولك ابهله اذا اهمله وناقة باهل لا سمة عليها اي مرسلة مخلاة كالرجل الطريد المنفي واذا كان البهل هو الارسال والتخلية فمن بهله الله تعالى فقد خلاه ووكله الى نفسه وهو هاهنا كذلك انتهى والباهل التي لا حافظ لها من نتاج حلبها لا تقدر على الدفع عن نفسها هذا اصل الابتهال ثم استعمل في كل دعاء مجتهد فيه وان لم يكن التعانا قال شهاب الدين ما احسن ما جعل الافتعال هنا بمعنى التفاعل لان المعنى لا يجيء الا على ذلك وتفاعل وافتعل اخوان في مواضع نحو اختوروا وتخاوروا واشتوروا وتشاوروا واقتتل القوم وتقاتلوا واصطحبوا وتصاحبوا ولذلك صحت واو اجتوروا واشتوروا وقوله وان لم يكن التعانا يعني انه اشتهر في اللغة فلان يبتهل الى الله في قضاء

حاجته

حاجته ويبتهل في كشف كربته وقال الراغب اصل البهل كون الشيء غير مراعى والباهل البعير المخلى عن قيده او عن سمة او المخلى ضرعها عن صر او اشد لا مراة له اسك باهلا عن ذات صر اره وابهلت فلانا خليته وارادته تشبيها بالبعير الباهل والبهل والابتهال في الدعاء الاسترسال فيه والتضرع نحو تبتهل فنجعل ومن فسر الابتهال باللعن فلاجل ان الاسترسال في هذا المكان لاجل اللعن قال الشاعر وهو لبيد من قوم مساده في قومهم نظر الدهر اليهم فابتهل وظاهر هذا ان الابتهال عام في كل دعاء لعنا كان او غيره ثم خص في هذه الاية باللعن وظاهر عبارة الزمخشري ان اصله خصوصيته باللعن ثم تجوز فيه فاستعمل في اجتهاد في دعاء لعنا كان او غيره والظاهر من اقوال اللغويين ما ذكره الراغب وقال ابو بكر بن دريد في مقصورته لمراد كالمزين سوادا بهلا تخشبها مرعبة وهي سدي بهلا جمع باهلة اي مهملة وفاعلة يجمع على فعل نحو ضرب والسدي المهمل ايضا وانما ذكرتهم هنا تنبيها لهم على خطابهم في مباهلته كانه يقول لهم لا تجلوا وتاتوا العلماء ان يظهر لكم الحق لذلك اني تحرف التراجي قوله فنجعل هي المتعدية لاثنين بمعنى نصير وعلى الكاذبين هو المفعول الثاني فصل روي انه عليه السلام لما اورد الدلالة على نصارى نجران ثم انهم امروا على جهلهم فقال عليه السلام ان الله يامرني ان لم تقبلوا الحجة ان اباهلكم فقالوا يا ابا القاسم بل نرجع فننظر في امرنا ثم نأتيك غدا فخلا بعضهم ببعض فقالوا للعاقب وكان ذا رايهم يا عبد المسيح ما ترى فقال والله لقد عرفتم يا معشر النصارى ان محمدا نبي مرسل ولقد جاءكم بالكلام الحق في امر صاحبكم والله ما باهل قوم نبيا قط فنعاش كبيرهم ولا نبت صغيرهم ولئن فعلتم ذلك لنهلكن ولكان الاستيصال فان ابيتم الا الاصرار على دينكم والاقامة على ما انتم عليه فوادعوا الرجل وانصرفوا الى بلادكم فاتوا رسول الله صلى الله عليه وسلم وكان رسول الله صلى الله عليه وسلم قد خرج وعليه مرط من شعر اسود وكان قد احتضن الحسين واخذ بيد الحسن وفاطمة تمشي خلفه وعلي خلفهما وهو يقول لهم اذا دعوت فامنوا فقال اسقف نجران يا معشر النصارى اني لارى وجوها لو شاء الله ان يزيل جبلا من مكانه لازاله بها فلا تباهلوا فتهلكوا ولا يبقى على وجه الارض نصراني الى يوم القيمة فقالوا يا ابا القاسم قد رايانا ان لا نباهلك وان نقرك على دينك ونثبت على ديننا فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم فاذا ابيتم المباهلة فاسلموا يكن لكم ما للمسلمين وعليكم ما عليهم فابوا قال فاني انابذكم فقالوا ما لنا بحرب العرب طاقة ولكن نصالحك على ان لا تغزونا ولا ترددنا عن ديننا على ان نؤدي اليك في كل عام الفي حلة الفا في صفر والفا في رجب وثلاثين درعا عادية من حديد فصالحهم على ذلك وقال والذي نفسي بيده ان العذاب قد تدلى على اهل نجران ولو لاعنوا لمسخوا قردة وخنازير ولاضطرم عليهم الوادي نارا ولاستاصل الله نجران واهله حتى الطير على الشجر ولما حال الحول على النصارى كلهم حتى يهلكوا وردي انه عليه السلام لما خرج في المرط الاسود فجاء الحسن فادخله ثم جاء الحسين فادخله ثم فاطمة ثم علي ثم قال انما يريد الله ليذهب عنكم الرجس اهل البيت ويطهركم تطهيرا فصل قال بعض اهل العلم القول بان الابتهال هو الاجتهاد في الدعاء اولى لانه يكون قوله يتبهل اي نجتهد في الدعاء ونجعل اللعنة على الكاذب وعلى القول بانه الالتعان يصير التقدير ثم يبتهل اي نلتعن فنجعل لعنة الله على الكاذب وهو تكرار وهنا سؤالان السؤال الاول

الاولاد اذا كانوا صغارا لم يجز نزول العذاب بهم وقد ورد في الخبر انه صلوات الله عليه ادخل في
المباهلة الحسن والحسين عليهما السلام فما الفائدة فيه **والجواب** ان عادة الله جارية بان عقوبة
الاستيصال اذا نزلت يعم هلاك معها الاولاد والنساء فيكون ذلك في حق البالغين عقابا وفي حق
النساء جاريا مجرى ايصال الالام اليهم واذا كان كذلك فهو على السلام احضرهما انه
ونساءه معه وامرهم بان يفعلوا مثل ذلك ليكون ذلك ابلغ للزجر واقوى في تخويف الخصم
واما لعلي وثوقه صلى الله عليه وسلم بان الحق معه **السؤال الثاني** البرهان بعضا الكفار
استهل المباهلة مع نبيه صلى الله عليه وسلم حيث قالوا اللهم ان كان هذا هو الحق من عندك
الاية مع انه لم ينزل بهم عذاب البتة فكذا ههنا وايضا فبتقدير نزول العذاب يكون ما تقدم
لقوله وما كان الله ليعذبهم وانت فيهم **والجواب** ان الخاص مقدم على العام فلما اخبر على
السلام بنزول العذاب في هذه القصة على التعيين وجب ان يعتقد ان الامر كذلك **فصل**
دلت هذه الواقعة على صحة نبوته عليه السلام من وجهين احدهما انه عليه السلام خوفهم
بنزول العذاب ولو لم يكن واثقا بذلك لكان ذلك منه سعيا في ابطال دعوته لانه لا يقدر ان
يرغبوا في مباهلته مع الاعتقاد بانه لا ينزل العذاب فحينئذ يظهر كذبه فلما اقر على ذلك علمنا انه انما اقر عليه
لثقته وايقانه بنزول العذاب عليهم وثانيهما ان القوم لما تركوا مباهلته علمنا انهم عرفوا من
التوراة والانجيل ما يدل على نبوته والا لما احجموا عن مباهلته **فان قيل** لم لا يجوز ان يقال
انهم كانوا شاكين فتركوا مباهلته خوفا من ان يكون صادقا فينزل بهم ما ذكر من العذاب **فالجواب**
هذا مرفوع من وجهين الاول ان القوم كانوا يبذلون النفوس والاموال في المنازعة مع الرسول
عليه السلام ولو كانوا شاكين لما فعلوا ذلك الثاني قد نقل عن اولئك النصارى انهم قالوا انه
والله هو النبي المبشر به في التوراة والانجيل وانكم لو باهلتموه لحصل الاستيصال فكان بقرحا
منهم بالامتناع عن المباهلة كان لاجل علمهم بانه نبي مرسل من عند الله تعالى **فصل**
قال ابن الخطيب كان في الزيدية رجل يقال له محمود بن الحسن الحمصي وكان يتكلم بالاثنى عشرية وكان
يزعم ان عليا رضي الله عنه افضل من جميع الانبياء سوى محمد عليهم السلام قال والدليل على ذلك
قوله تعالى وانفسنا وانفسكم وليس المراد بقوله انفسنا نفس محمد عليه السلام لان الانسان لا
يدعو نفسه بل المراد به غيره واجمعوا على ان ذلك الغير كان علي بن ابي طالب فدلت الاية على ان
نفس علي هي نفس محمد عليه السلام ولا يمكن ان يكون المراد ان هذه النفس هي عين تلك النفس فالمراد
ان هذه النفس مثل تلك النفس وذلك يقتضي الاستواء في جميع الوجوه وترك العمل بهذا
العموم في حق النبوة وفي حق الفضل لقيام الدلائل على ان محمدا صلى الله عليه وسلم كان نبيا وما
كان علي كذلك ولانعقاد الاجماع على ان محمدا كان افضل من علي سبق فما وراءه معلوم لانه تم
الاجماع دل على ان محمدا كان افضل من سائر الانبياء فيلزم ان يكون علي افضل من سائر الانبياء
فهذا وجه الاستدلال بظاهر هذه الاية وقد اقام الدلالة على ان هذا الحديث المقبول
عند الموافق والمخالف وهو قوله عليه السلام من اراد ان يرى ادم في علمه ونوحا في طاعته
وابراهيم في خلقه وموسى في فرسته وعيسى في صفوته فلينظر الى علي بن ابي طالب فالحديث
دل على انه اجتمع فيه ما كان متفرقا فيهم وذلك يدل على ان عليا افضل من جميع الانبياء سوى
محمد عليه السلام واما سائر الشيعة فقد كانوا قديما وحديثا يستدلون بهذه الاية على ان
عليا افضل من سائر الصحابة وذلك لان الاية لما دلت على ان نفس علي مثل نفس محمد الا ما خصه

الدليل

الدليل وكان نفس محمد افضل من الصحابة رضوان الله عليهم اجمعين فوجب ان تكون نفس علي
افضل من سائر الصحابة هذا تقرير كلام الشيعة **والجواب** انا قد ذكرنا انعقاد الاجماع بين المسلمين على
ان محمدا عليه السلام افضل من علي فكذلك انعقد الاجماع بينهم قبل ظهور هذا الانسان على ان النبي
افضل ممن ليس بنبي واجمعوا على ان عليا ما كان نبيا فلزم القطع بان ظاهر هذه الاية كما انه
مخصوص في حق محمد كذلك مخصوص في حق سائر الانبياء عليهم السلام **قوله تعالى** ان هذا لهو
القصص الحق الاية قال ابو مسلم هذا الكلام متصل بما قبله ولا يجوز الوقف على قوله الكاذبين
بتقدير الاية فنجعل لعنة الله على الكاذبين بان هذا هو القصص الحق وعلى هذا التقدير كان
حق ان تكون مفتوحة الا انها كسرت لدخول اللام في قوله لهو كما في قوله ان ربهم بهم يومئذ
لخبير وقال الباقون الكلام تم عند قوله على الكاذبين وما بعده جملة اخرى مستقلة غير متعلقة
بما قبلها فقوله هذا اشارة الى ما تقدم من الدلائل والدعاء الى المباهلة واخبار عيسى قيل
بل هو اشارة لما بعده وهو قوله وما من اله الا الله وضعف هذا بوجهين احدهما ان
هذا ليس بقصص والثاني انه مقترن بحرف العطف واعتذر بعضهم عن الاول فقال
ان اراد بالقصص الخبر فيصح على هذا ويكون التقدير ان الخبر الحق ان ما من اله الا الله ولكن
الاعتراض الثاني باق لم يجب عنه **وهو** يجوز ان يكون فضلا والقصص خبرا ان والحق صفته
ويجوز ان يكون هو مبتدأ والقصص خبره والجملة خبر ان **والقصص** مصدر قولهم قص
فلان الحديث يقصه قصا وقصصا واصله تتبع الاثر يقال خرج فلان قصص اثر فلان اي
تتبعه لينظر اين ذهب ومنه قوله تعالى وقالت لاخته قصيه اي اتبعي اثره وكذلك
القاص في الكلام لانه يتتبع خبرا بعد خبر وقد تقدم التنبيه على قراءة هو لهو تكون الهاء وما بعدها
اخبرا لها محذوفا عند قوله **الزمخشري فان قلت** لم جاز دخول اللام على الفصل
قلت اذ اجاز دخولها على الخبر فدخولها على الفصل اجود لانها اقرب الى المبتدأ منه واصلها
ان تدخل على المبتدأ **قوله** وما من اله الا الله يجوز فيه وجهان احدهما ان من اله مبتدأ
ومن مزيدة فيه والا الله خبره تقديره ما اله الا الله وزيدت من للاستغراق والعموم
قال الزمخشري ومن في قوله وما من اله الا الله بمنزلة الباء في قولك ما الدا الا الله في
افادة معنى الاستغراق قال شهاب الدين الاستغراق في لا اله الا الله لو يستفاد من النافي
الفتح بل استفدناه من من المقدرة الدالة على الاستغراق نفس المحوجون على ذلك واستدلوا
عليه بظهورها في قول الشاعر فقام يذود الناس عنها بسيفه وقال الا لا من سبيل
الى هند والثاني ان يكون الخبر محذوفا تقديره وما من اله لنا الا الله والا الله بدل من موضع
من اله لان موضعه رفع بالابتداء ولا يجوز في مثله الابتداء من اللفظ لئلا يلزم زيادة من
في الواجب وذلك لا يجوز عند الجمهور ويجوز في مثل هذا التركيب نصب ما بعد الا على الاستثناء
ولكن يرد به الاية جاز ان يقول لا اله الا الله برفع الجلالة بدلا من الموضع ونصبها
على الاستثناء من الضمير المستكن في الخبر المقدر اذ التقدير لا اله استثنينا الا الله وقال
بعضهم دخلت من لافادة تاكيد النفي لانك لو قلت ما عندي من الناس احد افاد ان عندك
بعض الناس فاذا قلت ما عندي من الناس من احد فاذن ليس عندك بعضهم واذا لم يكن عندك
بعضهم فبان لا يكون عندك كلهم اولى قلت ان قوله وما من اله الا الله مبالغة في انه لا اله
الا الله الواحد الحق **قوله** وان الله لهو العزيز الحكيم كقوله ان هذا لهو القصص الحق فقد فيه

اشارة الى الجواب عن شبهات النصارى لان اعتمادهم على امرين احدهما انه قد ظهر على احيا الموتى وابرا الاكمه والابرص فكانه تعالى قال هذا القدر من القدرة لا يكون في الالهية بل لا بد وان يكون عزيزا غالبا لا يدفع ولا يمنع وانتم اعترفتم بان عيسى عليه السلام ما كان كذلك بل قلتم ان اليهود قتلوه والثاني انهم قالوا انه كان مخبرا عن الغيوب وغيرها فكانه تعالى قال هذا القدر من العلم لا يكفي في الالهية بل لا بد وان يكون حكيما اي عالما بوجوه المصلحات وبجميع عواقب الامور فذكر العزيز الحكيم ههنا اشارة الى الجواب عن هاتين الشبهتين ونظير هذه الآية ما ذكر تعالى في اول السورة من قوله هو الذي يصوركم في الارحام كيف يشاء الا اله الا هو العزيز الحكيم **قوله** فان قولوا يجوز ان يكون مضارعا وحذفت منه احدى التاءين تخفيفا على حد قراءة تنزل الملائكة وتذكرون ويؤيد هذا نسق الكلام ونظمه في خطاب من تقدم في قوله تعالى قالوا نرجو ربي معهم في الخطاب الى ان قال لهم فان قولوا وقال ابو البقاء يجوز ان يكون مستقبلا مقدرا فان قولوا ذكره النحاس وهو ضعيف لان حرف المضارعة لا يحذف قال شهاب الدين وهذا ليس بشيء لان حرف المضارعة يحذف وهذا النحو من غير خلاف وسيأتي من ذلك طائفة كثيرة وقد اجمعوا على الحذف في قوله تنزل الملائكة والروح فيها ويجوز ان يكون ماضيا اي فان تولى وقد يجوز ان المطلوب منا علمهم ويكون على ذلك في الكلام التفات اذ فيه انتقال من خطاب الى غيبة وقوله بالمفسدين من وقوع الظاهر موقع المضمر تنبيها على العلة المقتضية للجزاء وكان الاصل فان الله عليم بكم على الاول وبهم على الثاني **فصل** ومعنى الاية فان تولوا عما وصفت من انه هو الواحد وانه يجب ان يكون عزيزا غالبا قادرا على جميع المقدورات حكيما عالما بالعواقب مع ان عيسى عليه السلام ما كان كذلك فاعلم ان تولهم واعراضهم ليس الا على سبيل العناد فاقطع كلامهم وفوض امرك الى الله فانه تعالى عليم بالمفسدين الذين يعبدون غير الله مطلع على ما في قلوبهم من الاغراض الفاسدة قادر على مجازاتهم **قوله تعالى** قل يا اهل الكتاب تعالوا الى كلمة سواء بيننا وبينكم الاية **قوله** الى كلمة متعلق بتعالوا فقدر مقبول تعالوا بخلاف تعالوا قبلها فانه لم يذكر مفعوله لان المقصود مجرد الاقبال ويجوز ان يكون حذفه للدلالة عليه تقديره تعالوا الى المباهلة وقرأ العامة كلمة بفتح الكاف وكسر اللام وهو الاصل وابو السمال كلمة بزنة سدرة وكلمة كضربة وتقدم هذا قريبا وكلمة مفسرة بما بعدها من قوله ان لا نعبد فالمراد بها كلام كثير وهذا من باب اطلاق الجزء والمراد به الكل ومنه تسميتهم القصيدة جمانة والقافية جزءها قال

• اعلمه الرماية كل يوم • فلما اشتد ساعده رماني •

• وكم علمته نظم القوافي • فلما قال قافية هجاني •

ويقولون كلمة الشهادة يعنون لا اله الا الله محمد رسول الله وقال رسول الله صلى الله عليه وسلم اصدق كلمة قالها شاعر كلمة لبيد يريد قوله الا كل شيء ما خلا الله باطل وكل نعيم لا محالة زائل وهذا كما يسمون الشيء بجزيه والاعيان لانه المقصود منه قالوا الرسمة للغرض وهو الذي ينظرهم ما يحتاجون اليه عينا فاطلقوا عليه عينا وقال بعضهم وضع المفرد موضع الجمع كما قالت هاجيت الجمري فاما عظامها • فبيض واما جلدها فصليب • وقيل اطلقت الكلمة على الكلمات لارتباط بعضها ببعض فصارت في قوة الكلمة الواحدة اذا احتمل حرفها اختلت الكلمة لان كلمة التوحيد لا اله الا الله هي كلمات لانتم السبعة المقصودة فيها من حصر

الالهية في الله الا بمجموعها وقرأ العامة سواء بالجر نعتا لكلمة بمعنى عدل ويدل عليه قراءة عبد الله الى كلمة عدل وهذا تفسير لقراءة سواء لان المصدر في الوصف اتم دلالة من المشتق على الموصوفة وذلك لان الثبوت كالثبوت بامرأة عدل الا ان المصادر لا تثنى ولا تجمع ولا تؤنث فاذا قلت السير مددت فاذا اكسرت او ضممت قصرت كقوله مكانا سوى وقرأ الحسن سواء بالنصب وفيها وجهان احدهما نصبها على المصدر قال الزمخشري بمعنى استوت استواء كذا الحوفي والثاني انه منصوب على الحال قال ابو حيان وقد نص سيبويه عليه وانما سوغ كذا قال ابو حيان ولكن المسوغ وغيره والذي حسن مجيئها من النكرة هنا كونها وصفا بالمصدر على خلاف الاصل والصفة والحال متلاقيان من حيث المعنى وكان ابا حيان غض من تخريج الزمخشري والحوفي فقال والحال والصفة متلاقيان من حيث المعنى والمصدر يحتاج الى تاويل سواء بمعنى استوا والاشهر استعمال سواء بمعنى اسم الفاعل اي مستو قال شهاب الدين وبذلك فسرها ابن عباس فقال الى كلمة مستوية **قوله** ان لا نعبد الا الله فيه ستة اوجه احدها انه بدل من كلمة بدل كل من كل الثاني انه بدل من سواء جرى ابو البقاء وليس بواضح لان المقصود انما هو الموصوف لا صفته فسبيه البدلية الى الموصوف اولى وعلى الوجهين فان وما في خبرها في محل جر الثالث انه في محل رفع خبر المبتدا محذوف والجملة استيناف جواب لسؤال مقدر لانه لما قيل تعالوا الى كلمة قال فاين هي فقيل هي ان لا نعبد وعلى هذه الاوجه الثلاثة فبين منصوب بسواء ظرف له اي بيتنا فيها السواء والوقف التام حينئذ عند قوله من دون الله لارتباط الكلام معنى واعرابا الرابع ان تكون اذ وما في خبرها في محل رفع بالابتداء والخبر الظرف قبله الخامس جوز ابو البقاء ان يكون فاعلا بالظرف قبله وهذا انما يأتي على رأي الاخفش اذ لم يعتمد الظرف وحينئذ يكون الوقف على سواء ثم يبتدي بقوله بيننا وبينكم ان لا نعبد وهذا فيه بعد من حيث المعنى ثم انهم جعلوا هذه الجملة صفة للكلمة وهذا غلط لعدم الرابط بين الصفة والموصوف وتقدير العائد ليس بالسهل وعلى هذا فقول ابي البقاء وقيل تم الكلام على سواء استانف بقال بيننا وبينكم ان لا نعبد اي بيننا وبينكم التوحيد فعلى هذا يكون ان لا نعبد مبتدا والظرف خبره والجملة صفة للكلمة غير واضح لانه من حيث جعلها صفة كيف يحسن ان يقول تم الكلام على سواء استانف بل كان الجواب على هذا الاعراب ان تكون الجملة استينافية كما تقدم السادس ان يكون ان لا نعبد مرفوعا بالفاعلية بسواء والى هذا ذهب الزمخشري فان المعنى يستوي عنده الي كلمة مستوية بيننا وبينكم عدم عبادة غير الله ثم قال ابو حيان الا ان فيه اضمار الرابط وهو بها وهو ضعيف **فصل** لما اورد على النصارى بحران انواع الدلائل وانقطعوا ادعاهم الى المباهلة فخافوا وما شرعوا فيها وقبلوا الصغار بادا الجزية وكان على السلام حريصا على ايمانهم فكانه تعالى قال يا محمد اترك ذلك المسهب من الكلام فاعدل الى منهج اخر يشهد كل عقل سليم وطبع مستقيم انه كلام متين مبني على الانصاف وترك الجدال وقل يا اهل الكتاب تعالوا الى كلمة سواء بيننا وبينكم فيها انصاف لبعضنا من بعض ولا ميل فيه لاحد على صاحبه وهي ان لا نعبد الا الله ولا نشرك به شيئا فهذا وجه النظم **فصل** وفي المراد باهل الكتاب ثلاثة اقوال احدها ان المراد نصارى نجران والثاني المراد اليهود من المدينة والثالث انها نزلت في الفريقين ويدل على هذا وجهان

الاول ان ظاهرا للخطابيا ولهما والذي قال المفسرون في سبب النزول تقدم وفد نجران
المدينة فالتقوا مع اليهود فاختصموا في ابراهيم عليه السلام فزعمت النصارى انه كان نصرانيا
وهم على دينه واولى الناس به وقالت اليهود بل كان يهوديا وانهم على دينه واولى الناس به
فقال لهم رسول الله صلى الله عليه وسلم كلا الفريقين بريء من ابراهيم ودينه كان ابراهيم حنيفا
مسلما وانا على دينه فاتبعوا دينه الاسلام فقالت اليهود يا محمد ما تريد الا ان نتخذك ربا
كما اتخذت النصارى عيسى ربا وقالت النصارى يا محمد ما تريد الا ان نقول فيك كما قالت اليهود
في عزير فانزل الله تعالى هذه الاية قال ابن الخطيب وعندي ان الاقرب حمله على النصارى
لما بينا في وجه النظم انه لما اورد الدلالة عليهم اولا تبعها ثانيا فعدل عن هذا المقام
الى الكلام المبني على رعاية الانصاف وترك المجادلة وطلب الالحام والالزام ويدل عليه
انه خاطبهم هنا بقوله يا اهل الكتاب وهذا الاسم من احسن الاسماء واكمل الالقاب حيث جعلهم
اهلا للكتاب ونظيره ما يقال لحافظ القرآن حامل كتاب الله العزيز وللمفسر يا مفسر كلام
الله تعالى فان هذا اللقب يدل على ان قائله اراد المبالغة في تعظيم المخاطب وتطييب قلبه
وذلك انما يقال عند عدول الانسان مع خصمه عن طريقة اللجاج والنزاع الى طريقة طلب الانصاف
فصل يقال اهلوا الى كلمة سواء اذا انصف من بعضنا بعضا لميل فيه لاحد على صاحبه
والسواء هو العدل والانصاف لان حقيقة الانصاف اعطاء النصف فان الواجب في العقول
ترك الظلم على النفس وعلى الغير وذلك لا يحصل الا باعطاء النصف للكل سوي بين نفسه وبين الغير
ثم انه تعالى ذكر ثلاثة اشياء الاول ان لا نعبد الا الله والثاني ان لا نشرك به شيئا والثالث
ان لا يتخذ بعضنا بعضا اربابا من دون الله ودون عزير انما ذكر هذه الثلاثة لان
النصارى جمعوا بينها نعبد واعزير الله وهو المسيح واشركوا بالله عزيرا لانهم يقولون انه ثلاثة
اب وابن وروح القدس واتخذوا احبارهم اربابا من دون الله لانهم كانوا يطيعونهم في التحليل
والتحريم وكانوا يسجدون لهم ويطيعونهم في المعاصي قال تعالى اتخذوا احبارهم ورهبانهم اربابا
من دون الله قال ابو مسلم ومذهبهم ان من مارس كلا في الرياضة والمجاهدة ظهر فيه اثر
اللاهوت فيقدر على احياء الموتى وابراء الاكمه والابرص فهم وان لم يطلقوا عليه لفظ الرب الا انهم
اثبتوا في حقه معنى الربوبية وهذه الاقوال الثلاثة باطلة اما الاول فان قبل المسيح ما كان
المعبود الا الله تعالى فوجب ان يبقى الامر بعد ظهور المسيح على ما كان والقول بالنسخ باطل
بالبراهين الكلية والثالث ايضا باطل لانه اذا كان الخالق والرازق والمنعم بجميع النعم هو الله تعالى
وجب ان لا يرجع في التحليل والتحريم والانقياد والطاعة الا اليه دون الاحبار والرهبان فقوله
ولا نتخذ بعضنا بعضا اربابا من دون الله قال القرطبي معنى قوله لا نتخذ بعضنا بعضا اربابا من دون
الله اي لا يتبعه في تحليل شيء او تحريمه الا فيما حلله الله تعالى وهو نظير قوله اتخذوا احبارهم
ورهبانهم اربابا اي اتبعوهم في قبول تحريمهم وتحليلهم لما حرم الله تعالى ولا حلله
وهذا يدل على بطلان القول بالاستحسان المجرد عن دليل شرعي قال الطحاوي سئل استحسانات
ابي حنيفة في التقديرات التي قدروها دون دليل قال عكرمة هو سجود بعضهم لبعض اي لا تسجد
لغير الله وكان السجود الى زمان نبينا محمد عليه السلام ثم نهي عنه وروي ابن ماجة في سننه عن انس
قال قلنا يا رسول الله ايحني بعضنا لبعض قال لا قلنا افنعانق بعضنا بعضا قال لا ولكن تصافحوا
وقيل لا تطيع احدا في معصية الله قوله فان تولوا فقولوا اشهدوا قال ابو البقاء هو ماض ولا يجوز ان

يكون

التقدير فان تولوا عن الاشهاد المعنى لان قوله قولوا اشهدوا خطاب للمؤمنين ويقولوا للمشركين وعند
ذلك لا يبقى في الكلام جواب للشرط والمقتدر في قوله الهم وهو اظهر والمعنى انا ابوا الا الاصرار
فقولوا لهم اشهدوا بانا مسلمون مخلصون بالتوحيد قوله تعالى يا اهل الكتاب لم
تحاجون في ابراهيم الاية قوله لم تحاجون هي ما الاستفهامية دخل عليها حرف الجر فحذفت الفها
وتقدم تحقيق ذلك في البقرة واللام متعلقة بما بعده وتقديمها على عاملها واجب لجرورها ما له صدر
الكلام قوله في ابراهيم لا بد من مضاف محذوف اي في دين ابراهيم وشريعته لان الذوات لا
مجادلة فيها قوله وما انزلت التوراة الظاهر ان الواو للحال وهي في قوله ان تكفرون بايات
الله وانتم تشهدون اي كيف تحاجون في شريعته والحال ان التوراة والانجيل ما نزلا الا بعده
ويجوز ان تكون عاطفة وليس بالبين وهذا الاستفهام للانكار والتعجب قوله الا من بعده
متعلق بانزلت وهو استثناء مفرغ فصل اعلم ان اليهود كانوا يقولون ان ابراهيم كان
على ديننا والنصارى كانوا يقولون كان على ديننا فقيل لهم كيف تقولون ذلك والتوراة
والانجيل انما نزلوا من بعده بزمان طويل كان بين ابراهيم وموسى الف سنة وبين موسى وعيسى
الف سنة فكيف يعقل ان يكون يهوديا او نصرانيا فان قيل هذا ايضا لازم عليكم لانكم
تقولون ان ابراهيم كان على دين الاسلام والاسلام انما نزل بعده بزمان طويل فان قلتم المراد ان
ابراهيم كان في اصول الدين على مذهب المسلمين الان فتقول لم يجز 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 والانجيل نازلين بعد ابراهيم لا ينافي كونه
مسلما كذلك لا ينافي كونه يهوديا او نصرانيا فالجواب ان القرآن اخبر ان ابراهيم كان مسلما
حنيفا وليس في التوراة والانجيل ان ابراهيم كان يهوديا او نصرانيا فظهر الفرق ثم نقول
اما كون النصارى ليسوا على ملة ابراهيم فظاهر لان المسيح ما كان موجودا في زمان ابراهيم
فما كانت عبادته مشروعة في زمان ابراهيم لا محالة واما كون اليهود ليسوا على ملة ابراهيم
فلانا نقول انه كان لله تعالى تكاليف على الخلق قبل مجيء موسى عليه السلام وكان قبله انبياء وكانت
لهم شرائع معينة فلما جاء موسى عليه السلام فاما ان يقال ان موسى جاء بتقرير تلك الشرائع او
بغيرها فان جاء بتقريرها لم يكن موسى عليه السلام صاحب الشريعة بل كان كالفقيه المقرر لشرع
من قبله واليهود لا يرضون بهذا وان كان قد جاء بشرع سوى شرع من تقدمه فقد قال بالنسخ
فثبت ان يكون دين كل الانبياء جواز القول بالنسخ وان النسخ حق واليهود ينكرون ذلك فثبت
ان اليهود ليسوا على ملة ابراهيم فظهر بطلان قول اليهود قوله تعالى ها انتم ها ولاء قرأ
ابن كثير على اربع مراتب والاعراب مستوفى على ذلك المرتبة الاولى للقوبين وابن عامر
والكسائي عن ابن كثير ها انتم بالف بعد الها وقرأ محققة بعدها المرتبة الثانية لابي عمرو
وقالون عن نافع بالف بعد الها وهمزة مسهلة من بين بعدها المرتبة الثالثة لورش وله
وجهان احدهما بهمزة مسهلة بين بين بعد الها دون الف بعدها والثاني بالقطر بعد
الها من غير همز بالكلية المرتبة الرابعة لقنبل بهمزة محققة بعد الها دون الف فصل
واختلف الناس في هذه الها فمنهم من قال انها التي للتنبيه الداخلة على اسم الاشارة وقد تكثر
الفصل بينها وبين اسم الاشارة بالضمائر المرفوعة المنفصلة عنها تقول ها انت ذا قايما وها نحن هؤلاء
قاعدون وقد تعاد مع الاشارة بعد دخولها على الضمير توكيدا لهذه الاية وقيل الفصل

وكان الاستفهام بمعنى لا تحاجون فيم ابراهيم

بغير ذلك كقوله ءانذرتهم ءاالله ذا فعلتم • وقد بدءك والنظر ابن بنسكه وقوله
النابغة ها ان ذي عذره ان كن قتلت • فان صاحبها قد تاه في البلد ومنهم من قال
انها مبدلة من همزة استفهام والاصل انتم وهو استفهام انكار وقد كثر ابدال الهمزة هاء
لم ينس قالوا هرقت وهرحت وهرت وهذا قول ابي عمرو بن العلاء وابي الحسن الاخفش
وجماعة واستشهد ابو جعفر وفيه نظر من حيث انه لم يثبت ذلك في همزة الاستفهام لم
يسمع منهم هضربت زيدا اعني اتضرب زيدا واذ لم يثبت ذلك فكيف يحمل هذا عليه هذا معنى
ما اعترض به ابو حيان على هذا القول الاية واذا ثبت ابدال الهمزة هاء ان الامر لا نظر الى كونها
همزة استفهام ولا غيرها وهذا اعني كونها همزة استفهام ابدلت هاء ظاهر على قراءة قنبل وورش
لانها لا يدخلان الفاصل بينها وبين همزة استفهام لان ادخال الالف انما كان لاستثقال توالي همزتين
فلما ابدلت الهمزة هاء زال الثقل لفظا فلم يحتج الى الف فاصلة وقد جاء ابدال همزة الاستفهام هاء
قال الشاعر وانت موائحها فقلن هذا الذي منح المودة غيرنا وجفانا بربريا اذا
الذي ويضعف جعلها على قراءتها الى للتنبيه لانه لم يحفظ حذف الف ها التنبيه فلا يقال هذا زيد بتأويل
بحذف الف ها كذا قيل قال شهاب الدين وقد حذفها ابن عامر في ثلاث مواضع الا انه ضم الهاء
الباقية بعد حذف الالف فقرأ في الوصل بايه الساحر وايه الموسوم في النور وايه الثقلان
في الرحمن ولكن انما فعل ذلك اتباعا للرسم لان الالف حذفت في مرسوم مصحف الشام
في هذه الثلاثة وعلى الجملة فقد ثبت حذف الف ها التي للتنبيه واما من اثبت الالف بين
الهاء وبين همزة انتم فالظاهر ان ها للتنبيه ويضعف ان تكون بدلا من همزة الاستفهام لما تقدم
من ان الالف انما تدخل لاجل الثقل والثقل قد زال بابدال الهمزة هاء وقال بعضهم الذي يتجه
النظر ان تكون ها في قراءة الكوفيين والبزي وابن ذكوان للتنبيه لان الالف في قراءتهم ثابتة
وليس من عادتهم ان يتصلوا بين الهمزتين بالف وان تكون في قراءة قنبل وورش مبدلة من همزة
لان قنبلا يترك همزة بعد الها ولو كانت ها للتنبيه لاتى بالف بعدها وانما يسهل الهمزة كما سهلها
في الذرتهم ونحوه لان ابدال الاولى ها اغناه عن ذلك ولان ورشا فعل فيه ما فعل في الذرتهم
فحوه من تسهيل الهمزة وترك ادخال الالف وكان الوجه في قراءة بالالف ايضا الحمل على البدل كالوجه
الثاني في الذرتهم ونحوه ومن عداهؤلاء المذكورين وهم ابو عمرو وقالون وهشام تحمل ان تكون
ها للتنبيه وان تكون بدلا من همزة الاستفهام اما الوجه الاول فلان ها للتنبيه دخلت على
انتم فحقق هشام الهمزة كما حققها في هؤلاء ونحوه وخففها قالون وابو عمرو لتوسطها بدخول
حرف التنبيه عليها وخفيف الهمزة المتوسطة قوي واما الوجه الثاني فان تكون الهاء بدلا من
همزة الاستفهام لانهم يفصلون بين الهمزتين بالف فيكون ابو عمرو وقالون على اصلهما في ادخال
الالف والتسهيل وهشام على اصله في ادخال الالف والتحقيق ولم يقرأ بالوجه الثاني وهو
التسهيل لان ابدال الهمزة الاولى ها مغن عن ذلك وقال اخرون انه يجوز ان تكون ها في قراءتهم
الجميع مبدلة من همزة وان تكون التي دخلت على انتم ذكر ذلك ابو علي الفارسي والمهدوي و
اخرون فاما احتمال هذين الوجهين في قراءة ابي عمرو وقالون عن نافع وهشام عن ابن عامر فقد تقدم
توجيهه واما احتمالها في قراءة غيرهم فاما الكوفيون والبزي وابن ذكوان فقد تقدم توجيه
كون ها عندهم للتنبيه واما توجيه كونها بدلا من الهمزة عندهم ان يكون الاصل انتم ففصلوا
بالالف على لغة من قال انتم اما مسالمة ولم يعبوا بابدال الهمزة الاولى ها لكون البدل

فيها

فيها عارضا وهو لا وان لم يكن من مذهبهم الفصل ولكنهم جمعوا بين اللغتين واما توجيه كونها
بدلا من الهمزة في قراءة قنبل وورش فقد تقدم واما توجيه كونها للتنبيه في قراءتهما وان لم يكن
فيها الف اي كون الالف حذفت لكثرة الاستعمال وعلى قول من ابدل كورش حذفت احدى الالفين
لالتقاء الساكنين وقال ابو شامة الاولى في هذه الكلمة على جميع القراءات فيها ان تكون ها للتنبيه
لانا ان جعلنا ها بدلا من همزة كانت تلك الهمزة همزة استفهام وهاتم ايها جاءت في القرآن انما
جاءت للخبر لا للاستفهام ولا مانع من ذلك الا التسهيل من سهل وحذف من حذف اما التسهيل
فقد سبق لشبهه بقوله لاعتكم وشبهه واما الحذف فمقول فيها مثل اما كلاما حرف تنبيه
وقد ثبت جواز حذف الف اما فكذا حذف الف ها وعلى ذلك قوله امرا والله لافعلن وقد حمل
البصريون عليه قول العرب هلم على ان الاصل ها لم ثم حذفت الف ها فكذا ها انتم وهو كلام حسن الا ان قوله
ان ها انتم حيث جاءت كانت خبرا لا استفهاما ممنوع بل يجوز ذلك ويجوز الاستفهام انتهى
وذكر الفراء انه صاحبنا بالنسبة الى القصر والمد فقالوا من اثبت الالف في ها واعتقلها
للتنبيه وكان مذهبه ان يقصر المنفصل قياسه هنا قصر الالف حقق الهمزة او سهلها
واما من جعلها للتنبيه ومذهبه المد في المنفصل او جعل الها مبدلة من همزة استفهام
قياسه ان يمد سواء حقق الهمزة او سهلها واما ورش فقد تقدم عنه وجهان ابدال الهمزة همزة انتم
الفا وتسهيلها بين بين فاذا ابدل مد واذا سهل قصر اذا عرف هذا فهي اعراب هذه
الاية اوجه احدها ان انتم مبتدأ وهؤلاء خبره والجملة من قوله حاججتم جملة مستأنفة مبينة
للجملة الاولى بين انتم هؤلاء الاصحاء الحمقى وبيان حماقتكم وقلة عقولكم الكم جادلتم فيما لكم به علم
ما نطق به التوراة والانجيل فلم تحاجون فيما ليس لكم به علم ذكر ذلك الزمخشري الثاني ان
يكون انتم هؤلاء مبتدأ وخبرا والجملة من حاججتم في محل نصب على الحال يدل على ذلك
نصريح العرب بايقاع الحال موقعها في قولهم ها انا ذا قائما ثم هذه الحال عندهم من الاحوال
اللازمة التي لا يستغني الكلام عنها الثالث ان يكون انتم هؤلاء على ما تقدم ايضا ولكن
هؤلاء هنا موصول لا تتم الا بصلة وعائد وهما الجملة من قوله حاججتم ذكره الزمخشري
وهذا انما يتجه عند الكوفيين تقديره هاانتم الذين حاججتم السوابع ان يكون انتم مبتدأ
وحاججتم خبره وهؤلاء منادى وهذا انما يتجه عند الكوفيين ايضا لان حرف البدل الاحرف
من اسماء الاشارة واجازها الكوفيون وانشدوا ان الاولى وصفوا قومي لم فيهم •
هذا الفتى لك من عاداك محتقبا ولا يريدها هذا العتم وقوله الاخرة لا يعرفكم اولا
من اللؤم جنوح للسلم فموخداع يريدها اولا الخامس ان يكون هؤلاء منصوبا على
الاختصاص باضمار فعل وانتم مبتدأ وحاججتم خبره وجملة الاختصاص معترضة السادس
ان يكون على حذف مضاف تقديره هاانتم مثل هؤلاء وتكون الجملة بعدها مبينة لوجه
التشبيه او حالا السابع ان يكون انتم خبرا مقدما وهؤلاء مبتدأ موخرا وهذه الاوجه
السبعة قد تقدم ذكرها وذكر من نسبت اليه والرد على بعض القائلين ببعضها ما يغني
عن اعادته في سورة البقرة عند قوله تعالى ثم انتم هؤلاء تقتلون انفسكم الثامن
ما يجوز ان تكون بمعنى الذي وان تكون نكرة موصوفة ولا يجوز ان تكون مصدرية لعود
الضمير عليها وهي حرف عند الجمهور ولكم يجوز ان يكون خبرا مقدما وعلم مبتدأ موخرا والجملة
صلة لما او صفة ويجوز ان يكون لكم وحده صلة او صفة وعلم فاعل به لانه قد اعتمد وبه متعلق

محذوف لانه حال من علم اذ لو تاخر عنه لصح جعله نعتا له ولا يجوز ان يتعلق بعلم لانه مصدر
والمصدر لا يتقدم على معموله فان جعلته متعلقا بمحذوف يفسره المصدر جاز ذلك وسمي
بيانا **فصل** واما المعنى فقال قتادة والسدي والربيع وجماعة كثيرة ان الذي لهم به علم
هو دينهم الذي وجدوه في كتبهم وثبت صحته لديهم والذي ليس لهم به علم هو شريعة ابرهيم وما كان
عليه مما ليس في كتبهم ولا جاءت به اليهم رسلهم ولا كانوا معاصريه فيعلموا دينه فجدالهم فيه
مجرد عناد ومكابرة وقيل الذي لهم به علم امر نبينا صلى الله عليه وسلم لانه موجود عندهم
في كتبهم بنعته والذي ليس لهم به علم هو ابرهيم عليه السلام وقال الزمخشري يعني هانتم هؤلا
الاشخاص الحمقى وبارخا تكم وقلة عقولكم انكم جادلتم فيما لكم به علم مما نطق به التوراه والانجيل
فلم تحاجون فيما ليس لكم به علم ولا نطق به كتابكم من دين لابرهيم **فصل** اعلم انهم زعموا
ان شريعة التوراة والانجيل مخالفة لشريعة القرآن وهو المراد بقوله لحاجتم فيما لكم به علم ثم
قال فلم تحاجون فيما ليس لكم به علم وهو اد عاوكما ان شريعة ابرهيم كانت مخالفة لشريعة محمد عليه
السلام وقد تقدم ذكر اقوال العلما فيه ثم نحتمل في قوله ها انتم هؤلا حاججتم فيما لكم به علم اذ لم يتصد
بالعلم حقيقته وانما اراد انكم تستخبرون عن محاجته فيما تدعون علمه فكيف تحاجونه فيما لا علم
لكم به البتة ثم حقق ذلك بقوله والله يعلم وانتم لا تعلمون كيفية تلك الاحوال من المخالفة
والموافقة ثم ذكر تعالى في ذلك مفصلا مبينا فقال ما كان ابرهيم يهوديا ولا نصرانيا فكذبهم
فيما ادعوه من موافقته لهما بدايا لليهود لان شريعتهم اقدم وكرر لا في قوله ولا نصرانيا
توكيدا وبيانا انه كان منتفيا عن كل واحد من الدينين على حدته **فصل** قال الرطبي دلت
الاية على المنع من جدال من لا علم له وقد ورد الامر بالجدال لمن علم وايقن قال تعالى وجادلهم
بالتي هي احسن وروي عن النبي صلى الله عليه وسلم انه اتاه رجل اسود فقال يا رسول الله
ان امراتي ولدت غلاما اسود فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم هل لك من ابل قال نعم قال
ما الوانها قال حمر قال فهل فيها من اورق قال ان فيها لورقا قال فمن اين اتاها ذلك قال لعل
عرقا نزعه فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم وهذا لعلى لعل عرقا نزعه وهو حقيقة
الجدال والنهاية في تبيين الاستدلال من رسول الله صلى الله عليه وسلم **قوله** ولكن استدرك
لما كان عليه ووقفت هنا احسن موقع اذ هي بين نقيضين بالنسبة الى اعتقاد الحق والباطل
ولما كان الخطاب مع اليهود والنصارى اتى بحملة نفي اخرى لتدل على انه لم يكن على دين احد من
المشركين كما لعب عبدة الاوثان والمحوس عبدة النار والصابية عبدة الكواكب وبهذا
يطرح سوال من قال اي فايدة في قوله وما كان من المشركين بعد قوله ما كان يهوديا
ولا نصرانيا واتى بحرف كان نحو عا فقال وما كان من المشركين لكونه فاصلة ولو لا مراعاة
ذلك لكانت المطابقة مطلوبة بينه وبين ما استدرك عنه في قوله يهوديا ولا نصرانيا
فناسب النفيان وقيل قوله وما كان من المشركين تعريض بكون النصارى مشركين
في قولهم بالاهية المسيح وكون اليهود مشركين في قولهم بالتشبيه **والحنيف**
المائل عن الاديان كلها الى الدين المستقيم وقيل الحنيف الذي يوحد ويحج ويصلي ويختن ويستقبل
الكعبة وتقدم الكلام عليه في البقرة **فان قيل** قولكم ابرهيم على دين الاسلام اتريدون به
الموافقة في الاصول او في الفروع فان كان الاول لم يكن هذا مختصا بدين الاسلام بل تنفع
بان ابرهيم ايضا على دين النصارى اعني تلك النصرانية التي جاء بها عيسى فان اديان الانبيا لا

يجوز ان تكون مختلفة في الاصول وان اردتم به الموافقة في الفروع فلزمكم ان لا يكون محمد صلى الله
عليه وسلم صاحب شرع البتة بل كان مقررا لدين غيره وايضا من العلوم بالضرورة ان التعبد
بالقرآن ما كان موجودا في زمان ابرهيم وتلاوة القرآن مشروعة في صلاتنا وغير مشروعة
في صلاتهم **فالجواب** يجوز ان يكون المراد به الموافقة في الاصول لمذهب هؤلا
الذين هم اليهود والنصارى في زماننا هذا ويجوز ايضا ان يقال المراد به الفروع وذلك
لان الله تعالى نسخ تلك الشرايع بشرع موسى ثم زمان محمد نسخ شرع موسى تلك الشرايع
التي كانت ثابتة في زمان ابرهيم وعلى هذا التقدير يكون عليه السلام صاحب الشريعة ثم لما كان
غالب شرع محمد صلى الله عليه وسلم موافقا لشرع ابرهيم جاز اطلاق الموافقة عليه ولو وقعت
المخالفة في القليل لم يقدح ذلك في حصول الموافقة **قوله** ان اولى الناس بابرهيم قوله
بابرهيم متعلق باولى واولى افعل تفضيل من الولي وهو القرب والمعنى اذا قرب الناس به
واخصهم فالفه مقلوبة عن يالكون فاجوفا وقال ابو البقا اذ ليس في الكلام ما لامه
وفاوه واو ان الاواو يعني اسم حرف التهجي كالوسط من قول او اسم حرف المعنى كواو السبق
ولاهل التصريف خلاف في عينه هل هي واو او ياء **وللذين اتبعوه** خبران **وهذا النبي** نسق
على الموصول وكذلك **والذين امنوا** والنبي صلى الله عليه وسلم والمومنون رضي الله عنهم وان كانوا
داخلين في من اتبع ابرهيم الا انهم خصوا بالذكر تشريفا لهم كقوله تعالى فيه من باب ملائكته ورسله وجبريل
وميكال وحكى الزمخشري انه قرئ وهذا النبي بالنصب والجر فالنصب نسق على مفعول اتبعوه فيكون
النبي صلى الله عليه وسلم قد اتبعه غيره كما اتبع ابرهيم والتقدير للذين اتبعوا ابرهيم وهذا النبي
ويكون قوله والذين امنوا نسقا على قوله للذين اتبعوه والجر نسق على ابرهيم اي ان اولى الناس
بابرهيم وبهذا النبي للذين اتبعوه وفيه نظر من حيث انه كان ينبغي ان يبنى الضمير في اتبعوه فيقال
اتبعوهما اللهم الا ان يقال هو من باب والله ورسوله احق ان يرضوه ثم قال **والله ولي**
المؤمنين بالنصر والمعونة والتوفيق والاكرام **فصل** روى الكلبي عن ابي صالح عن ابن
عباس وروا محمد بن اسحق عن ابن شهاب باسناده حديث هجرة الحبشة لما هاجر جعفر
بن ابي طالب واناس من اصحاب النبي صلى الله عليه وسلم الى الحبشة واستقرت بهم الدار
وهاجروا الى النبي صلى الله عليه وسلم الى المدينة وكان من امر بدر ما كان اجتمعت قريش في دار
الندوة وقالوا ان لنا في الذين عند النجاشي من اصحاب محمد صلى الله عليه وسلم ثارا ممن قتل منكم
ببدر فاجمعوا اموالا واد فعوه الى النجاشي لعله يدفع اليكم من عنده من فوسكم وليندب لذلك
رجلان من ذوي رايكم فبعثوا عمرو بن العاص وعمارة بن الوليد مع الهدايا الادم وغيره فركبا
البحر واتيا الحبشة فلما دخلا على النجاشي سجدا له وسلما عليه وقالا له ان قوما لذنا صحون
شاكرون ولصلاحك محبون وانهم بعثونا اليك لتحذرك هؤلا الذين نزلوا عليك لانهم قوم رجل
كذاب خرج فينا يزعم انه رسول الله ولم يتابعه احد منا الا السفها وانا كنا قد ضيقنا عليهم
الامر والجانا هم الى شعب بارضنا لا يدخل عليهم احد ولا يخرج منهم احد فقتلهم الجوع والعطش
فلما اشتد عليهم الامر بعث الينا ابن عمه ليفسد علينا دينا ودنيانا وملكنا ورعيتنا فاحذرهم
واد فعهم الينا لنكفيكهم قالوا واية ذلك انهم اذا دخلوا عليك لا يسجدون لك ولا يحيونك
بالتحية التي يحييك بها الناس رغبة عن دينك وسنتك قال فدعاهم النجاشي فلما حضروا
صاح جعفر بالباب بيستاذن عليك حزب الله فقال النجاشي مروا هذا الصائح فليعد كلامه

فعل جعفر فقال النجاشي بغير فليدخلوا بامان الله وذمته فنظر عمرو بن العاص الى صاحبه فقال
الا تسمع كيف يرطنون بحرب الله وما اجابهم به النجاشي فساءه ذلك ثم دخلوا عليه ولم يسجدوا
له فقال عمرو بن العاص الا ترى انهم يستكبرون ان يسجدوا لك فقال لهم النجاشي ما منعكم ان
تسجدوا لي وتحيوني بالتحية التي يحييني بها من اتاني من الافاق قالوا نسجد لله الذي خلقك
وملكك وانما كانت تلك التحية لنا ونحن نعبد الاوثان نبعث الله فينا نبيا صادقا وامرنا
بالتحية التي رضيها الله وهي السلام وتحية اهل الجنة فعرف النجاشي ان ذلك حق وانه في
التوراة والانجيل قال ايكم الهاتف بسبا ذن عليك حزب الله قال جعفر انا قال فتكلم قال
انك ملك من ملوك اهل الارض ومن اهل الكتاب ولا يصلح عندك كثرة الكلام ولا الظلم وانا
احب ان اجيب عن صاحبي فرهط بين الرجلين فليتكلم احدهما وليصت الاخر فيسمع محاورتنا
فقال عمرو لجعفر تكلم فقال جعفر للنجاشي سل هذين الرجلين اعبيد نحن ام احرار فان كنا
عبيدا بقنا من اربابنا فاردنا اليهم فقال النجاشي اعبيدهم ام احرار فقال لا بل احرار كرام
فقال النجاشي بخمر العبودية ثم قال لجعفر سلهما هل اهرقنا دما بغير حق فيقتص منا فقال
عمرو لا والا قطرة قال جعفر سلهما هل اخذنا اموال الناس بغير حق فعلينا فقضاها فقال
منهم قال عمرو كانوا هم علي دين واحد علي دين ابانا فرارا ذلك واتبعوا هذه فبعثنا اليكم
قومنا لنرد فهم الينا فقال النجاشي ما هذا الدين الذي كنتم عليه والدين الذي اتيتموه اصدقني
قال اما الدين الذي كنا عليه فتركناه فهو دين الشيطان كنا نكفر بالله ونعبد الحجارة واما
الدين الذي جئنا اليه فدين الله الاسلام جاءنا به من الله رسول وكتاب مثل كتاب ابن مريم
موافقا له فقال النجاشي يا جعفر تكلم بامر عظيم فعلي رسلك ثم امر النجاشي فضرب بالناقوس
فاجتمع اليه كل قسيس وراهب فلما اجتمعوا عنده قال النجاشي انشدكم الله الذي انزل
الانجيل على عيسى هل تجدون بين عيسى وبين يوم القيمة نبيا مرسلا فقالوا اللهم نعم قد بشرنا
به عيسى وقال من امن به فقد امن بي ومن كفر به فقد كفر بي فقال النجاشي لجعفر ما ذا يقول
لكم هذا الرجل وما يامركم به وينهاكم عنه قال يقرا علينا كتاب الله ويامرنا بالمعروف
وينهى عن المنكر ويامر بحسن الجوار وصلة الرحم وبر اليتيم وامرنا ان لا نعبد الا الله
وحده فقال اقرا علي مما يقرا عليكم فقرا عليه سورة العنكبوت والروم فماهنت عينا النجاشي
واصحابه من الدمع وقالوا زدنا يا جعفر من هذا الحديث الطيب فقرا عليهم سورة الكهف
فلما دعمرو ان يعجب النجاشي فقال انهم يسبون عيسى وامه فقال النجاشي ما تقولون في
عيسى وامه فقرا عليهم جعفر سورة مريم فلما اتى علي ذكر مريم وعيسى رفع النجاشي عيدانا من
قذر ما يعدي العين قال والله ما زاد المسيح على قول هذا عود قدر ما يعدي هذا العيدان فقال
فقال اذهبوا فانتم شيوم بارضي امنون من سبكم واذاكم غرم ثم قال آيشر ولو لا جافا
فلا هورة اليوم على حزب ابرهم قال عمرو يا نجاشي ومن حزب ابرهم قال هؤلا الرهط وصاحبهم
الذي جاوا من عنده ومن اتبعهم فانكر ذلك المشركون وادعوا انهم على دين ابرهم فرد النجاشي
على عمرو وصاحبه المال الذي جلوه وقال انما هديتم الي رشوة فاقبضوها فان لله ملكني ولم
ياخذ مني رشوة قال جعفر فانصرفنا فكنا في جوار واكرم جوار فانزل الله ذلك اليوم على
رسوله في خصومتهم في ابرهم وهو في الدينة قوله عز وجل ان اولى الناس بابرهم للذين اتبعوه

وهذا النبي والذين امنوا والله ولي المؤمنين وذكر ابن مسعود ان النبي صلى الله عليه
وسلم قال ان لكل نبي ولاة من النبيين وان ولي منهم ابي وخليل ربي ثم قرا ان اولى الناس بابرهم
للذين اتبعوه وهذا النبي والذين امنوا الاية **قوله تعالى** ودت طائفة من اهل الكتاب
الاية في من وجهان اظهرهما انها تبعيضية والثاني انها بيان الجنس قاله ابن عطية ومعنى ان المراد
بطائفة جميع اهل الكتاب قال ابو حيان وهو بعيد من دلالة اللفظ وهذا الخلاف على القول بكونها تبعيضية
في محل رفع صفة لطائفة وعلى القول بكونها بيانية يتعلق بمحذوف ولو تقدم انه يجوز ان تكون
مصدرية وان يكون على بابها من كونها حرفا لما كان سيقع لوقوع غيره وقال ابو مسلم الاصبهاني
ودمعنى تمني نستعمل معها لو وان وربما جمع بينهما فيقال لو ددت ان لو فعلت ومصدره الوداد
والاسم منه ود وهو معنى احب يتعدى تعدي احب والمصدر المودة والاسم منه ود وقد يتعاقب الخلان
في المصدر والاسم وقال الراغب اذا كان بمعنى احب لا يجوز ان يحال لو منه ابدا وقال الزمخشري
اذا كان ود بمعنى يحب صح الحال والاستقبال ويجوز لو اذا كان بمعنى الماضي لم يجز لان ان
للاستقبال وفيه نظر لان لو تدخل على الماضي **فصل** لما بين تعالى ان من طريقة اهل الكتاب
العدول عن الحق والاعراض عن قبول الحجة بين هنا انهم لا يقتصرون على هذا القبيح بل يجتهدون
في اضلال المؤمنين بالقا الشبهات كقولهم ان محمدا مقر بموسى وعيسى وكقولهم ان النسخ يفضي الى
البدا والغرض منه تنبيه المؤمنين على ان لا يغتروا بكلام اليهود وتقرير قوله تعالى في سورة
البقرة ود كثير من اهل الكتاب لو يردونكم من بعد ايمانكم كفارا حسدا من عند انفسهم الاية
كافرين ويقال ان يضلونكم لان لو واو ق للتمني فان قيل لم قال ود وهو كان كذا بعد التمني ونظيره
ولو ان احدهم لو يعمر قال تعالى وما يضلون الا انفسهم الاية وهو محتمل وجوها منها
اهلاكهم انفسهم باستحقاق العذاب على قصدهم اضلال الغير كقوله تعالى وما ظلمونا ولكن كانوا
انفسهم يظلمون وقوله وليحملن اثقالهم واثقالا مع اثقالهم وليحملوا اوزارهم كاملة يوم القيمة
ومن اوزار الذين يضلونهم بغير علم الا ساء ما يزرون ومنها اخراجهم انفسهم عن معرفة
الهدى والحق لان الذاهب عن الاهتداء ضال قال تعالى وما يشعرون اي وما يعلمون
ان هذا يضرهم ولا يضر المؤمنين **قوله تعالى** يا اهل الكتاب لم تكفرون بايات الله وانتم تشهدون
اصلها لما لاجلها ما التي للاستفهام دخلت عليها اللام فحذفت الالف لطلب الخفة ولان حرف
الجر صار كالعوض عنها ولانها وقعت طرفا ويدل عليها الفتحة وعلى هذا قوله عم يتساءلون وفيما
تبشرون والوقف على هذه الحروف يكون بالهاء تقول فيم وعلام وبم **قوله** بايات الله فيه وجوه احدها
ان المراد بها ما في التوراة والانجيل وعلى هذا يحتمل ان يكون المراد ما في هذين الكتابين من البشارة
بمحمد عليه السلام ونعته ويحتمل ان يكون المراد ما في هذين الكتابين من ان ابرهم كان حنيفا مسلما
ويحتمل ان يكون ما فيهما من ان الدين عند الله الاسلام وقابل هذا القول المحتمل لهذه الوجوه
بقوله لم تكفرون بايات الله يحتمل وجهين احدهما انهم ما كانوا كافرين بالتوراة قبل كانوا كافرين
بما دل عليه التوراة فاطلق اسم الدليل على المدلول على سبيل المجاز والثاني انهم كانوا لا
كافرين بنفس التوراة لانهم كانوا يحرفونها وكانوا ينكرون وجود تلك الايات الدالة على نبوة
محمد الوجه الثاني ان المراد بايات الله يعني القرآن وبيان نعت محمد عليه السلام واستدل

تشهدون انه بعثه مذكور في التوراة والانجيل وتذكرون عند العوام كون القرآن معجزا ثم تشاهدون بتلوكم وعقولكم كونه معجزا الوجه الثالث ان المراد بايات الله جملة المعجزات التي ظهرت على النبي صلى الله عليه وسلم وعلى هذا فقوله تعالى وانتم تشهدون معناه انكم لما اعترفتم بدلالة المعجزات التي ظهرت على سائر الانبياء عليهم السلام على صدقهم من حيث ان المعجز قايم مقام التصديق من الله تعالى وقد شهد تم بان المعجز دليل على صدق الانبياء عليهم السلام وانتم قد شاهدتم المعجز في حق محمد عليه السلام فكان اصراركم على انكار نبوته ورسالته منا قضا لما شهدتم بحقيقته من دلالة معجزات سائر الانبياء عليهم السلام **قوله تعالى** يا اهل الكتاب لم تلبسون الحق بالباطل الاية قرا العامة تلبسون بكسر الباء من لبس عليه يلبسه اي خلطه وقرا يحيى بن وثاب بفتحها جعله من لبست الثوب البسه على جهة المجاز وقرا ابو مجلز تلبسون بضم التاء وكسر الباء وتشديدها من لبس بالتشديد ومعناه التكثير والباقي بالباطل الحال اي ملتبسا بالباطل **فصل** تلبسون تخلطون الحق بالباطل الاسلام باليهودية والنصرانية وقيل تخلطون الايمان بعيسى وهو الحق بالكفر بمحمد وهو الباطل وقيل التوراه التي انزلت الله على موسى بالباطل الذي حرفتموه وكتبتموه بايديكم قاله الحسن وابن زيد وقالت ابن عباس وقتادة قرا اضعوا في اظهار الاسلام اول النهار ثم الرجوع عنه في اخر النهار تشكيكا للناس وقال القاضي انه يكون في التوراة ما يدل على نبوته صلى الله عليه وسلم من البشارة والنعت والصفة ويكون في التوراة ايضا ما يوهم خلاف ذلك فيكون كالمحكم والمتشابه فيلبسون على الضعفا احد الامرين الاخر وقيل انهم كانوا يقولون ان محمدا معترف بان موسى حق مع انا نعرف بالدلالة على ان شرع موسى لا ينسخ وكل ذلك القاشبهات **قوله** وتكتمون الحق جملة مستانفة ولذلك لم تنصب بإضمار ان في جواب الاستفهام وقد اجاز الزجاج من البصريين والفراء من الكوفيين فيه النصب من حيث العربية فتسقط النون فتنصب على الصرف عند الكوفيين وباضمار ان عند البصريين ومنع ذلك ابو علي الفارسي وانكره وقال الاستفهام واقع على اللبس فحسب واما تكتمون فخبر محض لا يجوز فيه الا الرفع يعني انه ليس معطوفا على تلبسون بل هو استيناف اخبر عنهم انهم يكتمون الحق مع علمهم انه حق ونقل ابو محمد بن عطية عن ابي علي انه قال ايضا الصرف هنا سمج وكذلك اضمار ان لان تكتمون معطوف على موجب مقرر وليس بمستفهم عنه وانما استفهم عن السبب في اللبس واللبس موجب فليست الاية بمنزلة قولهم لا تاكل السمك وتشرب اللبن وبمنزله قولك اسوم فاقوم والعطف على الموجب المقرر صحيح نصبا لا في مرور ستمرارا مروي والحق بالحجاز فاسترجا ومتى قدرت سيبويه ويونس حتى يدخلها لا يجوز الا النصب في مثل لان السير مستفهم عنه غير موجب واذا قلت انه سار حتى يدخلها رفعت لان السير موجب والاستفهام انما وقع عن غرضه قال ابو حيان وظاهر هذا النقل عنه معارضته لما نقل عنه قبله لان ما قبله فيه ان الاستفهام وقع عن اللبس حسب واما تكتمون فخبر محض لا يجوز فيه الا الرفع وفيما نقله ابن عطية ان تكتمون معطوف على موجب مقرر وليس بمستفهم عنه فبدل العطف على اشراكهما في الاستفهام عن سبب اللبس وسبب الكتم الموجبين وفرق بين هذا المعنى وبين ان يكون تكتمون اخبارا محضا لم يشترك مع اللبس في السوال عنه لسبب وهذا الذي ذهب اليه ابو علي من ان الاستفهام اذا تضمن وقوع الفعل لاسقبه الفعل بإضمار ان في

جوابه تبعه في ذلك جمال الدين بن مالك فقال في تسهيله او لاستفهام لا يتضمن وقوع الفعل فان تضمن وقوع الفعل امتنع النصب عنده نحو لم ضربت زيدا فيجازيك لان الضرب قد وقع ولم يشترط غيرهما من النحويين ذلك بل اذا تقدر سبك المصدر منه نحو لم ضربت زيدا تاديبا لك فالضرب قد وقع لاستحالة سبك المصدر المراد به الاستقبال لاجل معنى الفعل فانما تقدر مصدر مقدرا استقباله بما يدل عليه المعنى فاذا قلت لم ضربت زيدا فالتقدير لكن منك اعلام بضرب زيد فجازاة بما والما ورد به ابو علي الفارسي على الزجاج والفراء ليس بلازم لانه قد سمع ان يراد بالفعل المضي اذ ليس بضار في ذلك اذ قد يمكن الاستقبال لتحقق صدوره لاحق على الشخص الذي صدر منه امثال ذلك وعلى تقدير تحقق المضي فلا يلزم الزجاج ايضا لانه كما تقدم اذا لم يمكن سبك مصدر مستقبل من الجملة الاستفهامية تمكنا من لازمها ويدل على ما هذا الشرط والتاويل بما ذكرناه ما حكاه ابن كيسان من نصب المضارع بعد فعل ماض محقق الوقوع مستفهم عنه نحو اين ذهب زيد فاتبعه ومن ابوك فنكرمه وكرمالك نعرفه كل ذلك متاول بما ذكرنا من انسبالك المصدر المستقبل من لازم الجمل المتقدمة فان التقدير لكن منك اعلام بذهاب زيد فاتباع منا ولكن منك اعلام بابيك فاكرام له منا ولكن منك تعريف بقدر مالك فنعرفه منا قال شهاب الدين وهذا البحث الطويل على تدريسي لم يبح فانه لم يقرا الا في الشاذ ولا في غير الاثبات النون ولكن للعلما غرض في تطويل البحث صفحنا الذهن ودناهذا قراة مشكلة رووها عن عبيد بن عمير لم تلبسوا وتكتموا بحذف النون من الفعلين وهي قراة لا يبعد عن الغلط البحت كانه توهم ان لم هي الجازمة فجزم بها وقد نقل المفسرون عن بعض النحاة هنا انهم يجزمون بلم حملا على لو نقل ذلك السجاوندي وغيره عنهم ولا اظن محويا يقول ذلك البتة كيف يقول في جار ومجرور انه مجزوم هذا ما لا يتفوه به البتة ولا يطيق سماعه فان ثبت عنه قراة ولا بد فلكن محذوف فيه نون الرفع تخفيفا وفي الحديث والذي نفسي بيده لا تدخلوا الجنة حتى تؤمنوا ولا تؤمنوا حتى تحابوا يريد عليه السلام لا تدخلون ولا تؤمنون لاستحالة النهي عن ذلك وقال الشاعر ابيت اسري وتبيتي تدلكي وجهك بالعنبر والمسك الدلك بريد تبيتين وتدلكين ومثله قوله ابو طالب فان يك قوم سرهم ما صنعتموا سيحلوها لاحقا غير ناهل يريد سيحلونها ولا يجوز ان يوم في هذا البيت ان يكون حرف النون لاجل جواب الشرط لان الفا مرادة وجوبا لعدم صلاحية سيحلوها جوابا لا فرانه بحرف التنفيس والمراد بالحق الايات الدالة على نبوة محمد عليه السلام في التوراة **قوله** وانتم تعلمون جملة حالية ومتعلق العلم محذوف اما اقتصارا واما احتضارا اي وانتم تعلمون الحق من الباطل او نبوة محمد عليه السلام او تعلمون ان عقاب من يفعل ذلك عظيم او تعلمون انكم تفعلون ذلك عنادا وحسدا ونحو ذلك **فصل** قال القاضي قوله تعالى لم تكفرون ولم تلبسون الحق بالباطل يدل على ان ذلك فعلهم لانه لا يجوز ان كلفه غيرهم ثم يقول لو فعلتم وجوابه ما تقدم في مسالة الداعي **قوله تعالى** وقالت طايفة من اهل الكتاب امنوا بالذي انزل على الذين امنوا وجه النهار الاية لما حكى عنهم التلبيس ذكر منه هذا النوع **قوله** وجه النهار منصوب على الظرف لانه بمعنى اول النهار لان الوجه في اللغة مستقبل كل شي لانه اول ما يواجه منه كما يقال لاول الثوب وجه الثوب روى ثعلب عن ابن الاعرابي ابتدا وجه نهار وصدر نهار وشباب نهار اي اوله قال الربيع بن زياد العبسي من كان مسرورا بمقتل مالك

قليلات نسوتنا بوجه نهار اي باول النهار وفي ناصب هذا الظرف وجهان اظهرهما انه
فعل الامر من قوله امنوا اي اوقعوا ايمانكم في اول النهار واوقعوا كفركم في اخره والثاني
انه انزل اي امنوا بالمنزل في اول النهار واكفروا بمثل ذلك بظاهر بدليل المقابلة في قوله واكفروا
اخره فان الضمير يعود على النهار ومن جوز الوجه الثاني في جعل الضمير يعود على الذي انزل
اي واكفروا اخر المنزل واسناب النزول يخالف هذا التاويل وفي هذا البيت الذي انشد
فائدة وذلك انه من قصيدة يرثي بها مالك بن زغبر بن حذيفة العبسي وبعده

تجد النساء حواسرا يندبنه ٭ قد قمن قبل تبلج الاسحار ٭
فذكرن بحار الوجوه تسترا ٭ فاليوم حين بدون للنظار ٭

ومعنى الابيات يحتاج الى معرفة اصطلاح العرب في ذلك وهو انهم كانوا اذا قتل لهم قتيل
لا يقوم عليه نائحة ولا يندبه نادبة حتى يوخذ بثاره فقال هذا من مرثية قتل مالك قتلت
في اول النهار ولم نقدر اخذنا بثاره فذكر اللازم للشيء وهو من باب الكناية ويحكى
ان الشيباني سال الاصمعي كيف ينشد قول الربيع تبين بدان او بدين فردده بين الجرمي
والميا فقال الاصمعي بدان فقال الجرمي لخطات فقال بدين فقال لخطات فغضب لها الاصمعي وكان
الصواب ان يقول بدون بالواو لانه من بدا يبدو اي يظهر فاتى الاصمعي يوما للشيباني
وقال له كيف تصغير مختار فقال اقول مخيتير فصحف منه وصفق بيديه وشنع عليه
فوطئته وكان الصواب ان يقول مخير بتشديد الياء وذلك انه اجتمع زايدان الميم والياء
والميم اولى بالبقاء لعلة ذكرها النحويون فابقاها وحذف الياء واتى بياء التصغير فقلب
لاجلها الالف ياء وادغمها فيها فصار مخيرا كما ترى وهو محتمل ان يكون اسم فاعل او اسم
مفعول كما كان محتملا مكبره وهذا ايضا ليس باسم فاعل خير بخير فهو مخير والقرائن تبينه
ومفعول يرجعون محذوف ايضا اقتصارا اي لعلهم يكونون من اهل الرجوع او رجوعا
اختصارا اي يرجعون الى دينكم وما انتم عليه فصل قال القرطبي والطايفة الجماعة
من طاف يطوف وقد تستعمل للواحد على معنى بعض طايفة ومعنى الاية تحتمل ان يكون المراد
كل ما انزل وان يكون بعض ما انزل اما الاول ففيه وجوه الاول ان اليهود والنصارى
استحزنوا حيلة في تشكيك ضعفة المسلمين في صحة الاسلام وهو ان يظهروا انهم
يذلون على محمد عليه السلام من الشرايع في بعض الاوقات ثم يظهروا بعد ذلك كذبه فان
الناس حين شاهدوا هذا قالوا هذا التكذيب ليس لاجل الفساد والعناد والا لما امنوا
في اول الامر فاذا الرجعوا حسدا وجب ان يكون لاجل انهم اهل الكتاب وقد تفكروا في امره
واستقصوا في البحث عن دلايل نبوته فلاح لهم بعد التامل التام والتحص التوام انه كذاب
فيصير هذا الطريق شبهة لضعفة المسلمين في صحة نبوته الثاني قال الحسن والسدي
قالت اثنا عشر من احبار خيبر وقرى عرينة وقال بعضهم لبعض ادخلوا في دين محمد اول النهار
باللسان دون الاعتقاد ثم اكفروا اخر النهار وقولوا انا نظرنا في كتبنا وشاورنا علماءنا
فوجدنا محمدا ليس بذلك وظهر لنا كذبه فاذا فعلتم ذلك شك اصحابه في دينهم وانتهبوا وقالوا
انهم لعلم كتاب وعلم علما فرجعوا عن دينهم وهذا قول ابي مسلم الاصبهاني الثالث قال
الاصم قال بعضهم لبعض ان كذبتموه في جميع ما جاء به فعلوا مكم يعلمون لان بكم لانه كثيرا ما جاء
بحق ولكن صدقوه في بعض وكذبوه في بعض حتى يحمل الناس تكذيبكم على الانصاف لا على

العناد فيقبلوا قولكم واما الاحتمال الثاني وهو الايمان ببعض فقيه وجهان
احدهما قال ابن عباس وجه النهار اوله وهو صلاة الصبح والكفر اخره يعني صلاة الظهر
وتفسيره انه صلى الله عليه وسلم كان يصلي الى بيت المقدس بعد ان قدم المدينة ففرح اليهود
بذلك وطمعوا ان يكون منهم فلما حوله الله الى الكعبة كان ذلك عند صلاة الظهر قال كعب بن
الاشرف وغيره امنوا بالذي انزل على الذين امنوا وجه النهار يعني صلوا الى القبلة التي صلى
اليها صلاة الصبح في اول النهار واكفروا بالقبلة الى الكعبة لعلهم يقولون هو لاهل كتاب ونحن اعلم
فيرجعون الى قبلتنا الثاني قال بعضهم لبعض صلوا الى الكعبة اول النهار وتحولوا الكفر بها عند القبلة
في اخر النهار وصلوا الى الصخرة لعلهم يقولون ان اهل الكتاب اصحاب العلم فلولا انهم عرفوا بطلان
هذه القبلة والا لما تركوها فحينيذ يرجعون عن هذه القبلة فصل اخبار الله تعالى عن تواطيهم
على هذه الحيلة فيه فايدة من وجوه الاول ان ذلك اخبار عن الغيب فيكون معجزا لانها كانت
مخفية فيما بينهم الثاني انه تعالى لما اطلع المومنين على هذه الحيلة لم يبق لها اثر في قلوب المومنين
ولو لا هذا الاعلام لكان ربما اثرت في قلب بعض من كان في ايمانه ضعف الثالث انهم لما افتضحوا
في هذه الحيلة صار ذلك رادعا لهم عن الاقدام على امثالها قوله ولا تومنوا الا لمن تبع دينكم
اللام في لمن فيها وجهان احدهما انها زايدة موكدة كهي في قوله تعالى ردف لكم اي ردفكم وقوله
الاخر فلما ان تواقفنا قليلا انحنا الكلاكل فارمعنا وقوله الاخر ما كنت اخدع للخليل خلة
حتى يكون لي الخليل خدوعا اي انحنا الكلاكل واخدع الخليل ومثله يدمون للدنيا وهم
يحلبونها اقاموني حتى ما يدر لطيها ٭ يريد يدمون الدنيا ويروي بالدنيا ياليا قال شهاب الدين
واظن البيت يدمون لي الدنيا فاشتبه اللفظ على السامع وكذا رايته في بعض المقاييس
وهذا الوجه ليس بقوي الثاني ان امن ضمن معنى اقر واعترف فعدي باللام اي ولا تقروا ولا تعترفوا
الا لمن تبع دينكم ونحو ذلك قاما من لموسى وما انتم بمومن لنا وقال ابو علي وقد يعدى امن باللام في قوله
فما امن لموسى امنه له وبمومن بالله ويومن للمومنين فذكر انه يتعدى بها من غير تضمين والصواب
التضمين وقد تقدم تحقيقه اول البقرة وهذا استثنا مفرغ وقال ابو البقا الا لمن تبع فيه وجهان
احدهما انه استثنا ما قبله والتقدير ولا تقروا الا لمن تبع فعلى هذا اللام غير زايدة ويجوز ان تكون
زايدة ويكون محمولا على المعنى اي احمد ولكل احد الا من تبع والثاني ان النية به التاخير والتقدير
ولا تصدقوا ان يوتى احد مثل ما اوتيتم الا من تبع دينكم فاللام على هذا زايدة ومن في موضع نصب
على الاستثنا من احد وقال الفارسي الايمان لا تعدي الى مفعولين فلا يتعلق ايضا جارين وقد تعلق
بالجار المحذوف من قوله ان يوتى فلا يتعلق باللام في قوله لمن تبع دينكم الا ان يحمل الايمان على معناه فيتعدى
الى مفعولين ويكون المعنى ولا تقروا بان يوتى احد مثل ما اوتيتم الا لمن تبع دينكم كما تقول اقررت لزيد
بالف فتكون اللام متعلقة بالمعنى ولا تكون زايدة على حد ردف لكم وان تكفروا وتامنون وهذا قطع
من ابي علي بانه ضمن امن معنى اقر فصل اتفق المفسرون على ان هذا بقية كلام اليهود وفيه
وجهان الاول معناه ولا تصدقوا الا بمن يتبع شرايع التوراة ومن جا بتغيير شيء من احكام التوراة
فلا تصدقوه وعلى هذا التفسير يكون اللام في لمن تبع صلة زايدة الثاني بمعناه لا تاتوا بالايمان
الا لاجل من تبع دينكم اي ليس الحزن من الاتيان بذلك التلبيس الا بقاء اتباعكم على دينكم فان مقصود
كل احد حفظ اتباعه واشياعه على متابعته ثم قال قل ان الهدى هدى الله قال ابن عباس
بعناه الدين دين الله وتمام قل ان هدى الله هو الهدى وبيان كيف صار هذا الكلام جوابا عما

حكاه عنهم اما على الوجه الاول فهو تلقين لهم لادين الاسلام عليه فهذا الكلام انما صح ايجوابا عنه من حيث ان الذي هم عليه انما ثبت دينا من جهة الله تعالى لانه امر به وارشد اليه فاذا اوجب الانتهاء لغيره كان دينا يجب ان يتبع وان كان مخالفا لما تقدم لان الدين انما صار دينا بحكمه وهدايته فحيث ما كان حكمه وجب متابعته ونظمه قوله تعالى جوابا لهم عن قولهم ما ولاهم عن قبلتهم التي كانوا عليها قل لله المشرق والمغرب يعني الجهات كلها لله فله ان يحول القبلة الى اي جهة شاء واما على الوجه الثاني فالمعنى ان الهدى هدى الله فدخيكم به فلن ينفعكم بدفعه هذا الكيد الضعيف

فصل قوله تعالى ولا تؤمنوا نقل ابن عطية الاجماع من اهل التاويل على ان هذا من مقول (١) الطايفة وليس بسديد لما نقل من الخلاف هل هو من مقول الطايفة ام من مقول الله تعالى على معنى ان الله تعالى خاطب به المومنين تثبيتا لقلوبهم وتسكينا لحاشيهم ليلا يشكوا عند تلبيس اليهود عليهم وتزويرهم قوله ان يوتى احد مثل ما اوتيتم او يحاجوكم عند ربكم اعلم ان هذه الاية من المشكلات فنقول اختلف الناس في هذه الاية على وجوه الاول ان قوله ان يوتى احد متعلق بقوله ولا تؤمنوا على حذف حرف الجر والاصل ولا تؤمنوا بان يوتى احد مثل ما اوتيتم الا لمن تبع دينكم فلما حذف حرف الجر جرى الخلاف المشهور بين الخليل وسيبويه في محل ان ويكون قوله قل ان الهدى هدى الله جملة اعترضية قال القفال يحتمل ان يكون قوله قل ان الهدى هدى الله كلام امر الله نبيه ان يقوله عند انتهاء الحكاية عن اليهود الى هذا الموضع لانه لما حكى عنهم في هذا الموضع قولا باطلا لاجرم امر الله رسوله عليه السلام بان يتابله بقوله حتى يعود الى تمام الحكاية فيكون قوله قل ان الهدى هدى الله من هذا الباب قال الزمخشري في تقدير هذا الوجه وبه بدا ولا تؤمنوا متعلق بقوله ان يوتى احد وما بينهما اعتراض اي ولا تظهروا ايمانكم بان يوتى احد مثل ما اوتيتم الا لاهل دينكم دون غيرهم واسروا التصديق بكم بان المسلمين قد اوتوا مثل ما اوتيتم ولا تفشوه الا الى اشياعكم وحدهم دون المسلمين ليلا يزيدهم ساما ودون المشركين ليلا يدعوهم الى الاسلام او يحاجوكم عطف على ان يوتى والمعنى لئلا يحاجوكم لاحد لانه في معنى الجحد بمعنى ولا تؤمنوا لغير اتباعكم لان المسلمين يحاجونكم عند ربكم الحق دينا بوعدكم عند الله فان قلت ما معنى الاعتراض قلت معناه ان الهدى هدى الله من شاء ان يلطف به حتى يسلم او يزيد شاتا كان ذلك ولم ينفع كيدكم وحيلكم و[illegible] تصدكم عن المسلمين والكافرين وكذلك قوله قل ان الفضل بيد الله يوتيه من يشاء يريد الهداية والتوفيق قال سهل رحمه الله الدين وهذا الكلام حسن لو لا ما يريده بباطنه وعلى هذا يكون قوله الا لمن تبع مستثنى من شيء محذوف تقديره ولا تؤمنوا بان يوتى احد مثل ما اوتيتم لاحد من الناس الا لاشياعكم دون غيرهم وتكون هذه الجملة اعني قوله ولا تؤمنوا الى اخرها من كلام الطايفة المتقدمة اي وقالت طايفة كذا وقالت ايضا ولا تؤمنوا وتكون الجملة من قوله قل ان الهدى هدى الله من كلام الله لا غير قال ابن الخطيب وعندي هذا التفسير ضعيف من وجوه الاول ان جدا لقوم في حفظ اتباعهم عن قبول دين محمد عليه السلام كان اعظم من جدهم في حفظ غير اتباعهم عنه بكيف يليق ان يوصي بعضهم بعضا بالاقرار بما يدل على صحة دين محمد عليه السلام عند اتباعهم واشياعهم وان يستحوا من ذلك عند الاجانب هذا في غاية البعد الثاني ان على هذا

(١) التقرير

التقدير لا بد من الحذف فان التقدير قل ان الهدى هدى الله وان الفضل بيد الله ولا بد من حذف مثل هذا في قوله قل ان الفضل بيد الله الثالث انه كيف وقع قوله قل ان الهدى هو الله فما بين جزئي كلام واحد هذا في غاية البعد عن الكلام المستقيم الوجه الثاني ان اللام زايدة في لمن تبع وهو مستثنى من احد المتاخر والتقدير ولا تصدقوا ان يوتى احد مثل ما اوتيتم الا من تبع دينكم فمن تبع منصوب على الاستثناء من احد وعلى هذا الوجه جوز ابو البقاء في محل ان يوتى ثلاثة اوجه الاول وان الثاني مذهب الخليل وسيبويه وقد تقدما الثالث النصب على المفعول من اجله تقديره مخافة ان يوتى وهذا الوجه الثاني لا يصح من جهة المعنى ولا من جهة الصناعة اما المعنى فواضح واما الصناعة فلان فيه تقديم المستثنى على المستثنى منه وعلى عامله وفيه ايضا تقديم ما في صلة ان عليها وهو غير جايز الوجه الثالث ان يكون يوتى مجرورا بحرف العلة وهو اللام ان والفعل محذوف تقديره لان يوتى احد مثل ما اوتيتم فلم تزدلك ودبروه لا لمن تبع دينكم معناه ولا تؤمنوا هذا الايمان الظاهر وهو ايمانهم وجه النهار لا لمن تبع دينكم الا لمن كانوا تابعين لدينكم ممن اسلموا منكم لان رجوعهم كان ادعى عندهم الى رجوع من سواهم ولان اسلامهم كان اعيط لظهور قوله ان يوتى احد معناه لان يوتى احد مثل ما اوتيتم فلم تزدلك ودبروه لا لمن اخر يعني ان ما بكم من الحسد والبغي ان يوتى احد مثل ما اوتيتم من فضل العلم والكتاب دعاكم الى ان قلتم ما قلتم والدليل عليه قراءة ان يوتى احد بزيادة همزة الاستفهام والتقرير والتوبيخ تحملان يوتى احد فان قلت فما معنى قوله او يحاجوكم على هذا قلت معناه دبروا مادبروا لان يوتى احد مثل ما اوتيتم ولما يقبل به عند كفرهم به في محاجتهم لكم عند ربكم الوجه الرابع ان ينتصب ان يوتى بفعل مقدر يدل عليه ولا تؤمنوا الا لمن تبع دينكم كانه قيل قل ان الهدى هدى الله فلا تنكروا ان يوتى احد مثل ما اوتيتم فلا تنكروا وانا صب لان وما في حيزها لان قوله ولا تؤمنوا الا لمن تبع دينكم انكار لان يوتى احد مثل ما اوتوا قال ابو حيان وهذا بعيد لان فيه حذف حرف النهي وحذف معموله ولم يحفظ ذلك من لسانهم قال شهاب الدين متى دل على العامل دليل جاز حذفه على اي حالة كان الوجه الخامس ان يكون هدى الله بدلا من الهدى الذي هو اسم ان ويكون خبر ان يوتى احد اي ان هدى الله ايتاء احد مثل ما اوتيتم وتكون او بمعنى حتى والمعنى حتى يحاجوكم عند ربكم فيغلبوكم ويتحصنوا بحجتكم عند الله ولا يكون او يحاجوكم معطوفا على ان يوتى وداخلا في حيز ان الوجه السادس ان يكون ان يوتى بدلا من هدى الله ويكون المعنى قل ان الهدى هدى الله وهو ان يوتى احد كالذي جاءنا نحن ويكون قوله او يحاجوكم بمعنى او قليحاجوكم فانهم يغلبونكم قاله ابن عطية وفيه نظر لانه يودي الى حذف حرف النهي وابقاء عمله الوجه السابع ان تكون لا النافية مقدرة قبل ان يوتى حذفت لدلالة الكلام عليها وتكون او بمعنى الا ان والتقدير ولا تؤمنوا الا حد بشيء الا لمن تبع دينكم باسقاط ان يوتى احد مثل ما اوتيتم الا من تبع دينكم وجاء مثله وعاضده الله فان ذلك لا يوتى بد عن كم الا ان يحاجوكم كقولك لالزمنك او تقضيني حقي وفيه ضعف من حيث حذف لا النافية وما ذكروه من دلالة الكلام عليها غير ظاهر الوجه الثامن ان يكون ان يوتى مفعولا من اجله ويخرج هذا القول ان يجعل قوله ان يوتى احد مثل ما اوتيتم او يحاجوكم ليس داخلا تحت قوله قل ان الهدى هدى الله بل هو من تمام قول الطايفة المتقول بقوله ولا تؤمنوا الا لمن جاء بمثل دينكم مخافة ان يوتى احد من النبوة والكرامة مثل ما اوتيتم ومخافة ان يحاجوكم بصدقه

ايامهم عند ربكم اذ الرتسترو اعليه وهذا القول منهم تحسرة وحسد منهم وكفرهم مع معرفتهم بنبوة
محمد صلى الله عليه وسلم ولما قدر المرد المفعول من اجله هنا تقدير المضاف كراهة ان يوتى
احد مثل ما اوتيتم اي لمن خالف دين الاسلام لان الله لا يهدي من هو كاذب وكفار ويهدي الله
بعيد من غير المومنين والخطاب في اوتيتم ويحاجوكم لامة النبي صلى الله عليه وسلم واستضعف
بعضهم هذا وقال كونه مفعولا من اجله على تقدير كراهة يحتاج الى تقدير عامل فيه ويصعب
تقديره اذ قبله جملة لا يظهر تعليل النسبة فيها بكراهة الا ايتا المذكور الوجه التاسع
ان ان المفتوحة تاتي للنفي كما تاتي لا نظنه بعضهم نقلا عن الفراء وجعل او بمعنى الا والتقدير
لا يوتى احد مثل ما اوتيتم الا ان يحاجوكم فان ايتاء ما اوتيتم ممنوعون بها انتم او محاجتكم عند
ربكم لان من اتاه الله الوحي لا بد ان يحاجهم عند ربهم في كونهم لا يتبعونه فقوله او يحاجوكم
حال لازمة من حيث المعنى اذ لا يوحى الله لرسول الا وهو محاج مخالفيه وهذا قول ساقط
اذ لم يثبت ذلك من لسان العرب واحد يجوز ان يكون في الاية الكريمة من الاسما الملازمة
للنفي وان لا يكون بل يكون بمعنى واحد وقد تقدم الفرق بينهما بان الملازم للنفي هو به اصلية والذي
لا يلازم النفي هو به بدل من واو ونحن جعله ملازما للنفي يظهر عود الضمير عليه جمعا اعتبارا
بمعناه لان المراد به العموم وعليه قوله فما منكم من احد عنه حاجزين جمع الخبر لما كان احد
في معنى الجميع وعلى جعله غير اللازم للنفي يكون جمع الضمير في يحاجوكم باعتبار الرسول عليه
السلام وتباعه وبعض الاوجه المتقدمة يصح ان يجعل منها احد المذكور الملازم للنفي وذلك
اذا كان الكلام على معنى الجحد واذا كان الكلام على معنى الثبوت كما مر في بعض الوجوه فيمتنع جعله
الملازم للنفي والامر واضح مما تقدم **فصل** قرا ابن كثير ان يوتى بمدة استفهام وهو على قاعدته
من كونه يسهل الثانية بين بين من غير مد بينهما وخرجت هذه القراة على وجوه احدها
ان يكون ان يوتى على حذف حرف الجر وهو لام العلة والمعلل محذوف تقديره الا ان يوتى
احد مثل ما اوتيتم فليزد ذلك وتدبر عموه وتدم تحقيقه وهذه اللفظة موضوعة للتوبيخ
كقوله تعالى ان كان ذا مال وبنين اذا تتلى عليه اياتنا قال اساطير الاولين والمعنى ابن اجل ان
يوتى احد شرايع مثل ما اوتيتم من الشرايع تنكرون اتباعه ثم حذف الجواب للاختصار
تقديره ان يوتى احد مثل ما اوتيتم يا معشر اليهود من الكتاب والحكم تحسدونه ولا تومنون
به قاله قتادة والربيع وهذا الحذف كثير يقول الرجل بدطول العتاب لصاحبه وتعديده
عليه وتوبيخه من كرة احسانه اليه امن قلة احسابي اليك ام اساتي اليك والمعنى امن هذا
فعلت ما فعلت وبمثله امن هو فانت انا الليل ساجرا وقايما كجذر الاحزة ويرجو رحمة ربه
وهذا الوجه يروي عن مجاهد وعيسى بن عمر وحينيذ يسوغ في محل ان الوجهان اعني النصب
مذهب سيبويه والجر مذهب الخليل وثانيها ان ان يوتى في محل رفع بالابتدا والخبر
محذوف تقديره ان يوتى احد يا معشر اليهود مثل ما اوتيتم من الكتاب والعلم تصدقون به
او تذكرونه لغيركم او تشيعونه في الناس ونحو ذلك مما يحسن تقديره وهذا على قول من يقول
ازيد ضربته وهو وجه مرجوح كما قدره الواحدي تبعا للفارسي واحسن من هذا التقدير
لان الاصل الثاني احد مثل ما اوتيتم ممكن او مصدق به الثالث ان يكون منصوبا
بفعل مقدر يفسره هذا الفعل المضمر وتكون المسالة من باب الاشتغال والتقدير اتذكرون
ان يوتى احد ذكرونه فتذكرونه مغيرا لتذكرون الاول على حد ازيدا ضربته ثم حذف

النعل

النعل الاخير المفسر لدلالة الكلام عليه وكانه منطوق به ولكونه في قوة المنطوق به صح له ان يفسر
مضمرا وهذه المسالة مسفوص عليها وهذا ارجح من الوجه قبله لانه مثل ازيدا ضربته وهو راجح
لاجل الطالب للفعل ومثل حذف هذا الفعل المقدر لدلالة ما قبل الاستفهام عليه حذف الفعل
في قوله الان وقد عصيت قبل هذا وقد تقدم الان امنت وقد كنت به تستعجل وبحو ذلك قال الواحدي
فان قيل كيف وجد دخول احد في هذه القراة وقد انقطع من النفي والاستفهام واذا
انقطع الكلام ايجابا وتقريرا فلا يجوز دخول احد قيل يجوز ان يكون احد في هذا الموضع احدا
الذي في نحو احد وعشرين وهذا يتبع في الايجاب الا تري انه بمعنى واحد وقال ابو العباس
ان احدا ووحدا واحدا بمعنى وقوله او يحاجوكم او في هذه القراة بمعنى حتى والمعنى
الكلام الا ان يوتى احد مثل ما اوتيتم بتذكروته لغيركم حتى يحاجوكم عند ربكم قال الفراء ومثله
في الكلام تعلق به او يعطيك حقك ومثله قوله لاهرين القيس فقلت له لا تبك عينك انما
نحاول ملكا او نموت فنعذرا اي حتى ومن هذا قوله تعالى ليس لك من الامر شي او يتوب
عليهم ومعنى الاية ما اعطى احد مثل ما اعطيتم يا امة محمد من الدين والحجة حتى يحاجوكم عند
ربكم قال فهذا وجه واجود منه ان يجعله عطفا على الاستفهام والمعنى ان يوتى احد مثل
ما اوتيتم او يحاجكم احد عند الله بصدقونه وهذا كله معنى قول الفارسي ويجوز ان يكون ان
يوتى احد منصوبا بفعل مقدر لا على سبيل التفسير بل بمجرد الدلالة المعنوية تقديره اتذكرون
او تشيعون ان يوتى احد ذكر الفارسي ايضا وهذا هو الوجه الرابع لجابر ان يكون ان
يوتى في قراته مفعولا من اجله على ان يكون دخلت قول لا من قول الطايفة وهو واضح
من جعله من قول الطايفة قال ابن الخطيب اما قراة من قرا بقصر الالف من ان فتحتمل
ايضا حملها على معنى الاستفهام كما قري بها على الخبر ام لم تذكروهم بالمد والقصر وكذا قوله
ان كان ذا مال وبنين قري بالمد والقصر وقال امرو القيس توعد من الحي ام بكرة وماذا
بمركل لو تنتظره اراد اتوعد فحذف الف الاستفهام لدلالة ام عليه واذا ثبت ان هذه
القراة محتملة لمعنى الاستفهام كان التقدير ما ذكرناه في القراة الاولى وقد ضعف الفارسي
قراة ابن كثير قال وهذا موضع يعني ان ترجح فيه قراة ابن كثير على قراة ابن كثير لان الاسما
المفردة ليس لمستفهم فيها ان يدخل على الذي وقرا الاعمش وشعيب بن ابي حمزة ان يوتى بكسر الهمزة
وخرجها الزمخشري على انها ان الشرطية فقال لعلي ان الشرطية وهو مستقبل كلام اهل الكتاب
اي ولا تومنوا الا لمن تبع دينكم وقولوا لهم ما يوتى احد مثل ما اوتيتم حتى يحاجوكم عند ربكم
يعني لا يوتون مثله فلا يحاجوكم وقال ابن عطية وهذه القراة تحتمل ان يكون الكلام خطابا
من الطايفة القايلة ويكون قولها ويحاجوكم بمعنى وليحاجوكم وهذا على التضمين على انه
لا يوتى احد مثل ما اوتي او يكون بمعنى الا ان يحاجوكم وهذا على جواز ان يوتى احد ذلك اذا
قامت الحجة له فقد ظهر على ما ذكر ابن عطية انه يجوز في او في هذه القراة ان تكون على بابها
من كونها للتخيير والتسويغ وان تكون بمعنى الا الا ان فيه حذف حرف الجر وابقا عمله وهو
لا يجوز وعلى قول غيره يكون بمعنى حتى وقرا الحسن ان يوتى احد على بنا الفعل للفاعل ولما نقل
بعضهم هذه القراة لم يتعرض لان بفتح ولا لكسرها ابن عطية وابي البقا وقيدها بعضهم بكسر ان
وفسرها بان النافية والظاهر في معناها ان انعام الله لا تشبهه انعام احد من خلقه وهي
خطاب من النبي صلى الله عليه وسلم لامته والمفعول محذوف تقديره ان يوتى احد امثال ما

مثل ما اوتيتم فحذف المفعول الاول وهو احدا لدلالة المعنى عليه واتى الثاني فيكون قول
اليهود قد تم عند قوله الا لمن تبع دينكم وما بعده من قول الله تعالى يقول قل يا محمد ان الهدى
هدى الله ان يوتي ان يحاجوكم يعني الا ان
يحاجوكم اليهود بالباطل فيقولوا انحن افضل منكم وهذا معنى قول سعيد بن جبير والحسن
والكلبي ومقاتل وهذا ملخص كلام الناس في هذه الاية مع اختلافهم قال الواحدي وهذه الاية
من مشكلات القرآن واصعبه تفسيرا ولقد تدبرت اقوال اهل التفسير والمعاني في هذه الاية
فلم اجد قولا يطرد في الاية من اولها الى اخرها مع بيان المعنى وصحة النظم **فصل** قال
بعض المفسرين هذا من قول الله تعالى يقول قل لهم يا محمد ان الهدى هدى الله بان انزل
كتابا مثل كتابكم وبعث نبيا احمد منكم وكفر تم به قل ان الفضل بيد الله يوتيه من يشاء وقوله
او يحاجوكم على هذا يرجع الى خطاب المومنين ويكون او بمعنى ان لانها حرف شرط وجزاء وضع
احدهما موضع الاخر اى وان يحاجوكم يا معشر المومنين عند ربكم فقل يا محمد ان الهدى
هدى الله ويحتمل عليه ويجوز ان يكون الجميع خطابا للمومنين ويكون نظم الاية ان يوتى احد
مثل ما اوتيتم يا معشر المومنين حسد وكفر فقل ان الفضل بيد الله يوتيه من يشاء وان يحاجوكم
فقل ان الهدى هدى الله ويجوز ان يكون الخبر عن اليهود قد تم عند قوله لعلهم يرجعون ○
وقوله ولا تومنوا من كلام الله تعالى كما تقدم يثبت به قلوب المومنين لا يشكوا عند تلبيس اليهود
وتزويرهم في دينهم ومعناه لا تصدقوا يا معشر المومنين لامر تبع دينكم ولا تصدقوا ان
يوتى احد مثل ما اوتيتم من الدين والفضل ولا تصدقوا ان يحاجوكم في دينكم عند ربكم او
يقدروا على ذلك فان الهدى هدى الله والفضل بيد الله يوتيه من يشاء والله واسع عليم
فتكون الاية كلها خطاب الله مع المومنين **والفضل** هنا الرسالة وهو في اللغة عبارة
عن الزيادة واكثر ما يستعمل في زيادة الاحسان والفاضل الزايد على غيره في خصال الخير
كثر استعمال الفضل حتى صار لكل نفع قصد به فاعله الاحسان الى الغير وقوله بيد الله ○
معناه انه مالك له يوتيه من يشاء تفضل موقوف على مشيته وهذا يدل على ان النبوة تحصل
بالفضل لا بالاستحقاق لانه جعلها من باب الفضل الذي لفاعله ان يفعله وان لا يفعله والواسع
الكامل القدرة والعليم الكامل العلم فلكمال قدرته يصح ان يتفضل على اي عبد شاء بما يتفضل
شاء ولكمال علمه لا يكون شيء من افعاله الا على وجه الحكمة والصواب وقوله يختص برحمته
من يشاء اي ينبوته من يشاء وهذا كالتاكيد لما تقدم والرحمة في هذه الاية والتي قبلها
ان الفضل عبارة عن الزيادة من جنس المزيد عليه والرحمة الصفة التي لله تعالى اقر اعلام
ذلك الفضل فربما بلغت هذه الرحمة الى ان تكون من جنس ما اتاهم بل تكون اعلا واجل
من ذلك والله ذو الفضل العظيم **قوله تعالى** ومن اهل الكتاب من ان تامنه بقنطار
يوده اليك الاية لما حكى خيانتهم في باب الدين ذكرها ايضا في الاموال **قوله** من مبتدا ومن
اهل جزء قدم عليه ومن اما موصولة واما نكرة **وان تامنه بقنطار يوده** هذه الجملة الشرطية
اما صلة فلا محل لها واما صفة فمحلها الرفع وقرا ابي تيمن في الحرفين وما لك لا يتمنا بكسر حرف
المضارعة وكذلك ابن مسعود والمذهب العقيلي الا انهما ابدلا الحرف يا وجعل ابن عطية
ذلك لغة قريش وغلطه ابو حيان وقد تقدم الكلام في كسر حرف المضارعة وشرطه في الفاتحة
ويقال امنه بكذا وعلى كذا قالبا للالصاق بالامانة وعلى معنى استيلاء المودع على الامانة

وقيل

وقيل معنى امنته بكذا اوثقت به فيه وامنته عليه جعلته امينا عليه **والقنطار والدينار**
المراد بهما ههنا العدد الكثير والعدد القليل يعني ان فيهم من هو في غاية الامانة حتى انه لو ائتمن على الاموال
الكثيرة ادى الامانة فيها ومنهم من هو في غاية الخيانة حتى لو ائتمن على الشيء القليل فانه يخون واختلفوا في
القنطار فقيل الف ومايتا اوقية لان الاية نزلت في عبد الله بن سلام حين استودعه رجل منهم
الفا ومايتي اوقية من الذهب فردها ولم يخن فيها وروي عن ابن عباس انه ملء جلد ثور من
المال وقيل الف الف دينار او الف الف درهم وقد تقدم والدينار اصله دنار فاستثقل
توالي مثلين فابدلوا اولهما ياء كما حرف علة تخفيفا لكثرة دوره في لسانهم ويدل على ذلك رده الى
النونين تكسيرا وتصغيرا في قولهم دنانير ودنينير ومثله قراط اصله قرياط بدليل قراريط
وقريريط كما قالوا بطيط وبصية اطفاري يريدون بطيطب وقصصت ثلاثة اوناة
وثلاث صادات والدينار معرب قالوا اولد بحلف وزنه اصلا وهو اربعة وعشرون قراطا
كل قراط ثلاث شعيرات معتدلة فالمجموع اثنان وسبعون شعيرة وقرا ابو عمرو وحمزة وابو بكر
عن عاصم يوده بسكون الهاء في الحرفين وقرا قالون بوده بكسر الهاء من دون صلة والباقون بكسرها
موصولة بياء وعن هشام وجهان احدهما كقالون والاخر كالجماعة فاما قراءة ابي عمرو ومن معه
فقد خرجوها على وجه احسنها انه سكنها الضمير اجرا للوصل مجرى الوقف وهو باب واسع
مضى منه شيء نحو نسته وانظر انا اجره وامليت وسيأتي منه اشياء ان شاء الله تعالى والشاهد
ان مجاهدا على ذلك واشرب الماء بي بحوة عطشان الا ان غيونه سيل واديها والشاهد الاخير عليه
قد ذري البيت العتيق احيله ومطواي مستاقان له ارقان الا ان هذا يخصه بعضهم بضرورة الشعر
وليس كما قال لما سياتي وقد طعن بعضهم على هذه القراءة فقال الزجاج هذا الاسكان الذي روي
عن هولاء غلط بين لان الها لا ينبغي ان تحزم وانما الحزم ان تسكن في الوصل واما ابو عمرو فاراه
كان يختلس الكسرة فغلط عليه كما غلط عليه في باريكم وتدخي سيويه وهو ضابط لمثل هذا انه
كان يكسر كسرا خفيا بين يكسر في باريكم كسرا خفيا قطعه الراوي سكونا قال شهاب الدين وهذا
الرد من الزجاج ليس بشيء لوجوه منها انه لم يعلم من السكون الا الاختلاس والذي نص على ان السكون
لا يجوز نص على ان الاختلاس ايضا لا يجوز الا في ضرورة بل جعل الاسكان في الضرورة احسن منه في
الاختلاس قال لان يجري الوصل مجرى الوقف اجرا كاملا وجعل قوله عيونه سيل وادبها احسن
من قوله ماج ربه في الدنيا ولا اعمرانه حيث سكن الاول واختلس الثاني ومنها ان هذه
لغة ثابتة عن العرب حفظها الائمة الاعلام كالكسائي والفراء حكى الكسائي عن بني عقيل وبني كلاب
ان الانسان لربه لكنود بسكون الهاء وكسرها من غير اشباع ويقولون له مال وله مالٌ بالاسكان
والاختلاس وقال الفراء من العرب من يجر الهاء اذا تحرك ما قبلها فيقولون ضربته ضربا شديدا
فيسكنون الهاء كانهم يسكنون ميم انتم وقمتم واصلها الرفع واسند لنا ابو زياد ان لاده عنه ولاسبع
مال الى ارطاه حفص فالطلح قال شهاب الدين وهذا عجيب من الزمخشري ينشد هذا البيت في
هذا الغرض لان هذه الهاء مبدلة من تا التانيث التي كانت ثابتة في الوصل نقلبها هاء ساكنة في
الوصل اجراله مجرى الوقف وكلامنا انما هو في هاء الضمير لا في هاء التانيث لان هاء التانيث لاحظ
لها في الحركة البتة ولذلك امتنع رومها واشمامها في الوقف نصوا على ذلك وكان الزجاج يضعف
في اللغة ولذلك رد على ثعلب في فصيحه اشياء انكرها عن العرب فرد الناس عليه رده وقالوا
انها العرب فحفظها ثعلب ولم يحفظها الزجاج فليكن هذا منها وزعم بعضهم ان الفعل لما كان مجزوما

وحلت اللام محل لابه جري عليها ما يجري على لام الفعل من السكون للجزم وهو غير بعيد واما قراءة قالون فالسكون واعليها له رحل كانه صوت حاد وقوله الاخر انا ابن حلاب وابن اوس فمن يكن ماعه معطاني لحملي وقوله الاخر واعر الظهر مني عن وليته ماجع ربعي في الدنيا ولا اعزاه وقد تقدم انها لغة عقيل وكلاب ايضا واما قراءة البزي فواضحة وقد ذكر الزمخشري بوجه بعض الهابعدها واو وقد تقدم ان هذا هو الاصل في هاء الكناية وقد اسلم ذلك الا انه ترك الواو فاخلس وهما نظيرا واتي يودي ويوده بالاشباع والاختلاس مع الكسر واعلم ان هذه الهاءات جاءت بعد فعل مجزوم او امر معتل الاخر جرى فيها هذه الاوجه الثلاثة اعني السكون والاختلاس والاشباع كقوله فوته منها بوصله لكم قوله ما لكي ونصله حهم فالقه اليهم وقد جاء ذلك في قراءة السبعة اعني الاوجه الثلاثة في بعض هذه الكلمات وبعضها لم يات فيه الا وجهان وسيأتي مفصلا في موضعه ان شاء الله تعالى والسر فيه الهاء التي للكناية متى سبقها متحرك فالفصيح فيها الاشباع نحو ابه وبه وله وان سبقها ساكن صحيح فالاشهر الاختلاس وسواء كان ذلك الساكن صحيحا او معتلا محوفيه ومنه وبعضهم يفرق بين المعتل والصحيح وقد تقدم ذلك اول الكتاب اذا علم ذلك فقوله هذه الكلمات المشار اليها ان نظرنا الى اللفظ فقد وقعت بعد متحرك لفظها ان تشبع حركتها موصوله بالفا او الواو وان كنت قد تقدم من اجرا الوصل مجرى الوقف وان نظرنا الى الاصل فقد سبقها ساكن وهو حرف العلة المحذوف للجزم فلذلك جاز الاختلاس وهذا اصل نافع مطرد في جميع هذه الكلمات **قوله** بدينار في هذه الباء ثلاثة اوجه احدها انها على اصلها من الالصاق وفيه قولان الثاني انها بمعنى في ولابد من حذف مضاف اي في حفظ دينار وفي حفظ قنطار الثالث ان الباء بمعنى على وقد عدى بها كثير الامانة على يوسف هل امنكم عليه الا كما امنتكم على اخيه وكذلك هي في قنطار **قوله** الا ما دمت عليه قايما استثناء مفرغ من الظرف العام اذ التقدير لا يوده اليك في جميع المدد والازمنة الا في مدة دوامك قايما عليه متوكلا به ودمت هذه هي الناقصة ترفع وتنصب وشرطا عاملها ان سعد بها ما الظرفية كهذه الاية اذ التقدير لا مدة دوامك ولا تسرف فاما قولهم يدوم فمضارع دام التامة بمعنى بقي ولكونها صلة لما الظرفية لزم ان تكون محاجة الى كلام اخر لتفعل في الظرف نحو لا اصحبك ما دمت باكيا ولو قلت ما دام زيد قايما من غير شيء لم يكن كلاما وجوز ابو البقاء في ما هذه ان تكون مصدرية فقط وذلك المصدر المنسبك منها ومن دام في محل نصب على الحال وهو استثناء مفرغ ايضا من الاحوال المقدرة العامة والتقدير لا في حال ملازمتك له وعلى هذا فتكون دام هنا تامة كما تقدم من ان عدم الظرفية شرط في عملها واذا كانت تامة استغنت قايما على الحال ويقال دام يدوم كقام يقوم ودمت قايما بضم القاف وهذه لغة الحجاز وتميم يقولون دمت بكسرها وبها قرا ابو عبد الله وابن وثاب والاعمش وطلحة والقاضي بن غزوان وهذه لغة تميم وتحمتون في المضارع فيقولون يدوم بحيث ان الحجازيين والتميميين اتفقوا على ان المضارع مضموم العين وكان قياس تميم ان تقول يدام كخاف يخاف ومات يمات فتكون ورثها عند الحجازيين فعل بضم العين وعند التميميين فعل بكسرها هذا اعدل الوجوه واما غيره فنقل عن تميم انهم يقولون دمت لا دام كخفت اخاف نقل ذلك ابو اسحق وغيره كالواعب الاصبهاني والزمخشري واصل هذه المادة الدلالة على الثبوت والسكون يقال دام الماء اي سكن وفي الحديث لا يبولن احدكم

في الما الدايم وفي بعضه بزيادة الذي لا يجري وهو تفسير له وادمت القدر ودمتها سكنت غليانها ومنه دام السيء اذا امتد عليه الزمان ودومت الشمس اذا وقفت في كبد السماء قال ذو الرمة والشمس تجري لها في الجو تدويم هذا انشد الراغب في هذا البيت على هذا المعنى وغيره ينشده على معنى ان الدوام يعبر به عن الاستدارة حول الشيء ومنه الدوام وهو الدوار الذي ياخذ الانسان في دماغه فيرى الاشياء دايرة وانشد معه ايضا قول علقمة بن عبدة بتنى الصداع ولا يودي كالها ولا يحا لطها في الراس يدوم ومنه دوم الطاير اذا حلق ودار **قوله** عليه متعلق بقايما والمراد بالقيام هنا وجهان الاول الحقيقة وهو ان يقوم على راس غريمه ويلازمه بالمطالبة وان اجازه انكر قال القرطبي استدل ابو حنيفة على مذهبه في ملازمة الغريم بقوله الا ما دمت عليه قايما واستدل بعضهم على حبس المديان بقوله تعالى ومنهم من ان تامنه بدينار لا يوده اليك الا ما دمت عليه قايما فاذا كان له ملازمته ومنعه من التصرف كان حبسه اولى وقيل معنى الا ما دمت عليه قايما اي يوجهك فيها بك ويستحي منك فان الحيا في العينين الا ترى قول ابن عباس رضي الله عنه لا تطلبوا من الاعمى حاجته فان الحيا في العينين واذا طلبت من اخيك حاجة فانظر اليه بوجهك حتى يستحي منك فمعضها الثاني المجاز قال ابن عباس المراد من هذا القيام الالحاح والخصومة والتقاضي والمطالبة قال ابن قتيبة اصله ان الغريم المطالب للشيء يقوم فيه والتارك له يقعد عنه ومن ليل قوله تعالى امة قايمة اي عاملة بامر الله عز وجل تاركة لما قبل لكل من واظب على مطالبة امر قام به وان لم يكن ثم قيام قال ابو علي الفارسي القيام في اللغة بمعنى الدوام والثبات كما ذكرنا في قوله يقيمون الصلاة ومنه قوله دينا قيما اي ثابتا دايما لا ينسخ بمعنى الابد دايما ثابتا في مطالبتك **فصل** دلت الاية على انقسام اهل الكتاب الى قسمين اهل امانة واهل خيانة قيل اهل الامانة هم الذين اسلموا واهل الخيانة هم الذين لم يسلموا وقيل اهل الامانة هم المقاربة واهل الخيانة هم اليهود وروي المخالد عن ابن عباس في هذه الاية ومن اهل الكتاب من ان تامنه بقنطار يوده اليك يعني عبد الله بن سلام او عمر رجل الفا ومايتي اوقية من ذهب فاداه ومنهم من ان تامنه بدينار لا يوده اليك يعني فنحاص بن عازوراء استودعه رجل من قريش دينارا فخانه **فصل** يدخل تحت هذه الاية العين والدين لان الانسان قد يامن غيره على الوديعة وعلى المبايعة وعلى المقارضة وليس في الاية ما يدل على التعيين ونقل عن ابن عباس انه حمله على المبايعة فقال منهم من تبايعه بقنطار فيوده اليك ومنهم من تبايعه بدينار فلا يوده اليك وعلمنا ايضا ان الاية نزلت في رجل اودع مالا كثيرا عند عبد الله بن سلام فاداه ومالا قليلا عند فنحاص بن عازوراء فاتوده فثبت ان اللفظ محمل لجميع الاقسام **قوله** ذلك بانهم قالوا ليس علينا في الاميين سبيل ذكروا في السبب الذي لاجله اعتقدوا اليهود هذا الاستحلال وجوها احدها انهم سالوني في التعصب لدينهم فلذلك يقولون يحل لنا قتل المخالف واخذ ماله باي طريق كان روي انه لما نزلت هذه الاية قال عليه السلام كذب اعداء الله ما من شيء كان في الجاهلية الا وهو تحت قدمي الا الامانة فانها موداة الى البر والفاجر الثاني ان اليهود قالوا نحن ابناء الله واحباؤه والحق لنا عبيد فلا سبيل لاحد علينا اذا اكلنا اموال عبيدنا الثالث قال الكلبي قالت اليهود ان الاموال كانت لهما لنا فما في ايدي العرب منها فهو لنا ظلموا وغصبونا فلا سبيل علينا في اخذنا اياه منهم الرابع قالوا

في الما

الحسن بن خرج ومقاتل ان اليهود انما ذكروا هذا الكلام لمن خالفهم من العرب الذي امنوا بالرسول
على السلام خاصة روي ان اليهود يبوارجالا في الجاهلية فلما اسلموا طالبوهم بالاموال فقالوا
ليس لكم علينا حق لانكم تركتم دينكم واذعوا انهم وجدوا ذلك في كتابهم قال ابن الخطيب
ومن المحال انه كان من مذهب اليهود ان من استقل من دين باطل الى دين اخر باطل كان في
حكم المرتد فهم وان اعتقدوا ان العرب كفار الا انهم لما اعتقدوا في الاسلام انه كفر حكموا على
العرب الذين اسلموا بالردة **قوله** ليس علينا يجوز ان يكون في ليس ضمير شان وهو اسمها
وحينئذ يجوز ان يكون سبيل مبتدا وعلينا الخبر والجملة خبر ليس ويجوز ان يكون علينا وحده
هو الخبر وسبيل مرتفع به على الفاعلية ويجوز ان يكون سبيل اسم ليس والخبر احد الجارين اي
علينا او في الاميين ويجوز ان يتعلق في الاميين بالاستقرار الذي تعلق به علينا ويجوز بعضهم
ان يتعلق بنفس ليس نقله ابو البقاء وفي هذا النقل نظر وذلك ان هذه الافعال النواقص
في عملها في الظرف خلاف وبنوا الخلاف على الخلاف في دلالتها على الحدث فمن قال تدل على الحدث
جوز اعمالها في الظرف وشبهه ومن قال لا تدل على الحدث منع اعمالها واتفقوا على ان ليس
لا تدل على حدث البتة فكيف تعمل هذا ما لا يعقل ويجوز ان يتعلق في الاميين بسبيل لانه
استعمل بمعنى الحرج والضمان ونحوهما ويجوز ان يكون حالا منه فيتعلق بمحذوف **والاميين**
منسوب الى الام وهي التي صلى الله عليه وسلم اميا قيل لانه كان لا يكتب وذلك لان الام اصل
الشيء لانه يكتسب فقد سمي اصلة في ان لا يكتب وقيل نسب الى مكة وهي ام القرى **قوله** ويقولون
على الله الكذب فيه وجهان احدهما هو ظهر ان جواز الخيانة مع المخالف مذكور في التوراة
وكانوا كاذبين في ذلك وعالمين بكونهم كاذبين فيه وثانيهما انهم يعلمون كون الخيانة محرمة
وثالثها انهم يعلمون ما على الخائن من الاثم **فصل** قال القرطبي دلت هذه الاية على ان الكافر لا يكون
اهلا لقبول شهادته لانه تعالى وصفه بالكذب وفي الاية رد على الكرخي الذين يحلفون ويحرمون
من غير تحليل الله وتحريمه ويجعلون ذلك من الشرع قال ابن العربي ومن هذا يخرج الرد على من
يحكم بالاستحسان من غير دليل ولست اعلم احدا قاله من اهل العقيلة **قوله** على الله يجوز ان يتعلق
بالكذب وان كان مصدرا لانه يتسع في الظرف وعديله ما لا يتسع في غيرها ومن منع علقه
بيقولون متضمنا معنى يفترون فعدي بعديه ويجوز ان يتعلق بمحذوف على انه حال من الكذب
وقوله وهم يعلمون جملة حالية ومفعول العلم محذوف اقتضاه اي وهم من ذوي العلم
او اختصارا اي يعلمون كذبهم وافترائهم وهو اقبح لظهر **قوله** بلى جواب لقولهم ليس واجاب لما
سبقه وعدم القول في نظيره قال ابن الخطيب وعندي الوقف التام على بلى ثم استانف وقيل
ان كلمة بلى كلمة مذكرا ستداء الكلام اخر يذكر بعده لان قولهم ليس علينا فيما نفعل جناح قاية مقام قولهم
نحن احباء الله تعالى فذكر تعالى ان اهل الوفاء بالعهد والتقي هم الذين يحبهم الله تعالى لا غيرهم وعلى
هذا الوجه فلا حسن الوقف على بلى **ومن** شرطية او موصولة والرابط من الجملة الجزاية او
الجزية هو العموم في المتقين وعند من يرى الربط بقيام الظاهر مقام المضمر يقول ذلك هنا ومثل
الجزا او الخبر محذوف تقديره محبة الله ودل على هذا المحذوف قوله فان الله يحب المتقين وفيه
كلف لا حاجة اليه قال القرطبي من رفع بالابتدا وهو شرط والفا في موضع جزم واتى معطوف
عليه اي واتى الله ولم يكذب ولم يستحل ما حرم عليه فان الله يحب المتقين اي يحبه او ليكن
ويعبد يجوز ان يكون المصدر مضافا للفاعل على ان الضمير يعود على من او الى مفعوله على انه

يعود على الله ويجوز ان يكون المصدر مضافا للفاعل وان كان الضمير لله تعالى والى المفعول
وان كان الضمير لمن ومعناه واضح عند التامل **فان قيل** يقدر ان يكون الضمير عايدا
الى الفاعل وهو من فانه يدل على انه لو ورد في اهل الكتاب بعهودهم وتركوا الخيانة فانهم يكتسبون
محبة الله **فالجواب** الامر كذلك فانهم اذا وفوا باليهود فاول ما يوفون عهد
الاعظم وهو ما اخذ الله عليهم في كتابهم من الايمان بمحمد صلى الله عليه وسلم وبما جاء به وهو
المراد بالعهد في هذه الاية قال عليه السلام اربع من كن فيه كان منافقا خالصا ومن كانت فيه
خصلة منهن كانت فيه خصلة من النفاق حتى يدعها اذا ايتمن خان واذا حدث كذب
واذا عاهد غدر واذا خاصم فجر **قوله تعالى** ان الذين يشترون بعهد الله وايمانهم
ثمنا قليلا الاية في تعلق الاية بما قبلها وجوه احدها انه تعالى لما وصف اليهود بالخيانة في
اموال الناس فعلوم ان الخيانة في الاموال لا تكون الا بالايمان الكاذبة وثانيها انه تعالى لما بين
عنهم انهم يقولون على الله الكذب وهم يعلمون ولا شك ان عهد الله تعالى على كل مكلف ان لا
يكذب على الله وثالثها انه تعالى ذكر في الاية الاولى خيانتهم في اموال الناس وذكر في هذه
الاية خيانتهم في عهد الله وفي تعظيم اسمايه حيث يحلفون بها كاذبا وقال بعضهم ان هذه الاية
ابتدا كلام مستقل في المنع من الايمان الكاذبة **فصل** قال عكرمة نزلت في احبار اليهود كتموا
ما عهد الله اليهم في التوراة من امر محمد صلى الله عليه وسلم وكتبوا بايديهم غيرها وحلفوا انه
من عند الله ليلا تفوتهم الرشى التي كانت لهم من اتباعهم وقيل نزلت في اذ عائهم انه ليس علينا
في الامين سبيل كتموا ذلك بايديهم وحلفوا انه من عند الله قاله الحسن وقال ابن
جريج نزلت في الاشعث بن قيس وخصم له في ارض اختصما الى رسول الله صلى الله عليه وسلم
فقال للرجل اقم بينتك فقال ليس لي بينة قال للاشعث فاحلف اليمين فلم الاشعث باليمين
فانزل الله تعالى هذه الاية فنكل الاشعث عن اليمين ورد الارض الى خصمه واعترف بالحق
وقال مجاهد نزلت في رجل حلف يمينا فاجرة في تنفيق سلعته عن ابي ذر عن النبي صلى الله عليه
وسلم قال ثلاثة لا يكلمهم الله يوم القيمة ولا ينظر اليهم ولا يزكيهم ولهم عذاب اليم قال فقراها رسول
الله صلى الله عليه وسلم ثلاث مرات فقال ابو ذر خابوا وخسروا من هم يا رسول الله قال
المسبل ازاره والمنان والمنفق سلعته بالحلف الكاذب وروي ابو هريرة عن النبي صلى الله
عليه وسلم قال ثلاثة لا يكلمهم الله ولا ينظر اليهم ولهم عذاب اليم رجل حلف يمينا على مال مسلم
فاقتطعه ورجل حلف على يمين بعد صلاة العصر انه اعطى بسلعته اكثر مما اعطى وهو كاذب
ورجل منع فضل ماء فان الله تعالى يقول اليوم امنعك فضلي كما منعت فضل ما لم تعمل يداك
وقيل جاء رجل من حضرموت ورجل من كندة الى النبي صلى الله عليه وسلم فقال الحضرمي يا رسول
الله ان هذا انتزى على ارض لي كانت لابي فقال الكندي هي ارضي في يدي ازرعها ليس له فيها
حق فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم للحضرمي الك بينة قال لا قال فلك يمينه قال يا رسول
الله ان الرجل فاجر لا يبالي على ما حلف عليه قال ليس لك منه الا ذلك فانطلق ليحلف فقال رسول
الله صلى الله عليه وسلم لما ادبر لما ان حلف على ماله ليا كله ظلما ليلقين الله وهو عنه معرض
قال علقمة اما الكندي فهو عمرو بن العيس بن عابس الكندي وخصمه ربيعة بن عبدان الحضرمي
وروي ابو امامة ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال من اقتطع حق امري مسلم بيمين حرم

قدم

الله عليه الجنة واوجب له النار قالوا وان كان شيا يسيرا يا رسول الله قال وان كان قضيبا من اراك قالها ثلاث مرات **قوله** او ليكتسبن اي لتحرمن في الاخرة اي لاتنصيبهم في الاخرة ونعيمها وهذا مشروط بالاجماع بعدم التوبة فان تاب عنها سقط الوعيد بالاجماع وشرط بعضهم عدم العفو لقوله تعالى ان الله لا يغفر ان يشرك به ويغفر ما دون ذلك لمن يشا **ولا يكلمهم الله** اي كلاما ينفعهم ويسرهم وقيل معنى الغضب كما يقول الرجل اني لا اكلم فلانا اذا كان قد غضب عليه قاله القفال ثم قال **ولا ينظر اليهم يوم القيمة** اي لا يرحمهم ولا يحسن اليهم ولا يتفضل عليهم والمقصود منه النظر يقلب الحدقة الى المرئي تعالى الله عن ذلك **ولا يزكيهم** اي لا يطهرهم من دنس الذنوب بالمغفرة وقيل لا يثني عليهم كما يثنى على اوليائه كذا المزكي للشاهد والتزكية من الله قد تكون على السنة الملائكة كقوله والملائكة يدخلون عليهم من كل باب سلام عليكم وقد تكون بغير واسطة اما في الدنيا كقوله تعالى ان الذين يشترون عهد الله واما في الاخرة كقوله سلام قولا من رب رحيم ثم قال **ولهم عذاب اليم** لما بين حرمانهم عن الثواب بين كونهم في العقاب الشديد المولم **فصل** قال القرطبي دلت هذه الاية والاحاديث على ان حكم الحاكم لا يحل المال في الباطن بخلاف الظاهر اذا علم المحكوم له بطلانه وروت ام سلمة قالت قال رسول الله صلى الله عليه وسلم انكم تختصمون الي وانما انا بشر ولعل بعضكم ان يكون الحن بحجته من بعض وانما اقضي بينكم على نحو ما اسمع فمن قضيت له من حق اخيه شيا فلا ياخذه فانما اقطع له قطعة من النار ياتي بها يوم القيمة وقوله ولهم عذاب في هذه اللام قولان احدهما انها بمعنى الاستحقاق اي يستحقون العذاب الاليم والثاني كما تقول المال لزيد فتكون لام التمليك وذكر ملك العذاب لهم تهكما بهم **قوله تعالى** وان منهم لفريقا يلوون السنتهم الاية تدل على ان التي قبلها نزلت في اليهود **وقوله** يلوون صفة لفريقا فهي في محل نصب وجمع الضمير اعتبارا بالمعنى لانه اسم جمع كالقوم والرهط قال ابو البقا ولو اورد على اللفظ لجاز وفيه نظر اذ لا يجوز القوم جاني والعامة على يلوون مخففا الياء وسكون اللام وبعدها واو مضمومة ثم اخرى ساكنة مضارع لوى اي فتل وقرا ابو جعفر وشيبة بن نصاح وابو حاتم عن نافع يلوّون بضم الياء وفتح اللام وتشديد الواو الاولى من لوّى مضعفا والتضعيف فيه للتكثير والمبالغة لا للتعدية اذ لو كان لها لتعدى لاخر لانه مسند لواجد قبل ذلك ونسبها الزمخشري لاهل المدينة وهو كما قال فان هؤلاء وسائر القراء المدنية وقرا حميد يلون مخففا الياء من اللام بعدها واو مفردة ساكنة ونسبها الزمخشري لمجاهد وابن كثير وهو مخالف لما هو المشهور بان الاصل يلوون كقراءة العامة ثم ابدلت الواو المضمومة همزة وهو بدل قياسي كاحوه واصم ثم جمعت الهمزة بالتاء حركتها على لسان قبلها وهو اللام وحذفت الهمزة فصار وزنه يلون بنون بعد اللام والعين وذلك ان اللام وهي الياء حذفت لالتقا الساكنين لان الاصل يلويون كيضربون فاستثقلت الضمة على الياء فحذفت فالتقى ساكنان الياء والواو والصمير فحذفت الا لالتقا بهما حذفت الواو التي هي عين الكلمة تخلصا منها **والسنتهم** جمع لسان وهذا على لغة من ذكره واما على لغة من يونثه فتقول هذه لسان فانه يجمع على السن ويعبر باللسان عن الكلام لانه مسامته وفيه والمراد به ذلك ايضا التذكير والتانيث **والى** الفتل يقال لويت الثوب ولويت عنبه اي فتلته والى المطل لواه مديونه يلويه ليا وليانا مطله والمصدر الى واللي قال **قد كنت داينت بها حسانا** مخافة الافلاس واللياناه والاصل لوي دليان فاعل بما تقدم في ميت وبابه ثم يطلق اللي على الازاغة والمراوغة في الحج والخصومة تشبيها

للمعاني

المعاني بالاجرام وفي الحديث لي الواجد يحل عقوبته وقال بعضهم الى عبارة عن عطف الشي ورده عن الاستقامة الى الاعوجاج يقال لويت يده والتوى الشي اذا انحرف والتوى فلان على اذا تمرد واحتال عن الاستوا الى ضده ولوى لسانه عن كذا اذا عوج ولوى فلان فلانا عن رايه اذا اماله عنه **وبالكتاب** متعلق بيلوون وجعله ابو البقا حالا من الالسنة قال ستذكره مصاحبة بالكتاب او ناطقة بالكتاب والضمير في **لتحسبوه** يجوز ان يعود الى ما دل عليه ما تقدم من ذكر اللي والتحريف اي لتحسبوا المحرف من التوريه ويجوز ان يعود على مضاف محذوف دل عليه المعنى والاصل يلوون السنتهم بشبه الكتاب لتحسبوا شبه الكتاب الذي حرفوه من الكتاب ويكون كقوله تعالى واسئل القرية ثم قال بعضهم والاصل واسئل اهل القرية فالضمير في يشاه يعود على ذي المحذوف **ومن الكتاب** هو المفعول الثاني للحسبان وقرئ ليحسبوه بيا الغيبة والمراد بهم المسلمون ايضا كما اريد بالمخاطبين في قراة العامة والمعنى ليحسب المسلمون ان المحرف من التوراة قال ابن الخطيب في اللسان شبه بالتشدق والسطو والتكلف وذلك مذموم فبين الله تعالى عن قرائهم ذلك الكتاب الباطل بلي اللسان دمالهم ولم يعرفها بالقراة والعرب تفرق بين الفاظ المدح والذم بالشعر الواحد يقولون في المدح خطيب مصقع وفي الدم مكار مهذار فالمراد بقوله يلوون السنتهم بالكتاب اي بقراة ذلك الكتاب الباطل **فصل** قال القفال رحمه الله معنى قوله يلوون السنتهم ان يعدلوا الى اللفظة فيحرفونها عن حركات الاعراب تحريفا يتغير به المعنى وهذا كثير في لسان العرب فلا يبعد مثله في العبرانية فكانوا يفعلون ذلك في الايات الدالة على نبوة محمد عليه السلام في التوريه وروي عن ابن عباس انه قال ان الذين لا يكلمهم الله يوم القيمة ولا ينظر اليهم كتموا الكتاب الذي انزله الله عز وجل وما هو من الكتاب ويقولون هو من عند الله وما هو من عند الله ويقولون على الله الكذب وهم يعلمون انهم كاذبون وروى الضحاك عن ابن عباس ان الاية نزلت في اليهود والنصارى جميعا وذلك انهم حرفوا التوريه والانجيل والحقوا بكتاب الله ما ليس منه **فان قيل** كيف يمكن ادخال التحريف في التوريه مع شهرتها العظيمة **فالجواب** لعله صدر هذا العمل عن نفر قليل يجوز تواطوهم على التحريف ثم اظهروا رضاهم ذلك المحرف على بعض العوام وعلى هذا التقدير يكون هذا التحريف ممكنا قال ابن الخطيب والاصوب عندي في الاية ان الايات الدالة على نبوة محمد عليه السلام كانت يحتاج فيها الى مزيد النظر والتامل والقوم كانوا يوردون الاسولة المشوشة والاعتراضات المظلمة فكانت تضيع تلك الدلايل مشتبهة على السامعين واليهود كانوا يقولون مرادا الله تعالى من هذه الايات ما ذكرناه لا ما ذكرتم فكان هذا هو المراد بالتحريف والي الالسنة كان الخوض في زماننا اذا استدل باية فالمبطل يورد عليه الاسولة والشبهات ويقولون ليس مراد الله تعالى ما ذكرت بل ما ذكرنا فكذا ههنا والله اعلم **فان قيل** ما الفرق بين قوله تعالى ليحسبوه من الكتاب وما هو من الكتاب وبين قوله ويقولون هو من عند الله وما هو من عند الله **فالجواب** ان المغايرة حاصلة لانه ليس كل ما لم يكن في الكتاب لم يكن من عند الله

تعالى فان الحكم الشرعي قد يثبت تارة بالكتاب وتارة بالسنة وتارة بالاجماع وتارة بالقياس والكل
من عند الله تعالى فقوله لتحسبوه من الكتاب وما هو من الكتاب هذا نفي خاص ثم عطف النفي العام
بقال ويقولون هو من عند الله وما هو من عند الله ولا يكون تكرارا وايضا يجوز ان يكون المراد
من الكتاب التوريه ويكون المراد بقولهم هو من عند الله انه موجود في كتب سائر الانبيا عليهم
السلام مثل شعيا وارميا وذلك لان القوم في نسبة ذلك التحريف الى الله كانوا متحيرين ان
قوله تعالى ما كان لبشر ان يوتيه الله الكتاب والحكم الاية قال مقاتل والضحاك
ما كان لبشر يعني عيسى عليه السلام وذلك ان نصارى نجران كانوا يقولون ان عيسى عليه السلام امرهم
ان يتخذوه ربا فانزل الله هذه الاية وقال ابن عباس وعطا ما كان لبشر يعني محمدا صلى الله عليه
وسلم ان يوتيه الله الكتاب اي القران وذلك ان ابا رافع القرظي من اليهود والسيد من نصارى
نجران قالا يا محمد ترى ان نعبدك ونتخذك ربا فقال معاذ الله ان نامر بعبادة غير الله ما بذلك
بعثني الله ولا بذلك امرني فانزل الله هذه الاية قال ابن عباس لما قالت اليهود عزير ابن الله
وقالت النصارى المسيح بن الله نزلت الاية والبشر جميع بني ادم لا واحد له من لفظه
كالقوم والجيش ويوضع موضع الواحد والجمع قال القرظي لانه ممثول المصدر قوله ان يوتيه
الله اسم كان ولبشر خبرها وقوله ثم يقول للناس عطف على يوتيه وهذا العطف لازم
من حيث المعنى اذ لو سكت عنه لم يصح المعنى لان الله تعالى وعد اكثر انبيائه الكتاب والحكم
والنبوة وهذا كما يقولون في بعض الاحوال والمقابيل انها لازمة فلا عود ايضا في لزوم المعطوف
وانما بينا هذا لاجل قراة من شا الله تعالى ومعنى هذا النفي في كلام العرب نحو ما كان لزيد
ان يفعل كقوله تعالى ما يكون لنا ان نتكلم بهذا وما كان لمومن ان يقتل مومنا الا خطا وما كان لله
ان يتخذ من ولد اي ما ينبغي لنا ونحوه ينفي الكون والمراد نفي خبره وهو على تسمين قسم يكون النفي فيه
من جهة العقل ويعبر عنه بالنفي التام كهذه الاية لان الله تعالى لا يعطي الكتاب والحكم والنبوة لمن
يقول هذه المقالة الشنعاء ونحوه ما كان لكم ان تنبتوا شجرها وما كان لنفس ان تموت الا باذن
الله وقسم يكون النفي فيه على سبيل الاستقامة كقول ابي بكر ما كان لابن ابي قحافة ان يتقدم
فصلى بين يدي رسول الله صلى الله عليه وسلم ويعرف القسمان من السياق وقرا العامة يقول
بالنصب عطفا على يوتيه والتقدير لا يجتمع النبوة وهذا القول والعامل فيه ان وهو معطوف
عليه بمعنى ثم ان يقول والمراد بالحكم الفهم والعلم وقيل امضا الحكم عن الله تعالى والكتاب القران
وقرا ابن كثير في رواية شبل بن عباد وابو عمرو في رواية محبوب يقول بالرفع وخرجوها على
القطع والاستيناف وهو مشكل لما تقدم من ان المعنى على لزوم ذكر هذا المعطوف اذ لا
يستقل ما قبله لفساد المعنى فكيف يقولون على القطع والاستيناف قوله عبادا لي الواحدي
عن ابن عباس انه قال في قوله تعالى كونوا عبادا لي انه لغة مرسه يقولون للعبيد عباد فلان
ابن عطية ومن جموعه عبيد وعبدي قال بعض اللغويين هذه الجموع كلها بمعنى وقال بعضهم
العباد لله والعبيد والعبدي للبشر وقال بعضهم العبدي انما يقال في العبد من العبيد كانه
مبالغة تقتضي الاعتراف في العبودية والذي استقرت في لفظ العباد انه جمع عبد متى سيقت
اللفظة في مقام الرفع والدلالة على الطاعة دون ان يقترن بها معنى التحقير وتصغير الشان
وانظر قوله والله رءوف بالعباد وعباد مكرمون ويا عبادي الذين اسرفوا على انفسهم وقول
عيسى في معنى الشفاعة والتعريض ان تعذبهم فانهم عبادك واما العبيد فيستعمل في تحقيره

ومنه قول امري القيس فقلت له لا تذود ان عبيد العصا ما عركبر بالاسل الباسل وقال حمزة
بن عبد المطلب وهل انتم الا عبيد لابي ومنه وما ربك بظلام للعبيد لانه مكان شفي واعلام بقلة
انتصارهم ومقدرتهم وانه تعالى ليس بظلام لهم مع ذلك ولما كانت لفظة العباد تقتضي الطاعة لم
يسع هنا دلك الله عليها في قوله قل يا عبادي الذين اسرفوا على انفسهم فهذا النوع من النظر
يسلك سبيل التجانيب في فصاحة القران العزيز على الطريقة العربية قال ابو حيان وفيه بعض
مناقشة اما قوله ومن جموعه عبيد وعبدي فاما عبيد فالاصح انه جمع وقيل اسم جمع فاما
عبدي فاسم جمع والفه للتانيث قال شهاب الدين لا مناقشة فانه انما يعني جمعا معنويا ولا
شك ان اسم الجمع جمع معنوي قال واما ما استقراه من ان عبادا يساق في معنى التعظيم والدلالة
على الطاعة دون ان يقترن بها معنى التحقير والتصغير وايراده الفاظا في القران بلفظ العباد
واما قوله واما العبيد فيستعمل في تحقيره وانشد بيت امري القيس وقول حمزة وهل انتم الا عبيد
لابي وقوله تعالى وما ربك بظلام للعبيد فاستقراء ليس بصحيح وانما كثر استعمال عباد دون عبيد
لان فعالا في جمع فعل غير الياي العين قياس مطرد وجمع فعل على فعيل لا يطرد قال سيبويه وربما
جا فعيلا وهو قليل نحو الكليب والعبيد فلما كان فعال مقيسا في جمع عبد جا عباد كثيرا واما وما
ربك بظلام للعبيد فحسن مجيه هنا وان لم يكن مقيسا انه جا لتواخي الفواصل الا ترى ان قبله
او لبك ينادون من مكان بعيد وبعده قالوا اذ تاكلنا ما منا من شهيد فحسن مجيه لفظ العبيد
مواخاة هاتين الفاصلتين ونظير هذا في سورة ق وما انا بظلام للعبيد لان قبله وقدمت
اليكم بالوعيد وبعده ويقول هل من مزيد واما مد لوله قد لوك عباد سواء اما بيت امري
القيس فلم يفهم التحقير من لفظ عبيد انما فهم من اضافتهم الى العصا من مجموع البيت وكذلك قول
حمزة هل استم الا عبيد انما فهم التحقير من قرينة الحال التي كان عليها وابي في البيت وفي قول حمزة
على احد الجايزين قال شهاب الدين رده عليه استقراه من غير اتيانه بما يجزم الاستقرا مردود
واما ادعاوه ان التحقير مفهوم من السياق دون لفظ عبيد ممنوع ولانه اذا دار احالة الحكم
بين اللفظ وغيره فالاحالة على اللفظ اولى قوله لي صفة لعباد ومن دون متعلق بلفظ عباد
لما فيه من معنى الفعل ويجوز ان يكون صفة ثانية وان يكون حالا لتخصص النكرة بالوصف
قوله ولكن كونوا اي ولكن يقول كونوا فلا بد من اضمار القول هنا ومذهب الفرب جواز
الاضمار اذا كان في الكلام ما يدل عليه كقوله تعالى واما الذين اسودت وجوههم اكفرتم بعد
ايمانكم اي يقال لهم ذلك والربانيون جمع رباني وفيه قولان احدهما قال سيبويه انه
منسوب الى الرب بمعنى كونه عالما به وموا ظبا على طاعته كما يقال لرجل لاهي اذا كان مفتلا على
معرفة الاله وطاعته والالف والنون فيه زايدتان في النسب دلالة على المبالغة كرقباني
وشعراني ولحياني للغليظ الرقبة والكثير الشعر والطويل اللحية ولا ترد هذه الزيادة عن
النسب اما اذا نسبوا الى الرقبة والشعر والكلية من مبالغة قالوا رقبي وشعري ولحي ل
الحاني قال المبرد الربانيون ارباب العلم منسوب الى ربان والربان هو المعلم الخير ومن
يسوس الناس ويعرفهم امر دينهم فالالف والنون دالتان على زيادة الوصف كهي في عطشان
وريان وجوعان وسبسان ثم نسبت اليها النسبة كما قيل لحياني ورقباني وتكون النسبة على
هذا في الوصف نحو احمري قال الحرا. وات تعيري والدهر بالانسان دوادي وقال
سيبويه زادوا الالف والنون في الرباني اراد وا تخصيصا بعلم الرب دون غيره من العلوم وهذا

كما قالوا شعراني ولحياني ورقباني قال الواحدي فعلى قول سيبويه الرباني منسوب الى الرب
ماخوذ من التربية وفي المغيرة قال علي وابن عباس والحسن وقال قتادة حكماء علماء وقال
سعيد بن جبير عن ابن عباس فقهاء معلمين وقال عطا علماء حلماء نصحاء لله في خلقه وقيل الرباني
الذي يربي الناس بصغار العلم قبل كباره وقال سعيد بن جبير الرباني العالم الذي يعمل بعلمه
ويعلم الربانيون فوق الاحبار والاحبار العلماء والربانيون الذين جمعوا مع العلم البصارة
بسياسة الناس كونوا فقهاء علماء ولما مات ابن عباس قال محمد بن الحنفية اليوم مات
رباني هذه الامة وقال ابن زيد الرباني هو الذي يرب الناس والربانيون هم ولاة الامة
والعلماء وذكر هذا ايضا في قوله تعالى لولا ينهاهم الربانيون والاحبار اي الولاة والعلماء
وهما الفريقان اللذان يظاهران ومعنى الاية على هذا التقدير لا ادعوكم الى ان تكونوا عبادا
لي ولكنا دعوكم الى ان تكونوا ملوكا وعلما باستحقاقكم امر الله تعالى وموالحتكم على طاعته
وقال القفال يحتمل ان يكون الوالي سمي ربانيا لانه يطاع كالرب تعالى قلت اليه ذهب ابو
عبيدة احسب ان هذه الكلمة ليست بعربية انما هي عرانية او سريانية وسواكانت عرانية
او سريانية او عبرية فهي تدل على ان الانسان الذي علم وعمل بما علم تراه يتعلم
الخير وقوله بما كنتم الباء سببية اي كونوا علماء بسبب كونكم وفي متعلق هذه الباء حينئذ
ثلاثة اقوال احدها انها متعلقة بكونوا ذكره ابو البقاء والخلاف مشهور الثاني ان تتعلق
بربانيين لان فيه معنى الفعل الثالث ان تتعلق بمحذوف على انها صفة لربانيين ذكره ابو
البقاء وليس بواضح للمعنى وما مصدرية تكون مع الفعل بتاويل المصدر اي بسبب كونكم
عالمين نظير قالوا اليوم بما نسوا الله وظاهر كلام ابي حيان انه يجوز ان تكون غير ذلك فانه
قال وما الظاهر انها مصدرية فهذا ابو حيان يجوز غير ذلك وفي جواره بعد وهو ان تكون موصولة
وحينئذ تحتاج الى عائد وهو مقدر اي بسبب الذي تعلمون به الكتاب وقد تقدم شرط وهو
اتحاد المتعلق فلذلك لم يظهر جعلها غير مصدرية وكنتم معناه انتم كقوله تعالى من كان
في المهد صبيا اي من هو في المهد قوله تعلمون قرا نافع وابن كثير وابو عمرو وتعلمون مفتوح حرف
المضارعة ساكن العين مفتوح اللام من علم يعلم اي تعرفون فيتعدى لواحد وباقي السبعة
بضم حرف المضارعة وفتح العين وتشديد اللام مكسورة فيتعدى لاثنين اولهما محذوف
تقديره تعلمون الناس والطالبين الكتاب ويجوز ان لا يراد مفعول اي كنتم من اهل تعليم
الكتاب وهو نظير اطعم الخبز المقصود الاعم اطعام الخبز من غير نظر الى من يطعم فالتضعيف
فيه للتعدية وقد رجح جماعة هذه القراءة على قراءة نافع بانها ابلغ وذلك ان كل معلم عالم وليس
كل عالم معلما فالموصوف بالتعليم ابلغ وكان قبله ذكر الربانيين والرباني ينبغي ان يعلم ويعلم غيره
لا ان يقتصر بالعلم على نفسه ورجح بعضهم الاولى بانه ليتذكر المفعول واحذر والاصل عدم
الحذف والتضعيف مسوغ لذلك بخلاف التشديد فانه لابد من تقدير مفعول وايضا فهو اوفق
لتدرسون والقراءتان سواء ان فلا ينبغي ترجيح احداهما على الاخرى وقرا الحسن ومجاهد
تعلمون بفتح التاء والعين واللام مشددة من تعلم والاصل تتعلمون بتاءين فحذفت احداهما
وقوله وبما كنتم تدرسون كالذي قبله والعامة على تدرسون بفتح التاء وضم الراء من الدرس
وهو مناسب لتعلمون من علم ثلاثيا قال بعضهم كان حق من قرا تعلمون بالتشديد ان يقرا
يدرسون بالتشديد وليس بلازم اذ المعنى كنتم تعلمون غيركم ثم صرتم تدرسون وبما كنتم

تدرسونه عليهم اي تعلمونه عليهم كقوله تعالى للقراء على الناس وقرا ابو حيوة في احدى الروايتين عنه تدرسون
بكسر الراء وهي لغة ضعيفة يقال درس العلم يدرسه بكسر العين في المضارع وهما لغتان في مضارع درس
وقرا هو ايضا في رواية تدرسون من درس بالتشديد وفيه وجهان احدهما ان يكون التضعيف
فيه للتكثير فيكون موافقا لقراءة تعلمون بالتضعيف والثاني ان التضعيف فيه للتعدية ويكون
المفعولان محذوفين لتم المعنى والتقدير تدرسون غيركم العلم اي تحملونهم على الدرس وقرئ تدرسون
من ادرس كيكرمون من اكرم على ان افعل بمعنى تفعل بالتشديد فادرش ودرس واحد كاكرم
وكرم وانزل ونزل والدرس التكرار والادمان على الشيء ومنه درس زيد الكتاب والقرآن
يدرسه ويدرسه اي كرر عليه ويقال درست الكتاب اي تناولت اثره بالحفظ ولما كان ذلك
بمداومة القرآن عبر عن ادامة القرآن بالدرس ودرس المنزل ذهب اثره وطال عافيا ودارس
بمعنى وقوله ولا يامركم قرا ابن عامر وعاصم وحمزة بنصب يامركم والباقون بالرفع وابو عمرو
على اصله من جواز تسكين الراء والاختلاس وهي قراءة واضحة سهلة التخريج والمعنى وذلك انها
على القطع والاستيناف اخبر تعالى بان ذلك الامر لا يقع والفاعل فيه احتمالان احدهما هو ضمير
الله تعالى والثاني هو ضمير الموصوف المتقدم والمعنى ولا يامركم الله وقال ابن خروف وجماعة ولا
يامركم محمد ان تتخذوا الملائكة والنبيين ارباباً وقيل لا يامركم عيسى وقيل لما امر كم الانبياء ان تتخذوا
الملائكة والنبيين ارباباً كفعل قريش والصابئين حيث قالوا الملائكة بنات الله واليهود
والنصارى حيث قالوا في المسيح والعزير ما قالوا والمعنى على عوده على بشر انه لا ينبغي من بشر موصوف
بما وصف به ان يجعل نفسه ربا يعبد ولا طريقا ان يعبد الملائكة والانبياء من دون الله فانتفى
ان يدعوا الناس الى عبادة نفسه والى عبادة غيره والمعنى على عوده على الله تعالى انه تعالى اجراه
لم يامر بذلك فانتفى امر الله وامر انبيائه بعبادة غيره تعالى واما قراءة النصب فنفيها وجهان احدهما
قول ابي علي وغيره وهو ان يكون المعنى ولا له ان يامركم فقدروا ان مصرة بعد لا وتكون لا مؤكدة
لمعنى النفي السابق كقولك ما كان من زيد اتيان ولا قيام وانت تريد استقلال واحد منهما عن زيد فلا
للتوكيد لمعنى النفي السابق ونفي معنى الكلام ما كان من زيد اتيان ولا منه قيام الثاني ان يكون نصبه
لنسقه على يؤتيه قاله سيبويه والمعنى وما كان لبشر ان يامرهم ان تتخذ والملائكة قال الواحدي
ويقوي هذا الوجه ما ذكرنا من ان اليهود قالوا للنبي صلى الله عليه وسلم اتريد يا محمد ان نتخذك ربا
فرارت الثالث ان يكون معطوفا على يقول في قراءة العامة قاله الطبري قال ابن عطية وهذا خطا لا
يلتئم به المعنى ولم يبين ابو محمد وجه الخطا وقال ابو حيان وجه الخطا انه
اذا كان منفيا على يقول وجعل لا للنفي على سبيل التاسيس لا على سبيل التاكيد فلا يمكن ان يتقدر
الناصب وهو ان الا تقول لا النافية واذا قدرتها قبلها انسبك منها ومن الفعل المنفي بعدها
منفي فيصير المعنى ما كان لبشر موصوف بما وصف به ابتغاء امره باتخاذ الملائكة والنبيين ارباباً
واذا لم يكن له ابتغاء الامر بذلك كان له ثبوت الامر بذلك وهو خطا بين انتهى اذا جعل لا لتاكيد النفي لا
لتاسيسه فلا يلزم خطا ولا عدم التيام المعنى وقد ذكر انه يصير النفي منسحبا على المصدرين المقدر
سبكهما في نفي قوله ولا يامركم ويقوي ايضا امره باتخاذ الملائكة والنبيين ارباباً ويوضح هذا
المعنى وضع غير موضع لا فاذا قلت ما لزيد فقه ولا نحو كانت لا لتاكيد النفي واستغني عنه الوصفان
ولو جعلت لا لتاسيس النفي كانت بمعنى غير فيصير المعنى انتفاء الفقه عنه وثبوت النحو له اذ لو قلت
ما لزيد فقه وغير نحو كان في ذلك اثبات النحو له كانك قلت ماله غير نحو الا ترى انك اذا قلت جيء بلا

زاد كان المعنى حيث يقبل زاد واذ لقلت ما حيث يقبل زاد معناه انك جئت بزاد لان ها هنا ليس
النفي فاطلاق ابن عطية الخطا وعدم البيان المعنى اما يكون على احد التقديرين وهو ان تكون
لا للتاسيس النفي لا لتاكيده وان تكون من عطف المنفي بلا على المثبت الداخل عليه النفي نحو ما
اريد ان تجهل وان لا تعلم تريد ما اريد ان لا تعلم انتهى وتابع الزمخشري الطبري في عطف يامركم
على يقول وجوز في لا الداخلة عليه وجهين احدهما ان تكون لتاسيس النفي والثاني انها مزيدة
لتاكيده فقال وقرئ ولا يامركم بالنصب عطفا على بشر يقول وفيه وجهان احدهما ان يجعل
لا مزيدة لتاكيد معنى النفي في قوله ما كان لبشر والمعنى ما كان لبشر ان تستنبيه الله وينصبه
للدعاء الى اختصاص الله بالعبادة وترك الاندادا ثم يامر الناس بان يكونوا عبادا له ويامركم
ان تتخذوا الملايكة والنبيين ارباباً كقولك ما كان لزيد ان اكرمه ثم يهينني ولا يستخف بي
والثاني ان تجعل لا غير مزيدة والمعنى ان رسول الله صلى الله عليه وسلم كان نهى قريشا عن عبادة
الملايكة واليهود والنصارى عن عبادة عزير والمسيح فلما قالوا له اتتخذ كن ربا قيل لهم ما
كان لبشر ان يستنبيه الله ثم يامر الناس بعبادته وينهاكم عن عبادة الملايكة والانبيا
قال شهاب الدين وكلام الزمخشري صحيح ومعناه واضح على كلا تقديري كون لا للتاسيس النفي او
تاكيده فكيف يجعل الشيخ كلام الطبري قاصدا على احد التقديرين وهو كونها لتاسيس النفي
فتكر طهر صحة كلام الطبري بكلام الزمخشري وظهر ايضا رد ابن عطية عليه مردود وقد رجح
الناس قراءة الرفع على النصب قال سيبويه ولا يامركم مستانفة مما قبلها لان المعنى ولا يامركم
الله قال الواحدي ومما يدل على الانقطاع من الاول قراءة عبد الله ولن يامركم قال الفراء هذا
دليل على انقطاعها من الشق قبلها وقفت موقع لن رفعت كما قال الله تعالى انا
ارسلناك بالحق بشيرا ونذيرا ولا تسال عن اصحاب الجحيم في قراءة عبد الله ولن تسال وقال
الزمخشري والقراءة بالرفع على ابتداء الكلام اظهر ويعضدها قراءة عبد الله ولن يامركم انتهى
وقد تقدم ان الضمير في يامركم يجوز ان يعود على الله وان يعود على البشر الموصوف بما تقدم
والمراد به النبي صلى الله عليه وسلم او ايهما من ذلك وسواء رفع ولا يامركم او ينصبه الا اذا
جعلناه معطوفا على يوتيه واما اذا جعلناه معطوفا على يقول فان الضمير يعود لبشر ليس الا
ويؤيد هذا قول بعضهم ووجه القراءة بالنصب ان يكون معطوفا على الفعل المنصوب قبله فيكون
الضمير المرفوع لبشر لا غير يعني ما قبله ثم يقول ولما ذكر سيبويه قراءة الرفع جعل الضمير عايدا
على الله تعالى ولم يذكر غيره ذلك فيحتمل ان يكون هو الاظهر عنده ويحتمل انه لا يجوز غيره والاول
اولى قال بعضهم وفي الضمير المنصوب في يامركم على كلتا القراءتين خروج من الغيبة الى الخطاب على
طريق الالتفات فكانه توهم انه لما قوم ذكر الناس في قوله ثم يقول للناس كان ينبغي ان يكون
النظم ولا يامركم جريا على ما تقدم وليس كذلك بل هذا ابتداء كلام لا التفات فيه قوله
ايامركم بالكفر الهمزة للاستفهام بمعنى الانكار يعني انه لا ينفعل ذلك قوله بعد اذ انتم مسلمون
بعد متعلق بيامركم وبعد ظرف زمان مضاف لظرف زمان ماض وقد تقدم انه لا يضاف
اليه الا الزمان نحو حينيذ ويومئذ في محل خفض بالاضافة لاذ اذ تضاف
الى الجملة مطلقا اسمية كانت او فعلية قال الزمخشري قوله بعد اذ انتم مسلمون دليل على ان
المخاطبين كانوا مسلمين وهم الذين سالوا الرسول صلى الله عليه وسلم ان يسجدوا له قوله
تعالى واذ اخذ الله ميثاق النبيين لما اتيتكم من كتاب وحكمة الاية في العامل في اذ وجوه احد

اذكر

اذكران كان الخطاب للنبي صلى الله عليه وسلم الثاني اذكروا ان كان خطابا لاهل الكتاب الثالث
اصطفى فيكون محطوفا على اذ المتقدمة قبلها وفيه تحويل استماع لبعده الرابع ان العامل فيه
قال في قوله قال اقررتم وهو واضح وميثاق يحتمل ان يكون مضافا لفاعله او لمفعوله وفي مصحف
ابي وعبد الله وقرانهما ميثاق الذين اوتوا الكتاب كذا في اخر السورة وعن مجاهد كذلك وقال
اخطا الكاتب قال شهاب الدين وهذا خطا من قاله كما من كان ولا اظنه يصح عن مجاهد فانه
قراءة مثل ابن كثير وابي عمرو بن العلا ولم ينقل عنه واحدا منهما شيا من ذلك والمعنى على القراءة
المشهورة صحيح وقد ذكر وافيها اوجها احدها ان الكلام على ظاهره وان الله تعالى اخذ على الانبيا
مواثيق انهم يصدق بعضهم بعضا وينصر بعضهم بعضا بمعنى انه يوصي بذلك امته ان نصروا ذلك النبي
الذي يجيء بعده ولا عهد له وهذا قول سعيد بن جبير والحسن وطاوس وقيل هذا الميثاق مختص
بمحمد عليه السلام وهو مروي عن علي وابن عباس وقتادة والسدي واصح القائلون بهذا
بقوله تعالى واذ اخذ الله ميثاق النبيين وهذا يدل على ان الاخذ للميثاق هو الله تعالى والماخوذ
منهم هم النبيون وليس في الاية ذكر الامة فلم يحسن صرف الميثاق الى الامة واجيبوا
بان على الوجه الذي قلتم يكون الميثاق مضافا الى الموثق عليه وعلى قولنا يكون اضافته اليهم
اضافة الفعل الى الفاعل وهو الموثق واضافة الفعل الى الفاعل اقوى من اضافته الى المفعول
فان لم يكن فلا اقل من المساواة وهو كما يقال ميثاق الله وعهده فيكون التقدير واذ اخذ
الله الميثاق الذي وثقه الانبيا على امتهم ويمكن ان يراد ميثاق اولاد النبيين وهم بنو
اسرايل على حذف المضاف كما يقال فعل بكر وايل كذا او فعل معد بن عدنان كذا والمراد اولادهم
وقومهم او اتباعهم فكذا هنا ويحتمل ان يكون المراد من لفظ النبيين اهل الكتاب فاطلق لفظ النبيين
عليهم تهكما بهم على زعمهم لانهم كانوا يقولون نحن اولى بالنبوة من محمد لانا اهل الكتاب ومنا النبيون
قاله الزمخشري ويمكن انه ذكر النبي والمراد امته كقوله تعالى يا ايها النبي اذا طلقتم النسا واحتجوا
ايضا بما روي انه عليه السلام قال لقد حيتكم بها بيضا نقية اما والله لو كان موسى بن عمران حيا
لما وسعه الا اتباعي وبما روي عن علي رضي الله عنه انه قال ان الله تعالى ما بعث ادم ومن بعده
من الانبيا عليهم السلام الا اخذ العهد عليه لين بعث محمد وهو حي ليومنن به ولينصرنه الثاني
ان الميثاق مضاف لفاعله والموثق عليه غير مذكور لفهم المعنى والتقدير ميثاق
النبيين على امتهم ويويده قراءة ابي وعبد الله ويويده ايضا قوله فمن تولى بعد ذلك والمراد من
الاية ان الانبيا كانوا ياخذون الميثاق من امتهم بانه اذا بعث محمد صلى الله عليه وسلم ان
يومنوا به وينصروه وهو قول مجاهد والربيع واحتجوا بقوله تعالى ثم جاكم رسول مصدق
لما معكم لتومنن به ولتنصرنه وانما كان محمد عليه السلام مبعوثا الى اهل الكتاب دون النبيين
ويويده قراءة ابي وعبد الله قال ابو مسلم ظاهر الاية يدل على ان الذين اخذ الله الميثاق منهم
يجب عليهم الايمان بمحمد صلى الله عليه وسلم عند مبعثه وكل الانبيا يكونون عند مبعثه عليه
السلام من زمرة الاموات والميت لا يكون مكلفا فعلمنا ان الماخوذ عليهم الميثاق ليسوا هم
النبيون بل امتهم ويوكد هذا انه تعالى حكم على من اخذ عليهم الميثاق انهم لو تولوا كانوا فاسقين
وهذا الوصف لا يليق بالانبيا وانما يليق بالامم واجاب القفال عن هذا الاستدلال
بانه لا يجوز ان يكون المراد من الاية ان الانبيا لو كانوا في الحياة لوجب عليهم الايمان بمحمد عليه
السلام بل يكون هذا كقوله تعالى لين اشركت ليحبطن عملك وقد علم الله تعالى انه لا يشرك قط ولكن

خرج هذا على سبيل الفرض والتقدير وكقوله تعالى ولو تقول علينا بعض الاقاويل لاخذنا منه باليمين
ثم لتطعنا منه الوتين وقال في صفة الملايكة ومن يقل منهم اني اله من دونه فذلك نجزيه جهنم
كذلك على سبيل الفرض والتقدير فكذا ههنا وقوله انه سمام فاسقين فنو على تقدير القول
واسم الشرك اقبح من اسم الفسق وقد ذكره تعالى على سبيل الفرض في قوله لئن اشركت ليحبطن
عملك واحسن ايضا بان المقصود من الاية ان يؤمن الذين كانوا في زمن الرسول عليه السلام
فاذا كان الميثاق ماخوذا عليهم كان ذلك ابلغ في تحصيل هذا المقصود فمن ان يكون ماخوذا على
الانبيا واحسن عن ذلك بان درجات الانبيا عليهم السلام اعلى واشرف من درجات الامم
فاذا دلت الاية على ان الله تعالى اوجب على جميع الانبيا ان يؤمنوا بمحمد عليه السلام لو كانوا
احيا وادركوا ذلك لصاروا من زمرة الفاسقين فلان يكون الايمان بمحمد عليه السلام واجبا
على امتهم كان اولى واحسن ايضا بما روي عن ابن عباس قال انما اخذ الله ميثاق النبيين
على قومهم وبقوله تعالى اذكروا نعمتي التي انعمت عليكم واوفوا بعهدي اوف بعهدكم وبقوله تعالى
واذ اخذ الله ميثاق الذين اوتوا الكتاب وقال بعض اصحاب القول الاول المعنى ان الله اخذ
ميثاق النبيين ان ياخذوا الميثاق على امتهم ان يؤمنوا بمحمد صلى الله عليه وسلم وينصروه ويصدقوه
ان ادركوه وقال بعضهم ان الله اخذ الميثاق على النبيين وامتهم جميعا في امر محمد صلى الله
عليه وسلم وانما ذكر الانبيا لان العهد مع المتبوع عهد مع الاتباع وهذا اتعنى قول ابن عباس

قوله لما اتيتكم بفتح اللام لما وتخفيف الميم وحمزة وحفص على كسر اللام وسعيد بن جبير والحسن
لما بالفتح والتشديد فلما قراءة العامة ففيها خمسة اوجه احدها ان تكون ما موصولة بمعنى
الذي وهي مفعولة بفعل محذوف ذلك الفعل هو جواب القسم والتقدير والله ليبلغن
ما اتيتكم من كتاب قال هذا القايل لان لام القسم انما تقع على الفعل فلما دلت هذه اللام على
الفعل حذف ثم قال تعالى ثم جاءكم رسول وهو محمد صلى الله عليه وسلم قال وعلى هذا التقدير
يستقيم النظم قال شهاب الدين وهذا الوجه لا ينبغي ان يجوز البتة اذ يمتنع ان تقول في نظير
من الكلام والله لزيدا تزيدن والله ليضربن زيدا الوجه الثاني وهو قول ابي علي
وغيره ان تكون اللام في لما جواب قوله ميثاق النبيين لانه جار مجرى القسم وهي بمنزلة
قولك لزيدا افضل من عمرو في لام الابتدا الملقى بها القسم وشبه اللام الملقية للقسم وما
مبتدا موصولة واتيتكم صلتها والعايد محذوف تقديره اتيتكموه فحذف لاستكمال شروط
ومن كتاب حال اما من الموصول واما من عايده وقوله ثم جاءكم رسول عطف على الصلة وحينيذ
فلابد من رابط يربط هذه الجملة بما قبلها فان المعطوف على الصلة صلة واحتاجوا في ذلك قد
بعضهم الى انه محذوف تقديره ثم جاءكم رسول به فحذف به لدلالة الكلام والدلالة المعنى عليه
وهذا لا يجوز لانه متى جاز العايد لم يحذف الا بشروط تقدمت وهي مفقودة هنا ونعم
هو لان هذا مذهب سيبويه وفيه ما فيه وقيل ان الرابط حصل هنا بالظاهر
لان هذا الظاهر وهو قوله لما معكم صادق على قوله لما اتيتكم هو نظير قول ابو سعيد الذي روته
عن الخدري والحجاج الذي رايته ابن يوسف وقال فيا رب ليلى انت في كل موطن
وانت الذي في رحمة الله اطمع يريد رويت عنه ورايته وفي رحمته فاقام الظاهر
مقام المضمر وقد وقع ذلك في المبتدا والخبر كقوله تعالى ان الذين امنوا وعملوا الصالحات انا
لا نضيع اجر من احسن عملا ولم يقل لا نضيع اجرهم وقال تعالى انه من يتق ويصبر فان الله

يضيع اجر المحسنين ولم يقل لا يضيع اجره وهذا راي ابي الحسن الاخفش وتقدم الكلام فيه وممن
من قال ان العايد يكون ضمير الاستقرار العامل في مع ولتؤمنن به جواب قسم مقدر وهذا القسم
المقدر وجوابه خبر المبتدا الذي هو لما اتيتكم والفا في به تعود على المبتدا او لا تعود على رسول لئلا
يلزم خلو الجملة الواقعة جزاء من رابط يربطها بالمبتدا الوجه الثالث كما تقدم الا ان اللام
في لما لام التوطية لان اخذ الميثاق بمعنى الاستحلاف وفي لتؤمنن جواب القسم هذا كلام
الزمخشري ثم قال وما يحتمل ان تكون المتضمنة لمعنى الشرط ولتؤمنن سادا مسد جواب
القسم والشرط جميعا وان تكون بمعنى الذي وهذا الذي قاله فيه نظر من حيث ان لام التوطية
انما تكون مع ادوات الشرط وتاتي غالبا مع ان اما مع الموصول فلا فلو جوزنا في اللام ان تكون
موطية وان تكون للابتدا اشرنا في ما الوجهين لحملنا كل واحد على ما يليه الوجه
الرابع ان اللام هي الموطية وما بعدها شرطية وحلها النصب على المفعول به بالفعل الذي
بعده وهو اتيتكم وهذا الفعل مستقبل معنى لكونه في حيز الشرط وحمله الجزم والتقدير والله
لاي شيء اتيتكم من كذا وكذا ليكونن كذا فقوله من كتاب كقوله ما ننسخ من اية وقد تقدم تقريره
وقوله ثم جاءكم رسول عطف على الفعل قبله فيلزم ان يكون بينهما رابط مما عطف عليه
ولتؤمنن جواب لقوله اخذ الله ميثاق النبيين وجواب الشرط محذوف وقد سد جواب القسم
مسده والضمير في به عايد على رسول كذا قال ابو حيان قال شهاب الدين وفيه نظر لانه يلزم
عوده على اسم الشرط وهو يستحيل حينيذ عن مذكره ورابطا وهذا كما تقدم في الوجه الثاني
ونظير هذا من الكلام ان تقول احلف بالله لايهم رايت من ذهب اليه رجل وشيء لاحسان
اليه تريد الى الرجل وهذا الوجه هو مذهب الكسائي وقد سال سيبويه الخليل عن هذه
الاية فاجاب بان ما بمنزلة الذي ودخلت اللام على ما كما دخلت على ان حين قلت والله
لئن فعلت لافعلن فاللام التي في ما كهذه التي في ان واللام التي في الفعل كهذه التي في الفعل هنا
هذا نص الخليل قال ابو علي لم يرد الخليل بقوله انها بمنزلة الذي كونها موصولة بل انها
اسم كان الذي اسم وقد ان تكون حرفا كما جات حرفا في قوله وان كلا لما ليوفينهم وان كلا ذلك
لما متاع الحياة الدنيا قال سيبويه ومثل ذلك لمن تعلمه منهم لاملان جهم انما دخلت اللام
على ليه التي هي كونها شرطية ذهب جماعة كالمازني والزجاج والزمخشري والفارسي قال
ابو حيان وفيه حذف ليس بطيب جدا وحاصل ما ذكروا انهم ان اراد وا تفسير المعنى فيمكن ان يقال
وان اراد وا تفسير الاعراب فلا يصح لان كلا منهما اعني الشرط والقسم يطلب جوابا على حدة
ولا يمكن ان يكون هذا محمولا عليهما لان الشرط يقتضي على جملة الفعل فيكون في موضع جزم
والقسم يطلبه من جهة المعنى المسموي به من غير عمل فلا موضع له من الاعراب ومحال ان
يكون الشيء له موضع من الاعراب ولا موضع له من الاعراب وتقدم هذا الاشكال وجوابه
الوجه الخامس ان اصلها لما بتشديد الميم فخففت وهذا قول ابن ابي اسحق وسيأتي
في قراءة التشديد وقراءة لما بكسر اللام خفيفة الميم ايضا وفيها اربعة اوجه احدها
وهو اغربها ان تكون اللام بمعنى بعد كقوله النابغة توهمت ايات لها فعرفتها لستة
اعوام وذا العام سابع يريد بعد ستة اعوام وهذا منقول عن صاحب النظم
قال شهاب الدين ولا ادري ما حمله على ذلك وكيف ينظم هذا الكلام اذ يصير تقديره واذ
اخذ الله ميثاق النبيين بعد ما اتيتكم ومن المخاطب بذلك الثاني ان اللام للتعليل وهذا

الذي ينبغي ان لا يعاد عنه وهي متعلقة لتؤمنن وما حينئذ مصدرية قال الزمخشري ومعناه لاجل اياي اياكم بعض الكتاب والحكمة ثم لمجيء رسول مصدق لتؤمنن به على ان ما مصدرية والفعلان معها اعني اتيتكم وجاءكم في معنى المصدرين واللام داخلة للتعليل والمعنى اخذ الله ميثاقهم لتؤمنن بالرسول ولتنصرنه لاجل ان اتيتكم للحكمة وان الرسول الذي امركم بالايمان ونصرته موافق لكم غير مخالف قال ابو حيان ظاهر هذا التعليل الذي ذكره والتقدير الذي قدره انه تعليل للفعل المقسم عليه فان عنى هذا الظاهر فهو مخالف لظاهر الاية لان ظاهر الاية يقتضي ان يكون تعليلا لاخذ الميثاق لا لمتعلقه وهو الايمان فاللام متعلقة باخذ وعلى ظاهر تقدير الزمخشري تكون متعلقة بقوله لتؤمنن به ويمنع ذلك من حيث ان اللام المتلقى بها القسم لا يعمل ما بعدها فيما قبلها بقولك والله لاضربن زيدا ولا يجوز والله زيدا لاضربن فعلى هذا لا يجوز ان تتعلق اللام في لما بقوله لتؤمنن وتداجاز بعض النحويين في معمول الجواب اذا كان ظرفا او مجرورا تقدمه وجعل من ذلك قوله من لا يعرى وقوله تعالى عما قليل ليصبحن نادمين فعلى هذا يجوز ان تتعلق بقوله لتؤمنن وفي هذه المسئلة تفصيل يذكر في كتب النحو قال شهاب الدين اما تعلق اللام بلتؤمنن فانه الظهر من تعلقها باخذ وهو واضح فلرتبة الاما ذكر من منع تقديم معمول الجواب المقترن باللام عليه وقد عرف وقد يكون الزمخشري ممن يرى جوازه الثالث ان تتعلق اللام باخذ اي لاجل اياي اياكم كيت وكيت اخذت عليكم الميثاق وفي الكلام حذف مضاف تقديره لرعاية ما اتيتكم الرابع ان تتعلق بالميثاق لانه مصدر اي مرسلا عليهم لذلك هذه الاوجه بالنسبة الى اللام واما ما فيها من لغة اوجه احدها ان تكون مصدرية كما تقدم عن الزمخشري الثاني انها موصولة بمعنى الذي وعايدها محذوف وشرحاكم عطف على الصلة والرابط لها بالموصول اما محذوف تقديره به وهو رأي سيبويه واما القيام الظاهر مقام المضمر وهو رأي الاخفش واما ضمير الاستفهام الذي يضمنه معكم وقد تقدم تحقيق ذلك الثالث انها نكرة موصوفة والجملة بعدها صفتها وعايدها محذوف وشرحاكم عطف على الصفة والكلام في الرابط كما تقدم فيها وهي صلة الا ان اقامة الظاهر مقامه في الصفة تمتنع لو قلت مررت برجل قام ابو عبد الله على ان يكون قام ابو عبد الله لموصوف لرجل والرابط ابو عبد الله اذ هو الرجل في المعنى لم يجز ذلك وان جاز في الصلة والخبر عند من يرى ذلك بتيقين عود ضمير محذوف وجواب قوله واذ اخذ الله ميثاق قوله لتؤمنن به كما تقدم والضمير في به عايد على رسول وجوز الفصل بين القسم والمقسم عليه بمثل هذا الجار والمجرور لو قلت اقسمت لتخرجن الذي بلعني عن عمرو لاحسنن اليه جاز وقوله من كتاب وحكمة اما حال من الموصول او من عايده واما بيان له فامتنع في قراءة حمزة ان تكون ما شرطية كما امتنع في قراءة الجمهور ان تكون مصدرية واما قراءة التشديد ففيها اوجه احدها ان ما هنا ظرفية بمعنى حين ثم القائل بالظرفية اختلف تقديره في جوابها فذهب الزمخشري الى ان الجواب مقدر من جنس جواب القسم فقال لما للتشديد بمعنى حين اي حين اتيتكم بعض الكتاب والحكمة ثم جاءكم رسول مصدق وجب عليكم الايمان به ونصرته وقال ابن عطية وظهر ان ما هذه الظرفية اي لما كنتم في هذه الحال روسا الناس واما لهم اخذ عليكم الميثاق اذ على العادة يوخذ فيمن على هذا المعنى كالمعنى في قراءة حمزة فقدر ابن عطية جوابها من جنس ما سبقها وهذا الذي ذهبا اليه مذهب مرجوح قال به الفارسي وخالفه سيبويه

ليست في القوة كالتي للتوكيد فالبين حذفها اذا كان محذوفة الواو لالتقاء الساكنين وقرأ عبد الله
مصدقا نصب على الحال فلما نكرة وبقاسه سيبويه وان كان المشهور خلافه وحسن ذلك هنا
كون النكرة في قوة المعرفة من حيث انه اريد بها شخص معين وهو محمد صلى الله عليه وسلم واللام في لما زايدة
لان العامل فرع وهو مصدق والاصل مصدق ما معكم **فصل** قال بعض العلماء في الآية اضمار
اخروا واحد تقديره من ملك التكليفات المتقدمة فقال تقدير الآية واذ اخذ الله ميثاق النبيين
ليبلغن الناس ما اتيتكم من كتاب وحكمة الا انه حذف ليبلغن لدلالة الكلام عليه لان لام القسم انما
تقع على الفعل فلما دلت هذه اللام على هذا الفعل لاجرم حذفه اختصارا قال تعالى بعده ثم جاءكم
رسول مصدق لما معكم وهو محمد صلى الله عليه وسلم لتؤمنن به ولتنصرنه وعلى هذا التقدير تستقيم
النظم ولا يحتاج الى تكلف واذا كان لابد من التزام الاضمار فهذا الاضمار الذي ينتظم به الكلام نظما
جليا اولى **فصل** والمراد من الكتاب هو المنزل المقروء والحكمة هي الوحي الوارد بالتكاليف
المفصلة التي لم يشتمل الكتاب عليها وكلمة من في قوله من كتاب تبيينا لما كقولك ما عندي من
الورق دانقين **فان قيل** هذا الخطاب اما ان يكون مع الانبياء لجميع الانبياء او مع البعض
دائما او في بعضهم وان كان مع الامم فالاشكال اظهر **فالجواب** من وجهين الاول
ان جميع الانبياء عليهم السلام اوتوا الكتاب بمعنى كونه مهتديا به داعيا الى العمل به وان لم ينزل
عليه الثاني اشرف الانبياء هم الذين اوتوا الكتاب توصف الكل بوصف اشرفهم **فان قيل**
ما وجه قوله ثم جاءكم والرسول لا يجيء الى النبيين وانما يجيء الى الامم **فالجواب** ان حملنا قوله
تعالى واذ اخذ الله ميثاق النبيين على اخذ ميثاق امتهم فالسؤال زايل وان حملناه على اخذ
ميثاق النبيين من انفسهم كما في قوله ثم جاءكم اي ثم جاء كل في زمانكم **فان قيل** كيف يكون محمد
صلى الله عليه وسلم مصدقا لما معهم مع مخالفة شرعه لشرعهم **فالجواب** المراد به حصول
الموافقة في التوحيد والنبوات واصول الشرايع فاما تفاصيلها فان وقع الخلاف فيها فذاك
في الحقيقة ليس بخلاف لان جميع الانبياء عليهم السلام متفقون على ان الحق في زمان موسى عليه السلام
ليس الا شرعه وان الحق في زمان محمد عليه السلام ليس الا شرعه فهذا وان كان يوهم الخلاف
الا انه في الحقيقة وفاق وايضا فالمراد بقوله مصدق لما معكم هو ان محمدا عليه السلام مصدق لما
معهم من صفته واحواله المذكورة في التوراة والانجيل فلما ظهر على احوال مطابقة لما ذكر في تلك
الكتب كان نفس مجيئه تصديقا لما معهم **والميثاق** يحتمل وجهين الاول ان يكون هو ما فطرهم
في عقولهم من الدلايل الدالة على ان الانبياء لامر الله واجب فاذا جاء الرسول فورا ما يكون رسولا
عند ظهور المعجزات الدالة على صدقه فاذا الزمهم بعد ذلك ان الله تعالى امر الخلق بالايمان به
عرفوا عند ذلك وجوبه فتقرير هذا الدليل في عقولهم هو المراد من الميثاق الثاني ان المراد
باخذ الميثاق اخذ تعالى شرح صفاته في كتب الانبياء المتقدمين واذا صارت احواله مطابقة
لما في كتبهم المتقدمة وجب الايمان به وقوله تعالى رسول مصدق لما معكم يدل على هذين الوجهين
اما على الاول فقوله رسول واما على الثاني فقوله مصدق لما معكم **قوله** قال اأقررتم فاعل
قال يجوز ان يكون ضمير الله تعالى وهو الظاهر وان يكون النبي الذي هو واحد النبيين خاطب
بذلك امته ومستغنى عن الاقرار بحذوف اي اقررتم بذلك والاستفهام على الاول مجازي
اذ المراد به التقرير والتوكيد عليهم لاستحالة ذلك في حق الباري تعالى وعلى الثاني للاستفهام
حقيقة **واصري** على الاول اليا لله تعالى وعلى الثاني للنبي وقرأ العامة اصري بكسر الهمزة وهي

النصحا

النصحا وقرأ ابو بكر عن عاصم في رواية اصري بضمها ثم المضموم المحتمل ان يكون لغة في المكسور
وهو الظاهر ويحتمل ان يكون جمع اصار ومثله ازر في جمع ازار والاصر الثقل الذي يلحق الانسان
لاجل ما يلزمه من عمل قال الزمخشري سمي العهد اصرا لانه مانع صراي يشدد ويعقد ومنه الاصار للذي
يعقد به وتقدم الكلام عليه في اواخر البقرة **فصل** اذا قلنا ان الله تعالى هو الذي اخذ الميثاق
على النبيين كان قوله اأقررتم معناه اأقررتم بالايمان به والنصرة وقلنا حينئذ اخرج الذرية
من صلب ادم عليه السلام والانبياء فيهم كالمصابيح واخذ عليهم الميثاق في امر محمد صلى الله عليه
وسلم ثم قال اأقررتم واخذتم على ذلكم اصري اي قبلتم على ذلكم عهدي والاصر العهد الثقيل **والاقرار**
في اللغة معقول بالالف من قر الشيء يقر اذا ثبت ولزم مكانه والمقر بالشيء مقر على نفسه اي يثبته
والاخذ بمعنى القبول كثير في كلامهم قال تعالى لا يؤخذ منها عدل اي لا يقبل فدية وقال وياخذ الصدقات
اي يقبلها **قوله** اقررنا اي بالايمان به ونصرته وفي الكلام حذف جملة ايضا حذفت لدلالة ما تقدم
عليه اذا التقدير قالوا اقررنا واخذنا اصرك على ذلكم **قوله** فاشهدوا هذه الفاء عاطفة على
جملة مقدرة تقديره قال اأقررتم فاشهدوا وقد نظيره ذلك الفتى زيدا قال لفتيته قال فاحسن اليه
الغير الفتى زيدا فاحسن اليه فما فيه الفا بعض المقول ولا يجوز ان يكون كل المقول لاجل الفا الاولى
قوله قال اأقررتم قالوا اقررنا لما كان كل المقول لم تدخل الفا قالوا بحيان **فصل** في معنى قوله
فاشهدوا وجوه الاول فليشهد بعضكم على بعض بالاقرار وانا معكم اي وانا على اقراركم واستشهاد
بعضكم بعضا من الشاهدين وهذا توكيد وتحذير من الرجوع اذا علموا شهادة الله وشهادة بعضهم
على بعض الثاني ان هذا خطاب للملايكة بان يشهد واعليهم قاله سعيد بن المسيب الثالث ان
قوله فاشهدوا اشهاد على نفسه ونظيره قوله واشهدهم على انفسهم الست بربكم قالوا بلى شهدنا وهذا
من باب المبالغة الرابع فاشهدوا اي بينوا هذا الميثاق للخاص والعام لكي لا يبقى لاحد عذر في الجهل
به واصله ان الشاهد يبين صدق المدعي الخامس قال ابن عباس فاشهدوا اي فاعلموا واستيقنوا
ما قررته عليكم من هذا الميثاق وكونوا انتم كالشاهد للشيء المعاين له السادس اذا قلنا ان
اخذ الميثاق كان من الامم فقوله فاشهدوا خطاب للانبياء بان يكونوا شاهدين عليهم **قوله** من الشاهدين
هذا هو الخبر لانه محط الفايدة واما قوله معكم فيجوز ان يكون حالا اي وانا من الشاهدين حصاحبا لكم
ويجوز ان يكون منصوبا بالشاهدين ظرفا له عند من يجوز ذلك ويمتنع ان يكون هو الخبر اذ الفايدة
به غير تامة في هذا المقام والجملة من قوله وانا معكم من الشاهدين يجوز ان لا يكون لها محل لاستئنافها
ويجوز ان تكون في محل نصب على الحال من فاعل فاشهدوا والمقصود من هذا الكلام التاكيد وتقوية
الالزام **قوله** فمن تولى يجوز ان تكون من شرطية فالفا في فاولئك جوابها والفعل الماضي بعد
مستقبلا لان الشرط وان تكون موصولة ودخلت الفا لشبه المبتدا باسم الشرط فالفعل بعدها على
الاول في محل جزم وعلى الثاني لا محل له لكونه صلة واما فاولئك فهو في محل جزم ايضا على الاول ورفع
على الثاني لكونه خبرا وثم يجوز ان يكون فصلا وان يكون مبتدا ومعنى الاية من اعرض عن الايمان
بهذا الرسول وسمعه والاقرار فاولئك هم الفاسقون الخارجون عن الايمان **قوله تعالى**
افغير دين الله يبغون الاية قد تقدم ان الجمهور يجعلون الهمزة مقدمة على الفا العاطفة والمعتزلي
والزمخشري يقرها على حالها ويقدر محذوفا قبلها وهنا وجهين احدهما ان تكون الفا
عاطفة جملة على جملة والمعنى فاولئك هم الفاسقون فغير دين الله يبغون ثم توسطت الهمزة بينهما
والثاني ان تعطف على محذوف تقديره اينقلبون فغير دين الله يبغون لان الاستفهام انما يكون

عن الفعل الافعال والحوادث وهو استفهام استنكار وقدم المفعول الذي هو غير على فعله لانه
اهم من حيث انه الانكار الذي هو معنى الهمزة متوجه الى المعبود الباطل هذا كلام الزمخشري قال
ابو حيان ولا يخفى ما فيه لان الانكار الذي هو معنى الهمزة لا يتوجه الى الدوات انما يتوجه الى الافعال
التي تتعلق بالذوات فالذي انكر انما هو الابتغاء الذي متعلقه غير دين الله وانما جاء تقديم المفعول
من باب الاتساع وليشبه بما يجوز بالفاصلة باخر الفعل قال شهاب الدين وابن المنير من المعنى
وقرا ابو عمرو وحفص عن عاصم يبغون من تحت تبسقا على قوله هم الفاسقون والباقون بتا
الخطاب التفاتا لقوله لما اتيتكم من كتاب وحكمة ولقوله اأقررتم واخذتم وايضا فلا يصح ان
يقال للمسلم والكافر ولكل احد امغير دين الله يبغون مع علمكم انه اسلم له من في السموات
والارض وانه مرجعكم اليه ونظيره وكيف تكفرون وانتم تتلى عليكم ايات الله وفيكم رسوله
فصل ذكر المفسرون في سبب النزول ان اهل الكتاب احتضروا الى رسول الله صلى الله
عليه وسلم فادعى كل واحد من الفريقين انه على دين ابراهيم فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم كلا
الفريقين بريء من دين ابراهيم عليه السلام فغضبوا وقالوا لا نرضى بقضائك ولا ناخذ بدينك فنزل
قوله تعالى افغير دين الله يبغون قال ابن الخطيب وبعد عندي حمل الاية على هذا السبب لان
على هذا التقدير تكون هذه الاية منقطعة عما قبلها والاستفهام على سبيل الانكار يقتضي
تعلقها بما قبلها وانما الوجه في الاية ان هذا الميثاق لما كان مذكورا في كتبهم وهم كانوا عارفين
بذلك وعالمين بصدق محمد عليه السلام في النبوة فلما رأيتهم كفروا به بعد ذلك علمنا انه ما حملهم على
وعداوة فضاروا كابليس حين دعاه الحسد الى الكفر فاعلمهم الله تعالى انهم مهما كانوا كذلك
كانوا في الحقيقة طالبين دينا غير دين الله تعالى ثم بين لهم ان التمرد على الله تعالى والاعراض
عن حكمه مما لا يليق بالعقل فقال وله اسلم من في السموات والارض طوعا وكرها واليه يرجعون
قوله وله اسلم من في السموات حملة حالية اي كيف يبغون غير دين الله والحال هذه
وقوله طوعا وكرها فيهما وجهان احدهما انهما مصدران في موضع الحال والمقدر طائعين
وكارهين والثاني انهما مصدران على غير الصدر قال ابو البقاء كان اسلم بمعنى انقاد
واطاع وتابعه ابو حيان على هذا وفيه نظر من حيث ان هذا ماش في طوعا لو افقته معنى
الفعل قبله واما كرها كيف يقال فيه ذلك والقول بانه يستغنى في الثواني ما لا يستغنى في
الاوائل غير نافع هنا ويقال طاع يطوع واطاع يطيع بمعنى قاله ابن السكيت وقيل طاعه
يطوعه انقاد له واطاعه طبعه اي مضى لامره وطاوعه اي وافقه وقرأ الاعمش كرها
بالضم وباقي السبعة قراءة الاخوين في سورة النساء والكوفيين وابن ذكوان في الاحقاف والكلام
عليها وتقدم ذكر هذه المادة في البقرة فصل قال الحسن اسلم اهل السموات طوعا واسلم
من في الارض بعضهم طوعا وبعضهم كرها حوفا من السيف والسبي وقال مجاهد طوعا للمؤمن وكرها
طل الكافر دليل قوله تعالى ولله يسجد من في السموات والارض طوعا وكرها وظلالهم بالغدو والاصال
وقيل هذا يوم الميثاق حين قال الست بربكم قالوا بلى بقال بعضهم طوعا وبعضهم كرها وقال قتادة
المؤمن اسلم طوعا فنفعه والكافر اسلم كرها في وقت الباس فلم ينفعه قال تعالى فلم يك ينفعهم
ايمانهم لما راوا باسنا وقال الشعبي هو استعاذتهم به عند اضطرارهم كقوله تعالى فلما ركبوا في
الفلك دعوا الله مخلصين له الدين وقال الكلبي طوعا الذي ولد في الاسلام وكرها الذين اجبروا على
الاسلام وقيل كل احد منقاد طوعا او كرها فالمسلمون ينقادون لله طوعا فيما يتعلق بالدين

وينقادون

وينقادون لله كرها فيما يحالف طباعهم من الفقر والمرض والموت واشباهه واما الكافرون فهم
منقادون لله كرها على كل حال لانهم لا ينقادون لله فيما يتعلق بالدين وفي غير ذلك مستسلمون له سبحانه
كرها لا يمكنهم دفع قضاياه وقدرته وقيل كل الخلق منقادون للالهية طوعا لدليل قوله تعالى ولئن
سالتهم من خلق السموات والارض ليقولن الله ومنقادون لتكليفه وايجاده للاعلام كرها
قوله واليه يرجعون يجوز ان تكون هذه الجملة مستانفة فلا محل لها وانما سيقت للاخبار
بذلك ليتضمنها معنى التهديد العظيم والوعيد الشديد ويجوز ان تكون معطوفة على الجملة من قوله
وله اسلم فتكون حالا ايضا ويكون المعنى انه بقي عليهم ابتغاء غير دين من اسلم له جميع من في السموات
والارض طايعين ومكرهين ومن مرجعهم اليه وقرا الحضرمي عن عاصم يرجعون بالغيبة ويحتمل
ذلك وجوها احدها ان يعود الضمير على من اسلم الثاني ان يعود على من عاد عليه ضمير
يبغون في قراءة من قرا بالغيبة فيكون التفاتا منه ويجوز ان يكون التفاتا من قوله من في
السموات والارض قل امنا بالله قوله تعالى قل امنا بالله الاية في هذه الاية احتمالان احدهما
ان يكون المامور بهذا القول وهو امنا الى اخره محمد صلى الله عليه وسلم ثم في ذلك بعثان احدهما
ان يكون هو وامته مامورين بذلك وانما حذف متعلوفه لفهم المعنى والتقدير قل امنا بالله وامتك
امنا بالله كذا قدره ابن عطية وثانيهما ان المامور بهنا بذلك نبينا صلى الله عليه وسلم وحده وانما
خوطب بلفظ الجمع تعظيما له قال الزمخشري ويجوز ان يؤمر بان يتكلم عن نفسه كما تتكلم الملوك
اجلالا من الله لقدر ربيه الاحتمال الثاني ان يكون المامور بهذا القول من تقدم والتقدير
قل لهم قولوا امنا فامنا منصوب بقل على الاحتمال الاول وبقولوا المقدر على الثاني وذلك القول المقدر
منصوب المحل وهذه الاية شبيهة بالتي في البقرة الا ان هنا عدي انزل بعلى وهناك بالى فقال
الزمخشري لوجود المعنيين جميعا لان الوحي ينزل من فوق وينتهي الى الرسل تارة باحد المعنيين
واخرى بالاخر وقال ابن عطية الانزال على نبي الامة انزال عليها وهذا البسر بطايل بالنسبة الى
طلب الفرق وقال الراغب انما قال هنا على لان ذلك لما كان خطابا للنبي صلى الله عليه وسلم وكان
واصلا اليه من الملا الاعلى بلا واسطة بشر كان لفظ على المختص بالعلو اولى به وهناك لما
كان خطابا للامة وقد وصل اليهم بواسطة النبي صلى الله عليه وسلم كان لفظ الى المختص بالاتصال
اولى ويجوز ان يقال انزل عليه انما يحمل على ما انزل المنزل عليه ان يبلغه غيره وانزل اليه على ما يخص
به في نسبه واليه نهاية الانزال وعلى ذلك قال اولم يكفهم انا انزلنا عليك الكتاب يتلى عليهم وقال وانزلنا
الذكر لتبين للناس ما نزل اليهم خص هنا بالى لما كان محصورا بالذكر هو بيان المنزل وهذا الكلام في
الاولى لا في الوجوب وهذا الذي ذكره الراغب رده الزمخشري فقال ومن قال انما قيل علينا لقوله
قل والينا لقوله قولوا ليترتب بين الرسول والمومنين لان الرسول يابتيه الوحي على طريق الاستعلا
وياتيهم على وجه الانتهاء فقد تعسف الا ترى الى قوله بما انزلت اليك وانزل اليك الكتاب والى قوله
امنوا بالذي انزل على الذين امنوا في البقرة وما اوتي النبيون وهنا والنبيون لان النبي في التقوم
لفظ الخطاب فيما عام وحكم احاده حكم الجماعة خطاب العام البسيط دون الاضجار بخلاف الخطاب هناك فانه
خاص بذلك الكفي فيه بالاضجار دون الاطناب وتقدم الكلام على باقي جمل الاية في البقرة فصل
قدم الايمان بالله على الايمان بالانبياء لان الايمان بالله اصل الايمان بالنبوة ثم في المرتبة الثانية
قدم ذكر الايمان بما انزل عليه لان كتب سائر الانبياء حرفوها وبدلوها فلا سبيل الى معرفة احوالها
الا بالايمان بما انزل على محمد عليه السلام فكان ما انزل على محمد كالاصل لما انزل على سائر الانبياء فلهذا

مذمه وفي المرتبة الثالثة ذكر بعض الانبياء الذين يعترف اهل الكتاب بوجودهم ويختلفون
في نبوتهم والاسباط هم اسباط يعقوب الذين ذكرهم الله تعالى في اسم الاثنا عشر في سورة الاعراف
فصل في قوله والنبيون بعد قوله وما اوتي موسى وعيسى من باب عطف العام على الخاص واختلف
العلماء في كيفية الايمان بالانبياء المتقدمين الذين تحت شرائعهم وحقيقة الحلاف ان شرعه لما صار
منسوخا فهل يصير نبوته منسوخة فمن قال انها تصير منسوخة قال نؤمن بانهم كانوا انبيا
ورسلا ولا نؤمن بانهم انبيا ورسل في الحال ومن قال ان نسخ الشريعة لا تستلزم نسخ النبوة قال
نؤمن بانهم انبيا ورسل في الحال فتنبه لهذا الموضع فصل اختلفوا في معنى قوله لا نفرق بين احد
منهم فقال الاكثر الفرق قد يكون بتفضيل البعض على البعض وقد يكون بالقول بانهم ما كانوا على
سبيل واحد في الطاعة لله تعالى بمعنى ان تفرقاتهم بانرها كانت على دين واحد في الدعوة الى الله
وفي الانبيا دلالة لمن كلف الله وهذا هو المراد وقال بعضهم لا نفرق بين احد منهم بان نؤمن ببعض دون
بعض كما فرقت اليهود والنصارى وقال ابو مسلم لا نفرق ما جمعوا وهو كقوله واعتصموا بحبل الله
جميعا ولا تفرقوا وذكر قوما وصفهم بالفرق فقال لقد تقطع بينكم وضل عنكم ما كنتم تزعمون قوله
ونحن له مسلمون فيه وجوه الاول ان اقرارنا بنبوة هؤلاء الانبيا انما كان لانا منقادون
لله تعالى مستسلمون لحكمه وفيه تنبيه على ان حاصله على خلاف الدين الحق طلبا لله تعالى بقوله لغير
دين الله يبغون وله اسلم من في السموات والارض الثاني قال ابو مسلم ونحن له مسلمون اي
مستسلمون لامره بالرضا وترك المخالفة وذلك صفة المؤمنين بالله وهم اهل السلم والكافرون
اهل الحرب لقوله تعالى انما جزا الذين يحاربون الله ورسوله الثالث ان قوله ونحن له مسلمون
يفيد الحصر والتعذير له اسلمنا لا لغرض آخر من سمعة وطلب مال وهذا تنبيه على ارتحالهم
بالضد من ذلك قوله تعالى ومن يبتغ غير الاسلام دينا الآية العامة يظهر وجه
هذين المثلين في بيع غير لان احدهما فاصلا فلم لم يسمها في الحقيقة وذلك الفاصل هو الياء التي حذفت
للجزم وروي عن ابي عمرو فيها الوجهين الاظهار على الاصل والاغاة الفاصل الاصلي والادغام مراعاة
اللفظ اذ يصدق انها القيا في الجملة ولان ذلك الفاصل مستحق الحذف لعامل الجزم وليس هذا
مختصا بهذه الآية بل كل ما فيه مثلان سبب حذف حرف العلة اقتضت ذلك جرى فيها
الوجهان نحو يخل لكم وجه اسكنوا وان يك كاذبا وقد استشكل على هذا نحو يا نوم ما لي ادعوكم
ويا قوم من ينصرني فانه لم يرد عن ابي عمرو خلاف في ادغامها وكان القياس يقتضي جواز الوجهين
لان يا المتكلم فاصلة تقديرا قوله دينا فيه ثلاثة اوجه احدها انه مفعول بيبتغ وغير الاسلام
حال لانها في الاصل صفة له فلما قدمت نصبت حالا الثاني ان يكون تمييزا للغير لانها بها
تميزت كما ميزت مثل وشبهه واخواتها وسمح من الرب ان لنا منزلها بلا وشا الثالث ان يكون
بدلا من الغير وعلى هذين الوجهين غير الاسلام هو المفعول به ليبتغ وقوله وهو في الاخرة من
الخاسرين تقوله وانه في الاخرة لمن الصالحين في الاعراب وسيأتي ما بينهما في المعنى ومثل الذي
معرفة لا موصولة فلم يمنع من حذف ما بعدها بما قبلها وهذه الجملة يجوز ان لا يكون لها محل لاستيناف
ويجوز ان يكون في محل جزم نسقا على جواب الشرط وهو فلن يقبل ويكون قد ترتب على ابتغاء غير
الاسلام دينا عدم القبول والخسران فصل لما تقدم قوله تعالى ونحن له مسلمون تبين ان الدين
ليس الا الاسلام وان غيره ليس بمقبول لان معنى قبول العمل ان يرضى الله ذلك العمل ويثيب فاعله عليه
قال تعالى ما يستقبل الله من المتقين ومالم يكن مقبولا كان صاحبه من الخاسرين في الآخرة فيحرمان

التواب

الثواب وحصول العقاب مع الدوام على ما فاته من العمل الصالح مع التعب والمشقة في الدنيا
في ذلك الدين الباطل فصل قال المفسرون نزلت هذه الآية في اثني عشر رجلا ارتدوا عن الاسلام
وخرجوا من اليهودية والنصرانية والوثنية كفارا منهم الحارث بن سويد الانصاري فرد قوله ومن يبتغ
غير الاسلام دينا فلن يقبل منه وهو في الآخرة من الخاسرين والخسران في الآخرة يكون بحرمان
الثواب وحصول العقاب والتاسف على ما فاته في الدنيا من العمل الصالح والتحسر على ما تحمله
من التعب والمشقة في تقرير دينه الباطل وظاهر هذه الآية يدل على ان الايمان هو الاسلام اذ
لو كان غيره لوجب ان لا يكون الايمان مقبولا لقوله ومن يبتغ غير الاسلام دينا فلن يقبل منه الآن
ظاهر قوله تعالى قالت الاعراب امنا قل لم تؤمنوا ولكن قولوا اسلمنا يقتضي التغاير بينهما ووجه
التوفيق بينهما ان نحمل الآية الاولى على العرف الشرعي والآية الثانية على الموضوع اللغوي قوله
تعالى كيف يهدي الله قوما كفروا الآية كيف مبتدأ كقوله كيف تكفرون وقيل الاستفهام فيها معناه
النفي كقوله كيف نومي على الفراش ولما شمل الشام غارة شعواء وقوله الآخره هذي سيوف
يا صدي بن مالك كثيرة ولكن كيف بالسيف ضاربه ويروى ابن بالسيف قوله وشهدوا
في هذه الجملة ثلاثة اوجه احدها انها معطوفة على كفروا وكفروا في محل نصب تقديرا اي كيف
يهدي من جمع بين هذين الامرين والى هذا ذهب ابن عطية والخوافي وابو البقا ورده مكي فقال لا
يجوز عطف شهد واعلم كفروا لفساد المعنى ولم تبن جملة الفساد فكانه فهم الترتيب بين الكفر والشهادة
فلذلك فسد المعنى وهذا غير لازم فان الواو لا تقتضي ترتيبا ولذلك قال ابن عطية المعنى مفهوم ان
الشهادة قبل الكفر والواو لا ترتب الثاني انها في محل نصب على الحال من واو كفروا قالها مكي فيها
الزمخشري لصاحبها وقد معهما على راي اي كفروا وقد شهدوا وابو البقا وغيره ذهب جماعة كالزمخشري
والى البقا وغيرهما قال ابو البقا ولا يجوز ان يكون العامل يهدي لانه يصير من شهد ان الرسول حق
بعد ان جاءهم البينات لا يجوز ان يكون حالا من قوما والعامل في الحال يهدي لما ذكر من فساد المعنى الثالث
ان يكون معطوفا على ايمانهم لما تضمنه من الاخبار لجملة فعليه اذ التقدير بعد ان امنوا وشهدوا
والى هذا ذهب جماعة قال الزمخشري ان عطف على ما في ايمانهم من معنى الفعل لان معناه بعد ان
امنوا كقوله فاصدق واكن وقوله الشاعر ليبيع اضلحين عشرة وثاعب اي وثاعب انتهى ووجه
سقوط ذلك بالآية والبيت يوهم وجود ما يسوغ العطف عليه في الجملة كذا قول النحاة انه
جزم على التوهم اي لسقوط الفاء لو سقطت لا لجزم وجواب التخصيص ولذا تقول لون توهم وجود
الباجر وفي العبارة بالنسبة الى القرآن سوء ادب ولكنهم لم يقصدوا ذلك وكان نظر الزمخشري
في ذلك اولى كثير له تعالى ان المصدقين والمصدقات واقرضوا الله هو في قوة ان الذين صدقوا
واقرضوا وفي هذه الآية تحت يا بي ان شا الله تعالى وقال الواحدي عطف الفعل على المصدر
لانه اراد بالمصدر الفعل بتقدير كفروا بالله بعد ان امنوا هو عطف على المعنى كقوله للبس عباة
وتقر عيني احب الي من ابس الشفوف معناه لبس عباة وتقر عيني فظاهر عبارة الزمخشري والواحدي
ان الاول موول لاجل الثاني وهذا ليس بظاهر لانا انما نحتاج الى ذلك لكون الموضع يطلب فعلا
كقوله ان المصدقين لان الموصول يطلب جملة فعليه فاحتجنا ان نتاول اسم الفاعل بفعل وعطفنا
عليه واقرضوا وما بعدها مما يطلب الاسم ولبس الاسم محتاجا الى فعل نا الذي ينبغي ان تاول الثاني
باسم ليصح عطفه على الاسم الصريح قبله وتاويله بان ما ذكر بعده بان المصدرية مقدرة بعد
ايمانهم وان شهدوا اي وشهادتهم وهذا تاول النحويون قولك للبس عباة وتقر عيني وان تقدر اذا التقدير

وقرة عيني والي هذا ذهب ابو البقاء فقال التقدير بعد ان اسوا وان شهد وا فتكون في موضع جر
اسمي يعني انه على تاويل مصدر معطوف على المصدر والصحيح المجرور بالظرف وكلام الزجاج فيه ما يشهد
لهذا او يشهد لقول الزمخشري فانه قال وقوله وشهد وا معطوف على ما يمكن في التقدير وذلك
ان قوله بعد ايمانهم يمكن ان يكون بعد ان اسوا وان لم يسبقه مع الفعل منزلة المصدر كقوله وان
تصوموا خير لكم اي والصوم ومثله مما جعل فيه علي المعنى قوله تعالى وما كان لبشر ان يكلمه الله الا وحيا
او من وراء حجاب او يرسل هو عطف علي قوله الا وحيا ويمكن فيه الا ان يوحي اليه فلما كان قوله
الا وحيا بمعنى الا ان يوحي اليه حمله علي ذلك ومثله من الشعر قوله وطل ظلماه الجم من سبح
صعيف سنوا او مدر مجاز فحذف قوله تقدير لانه عطف علي ما يمكن في قوله منضح لانه امكن ان يكون
معنا فا الى الضعيف فحمله علي ذلك فانتا نه بهذا البيت بطريان الزمخشري بالاية الكريمة
والبيت المستدرين لانه جر تقدير هنا علي السوم كانه قوم اضافة اسم الفاعل الى مفعوله تخفيفا
فجر علي السوم كما قوم الاخر وجود الباقي في قوله لبسوا مصلحين لانها كثيرا ما ترد في خبر ليس قال
قيل اذا كان تقدير الاية كيف يهدي الله قوما كفروا بعد ايمانهم وبعد الشهادة بان
الرسول حق وبعد ان جاءهم البينات فظن الشهادة بان الرسول حق يقتضي انه مغاير الايمان
فالجواب ان الايمان هو التصديق بالقلب والشهادة هو الاقرار باللسان فهما متغايران ان
قوله ان الرسول الخ هو على انه وصف بمعنى المرسل وقيل هو بمعنى الرسالة فيكون مصدرا
وقد تقدم فصل في سبب النزول اقوال الاول قال ابن عباس نزلت في عشرة رهط
كانوا اسوا ثم ارتدوا ولحقوا بمكة ثم اخذوا يبيعون به ريب المنون فانزل الله فيهم هذه الاية
الا ان نزلت في الحارث بن سويد الانصاري حين ندم علي ردته فارسل الي قومه ان
سلوا هل لي من توبة فارسل اليه اخوه بالاية فارسل الي المدينة فتاب وقبل الرسول توبته قال
القفال للناس في هذه الاية قولان احدهما من قال ان قوله تعالى ومن يبتغ غير الاسلام دينا وما
بعده الي قوله واولئكم الضالون نزل جميعه في قصة ولحقة ومنهم من جعل ابتداء القصة
من قوله الا الذين تابوا واما قوله ان الذين كفروا وماتوا وهم كفار علي التقديرين فيها ايضا قولان
احدهما انها في اهل الكتاب والثاني انها في قوم مرتدين عن الاسلام اسوا ثم ارتدوا وعلي ما ذكرناه
فصل قالت المعتزلة اصولنا تشهد بان الله تعالى يهدي جميع الخلق الي الدين بمعنى التقريب
ووضع الدلايل وفعل الالطاف اذ لولم يعم الكل بهذه الاشياء صار الكافر والضال معذورا ان
ثم انه تعالى حكم بانه لم يهد هولاء الكفار فلابد من تفسير هذه الهداية بشئ اخر سوي نصب الدلايل ثم
ذكروا فيه وجوها الاول ان المراد من هذه الهداية منع الالطاف الذي يوتيها المومنين تقابا
لهم علي ايمانهم كقوله تعالى والذين جاهدوا فينا لنهدينهم سبلنا وقوله تعالى والذين اهتدوا زادهم
هدي وقوله يهدي به الله من اتبع رضوانه فهذه الايات تدل علي ان المهتدي مهدي به الله هداي
الثاني ان المراد انه تعالى لا يهديهم الي الجنة قال تعالى ان الذين كفروا وظلموا لم يكن الله ليغفر لهم ولا
ليهديهم طريقا الا طريق جهنم وقال يهديهم ربهم بايمانهم تجري من تحتهم الانهار الثالث انه لا يمتنع
ان يكون المراد من الهداية خلق المعرفة فيه لان علي هذا التقدير يلزم ان يكون الكفر ايضا من الله

تعالي

تعالي لانه تعالي اذا خلق المعرفة فيه كان مومنا مهتديا واذا لم يخلقها كان كافرا ضالا واذا كان
الكفر من الله تعالي لم يصح ان يذمهم الله تعالي علي الكفر ولم يصح ان يضاف الكفر اليهم لكن الاية ناطقة
بكونهم مذمومين بسبب الكفر وكونهم فاعلين للكفر فانه قال كيف يهدي الله قوما كفروا بعد ايمانهم
فاضاف الكفر اليهم وذمهم عليه وقالوا اصل الشبهة المراد من الهداية خلق المعرفة وقد جرت سنة الله
في دار التكليف ان كل فعل يقصد العبد الي تحصيله فان الله تعالي يخلقه عقيب القصد من العبد لكانه
تعالي قال كيف يخلق الله فيهم المعرفة والهداية وهم قصدوا تحصيل الكفر واراده فان قيل
قوله في اول الاية كيف يهدي الله قوما وقوله في اخرها والله لا يهدي القوم الظالمين يقتضي التكرار
فالجواب ان الاول مخصوص بالمرتد والثاني عم ذلك الحكم في المرتد والكافر وسمي الكافر ظالما
لنفسه قال الرماني ان الرسل نظم عظيم والسبب فيه ان الكافر اورد نفسه موارد البلاء والعقاب فكان ظالما
لنفسه قال الرماني فان قيل ظاهر الاية يقتضي ان من كفر بعد اسلامه لا يهديه الله ومن كان ظالما
لا يهديه الله وقد رايتا كثيرا من المرتدين اسلموا فهداهم الله وكثيرا من الظالمين تابوا عن الظلم فالجواب
ان معناه لا يهديهم الله ما داموا معتمدين علي كفرهم وظلمهم ولا يقبلون علي الاسلام فاما اذا اسلموا وتابوا
فقد وفقهم الله لذلك قوله تعالي اولئك جزاؤهم الي قوله عفور رحيم يجوز في قوله
جزاؤهم وجهان احدهما ان يكون مبتدا ثانيا وان عليهم الي اخره في محل رفع خبر الجزاء وهو للجملة خبر
اولئك والثاني ان يكون جزاؤهم بدلا من اولئك بدل اشتمال وان عليهم الي اخره خبر اولئك وقالوا
جزاؤهم ان عليهم لعنة الله وهناك اولئك عليهم دون جزاؤهم مثل لان هناك وقع الاخبار عمن وقع
علي الكفر فحتم الله عليه اللعنة خلاف هنا فان سبب النزول في قوم ارتدوا ثم رجعوا للاسلام
ومعني جزاؤهم اي جزاء كفرهم وارتدادهم وتقدم قراءة الحسن والناس اجمعون وخبرها وخالدين
حال من الضمير في عليهم والعامل فيها الاستقرار او الجار لقيامه مقام الفعل وتقدمت نظايره والضمير
في فيها للعنة ومعني الخلود في اللعن فيه وجهان الاول انهم يوم القيمة لا يزال تلعنهم الملايكة
والمومنون ومن شاء الله تعالي من احوالهم من اللعنة الثاني ان اللعن يوجب العقاب
يعبر عن خلود اثر اللعن بخلود اللعن ونظيره قوله من اعرض عنه فانه يحمل يوم القيمة وزرا خالدين
فيه وقال ابن عباس قوله خالدين فيها اي في جهنم فعلي هذا الكناية عن غير مذكور ولا يخفف جملة
حالية او مستانفة والا الذين تابوا استثنا مستقبل فصل اعلم ان لعنة الله مخالفة
للعنة الملايكة لان لعنة الله بالابعاد من الجنة واثار العذاب واللعنة من الملايكة ومن الناس
هي بالقول وكذلك مستحق لهم بسبب ظلمهم وكفرهم فان قيل لم عم جميع الناس ومن
يوافقهم لا يلعنه فالجواب من وجوه احدها قال ابو مسلم له ان يلعنه وان كان لا يلعنه
الثاني انه في الاخرة يلعن بعضهم بعضا لقوله تعالي كلما دخلت امة لعنت اختها وقوله تعالي
يوم القيمة يكفر بعضكم ببعض ويلعن بعضكم بعضا وعلي هذا فقد حصل اللعن للكفار ممن يوافقهم
الثالث كان الناس هم المومنون والكفار ليسوا من الناس البتة وهو الاصح اجمع الخلق
يلعنون المبطل والكافر ولكنه يعتقد في نفسه انه ليس بمبطل ولا بكافر فاذن اللعن الكافر وكان هو
في علم الله تعالي كافرا فقد لعن نفسه وان كان لا يعلم قوله لا يخفف عنهم العذاب ولا هم
ينظرون معني الانظار التاخير قال تعالي فنظرة الي ميسرة والمعني لا يخفف ولا يوخر من وقت
الي وقت ثم قال الا الذين تابوا ثم بين ان التوبة وحدها لا تكفر حتي يضاف اليها العمل الصالح
فقال واصلحوا اي اصلحوا باطنهم مع الحق بالمراقبات ومع الخلق بالعبادات وذلك ان الحارث

بن سويد لما لحق بالكفار ندم وارسل الى قومه ان سلوا رسول الله صلى الله عليه وسلم هل لي من توبة فعلوا فانزل الله تعالى الا الذين تابوا من بعد ذلك واصلحوا فان الله غفور رحيم فحملها اليه رجل من قومه وقرأها فقال الحارث انك والله ما علمت لصدوق وان رسول الله صلى الله عليه وسلم لاصدق منك وان الله عز وجل لاصدق الثلاثة فرجع الحارث الى المدينة واسلم وحسن اسلامه وفي قوله غفور رحيم وجهان الاول غفور لعباده في الدنيا بالستر رحيم في الآخرة بالعفو الثاني غفور بان الله العقاب رحيم باعطاء الثواب وبظهر قوله تعالى قل للذين كفروا ان ينتهوا يغفر لهم ما قد سلف وقد خلت الفاء في قوله فان الله لشبه الجزاء اذ الكلام قد تقتضي معنى ان تابوا فان الله يغفر لهم قوله تعالى ان الذين كفروا بعد ايمانهم الاية قوله كفرا تمييز منقول من الفاعلية والاصل تمادوا في كفرهم والدال الاولى بدل من تا الافتعال لوقوعها بعد الزاي كذا اعربه ابو حيان وفيه نظر اذ المعنى على انه مفعول به وذلك ان المفعول المتعدي لاثنين اذا جعل مطاوعا تنقص معمولا وهذا من ذاك لان الاصل زدت زيدا خيرا فازداد وكذلك اصل الاية الكريمة زادهم الله كفرا فازدادوه ولم يوت هنا بالفاء داخلة على الى واياها في الثانية مثل لان الفاء موذنة بالاستحقاق بالوصف السابق لانه مقصور بعيد موتهم على الكفر بخلاف الاولى فانه لم يصرح معها به فلذلك لم يوت بالفاء قال ابن الخطيب ويدل الفاء على ان الكلام مبني على الشرط والجزاء وعند عدم الفاء لم يكن الكلام كونه شرطا وجزاء مثل الذي جاءني له درهم فهذا لا يفيد ان الدرهم حصل له بسبب المجيء وذكر الفاء يدل على ان عدم قبول التوبة معلل بالموت على الكفر وقراءة من قرأ لن تقبل بنون العظمة توبتهم بالنصب وكذلك قرأ فلن يقبل من احدهم ملء بالنصب فصل قال قتادة والحسن نزلت هذه الاية في اليهود كفروا بعيسى عليه السلام والانجيل بعد ايمانهم بالتوراة ثم ازدادوا كفرا بكفرهم بمحمد صلى الله عليه وسلم والقرآن وقال ابو العالية نزلت في اليهود والنصارى كفروا بمحمد عليه السلام لما اوتوا بعد ايمانهم بنعته وصفته في كتبهم وازدادوا كفرا بعنيهم ذنوبا في حال كفرهم قال مجاهد نزلت الاية في جميع الكفار ثم ذكروا بعد اقرارهم بان الله خالقهم ثم ازدادوا كفرا اي اقاموا على كفرهم حتى ماتوا عليه وقيل ازدادوا كفرا كلما نزلت اية كفروا بها فما ازدادوا كفرا وقيل ازدادوا وابتوا هم تزيين محمد رب للذنوب وقال الكلبي نزلت في الاثني عشر اصحاب الحارث بن سويد لما رجع الحارث الى الاسلام اقاموا على الكفر بعلة وقالوا نتربص على الكفر ما بدا لنا فمتى اردنا الرجعة نزل فينا ما نزل في الحارث فلما افتتح رسول الله صلى الله عليه وسلم مكة ومن دخل منهم في الاسلام قبلت توبته ونزلت في من مات منهم كافرا ان الذين كفروا وماتوا وهم كفار الاية فان قيل قد وعد الله بقبول توبة من تاب فما معنى قوله لن تقبل توبتهم قيل لم يقبل توبتهم لانهم ماتوا في الحشرجة كما قال وليست التوبة للذين يعملون السيئات حتى اذا حضر احدهم الموت قال اني تبت الان قاله الحسن وقتادة وعطا وقيل هذا مخصوص باصحاب الحارث بن سويد حين اصروا على الاسلام وقالوا نتربص بمحمد فان ساعده الزمان رجعنا الى دينه لن تقبل توبة احد منهم فقال القاضي والقفال وابن الانباري انه تعالى لما قدم ذكر من كفر بعد الايمان وبين انه اهل للعنة الا ان يتوب ذكر في هذه الاية انه لو كفر مرة اخرى بعد تلك التوبة فان تلك التوبة الاولى تصير غير مقبولة وتصير كانها لم تكن قالوا وهذا الوجه اليق بالاية من سائر الوجوه لان التقدير الا الذين تابوا واصلحوا فان الله غفور رحيم فان كانوا كذلك ثم ازدادوا كفرا لن تقبل توبتهم

وقال

وقال الزمخشري قوله لن تقبل توبتهم كما يقع عن الموت على الكفر لان الذي لا تقبل توبته من الكفار هو الذي يموت على الكفر لانه قبل ان اليهود والمرتدين الذين عملوا ما عملوا ما يموتون على الكفر داخلون في جملة من لا تقبل توبتهم ومثل لعل المراد ما اذا تابوا عن تلك الزيادة فقط فان التوبة عن تلك الزيادة لا تصير مقبولة ما لم تحصل التوبة عن الاصل قال ابن الخطيب وهذه الجوابات انما تتمشى اذا حملنا قوله ان الذين كفروا ثم ازدادوا كفرا على المعهود السابق لا على الاستمرار والاقوى ان يحمل على من مرتد تاب عن ارتداده توبة صحيحة مقرونة بالاخلاص في زمان التكليف فاما جواب القفال والقاضي فوجوه مطردة سواء حملت اللفظ على المعهود السابق او على الاستمرار قوله واولئك هم الضالون في هذه الجملة ثلاثة اوجه احدها ان تكون في محل رفع عطفا على خبر ان اي ان الذين كفروا لن تقبل توبتهم وانهم اولئك هم الضالون الثاني ان تجعل معطوفة على الجملة المؤكدة بان وحينئذ فلا محل لها من الاعراب لعطفها على ما لا محل له الثالث وهو اعزها ان تكون الواو للحال فالجملة بعدها نصب على الحال والمعنى لن تقبل توبتهم من الذنوب والحال انهم ضالون قال التوبة والضلال منتفيان لا يجتمعان قاله الراغب وهو بعيد في التركيب وان كان قريب المعنى قال ابو حيان وسموا عن هذا المعنى هذا التركيب اذ لو اريد هذا المعنى لوجب باسم الاشارة فان قيل قوله واولئك هم الضالون ظاهره ينفي كون غيرهم ضالا ولس الامر كذلك بل كل كافر ضال سواء كفر بعد الايمان او كان كافرا في الاصل فالجواب هذا محمول على انهم هم الضالون على سبيل الكمال فان قيل انه وصفهم اولا بالكفر والمغلوظ فيه ثم وصفهم ثانيا بالضلال والكفر انواع الضلالة والوصف انما يراد للمبالغة والمبالغة انما تحصل بوصف الشيء بما هو اقوى منه مكانا حالا لا عاما هو اضعف حالا منه فالجواب قد ذكرنا ان المراد منه انهم هم الضالون على سبيل الكمال حينئذ تحصل المبالغة قوله تعالى ان الذين كفروا وماتوا وهم كفار الى اخر الاية اعلم ان الكافر على ثلاثة اقسام الاول الذي يتوب عن الكفر توبة صحيحة مقبولة وهو المراد بقوله الا الذين تابوا من بعد ذلك واصلحوا الثاني الذي يتوب عن الكفر توبة فاسدة وهو المذكور في الاية المتقدمة وقال لن تقبل توبته الثالث الذي يموت على الكفر من غير توبة وهو المذكور في هذه الاية وقد اخبر عن هؤلاء الثلاثة باحد امور ثلاثة اما قوله فلن يقبل من احدهم ملء الارض ذهبا فقد تقدم ان عكرمة يقرأ يقبل بالنون ملء بالنصب مفعولا به وقرأ بعضهم فلن يقبل بالياء من تحت مبنيا للفاعل وهو الله تعالى وملء بالنصب كما تقدم وقرأ ابو جعفر وابو الشمال ملء الارض بطرح همزه بعد نقل حركتها الى الساكن قبلها وبعضهم يدغم نحو هذا اي لام مل في لام الارض لعرو من التقائهما والملء مقدار ما يملأ الوعاء والمثل بفتح الميم هو المصدر يقال ملأت القربة املؤها ملأ والملاة المكيلة بضم الميم والمد وذهبا العامة على نصبه تمييزا وقال الكسائي على اسقاط الخافض وهذا كالاول لانا لم نحتج معه من ذهب واحتاجت هل الى تفسير لابهامها لانها دالة على مقدار كالقفيز والصاع وقرأ الاعمش ذهب بالرفع قال الزمخشري رد على ملء كما يقال عندي عشرون نفسا رجال يعني بالرد البدل ويكون بدل نكرة من معرفة قال ابو حيان ولذلك ضبط الجد او قوله لئلا يجد ملء السموات بالرفع على انه نعت للجد واستضعفوا نصبه على الحال لكونه معرفة قال شهاب الدين ولا يتعين نصبه على الحال حتى يلزم ما ذكره من الضعف بل هو منصوب على الظرف اي ان الجد يتع ملا للسموات والارض فان قيل من المعلوم ان الكافر لا يملك

يوم القيمة بعيرا ولا قطميرا وبتقدير ان يملك الذهب فلا ينفع فيه فما فايدة ذكره **فالجواب** من وجهين احدهما انهم اذا ماتوا على الكفر فلو انهم كانوا قد انفقوا في الدنيا مع الكفر اموالا لا تكون مقبولة **الثاني** ان هذا على سبيل الفرض والتقدير فالذهب كناية عن اعز الاشيا والتقدير لو ان الكافر يوم القيمة قدر على اعز الاشيا ثم قدر على بذله في غاية الكثرة لعجز ان يتوسل بذلك الى تخليص نفسه من العذاب والمقصود انهم ايسون من تخليص النفس من العقاب روي انس عن النبي صلى الله عليه وسلم قال يقول الله لاهون اهل النار عذابا يوم القيمة لو ان لك ما في الارض من شي اكنت مفتديا به فيقول نعم فيقول اردت منك اهون من هذا وانت في صلب ادم ان لا تشرك بي شيا فابيت الا ان تشرك لي **قوله** ولو افتدى به الجمهور على ثبوت الواو وهي واو الحال قال الزمخشري **فان قلت** كيف موقع قوله ولو افتدى به **قلت** هو كلام محمول على المعنى كانه قيل فلن يقبل من احدهم فدية ولو افتدى بملء الارض انتهى والذي ينبغي ان يحمل عليه ان الله تعالى اخبر ان من مات كافرا لا يقبل منه ما يملا الارض من ذهب على كل حال يقدرها ولو في حال افتدايه من العذاب وذلك ان حالة الافتدا حالة لا يميزها المفتدي على المفتدي منه اذ هي حاله فهو من المفتدي منه للمفتدي قال ابو حيان وتقرر نا في نحو هذا التركيب ان لو تاتي منبهة على ان ما قبلها جا على سبيل الاستقصا وما بعدها جا شعيصا على الحالة التي يظن انها لا تندرج فيما قبلها كقوله عليه السلام اعطوا السايل ولو جا على فرس ورد وا السايل ولو بظلف محرق كان هذه الاشيا كان مما ينبغي ان لا يوتى بها لان كون السايل على فرس تشعر بغناه فلا يناسب ان يعطى وكذلك الظلف المحرق لا غنا فيه فكان مناسب ان لا يرد به السايل وقيل ابو هنا زايدة وقد يتاييد هذا برواة ابن ابي عبلة لو افتدي به دون واو ومعناه انه جعل الافتدا شرطا في عدم القبول فلم يتصور نفي وجود القبول ولو قيل هي هنا شرطية بمعنى ان لا الذي معناها لما كان سميع لوقوع غيره لانها معلقة بمستقبل وهو قوله فلن يقبل وذلك معلقه بالماضي وقال الزجاج انها للعطف والتقدير لو تقرب الى الله بملء الارض ذهبا لم يقبل منه ولو افتدى به لم يقبل منه واختيار ابن الانباري قال وهذا اكد في التغليظ لانه يخرج نفي القبول من جميع الوجوه وقيل دخلت الواو ليبان التفصيل بعد الاجمال لان قوله فلن يقبل من احدهم ملء الارض ذهبا يحتمل الوجوه الكثيرة فنص على عدم القبول بجهة الفدية وقال ابن الخطيب ان من غضب على بعض عبيده فاذا اتحفه ذلك العبد بتحفة وهدية لم يقبلها البتة الا انه قد يقبل منه الفدية فاذا لم يقبل الفدية ايضا كان ذلك غاية الغضب واما لغة انما تحصل بذكرها هو الغاية فحكم بقوله انه لا يقبل منهم ملء الارض ذهبا ولو كان واقعا على سبيل الفدا نبها على انه اذا لم يكن مقبولا بالفدية فبان لا يقبل منهم بسايرالطرق اولى **وافتدى** افتعل من لفظ الفدية وهو متعد لواحد لانه بمعنى فدى فيكون استعمل فيه وفعل بمعنى خوشوي واشتوى ومفعوله محذوف تقديره افتدي نفسه والهاء في به فيها اقوال اظهرها عودها على ملء لانه مقدار ما يملاوها اي ولو افتدى بملء الارض **الثاني** ان يعود على ذهبا قاله ابو البقا قال ابو حيان ويوجد في بعض التفاسير انها تعود على الملاء او على الذهب فقوله او على الذهب غلط قال شهاب الدين كان وجه الغلط فيه انه ليس محدثا عنه انما جي به بيانا او تفسيرا لعوم فضله

الثالث

الثالث ان يعود على مثل محذوف قال الزمخشري ويجوز ان يراد ولو افتدى بمثله كقوله لو ان لهم ما في الارض جميعا ومثله معه والمثل يجذف في كلامهم كثيرا كقولك ضربت ضرب زيد يريد مثل ضربه وابو يوسف ابو حنيفة اي مثله ولا هتم الليلة للمطي وقضيه ولا ابا حسن لها يريد لا مثل هيثم ولا مثل ابي حسن كانه يراد في قولهم مثلك لا يفعل كذا يريدون انك لا تفعل وذلك ان المثلين يسد احدهما مسد الاخر فكانا في حكم شي واحد قال ابو حيان ولا حاجة الى تقدير مثل في قوله ولو افتدى به وكان الزمخشري تخيل ان ما نفي ان قبل لا يمكن ان يفتدى به فاحتاج الى اضمار مثل حتى يغايرين ما نفي قوله وبين ما يفتدى به وليس كذلك لان ذلك كما ذكرناه على سبيل الفرض والتقدير اذ لا يمكن عادة ان احدا يملك ملء الارض ذهبا بحيث انه لو بذله على اي جهة بذله لم يقبل منه بل لو كان ذلك ممكنا لم يحتج الى تقدير مثل لانه نفي قبوله حتى في حالة الافتدا وليس ما قدر في الاية نظيرا ما مثل به لان هذا التقدير لا يحتاج اليه ولا معنى له ولا بين اللفظ ولا في المعنى ما يدل عليه فلا يقدر واما ما مثل به من نحو ضرب زيد ابو يوسف ابو حنيفة فبضرورة العقل يعلم انه لابد من تقدير مثل اذ ضرب يستحيل ان يكون ضرب زيد وذات ابي يوسف يستحيل ان تكون ذات ابي حنيفة واما لا اسم الليلة للمطي فدل على حذف مثل ما يقدر في اللغة العربية ان لا التي لنفي الجنس لا تدخل على الاعلام مؤثرة فيها فاحتيج الى اضمار مثل لتبقى على ما قررت فيها اذ تقرر فيها انها لا تعمل الا في الجنس لان العلمية تاتي في عموم الجنس واما قوله كما يراد في نحو مثلك لا يفعل يريد انت فهذا قول قيل ولكن المختار عند حذاق النحويين ان الاسما لا يراد قال شهاب الدين وهذا الاعتراض على طوله جوابه اما قاله ابو القسم في خطبة كشافه فانه قال سهاب الدين وهذا الاعتراض على طوله جوابه اما قاله ابو القسم في خطبة كشافه فانه قال سهاب الدين وان ملك اللغة لحبيبه وان كان احي من سيبويه الى اخره **قوله** اولئك لهم عذاب اليم وهذا هو النوع الثاني من وعيدهم ويجوز ان يكون لهم خبر الاسم الاشارة وعذاب فاعل به وعمل لاعتماده على ذي خبره اي اولئك استقر لهم عذاب وان يكون لهم خبرا مقدما وعذاب مبتدا موخرا والجملة خبر عن اسم الاشارة والاول احسن لان الاخبار بالمفرد اقرب من الاخبار بالجملة والاول من قبيل الاخبار بالمفرد **قوله** وما لهم من ناصرين وهذا هو النوع الثالث من الوعيد ويجوز في اعرابه وجهان احدهما ان يكون من ناصرين فاعلا وجاز عمل الجار لاعتماده على حرف النفي اي وما استقر لهم من ناصرين والثاني انه خبر مقدم ومن ناصرين مبتدا موخرا ومن مزيدة على الاعرابين لوجود الشرطين في نيابتها وابي ناصرين جمعا ليوافق الفواصل واحسن ايهذه الاية على اثبات الشفاعة لانه تعالى حتم وعيد الكفار بعدم النصر والشفاعة فلو حصل هذا المعنى في حق غير الكافر بطل تخصيص هذا الوعيد بالكفر **قوله تعالى** لن تنالوا البر الاية النيل اي رأل التي ولحوقه وقيل هو العطية وقيل هو تاول التي باليد يقال نلته انا له نيلا قال تعالى ولا يتالون من عدو نيلا واما النول بالواو فمعناه التناول يقال نلته انوله اي تناولته وانلته زيدا انوله اياه اي ناولته اياه كذلك عطوته اعطوه بمعنى تناولته واعطيته اياه اذا ناولته اياه **قوله** حتى تنفقوا بمعنى الى ان ومن بني ما تحبون بتبعيضية يدل عليه قراة عبد الله بعض ما تحبون قال شهاب الدين وهذه عندي ليست قراة بل تفسير معنى وقال اخرون انها للتبيين وما موصولة والعايد محذوف والقول بكونها نكرة موصوفة لا معنى له وجوز ابو البقا ذلك فقال او نكرة موصوفة ولا تكون مصدرية لان المحبة لا تنفق فان جعلت المحبة بمعنى المفعول جاز على راي ابي علي

يعني يبقى المقدر من المستثنى المحبوب وهذان الوجهان ضعيفان والاول اضعف **فصل**
لما بين ان تنفقهم لا تنفع ذكر هنا ما ينفع فان من انفق مما يحب كان من جملة الابرار المذكورين في قوله
ان الابرار لفي نعيم وغيرها قال ابن الخطيب وفي هذه الطيفة وهي انه تعالى قال في سورة البقرة ولكن
البر من امن بالله واليوم الاخر الاية وقال هنا لن تنالوا البر حتى تنفقوا مما تحبون والمعنى ان
فعلتم ذلك المستقبل كله لا تفوزون بالبر حتى تنفقوا مما تحبون وبذلك يدل على ان النفقة من افضل
الطاعات **فان قيل** حيث لا نهاية الغاية يقتضي الاية ان من انفق مما يحب صار من جملة الابرار
وقالوا بهم وان اتيات بسائر الطاعات **فالجواب** ان المحبوب انما ينفق اذا طاع المنفق
فيما هو اشرف منه فلا سبيل للمرء في الدنيا الا اذا ابتغى بسعادة الاخرة وذلك يستلزم الاقرار
بالصانع وبانه يجب عليه الاتيان بالاوامر وتكاليفه وذلك يحتم تحصيل جميع الخصال المحمودة
في الدين **فصل** قال ابن عباس وابن مسعود ومجاهد البر الجنة وقال مقاتل بن حيان
البر التقوى لقوله ولكن البر من امن بالله الى قوله واولئك هم المتقون وقيل الطاعة قالوا
وان الزهد الجنة قال بعضهم معناه لن تنالوا ثواب البر وسئل من قال المراد بر الله اولياءه
واكرامه اياهم وتفضله عليهم من قولهم بر بي فلان يكذا وبر فلان لا ينقطع عني وقوله مما
تحبون قال بعضهم انه نفس المال وقال اخرون ان تكون الهمة رفيعة جيدة لقوله تعالى ولا
تيمموا الخبيث منه تنفقون وقال اخرون ما يكون محتاجا اليه لقوله تعالى ويطعمون الطعام
على حبه في احد تفاسير الحب وقال ويؤثرون على انفسهم ولو كان بهم خصاصة وقال عليه
السلام افضل الصدقة ما تصدقت به وانت صحيح تخشى تامل الغنى وتخشى الفقر روى الضحاك
عن ابن عباس ان المراد به الزكاة قال ابن الخطيب لو خصصنا الاية بغير الزكاة لكان اولى لان
الاية مخصوصة بايتاء الاحب والزكاة الواجبة لا يجب على المرء ان يخرج اشرف اموالها
واكرمها بل الصحيح ان هذه الاية مخصوصة بايتاء المال على سبيل التدب وتقل الواحدي
عن مجاهد والكلبي ان هذه الاية منسوخة بايتاء الزكاة وهذا في غاية البعد لان ايجاب
الزكاة كيف يتاتى الترغيب في بذل المحبوب لوجه الله تعالى **قوله** وما تنفقوا من شيء
تقدم نظيره في البقرة **فان قيل** لم قيل فان الله به عليم على جهة جواب الشرط مع ان الله تع
يعلم على كل حال **فالجواب** من وجهين الاول انه فيه معنى الجزاء تقديره وما تنفقوا
من شيء فان الله يجازيكم لان كثيرا لا يعلم به لا يخفى عليه شيء منه فحمل كونه عالما بذلك الانفاق
كناية عن اعطاء الثواب والتعريض في مثل هذا الموضع يكون ابلغ من التصريح الثاني انه
تعالى يعلم الوجه الذي لاجله تنفقون ويعلم ان الداعي اليه هو الاخلاص ام الرياء ويعلم انكم
تنفقون للاجود ام الاخس الاردل ونظيره قوله تعالى وما تنفقوا من خير يعلم الله
وما انفقتم من نفقة او نذرتم من نذر فان الله يعلمه اي حسنة وجازيكم على قدره **قوله**
تعالى كل الطعام كان حلا لبني اسرائيل الاية الحل بمعنى الحلال وهو في الاصل مصدر حل يحل
يقولك عز يعز ثم يطلق على الاشخاص مبالغة ولذلك يستوي فيه الواحد والمثنى والجمع
والموئث والمذكر كقوله تعالى لا هن حل لهم وفي الحديث عن عائشة رضي الله عنها كنت اطيب
صلى الله عليه وسلم لحله ولحرمه اي لاحلاله ولاحرامه وهو كالحرم والحرم بمعنى الحرام واللباس
قال تعالى وحرم وقوي وحرام وقال ابن عباس في زمزم هي حل وبل رواه سفيان بن
عيينة فسيل سفيان ما حل فقال مجلل **ولبني** متعلق بحل **قوله** الا ما حرم مستثنى من

اسم كان وجوزوا ابو البقاء ان يكون مستثنى من ضمير مستتر في حلا فقال لانه استثنا من اسم كان
والعامل فيه كان ويجوز ان يعمل فيه حلا ويكون فيه ضمير يكون الاستثنا منه لان حلا وحلالا في معنى
اسم الفاعل بمعنى الجائز والمباح وفي هذا الاستثنا قولان احدهما انه متصل والتقدير الا ما
حرم اسرائيل على نفسه فهم علموا في التوراة فليس فيها ما زادوه من محرمات وادعوا فيه ذلك
والثاني انه منقطع والتقدير لكن حرم اسرائيل على نفسه خاصة ولم يحرمه عليهم والاول هو الصحيح
قوله من قبل ان تنزل فيه وجهان احدهما انه يتعلق بحرم اي الا ما حرم من قبل قاله ابو البقا
قال ابو حيان وبعيد ذلك اذ هو من الاخبار بالواضح لانه معلوم ان الذي حرم اسرائيل على نفسه
هو من قبل انزال التوراة ضرورة لبعد ما بين وجود اسرائيل وانزال التوراة والثاني
انها تتعلق بقوله كان حلا قال ابو حيان ويظهر انه متعلق بقوله كان حلا لبني اسرائيل اي من قبل
ان تنزل التوراة وفصل بالاستثنا اذ هو فصل جايز وذلك على مذهب الكسائي وابي الحسن
في جواز ان يعمل ما قبل الا فيما بعدها اذا كان ظرفا او مجرورا او حالا نحو ما جلس الا زيد عندك
وما اوى الا عمرا اليك وما جا الا زيدا ضاحكا واجاز الكسائي ذلك في المنصوب مطلقا نحو
ما ضرب الا زيد عمرا واجاز ذلك هو وابن الانباري في المرفوع نحو ما ضرب الا زيد اعمرو واما
تخريجه على مذهب الكسائي وابي الحسن فيقدر له عامل من جنس ما قبله تقديره هنا حل من
قبل ان تنزل التوراة وقرئ بنزل التوراة بتخفيف الزاي وتشديدها وكلاهما
بمعنى واحد وهذا يرد قول من قال بان نزل بالتشديد يدل على انه نزل نجما لان التوراة
انما نزلت دفعة واحدة باجماع المفسرين **فصل** لما تقدمت الايات الدالة على نبوة محمد صلى
الله عليه وسلم والالزامات الواردة على اهل الكتاب بين في هذه الاية الجواب عن شبهاتهم وهي
تحتمل وجوها الاول انه ان اليهود كانوا يقولون في انكار شرع محمد عليه السلام على انكار النسخ
فابطل الله تعالى عليهم ذلك بان كل الطعام كان حلالا لبني اسرائيل الا ما حرم اسرائيل على نفسه فدل
الذي حرمه على نفسه كان حلالا ثم صار حراما عليه وعلى اولاده وبطل قولكم النسخ غير جايز
فلما توجه على اليهود هذا السوال انكروا ان يكون حرمة ذلك الطعام الذي حرم بسبب
ان اسرائيل حرمه على نفسه بل زعموا ان ذلك كان حراما من زمان ادم عليه السلام والى زماننا
فعند هذا اطلب الرسول صلى الله عليه وسلم منهم ان يحضروا التوراة فان التوراة ناطقة
بان بعض انواع الطعام انما حرم بسبب ان اسرائيل حرمه على نفسه فحاولوا من الفضيحة
وامتنعوا من اظهار التوراة فحصل عند ذلك امور كثيرة تقوي القول بنبوة محمد صلى الله عليه
وسلم منها ان النسخ قد ثبت لا محيص عنه وهم ينكرونه ومنها ظهور كذبهم للناس فيما
نسبوه الى التوراة ومنها انه عليه السلام كان اميا لم يقرا ولم يكتب فدل على انه لو يعرف
هذه المسئلة الغامضة الا بوحي من الله الوجه الثاني ان اليهود قالوا انك تدعي
انك على ملة ابرهيم فكيف تاكل لحوم الابل والبانها مع ان ذلك كان حراما في دين ابرهيم عليه
السلام فلست انت على ملة ابرهيم فحملوا ذلك شبهة طاعنة في صحة دعواه فاجابهم النبي صلى
الله عليه وسلم عن هذه الشبهة وقال ان ذلك كان حلالا لابراهيم واسمعيل واسحق ويعقوب
الا ان يعقوب حرمه على نفسه بسبب من الاسباب وبقيت تلك الحرمة في اولاده فانكر
اليهود ذلك وقالوا اكلنا لحومه اليوم كان حراما على نوح وابرهيم حتى انتهى الينا فانزل الله
تعالى هذه الاية فامرهم النبي صلى الله عليه وسلم باحضار التوراة وطالبهم بان يستخرجوا منها

لص

ايه تدل على ان لحوم الابل و البانها كانت محرمة على ابرهيم فجزموا عن ذلك و انتفوا فظهر
تذبهرا لوجه الثالث انه تعالى لما انزل قوله وعلى الذين هادوا حرمنا كل ذي ظفر ومن
البقر والغنم حرمنا عليهم شحومهما الا ما حملت ظهورهما الاية وقال ايضا فبظلم من الذين هادوا
حرمنا عليهم طيبات احلت لهم فدلت على انه تعالى انما حرم على اليهود هذه الاشياء جزاء لهم على
بغيهم وانه ليس في شيء من الطعام حراما عز الذي حرمه اسرائيل على نفسه فنشوء ذلك على اليهود
من وجهين احدهما ان ذلك يدل على تحريم هذه الاشياء بعد الاباحة وذلك يقتضي النسخ
وهم ينكرونه والثاني ان ذلك يدل على انهم كانوا موصوفين بتباع الاهواء فاشتق ذلك
عليهم من هذين الوجهين انكروا كون حرمة هذه الاشياء متجددة وزعموا انها كانت محرمة
ابدا فطالبهم النبي صلى الله عليه وسلم باية من التوراة تدل على صحة قولهم فعجزوا وافتضحوا
فهذا وجه النظم وسبب النزول **فصل** قال الزمخشري كل الطعام كل المطعومات او
كل انواع الطعام واختلف الناس في اللفظ المفرد المحلى بالالف واللام هل يفيد العموم ام لا
فذهب قوم الى انه يفيده لوجوه الاول انه تعالى ادخل لفظ كل على لفظ الطعام فلولا
ان لفظ الطعام قايم مقام المطعومات والا لما جاز ذلك الثاني انه استثنى منه ما حرم
اسرائيل على نفسه والاستثناء مخرج من الكلام ما لولاه لدخل فلا دخول كل الا فتمام تحت لفظ
الطعام والام يفيد الاستغراق ويؤيده قوله تعالى ان الانسان لفي خسر الا الذين امنوا الثالث
انه تعالى وصف هذا اللفظ المفرد بما يوصف به لفظ الجمع فقال والنحل باسقات لها طلع نضيد
فجعل هذا الاحتياج الى الاضمار الذي ذكره الزمخشري ومن قال انه لا يفيد العموم يحتاج
الى الاضمار **فصل** الطعام اسم لكل ما يطعم ويوكل وزعم بعض الحنفية انه اسم للبر خاصة
وهذه الاية حجة عليه لانه استثنى من لفظ الطعام ما حرم اسرائيل على نفسه واجمع المفسرون
على ان ذلك الذي حرمه كان غير الحنطة وما تحدثها ويؤكد ذلك قوله تعالى في صفة الماء
ومن لم يطعمه فانه مني وقال تعالى وطعام الذين اوتوا الكتاب حل لكم وطعامكم حل لهم
واراد الذبائح وقالت عايشة رضي الله عنها ما لنا طعام الا الاسودان والمراد التمر والماء
والكلبي روى ابن عباس ان النبي صلى الله عليه وسلم قال ان يعقوب مرض مرضا شديدا فنذر لئن عافاه الله ليحرمن احب الطعام والشراب اليه وكان ذلك لحمان الابل والبانها
وقال ابن عباس ومجاهد وقتادة والسدي والضحاك هي العروق وكان السبب فيه
انه اشتكى عرق النسا وكان اصل وجعه فيما روى جويبر ومقاتل عن الضحاك ان يعقوب
كان نذر ان وهب الله له اثنا عشر ولدا واتى بيت المقدس صحيحا ان يذبح احدهم فلقاه
ملك من الملايكة وقال يا يعقوب انك رجل قوي فهل لك في الصراع فعالجه فلم يصرع كل
واحد منهما صاحبه فغمز الملك عرقه فعرض له عرق النسا من ذلك فقال اما اني لو شئت
ان امر عليك لفعلت ولكن غمزتك هذه العرقة لانك كنت نذرت ان اتيت بيت المقدس صحيحا
ذبحت اجر ولدك فجعل الله له في هذه العرقة مخرجا فلما قدمها يعقوب اراد ذبح ولده
ونهى قول الملك فاتاه الملك وقال انما غمزتك للمخرج وقد وفيت بنذرك فلا سبيل لك
الى ولدك وقال ابن عباس ومجاهد وقتادة والسدي امتنع يعقوب من لحوم الابل وابانها
المتذر حين هرب من اخيه عيصو وكان رجلا بطيشا قويا فلقيه ملك فظن يعقوب انه

لص نعالجه ان يصرعه فغمز الملك فخذ يعقوب ثم صعد الى السماء ويعقوب على السلام ينظر اليه
فهاج به عرق النسا ولقي من ذلك بلاء وشرا وكان لا ينام الليل من الوجع وجيء له برقاء
اي صياح فحلف لئن شفاه الله ان لا ياكل عرقا ولا طعاما فيه عرق فحرمه على نفسه فكان بنوه
بعد ذلك يتبعون العروق ويخرجونها من اللحم وروى جويبر عن الضحاك عن ابن عباس لما
اصاب يعقوب عرق النسا وصف له الاطباء ان يجتنب لحمان الابل فحرمها يعقوب على نفسه
وقال الحسن حرم يعقوب على نفسه لحم الجزور تبعد الله عز وجل **فان قيل** التحريم والتحليل
انما ثبت بخطاب الله تعالى وظاهر الاية يدل على ان اسرائيل حرم ذلك على نفسه فكيف صار
ذلك سببا لحصول الحرمة **فالجواب** من وجوه الاول انه لا يبعد ان الانسان اذا حرم
شيا على نفسه فان الله يحرمه عليه كما ان الانسان يحرم امرانه بالطلاق ويحرم جاريته
بالعتق وكذلك يجوز ان يقول الله تعالى ان حرمت شيا على نفسك فانا ايضا احرمه عليك
الثاني انه عليه السلام ربما اجتهد فادى اجتهاده الى التحريم فقال بتحريمه والاجتهاد
جايز من الانبياء لعموم قوله فاعتبروا ولقوله لعلمه الذين يستنبطونه ولقوله لمحمد عليه السلام
عفى الله عنك لم اذنت لهم يدل على انه كان بالاجتهاد وقوله تعالى الا ما حرم اسرائيل على نفسه
يدل على انه انما حرمه بالاجتهاد اذ لو كان بالنص لقال الا ما حرمه الله على اسرائيل الثالث
يحتمل ان التحريم في شرعه كالنذر في شرعنا فكما يجب علينا الوفا بالنذر فهو يجب العبد على
نفسه كما يجب في شرعه الوفا بالتحريم الرابع قال الاصم لعل نفسه كانت مايلة الى اكل تلك
الانواع فامتنع من اكلها قهرا للنفس وطلبا لمرضات الله تعالى كما يفعله كثير من الزهاد **فصل**
ترجم ابن ماجة في سننه دواء عرق النسا روي بسنده عن انس بن مالك قال سمعت رسول
الله صلى الله عليه وسلم يقول شفاء عرق النسا الية شاة تذاب ثم تحلأ ثلاثة اجزاء تشرب على
الريق في كل يوم جزاء وفي رواية عن انس قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم في عرق النسا
بوحدة النبة كبش عربي لا هبر ولا كبير ينقطع صغارا ثم يخرج اهاله ستة ايام ثلاثة تسم في كل
يوم على الريق قال انس فوصفته لاكثر من ماية فبرءوا باذن الله عز وجل وردي شعبه
قال حدثني شيخ في زمن الحجاج بن يوسف في عرق النسا يسمح على ذلك الموضع وتقول اسم
لك يا الله الا على لئن لم تنته لاكوينك بنار ولاحلقنك بموسى قال شعبة فجربته **فصل**
دلت هذه الاية على جواز الاجتهاد للانبياء ولانه اذا شرع الاجتهاد لغيرهم فهم اولى
لانهم اكمل من غيرهم ومنع بعضهم ذلك لانهم متمكنون من الوحي قال تعالى يا ايها النبي لم تحرم
ما احل الله لك **فصل** ظاهر الاية يدل على ان الذي حرمه اسرائيل على نفسه قد حرمه
الله على بني اسرائيل لقوله تعالى كل الطعام كان حلا لبني اسرائيل فحكم بحل كل انواع المطعومات لبني
اسرائيل ثم استثنى منها ما حرمه اسرائيل على نفسه فوجب بحكم الاستثناء ان يكون ذلك حراما
عليهم **فصل** ومعنى قوله من قبل ان تنزل التوراة اي قبل نزول التوراة كان حلا لبني
اسرائيل كل المطعومات سوى ما حرمه اسرائيل على نفسه بعد التوراة فلهذا قال
السدي حرم الله عليهم في التوراة ما كانوا يحرمونه قبل نزولها قال عطية انما كان محرما
عليهم بتحريم اسرائيل فانه كان نذر ان عافاه الله لا ياكله لي ولد ولم يكن محرما عليهم في التوراة
وقال الكلبي لم يحرمه الله عليهم في التوراة وانما حرم عليهم بعد التوراة بظلمهم كما قال تعالى فبظلم
من الذين هادوا حرمنا عليهم طيبات احلت لهم وقال تعالى وعلى الذين هادوا حرمنا كل ذي

ظفروا الى ان قال ذلك جزيناهم ببغيهم روي ان بني اسرايل كانوا اذا اتوا ذنبا عظيما حرم الله عليهم نوعا من انواع الطعام او سلط عليهم سبب الهلاك وقال الضحاك لم يكن شيء من ذلك حراما عليهم ولا حرمها الله في التوراة وانما حرموه على انفسهم اتباعا لابيهم تعرضوا لتحريمه الى الله عز وجل فكذبهم الله عز وجل فقال قل يا محمد فاتوا بالتوراة فاتلوها حتى يبين انه كما تلتموه ان كنتم صادقين فلم يأتوا فقال الله عز وجل **فمن افترى على الله الكذب** من بعد ذلك يجوز ان تكون شرطية او موصولة وحمل على لفظها في قوله افترى فوحد الضمير وعلى معناها في قوله فاولئك الى آخره والافتراء ماخوذ من الفري وهو القطع **من بعد ذلك** اي من بعد ظهور الحجة **فاولئك هم الظالمون** المستحقون لعذاب الله والظالم هو الذي يضع الشيء في غير موضعه **قوله** من بعد فيه وجهان احدهما ان يتعلق بافتري وهذا هو الظاهر والثاني قال ابو البقاء يجوز ان يتعلق بالكذب يعني الكذب الواقع من بعد ذلك وفي المشار اليه بذلك ثلاثة اوجه احدها استمرار التحريم المذكور في التوراة اذا المعنى الاما حرم على اسرايل على نفسه توحرمته التوراة عليهم عقوبة لهم الثاني التلاوة وجاز تذكير اسم الاشارة لان المراد بها بيان مذاهبهم الثالث الحال بعد تحريم اسرايل على نفسه وهذه الجملة اعني قوله قل فاتوا يجوز ان تكون استينافية فلا محل لها من الاعراب ويجوز ان تكون منصوبة المحل بنسقا على قوله فاتوا بالتوراة فتندرج في المقول **قوله تعالى** ليصدق الله الاية اي قل لهم واتعا مدة على اظهار لام قل مع الصاد وقرا ابان بن ثعلب بادغامها وكذلك ادغم اللام في السين في قوله قل سيروا وسياتي ان حمزة والكسائي وهشاما ادغموا اللام في السين في قوله تعالى بل سولت لكم قال ابو الفتح علة ذلك تشوه مخرج الحرفين في الغرابة وانتشار الصوت الممتد عنهما فقاربت بذلك مخرج اللام فجاز ادغامها فيهما وهو ماخوذ من كلام سيبويه فان سيبويه قال والادغام يجيء ادغام اللام مع الطاء والصاد واخواتها جايز وليس كثرته مع الراء الان هذه الحروف تزاحفن عنها وهي من الثنايا قال وجوز الادغام لان مخرج اللام قريب من مخرجها انتهى وقال ابو البقاء عبارة توضح ما تقدم وهي لان الصاد فيها انبساط وفي اللام انبساط بحيث يتلاقى طرفاها فصارا متقاربين وقد تقدم اعراب قوله ملة ابرهيم حنيفا **فصل** قل صدق الله يحتمل وجوها احدها قل صدق الله في ان ذلك النوع من الطعام صار حراما على اسرايل واولاده بعد ان كان حلالا لهم فضح القول بالنسخ وبطلت شبهة اليهود وثانيها قل صدق الله في قوله ان لحوم الابل والبانها كانت محللة لابرهيم وانما حرمت على بني اسرايل لان اسرايل حرمها على نفسه فثبت ان محمدا اتى بحل لحوم الابل والبانها فقد اتى بملة ابرهيم وثالثها صدق الله في ان سايرا لاطعمة كانت محللة لبني اسرايل وانما حرمت على اليهود جزاء على قباح افعالهم وقوله فاتبعوا ملة ابرهيم اي اتبعوا ما يدعوكم اليه محمد عليه السلام من ملة ابرهيم وسواء قال ملة ابرهيم الحنيف لان الحال والصفة سواء في المعنى وقوله وما كان من المشركين اي لم يدع مع الله الها اخر كما فعله العرب من عبادة الاوثان او كما فعله اليهود من ان عزيرا ابن الله وفعله النصارى في ادعاء ان المسيح ابن الله والمعنى ان ابرهيم عليه السلام لم يكن من الطايفة المشركة في وقت من الاوقات والغرض منه بيان ان محمدا صلى الله عليه وسلم على دين ابرهيم في النوع والاصول لان محمدا صلى الله عليه وسلم لا يدعوا الا الى التوحيد والبراءة عن كل

معبود سوى الله تعالى **قوله تعالى** ان اول بيت وضع للناس الى قوله العالمين وفي اتصال هذه الاية بما قبلها وجوه الاول ان المراد منه الجواب عن شبهة اخرى من شبه اليهود في انكار نبوة محمد عليه السلام وذلك لانه عليه السلام لما حول الى الكعبة طعن اليهود في نبوته وقالوا ان بيت المقدس افضل من الكعبة واحق بالاستقبال لانه وضع قبل الكعبة وهو ارض المحشر وقبلة جملة الانبيا واذا كان كذلك فتحويل القبلة منه الى الكعبة باطل فاجابهم الله تعالى بقوله ان اول بيت وضع للناس هو الكعبة فكان جعله قبلة اولى الثاني ان المقصود من الاية المتقدمة بيان ان النسخ هل يجوز ام لا واستدل عليه السلام على جوازه بان الاطعمة كانت مباحة لبني اسرايل ثم ان الله تعالى حرم بعضها والتوراة ناطقة بهذا وهو اعظم الامور التي اظهر رسول الله صلى الله عليه وسلم نسخه هو القبلة فذكر الله تعالى في هذه الاية بيان ما لاجله حولت القبلة الى الكعبة وهو كون الكعبة افضل من غيرها الثالث انه تعالى لما قال في الاية المتقدمة فاتبعوا ملة ابرهيم وكان من اعظم شعاير ملة ابرهيم الحج ذكر في هذه الاية فضيلة البيت ليقرع عليه الجواب الخ ⑤ الرابع انه لما عظم مرتبة اليهود والنصارى وزعموا انهم على ملة ابرهيم فالله تعالى بين كذبهم في هذه الاية من حيث ان حج الكعبة كان ملة ابرهيم وهم لا يحجون فدل ذلك على كذبهم **قوله** وضع للناس هذه الجملة في موضع خفض صفة لبيت وقرا العامة وضع مبنيا للمفعول وعكرمة وابن السميفع وضع مبنيا للفاعل وفي فاعله قولان اظهرهما انه ضمير ابرهيم لتقدم ذكره ولانه مشهور بعمارته والثاني انه ضمير الباري تعالى واللام متعلق بالفعل قبله واللام فيه للعلة **وللذي ببكة** خبران واخر هنا بالمعرفة وهو الموصول عن النكرة وهو اول بيت لتخصيص النكرة بشيئين الاضافة والوصف بعده وهو جايز في باب ان ومن عبارة سيبويه ان قولك ان زيدا لمنطلق يشعر بانه تخصص من بين اصحابه بالخبر بعد سماع ما ذكراه وزاده حسنا هنا كونه ايما لان وقد جاءت النكرة ايما لان وان لم تكن تخصص قالت وان حراما ان اسب مجاشعا باباي الشمر الكرام الخضارم وببكة صلة والباء ظرفية وبكة فيها اوجه احدها انها مرادفة لمكة فابدلت ميمها باء قالوا والعرب تعاقب بين الباء والميم في مواضع قالوا هذا على ضربة لازم ولازم وهذا امر يابات ورام ويلملم والنبيط وسبدراسه وسمدها وعنظ الحي واعمت وقيل اسم لبطن مكة وقيل لمكان البيت وقيل للمسجد نفسه ومكة اسم لكل البلد وايد ذا هذا بان التباك وهو الازدحام انما يحصل عند الطواف يقال تباك الناس اي ازدحموا وبعد هذا القول ان يكون الشيء ظرفا لنفسه كذا قاله بعضهم وهو فاسد لان البيت في المسجد حقيقة وقال الاكثرون مكة اسم للحرم والمطاف وبكة اسم للبلد لقوله تعالى الذي ببكة مدل على ان البيت مطروف في مكة فلو كان بكة اسما للبيت لبطل كون بكة ظرفا له وسميت بكة لازدحام الناس قاله مجاهد وقتادة وهو قول محمد بن علي الباقر وقال بعضهم رايت محمد بن علي الباقر يصلي فرت امراة بين يديه فذهبت اتدفها فقال دعها فانها سميت بكة لانه تبك بعضهم بعضا تزاحم المراة بين يدي الرجل وهو يصلي والرجل بين يدي المراة وهي تصلي لا باس بذلك هنا وقيل لانها تبك اعناق الجبابرة اي تدقها قال قطرب تقول العرب بكه بكا اذا وطئت منه وسميت مكة من قولهم تمككت الخ من العظم اذا استقصيته ولم تترك فيه شيا ومنه امك الفضيل ما في ضرع امها اذا لم تترك فيه لبنا وروي انه قال لا تمككوا على عزما لانها تمك الذنوب اي تزيلها كلها قال ابن الانباري سميت مكة لقلة مايها ورعها وحصبها في ما حوذة من مكثت اذا لم تترك فيه شيا

وقيل لان من ظلم فيها مكه الله اي استقصاه بالهلاك وقيل سميت بذلك لاجتلابها الناس
من كل جانب من الارض كما يقال امتك الفصيل اذا استقصى ما في الضرع وقال الخليل
لانها وسط الارض كالمح وسط العظم وقيل لان العيون والمياه تنبع من تحت مكة فالارض
كلها تمك من ما مكة والمكوك كالبيت يشرب به ويكال به كالصواع قال القفال رحمه الله
لها اسما كثيرة مكة وبكة وام رحم بهم الرا واسكان الحا قال مجاهد لان الناس يزلحون
فيها وتؤادعون وكوسا والبساسة قال الماوردي لانها تمس من الحد فيها اي تحله وتهلكه
قال تعالى وبست الجبال بسا ويروى الناسه بالنون قال صاحب المطالع ويقال
النساسة قال الماوردي لانها تمس من الحد فيها اي تطرده وتنفيه ونقل الجوهري
عن الاصمعي النس اليبس فقال جانا بخبرة ناسه ومنه قيل لمكة الناسة لعلة ما بها
والراس والعوس والعادس والمقدسه من العذير وصلاح مفح الصاد وكسر الحا
مبني على الكسر كقطام وحذام والبلد الامين والبلده والحاطمة تحطم من استحق بها
وام القرى لانها اصل كل بلده ومنها دحيت الارض ولهذا المعنى تزار من جميع نواحي
الارض فصل الاول هو الفرد السابق فاذا قال اول عبد اشتريه فهو حر فلو
اشترى عبدين في المرة الاولى لم يعتق واحد منهما لان الاول هو الفرد فلو اشترى بعد
ذلك ما شاء لم يعتق لان شرط الاولية قد عدم واذا عرف هذا فقوله تعالى ان اول بيت وضع
للناس لا يدل على انه اول بيت خلقه الله ولا انه اول بيت ظهر في الارض بل يدل على انه اول بيت
وضع للناس فكونه موضوعا للناس يقتضي كونه مشتركا فيه بين جميع الناس وكونه مشتركا فيه
بين كل الناس لا يحصل الا اذا كان البيت موضعا للطاعات وقبلة للحل فدلت الاية على ان هذا
البيت وضعه الله تعالى موضعا للطاعات والعبادات فدخل فيه كونه قبلة للصلوات وموضعا
للحج فان قيل كونه اولا في هذا الوصف يقتضي ان يكون له ثان فهذا يقتضي ان يكون بيت
المقدس بيتا مباركا وهو في هذه الصفات التي منها وجوب حجه ومعلوم انه ليس كذلك قلنا الجواب
من وجهين الاول ان لفظ الاول في اللغة اسم للشيء الذي يوجد ابتداء اسوا حصل عقيبه
شيء اخر او لم يحصل يقال هذا اول بقل رمي مكة وهذا اول ماء اصبته ولو قال اول عبد
املكه فهو حر فذلك عبد اعتق وان لم يملك بعده اخر فكذا ههنا الثاني ان المراد منه اول بيت
وضع لطاعات الناس وعباداتهم وبيت المقدس بيت مبارك في كونه بيتا موضوعا للطاعات
والعبادات لقوله عليه السلام لا تشد الرحال الا لثلاث مساجد المسجد الحرام والمسجد
الاقصى ومسجدي هذا وهذا القدر يكفي في صدق كون الكعبة اول بيت وضع للناس فاما ان
يكون بيت المقدس مباركا له في جميع الامور حتى في وجوب الحج فهذا غير لازم فصل
قوله تعالى اول بيت وضع يحتمل ان يكون المراد اول في الوضع والبناء وان يكون اولا في كونه
مباركا وهدى وفيه قولان للمفسرين نعلي الاول فيه اقوال احدها روي الواحدي في
البسيط عن مجاهد انه قال خلق الله البيت قبل ان يخلق شيئا من الارضين وفي رواية خلق
الله موضع هذا البيت قبل ان يخلق شيئا من الارضين بالوسنة وان تواعر تحت الارض
السابعة السفلى وروي النووي في مناسكه عن الازرقي في كتاب مكة عن مجاهد قال ان
هذا البيت احوا اربعة عشر بيتا في كل سماء بيت وفي كل ارض بيت بحذاء من مقابل بعض وروي ايضا
عن محمد بن علي بن الحسين بن علي بن ابي طالب رضي الله عنهم عن النبي صلى الله عليه وسلم عن الله تعالى

قال

قال ان الله تعالى بعث ملايكة قال ابن الزبير الى الارض بيتا على مثال البيت المعمور فبنوا له بيتا على مثاله واحد
الضراح وامر الله تعالى من في الارض من الملايكة الذين هم سكان الارض ان يطوفوا به كما يطوف اهل
السما بالبيت المعمور وهذا كان قبل خلق ادم بالفي عام وكانوا حجوا فلما حج ادم قالت الملايكة برحمك
حجنا هذا البيت قبلك بالفي عام وروي عن عبد الله بن عمرو مجاهد والسدي انه اول بيت وضع على وجه
الماء عند خلق الارض والسما وقد خلقه الله تعالى قبل الارض بالفي عام وكان زبده بيضا على الماء ثم دحيت
الارض من تحته قال القفال في تفسيره روي حبيب بن ابي ثابت عن ابن عباس قال وجد في كتاب المقام
او تحت المقام انا الله ذو بكة رضعتها يوم وضعت الشمس والقمر حرستها يوم وضعت حرمين الجرمين
وحففتها بسبعة املاك حفا وثانيا ان ادم لما اهبط الى الارض شكى الوحشة فامر الله تعالى بنا
الكعبة وطاف بها وبقي ذلك الى زمان نوح عليه السلام فلما ارسل الله الطوفان رفع البيت الى السما
السابعة حيال الكعبة تعبد عنده الملايكة يدخل كل يوم سبعون الف ملك سوى من دخل من بعد
الطوفان اندرس موضع الكعبة وبقي مختفيا الى ان بعث الله تعالى جبريل عليه السلام الى ابرهيم عليه
السلام ودله على مكان البيت وامره بعمارته قال القاضي القول بانه رفع زمان الطوفان الى السما
بعيد لان موضع التعبد هو تلك الجهة المعينة والجهة لا يمكن رفعها الى السما الا ترى ان الكعبة لو
انهدمت والعياذ بالله ونقل الاحجار والخشب والتراب الى موضع اخر لم يكن له شرف البتة ويكون
شرف تلك الجهة باقيا بعد الانهدام ويجب على كل مسلم ان يصلي الى تلك الجهة بعينها واذا كان كذلك
فلا فايدة في رفع تلك الجدران الى السما انتهى فدلت هذه الاقوال المتقدمة على ان الكعبة كانت موجودة
في زمان ادم صلى الله عليه وسلم وبوجوبها كانت الصلاة لازمة في جميع اديان الانبيا عليهم السلام
لقوله تعالى ولبيك الذين انعم الله عليهم من النبيين من ذرية ادم وممن حملنا مع نوح ومن ذريته
ابرهيم واسرايل وممن هدينا واجتبينا اذا تتلى عليهم ايات الرحمن خروا سجدا وبكيا واذا كانوا يسجدون
لله تعالى السجود لا بد له من قبلة فلو كانت قبلة شيث وادريس ونوح موضعا اخر سوى قبلة لبطل
قوله ان اول بيت وضع للناس للذي ببكة وذلك يدل على ان قبلة اولئك الانبيا هي الكعبة القول
الثاني ان المراد بالاولية كونه مباركا وهدى قالوا لانه روي ان النبي صلى الله عليه وسلم سئل عن
اول مسجد وضع للناس فقال المسجد الحرام ثم بيت المقدس فقيل كم بينهما قال اربعون سنة
وعن علي رضي الله عنه ان رجلا قال له هو اول بيت قال لا لقد كان قبله بيوت اول بيت وضع للناس
مباركا فيه الهدى والرحمة والبركة اول من بناه ابرهيم ثم بناه قوم من العرب من جرهم ثم هدم
بنته العالقة وهم ملوك من اولاد عمليق بن سام بن نوح ثم هدم بنيانه قريش ودلالة الاية
على الاولية والفضل والشرف امر لا بد منه لان المقصود الاصلي من هذه الاولية ترجيح على بيت
المقدس وهذا انما يكون مؤثرا بالاولية سببا في الفضيلة والشرف ولا مؤثر للاولية في البنا في هذا
المقصود الا ان ثبوت الاولية بسبب الفضيلة لا ينافي ثبوت الاولية في البنا فصل
في بيان فضيلته اتفقت الامم على ان باني هذا البيت هو الخليل عليه السلام وباني بيت المقدس سليمان
عليه السلام فمن هذا الوجه تكون الكعبة اشرف فكان الامر بالعكس هو الله والمتبع والمهندس جبريل
والباني هو الخليل والجليد والمجيد اسماعيل فلهذا قيل ليس في العالم بنا اشرف من الكعبة
وايضا مقام ابرهيم وهو الحجر الذي وضع ابرهيم قدمه عليه فجعل الله تعالى تحت قدمه
لابرهيم عليه السلام من ذلك الحجر وذلك سائر اجزايه كالطين حتى تماس فيه قدم ابرهيم عليه السلام
من ذلك الحجر وهذا ما لا يقدر عليه الا الله تعالى ولا يظهره الا على الانبيا ثم لما رفع ابرهيم قدمه

عنه خلق الله الصلابة الحجرية مرة أخرى ثم انه تعالى ابقى ذلك الحجر على سبيل الاستمرار والدوام
فهذه انواع من الايات العجيبة والمعجزات القاهرة وانضاف الى ما عدتم من حصى الجمار فيه فانه
منذ الاف سنين وقد بلغ من يرمي في كل سنة مائة الف انسان كل واحد منهم سبعين حصاة
ثم لا يرى هناك الا ما قد اجتمع في سنة واحدة لكان غير كثير وليس الموضع الذي ترمى اليه الجمرات
مسيل او مهب رياح شديدة وقد جاء في الاثر ان من قبلت حجته رفعت جمرته الى السماء وايضا
فالطير لا تمر فوق الكعبة عند طيرانها في الهواء بل تنحرف عنه اذا وصلت الى حواليه وقد رأينا ايضا
فالوحوش اذا اجتمعت عنده لا تؤذي بعضها بعضا كالكلاب والظباء لا تصطاد الكلاب
فيه الظباء والوحوش وذلك حامية عظيمة ومن سكن مكة امن من النهب والغارة بدعاء ابراهيم
عليه السلام وقوله رب اجعل هذا البلد امنا وقال تعالى اولم يروا انا جعلنا حرما امنا ويتخطف
الناس من حولهم وقوله رب هذا البيت الذي اطعمهم من جوع وامنهم من خوف وايضا فالاثر
صاحب الفيل لما قاد الجيوش والفيل الى مكة لتخريب الكعبة وعجز قريش عن مقاومته وفارقوا
مكة وتركوا له الكعبة فارسل الله تعالى عليهم طيرا ابابيل ترميهم بحجارة وهم الجماعة من الطير بعد الجماعة
وكانت صغارا تحمل احجارا ترميهم بها فهلك الملك والعسكر بسبب الاحجار مع انها كانت في غاية
الصغر وهذه اية قاهرة دالة على شرف الكعبة **فان قيل** ما الحكمة في ان الله تعالى وضعها
بواد غير ذي زرع **فالجواب** من وجوه احدها انه تعالى تطلع بذلك رجاء اصل حرمه
وسدنة بيته عمن سواه حتى لا يتوكلوا الا على الله تعالى وثانيها انه لا يسكنها احد من الجبابرة
والاكاسرة فانهم يحبون طيبات الدنيا فاذا لم يجدوها هناك تركوا ذلك الموضع والمقصود تزهيد
ذلك الموضع عن لوث وجود اهل الدنيا وثالثها انه فعل ذلك ليلا يقصدها احد للتجارة بل يكون
ذلك لمحض العبادة والزيارة ورابعها اظهر الله تعالى بذلك شرف الفتح وضع اشرف البيوت في
اقل المواضع نصيبا من الدنيا فكانه قال جعلت الفقر في الدنيا اهل البلد الامين فلذلك اجعلهم
في الاخرة اهل المقام الامين لهم في الدنيا بيت الامن وفي الاخرة دار الامن **فصل** للكعبة
اسماء احدها الكعبة قال تعالى جعل الله الكعبة البيت الحرام وهذا الاسم يدل على الارتفاع والارتفاع
وسمي الكعب كعبا لارتفاعه على الرجل وسميت المرأة الناهدة الثديين كاعبا لارتفاع ثديها وثانيها
البيت العتيق قال تعالى ثم محلها الى البيت العتيق وسمي بالعتيق لانه اقدم بيوت الارض كما تقدم وقيل
لانه خلق قبل الارض والسماء وقيل لان الله تعالى اعتقه من الغرق وقيل لان كل من قصد تخريبه اهلكه
الله تعالى ما خوذ من قولهم عتق الطير اذا قوي في وكره وقيل لان كل من زاره اعتقه الله من النار
وثالثها المسجد الحرام قال تعالى سبحان الذي اسرى بعبده ليلا من المسجد الحرام الى المسجد الاقصى وسمي بذلك لان النبي صلى الله عليه وسلم قال في خطبته يوم فتح مكة الا ان الله حرم مكة يوم
خلق السموات والارض فهي حرام بحرمة الله الى يوم القيمة لا يعضد شجرها ولا يختلا خلاها ولا
تلتقط لقطتها الا لمنشد **فان قيل** كيف الجمع بين قوله وطهر بيتي وقوله ان اول بيت وضع للناس
بهذا لام اضافه الى نفسه وهنا اسنده الى الناس **فالجواب** كانه قال البيت لي ولكني وضعته
ليكون قبلة للناس **قوله** مباركا وهدى حالان اما من الضمير في وضع كذا اعربه ابو البقاء وغيره وفيه نظر من حيث انه يلزم الفصل بين الحال وبين العامل فيها باجنبي وهو خبر ان وذلك
غير جايز لان الخبر معمول لان فان اضمرت عاملا وهو وضع بعد للذي ببكة اي وضع جاء والذي حمل
على ذلك ما سيطيه تفسير امير المومنين من انه وضع بهذا القيد والظاهر ان وهدى نسق على

مباركا

مباركا وزعم بعضهم انه حال مقدرة اي مقدرا مضمونه وهو هدى وهذا ساقط **والبركة**
الزيادة يقال بارك الله لك اي زادك خيرا وهو مقتبس ويدل عليه ان بورك من بعض
معاني سعدي يعلى كقوله وباركا عليه وتبارك لا تصرف ولا يستعمل الا مسندا الى الله
تعالى ومعناه في حقه تعالى تزايد خيره واحسانه وقيل البركة ثبوت الخير ما خوذ من
مبرك البعير واما من الضمير المستكن في الجار وهو مباركة لوقوعه صلة والعامل فيها
الجار بما تضمنه من الاستقرار والعامل في الجار ويجوز ان ينتصب على اضمار فعل المدح
او على الاختصاص ولا يضر كونه نكرة وقد تقدم مرارا دليل ذلك **وللعالمين** كقوله للمتقين
اول البقرة **فصل** البركة لها معنيان احدهما النمو والزيادة والثاني البقاء والدوام
يقال تبارك الله لشيء لم يزل ولا يزال والبركة سبب الحوض لثبوت الماء فيها وبرك البعير
اذا وضع صدره على الارض وثبت واستقر فان فسرنا البركة بالزيادة والنمو فهذا البيت
مبارك من وجوه احدها ان الطاعات يزداد ثوابها فيه لقوله عليه السلام فضل المسجد
الحرام على مسجدي كفضل مسجدي على سائر المساجد ثم قال صلى الله عليه وسلم صلاة في مسجدي
هذا افضل من الف صلاة فيما سواه فهذا في الصلاة واما في الحج فقال عليه السلام من حج
هذا البيت ولم يرفث ولم يفسق خرج من ذنوبه كيوم ولدته امه وفي حديث اخر الحج المبرور
ليس له جزاء الا الجنة وثانيها قال القفال ويجوز ان يكون بركته ما ذكر في قوله
تعالى يجبى اليه ثمرات كل شيء وان فسرنا البركة بالدوام فالكعبة لا تنفك من الطائفين والمعتكفين
والمتعبدين والعاكفين وايضا فالارض كرة واذا كان كذلك فكل زمان يمر فهو صبح لقوم
وظهر لاخرين وعصر لثالث ومغرب لرابع وعشا لخامس وهي كان الامر كذلك لم يسقط الكعبة
عن توجه قوم اليها من طرف من اطراف العالم بل ادا وقت الصلاة فكان الدوام حاصلا من
هذه الجهة ايضا وبقاء الكعبة على هذه الحالة الوفا من السنين دوام ايضا واما كونه هدى
للعالمين فقيل لانه قبلة يهتدون به الى جهة صلاتهم وقيل هدى اي دلالة على وجود
الصانع المختار وصدق محمد في النبوة بما فيه من الايات والعجايب التي ذكرناها وقيل هدى
للعالمين الى الجنة لان من ادى الصلوات اليه استوجب الجنة **قوله** فيه ايات يجوز
ان يكون هذه الجملة في محل نصب على الحال اما من ضمير وضع وفيه ما تقدم من الاشكال
واما من الضمير في للعالمين واما من هدى وجاز ذلك لتخصصه بالوصف ويجوز ان يكون حالا
من الضمير في مباركا ويجوز ان تكون الجملة في محل نصب نعتا لهدى بعد نعته بالجار قبله
ويجوز ان تكون هذه الجملة مستانفة لا محل لها من الاعراب وانما جي بها بيانا وتفسيرا للبركة
وهداه ويجوز ان يكون للحال او الوصف على ما مر تفصيله هو الجار والمجرور فقط وايات
مرفوع بها على سبيل الفاعلية لان الجار متى اعتمد على شيء ما قبله كتب بارفع الفاعل
وهذا ارجح من جعلها جملة من مبتدا وخبر لان الحال والنعت والخبر اصلها ان تكون مفردة
فما قرب منها كان اولى والجار قريب من المفرد ولذلك تقدم المفرد ثم الظرف ثم الجملة بما
ذكرنا وعليه الاية الكريمة وقال رجل مومن من ال فرعون يكتم ايمانه فقدم الوصف بالمفرد
وهو مومن وثنى بما قرب منه وهو من ال فرعون وثلث بالجملة وهي يكتم ايمانه وتدجايز الظاهر
عكس هذا وستاتي الكلام عليه ان شاء الله تعالى عند قوله بقوم يحبهم ويحبونه ادلة **قوله**

مقام ابراهيم ومن دخله كان امنا فيه اوجه احدها ان مقام بدل من ايات وعلى هذا يقال
ان النحويين نصوا على انه متى ذكر جمع لا يبدل منه الا ما يوفي الجمع نحو مررت برجال زيد
وعمرو وبكر لان اقل الجمع على الصحيح ثلاثة فان لم يوف قالوا وجب القطع عن البدلية اما الى
النصب باضمار فعل واما الى الرفع على مبتدا محذوف الخبر كما تقول في المثال المتقدم زيد او هما
اي اعني زيدا او عمرا او زيد وعمرو اي منهم زيد وعمرو وكذلك اعربوا قوله النابغة الذبياني

توهمت ايات لها فعرفتها ... لستة اعوام وذا العام سابع

وقد كحل العينين بالعواد ... ونؤي كجذم الحوض لم يتثلم

على القطع المتقدم اي فيها رماد ونؤي والى النطو والنؤي الحفيرة حول الخيمة وجذم
الحوض ما كل حافاته وتثلمها والخابث الملتصق بالارض وكذا قوله تعالى في حديث الجنود
فرعون وثمود اي اعني وادم فرعون وعمود على انه قد يقال ان المراد بفرعون وثمود هما
ومن تبعهما من قومهما فذكرهما واف بالجمعية التي في الاية الكريمة هنا لم يذكر بعد الايات
الاثنان المقام وامن داخله فكيف يكون بدلا وهذا الاشكال ايضا وارد على قوله
من جعله خبر مبتدا محذوف اي هي مقام ابراهيم كيف عبر عن الجمع باثنين وفيه اجوبة
احدها ان اقل الجمع اثنان كما ذهب اليه بعضهم قال الزمخشري ويجوز ان يراد فيه ايات
مقام ابراهيم وامن من دخله لان الاثنين نوع من الجمع كالثلاثة والاربعة وقال عليه السلام
الاثنان فما فوقهما جماعة قال الزجاج ولفظ الجمع قد يستعمل في الاثنين قال تعالى ان تتوبا الى
الله فقد صغت قلوبكما وقال بعضهم تمادا للاية قوله ولله على الناس حج البيت وتقدير الكلام
مقام لبراهيم وان من دخله كان امنا وان لله على الناس حجة فحذف ان احتصارا كما في قوله قل
امرني بالقسط اي امرني بان اقسط الثاني ان مقام ابراهيم وان كان مفردا لفظا الا انه
يشتمل على ايات كثيرة بمعنيين احدهما ان اثر القدمين في الصخرة الصماء وغوصهما فيها
الى الكعبين اية والانة بفضل الصخرة دون بعض اية وابقاءه على مر الزمان وحفظه من
الاعداء الكثيرة اية واسراره دون اثبات سائر الانبياء خلا نبينا صلى الله عليه وسلم وعلى
سائرهم اية قال معناه الزمخشري وثانيهما ان مقام ابراهيم بمنزلة ايات كثيرة لان كل ما
كان معجزة لنبي فهو دليل على وجود الصانع وعلمه وقدرته واراءته وحياته وكونه غنيا
منزها مقدسا عن مشابهة المحدثات فمقام ابراهيم وان كان شيئا واحدا الا انه لما حصل
فيه هذه الوجوه الكثيرة كان بمنزلة الايات كقوله ان ابراهيم كان امة قانتا لله قاله ابن الخطيب
الثالث ان يكون هذا من باب الطي وهو ان يذكر جمع ثم يروى ببعضه ويسكت عن ذكر
باقيه لعرض للمتكلم وسيأتي طيا وانشد الزمخشري عليه قول جرير كانت حنيفة اثلاثا
فثلثهم من العبيد وثلث من موالهما وورد منه قوله عليه السلام حبب الى من دنياكم ثلاث
الطيب والنساء وقرة عيني في الصلاة ذكر اثنين وهما الطيب والنساء وطوى ذكر الثالث
ولا يقال ان الثالث قوله وقرة عيني في الصلاة لانها ليست من دنياهم انتهى من الاصول
الاخروية وفائدة الطي عندهم تكثير ذلك الشيء كانه تعالى لما ذكر من جملة الايات هاتين الاثنين
قال وكثير سواهما وقال ابن عطية والارجح عندي ان المقام وامن الداخل جعلا مثالا لما في
حرم الله تعالى من الايات وخصا بالذكر لعظمهما ولانهما تقوم بهما الحجة على الكفار اذ هم مدركون
لهاتين الايتين لحواسهم الوجه الثاني ان يكون مقام ابراهيم عطف بيان قاله الزمخشري

ورد عليه ابو حيان هذا من جهة تخالفهما تعريفا وتنكيرا فقال قوله مخالف لاجماع البصريين
والكوفيين فلا يلتفت اليه وحكم عطف البيان عند الكوفيين حكم النعت فيتبعون النكرة النكرة
والمعرفة المعرفة وتبعهم في ذلك ابو علي الفارسي واما البصريون فلا يجوز عندهم الا ان يكونا
معرفتين ولا يجوز ان يكونا نكرتين وكل ما اورده الكوفيون مما يوهم جواز كونه عطف بيان جعله
البصريون بدلا ولعلنا نورد دليل الكوفيين ونستوفي هذه المسئلة ان شاء الله تعالى عند قوله
من ما صديقه وقوله من شجرة مباركة زيتونة وما اعرب الزمخشري مقام ابراهيم ومن دخله
بالتاويل المذكور اعترض على نفسه بما ذكرناه من ابدال غير الجمع من الجمع واجاب بما تقدم واعترض
ايضا على نفسه بانه كيف تكون الجملة عطف بيان للاسماء المفردة فقال وان قلت فيه
كيف اجزت ان يكون مقام ابراهيم والامن عطف بيان وقوله ومن دخله كان امنا جملة مستانفة
اما ابتدائية واما شرطية قلت اجزت ذلك من حيث المعنى لان قوله ومن دخله كان
امنا دل على امن من دخله وكانه قيل فيه ايات بينات مقام ابراهيم وامن من دخله الا ترى
انك لو قلت فيه اية بينة من دخله كان امنا صح لان المعنى فيه اية بينة امن من دخله قال
ابو حيان وليس بواضح لان تقديره وامنا لداخل هو مرفوع عطفا على مقام ابراهيم وفسرهما
الايات والجملة من قوله ومن دخله كان امنا لا موضع لها من الاعراب مستانفا الا ان اعتمد ان
ذلك معطوف لمحذوف يدل عليه ما بعده فيمكن التوجيه فلا تجعل قوله ومن دخله كان امنا
في معنى وامن داخله الامن حيث تفسير المعنى لا تفسير الاعراب قال شهاب الدين وهي
مستأنفة لا طائل تحتها ولا بد افع فيما ذكر لان الجملة متى كانت في تاويل المفرد صح عطفها عليه
الوجه الثالث قال المبرد مقام مصدر فلم يجمع كما قال وعلى سمعهم والمراد مقامات
لابراهيم وهي ما اقامه ابراهيم عليه السلام من امور الحج واعمال المناسك ولا شك انها كثيرة وعلى
هذا فالمراد بالايات شعائر الحج كما قال ومن يعظم شعائر الله الوجه الرابع ان
قوله مقام خبر مبتدا مضمر احدها مقام ابراهيم وقال بعضهم مقام ابراهيم لا تعلق له بقوله فيه ايات
بينات فكانه تعالى قال فيه ايات بينات ومع ذلك فهو مقام ابراهيم ذكره والموضع الذي
اختاره وعبد الله فيه لان كل ذلك من الحلال التي بها تشرف وتعظم وقرأ ابي وابن عباس
ومجاهد وابو جعفر المدني في رواية قتيبة اية بينة بالتوحيد وخرج مقام على الاوجه
المتقدمة سهل من كونه بدلا او بيانا عند الزمخشري او خبر مبتدا محذوف وهذا البدل
متفق عليه لان البصريين يبدلون من النكرة مطلقا والكوفيون لا يبدلون منها الا بشرط
وصفها وقد وصفت فصل قال المفسرون الايات منها مقام ابراهيم وهو الحجر
الذي وضعته لابراهيم لما ارتفع بنيان الكعبة ووضع لابراهيم عن رفع الحجارة مقام
على هذا الحجر فغاصت فيه قدماه وقيل انه حمله ابراهيم من الشام الى مكة فقالت له ام اسمعيل
انزل حتى تغسل راسك فلم يزل قدماه في اثناء هذا الحجر فوضعته على الجانب الايمن فوضع قدميه
عليه حتى غسلت احد شقي راسه ثم حولته الى الجانب الايسر حتى غسلت الجانب الاخر
فبقي اثر قدميه عليه فاندرس من كثرة المسح بالايدي وقيل هو الحجر الذي قام ابراهيم عليه
عند الاذان في الحج قال القفال ويجوز ان يكون ابراهيم قام على ذلك الحجر في هذه المواضع كلها
ومنها الحجر الاسود والحطيم وزمزم والمشاعر كلها وقيل مقام لابراهيم جميع الحرم كما تقدم
عن المبرد ومن الايات ايضا ما تقدم ذكره من امر الطير والصيد وانه بلد صعب والهتا

الانبيا والمرسلون والاولياء والابرار وان الطاعة والصدقة فيه تضاعف بمائة الف والمقام
تيالة باب البيت روى عن ابن عباس وعبد الله بن عمرو بن العاص انهما قالا الحجر الاسود والمقام
من الجنة قال الازرقي في ذرع المقام ذراع وسعه اعلاه اربع عشرة اصبعا في اربع عشرة اصبعا
ومن اسفله مثل ذلك وفي طرفيه من اعلاه واسفله طوقان من ذهب وما بين الطوقين من الحجر
من المقام بارز لا ذهب عليه طوله من نواحيه كلها تسع اصابع وعرضه عشر اصابع عرضا
في عشر اصابع طولا وعرض حجر المقام من نواحيه احدى وعشرين اصبعا وسطه مربع ن
والقدمان داخلتان في الحجر سبع اصابع ودخولهما مختلفتين وبين القدمين من الحجر ووسطه
قد استدق من التمسح به والمقام في حوض من ساج مربع حوله رصاص وعلى الحوض صفائح رصاص
ملبس بها وعلى المقام صندوق ساج مسقف ومن ورا المقام سلسلة ساج الى الارض في ظهر
سلسلتان يدخلان في اسفل الصندوق مقفل عليهما قفلان وهذا الموضع فيه المقام اليوم
وهو الموضع الذي كان فيه في زمن الجاهلية ثم في زمن رسول الله صلى الله عليه وسلم وبعده
ولم يغير من موضعه الا انه جاء سيل في زمن عمر بن الخطاب رض لسرعته فقال له سيل لا
تفعل لانه ذهب بام فعل بنت عبيدة بن ابي احيحة فاتت فيه فاحمل ذلك السيل المقام
من موضعه هذا فذهب به الى اسفل مكة فاتى به فربطه في استار الكعبة في وجهها وكتبوا
بذلك الى عمر فاقبل عمر من المدينة فدخل مكة في شهر رمضان وقد عفى موضعه وعفاه
السيل فجمع عمر الناس وسالهم عن موضعه ونشاوروا عليه حتى اتفقوا على موضعه الذي كان
فيه فجعل فيه وعلم عمر الرخام لما جاء السيل فلم يعلم سيل بعد ذلك الى الان وثبت امير المومنين
المهدي الف دينار لصيبوا بها المقام وكان قد انطلم ثم امر المتوكل ان يجعل عليه ذهب فوق
ذلك الذهب احسن من ذلك العمل فعمل ومصدر الحاج سنة ست وثلاثين ومايتين فهو
الذهب الذي على اليوم وهو موقوف الذي عمله المهدي **فصل** قوله ومن دخله كان امنا
قال الحسن وقتادة كانت العرب في الجاهلية يقتل بعضهم بعضا ويغير بعضهم على بعض ومن
دخل الحرم امن من القتل والغارة وهذا اول اكرام المشرفين لقوله تعالى اولم نمكن امنا نجعلنا
حرما امنا ويتخطف الناس من حولهم وقيل اراد به ان من دخله عام عمرة القضاء مع رسول الله
صلى الله عليه وسلم كان امنا كما قال تعالى لتدخلن المسجد الحرام ان شاء الله امنين وقال الضحاك
من حجه كان امنا من الذنوب التي اكتسبها قبل ذلك وقيل معناه من دخله معظما له متقربا
الى الله عز وجل كان امنا يوم القيمة من العذاب وقيل هو خبر بمعنى الامر تقديره ومن دخله
فامنوه كقوله فلا رفث ولا فسوق اي لا ترفثوا ولا تفسقوا **فصل** قال ابو بكر الرازي
لما كانت الايات المذكورة عقيب قوله ان اول بيت وضع للناس موجودة في جميع الحرم ثم
قال ومن دخله كان امنا وجب ان يكون مراده جميع الحرم واجمعوا على انه لو قتل في الحرم
فانه يستوفى القصاص منه في الحرم وانما الخلاف فيما اذا وجب القصاص عليه خارج الحرم
ثم التجا الى الحرم فهل يستوفى منه في الحرم فقال الشافعي يستوفى وقال ابو حنيفة لا يستوفى
بل يمنع منه الطعام والشراب والبيع والشرا والكلام حتى يخرج ثم يستوفى منه القصاص
واحتج بهذه الاية فقال ظاهر الاية الاخبار عن كونه امنا والا لم يمكن حمله على الخبر اذ قد لا يصير
امنا في حق من اتى بالجناية في الحرم وفي القصاص فيما دون النفس فوجب حمله على الامر
وتركنا العمل به في الجناية التي دون النفس لان الضرر فيها اخف من ضرر القتل وفي القصاص

بالجناية في الحرم لانه الذي هتك حرمة الحرم فبقي في محل الخلاف على مقتضى ظاهر الاية واجيب
بان تولية كان امنا اثبات لمسمى الامن ويكفي في العمل في اثبات الامن من بعض الوجوه ونحن نقوله
وبيانه من وجوه الاول من دخله للنسك متقربا الى الله تعالى كان امنا من النار يوم القيمة قال
عليه السلام من صبر على حر مكة ساعة من نهار تباعدت عنه جهنم مسيرة مايتي عام وقال عليه السلام
من حج فلم يرفث ولم يفسق خرج من ذنوبه كيوم ولدته امه الثاني يحتمل ان يكون المراد ما اوقعه
الله في قلوب الخلق من الشفقة على كل من التجا اليه ودفع المكروه عنه الثالث قد تقدم ايضا
انا ورد في عرفة القضاء السابع ما تقدم ايضا عن الضحاك انه يكون امنا من الذنوب التي اكتسبها
والحاصل الجواب انه حكم بثبوت الامن ويكفي في العمل به اثبات الامن من وجه واحد وفي صورة واحدة
فاذا حملناه على بعض هذه الوجوه فقد عملنا بمقتضى هذا النص فلا معنى في النص دلالة على قولهم
وبتاكد هذا بان حمل النص على هذا الوجه لا يفضي الى تخصيص النصوص الدالة على وجوب القصاص وحمله
على ما قالوه يفضي الى ذلك فكان قولنا اولى **قوله** ولله على الناس حج البيت لما ذكر فضائل البيت
ومناقبه اردفه بذكر ايجاب الحج اليه قراحمزة والكسائي وحفص عن عاصم حج البيت بكسر الحا
في هذا الحرف خاصة وتقدم في البقرة انه قرئ في الشاذ بكسر الحا وتقدم هناك اشتقاق
المادة والباقون بفتحها وهي لغة اهل الحجاز والعالية والكسر لغة نجد وهما لغتان فصيحتان
بمعنى واحد وقيل هما جايزان مطلقا في اللغة مثل رطل ورطل وبزر وبزر وقيل المكسور
اسم للعمل والمفتوح المصدر وقال سيبويه يجوز ان تكون المكسورة ايضا مصدرا كالذكر والعلم
فصل الحج احد اركان الاسلام قال رسول الله صلى الله عليه وسلم بني الاسلام على خمس
شهادة ان لا اله الا الله وان محمدا رسول الله واقام الصلاة وايتا الزكاة والحج وصوم رمضان
ويشترط لوجوبه خمسة شروط الاسلام والعقل والبلوغ والحرية والاستطاعة **فصل**
احتجوا بهذه الاية على ان الكفار مخاطبون بفروع الاسلام لان ظاهر قوله تعالى ولله على
الناس حج البيت يعم المومن والكافر وعدم الايمان لا يصلح معارضا ومخصصا لهذا العموم
لان الدهري مكلف بالايمان مع ان الايمان بالله الذي هو شرط صحة الايمان
بمحمد غير حاصل والمحدث مكلف بالصلاة مع ان الوضوء الذي هو شرط صحة الصلاة غير حاصل فلم
يكن عدم الشرط مانعا من كونه مكلفا بالمشروط فكذا ههنا **فصل** قال القرطبي دل الكتاب
والسنة على ان الحج على التراخي وهو قول مالك والشافعي ومحمد بن الحسن وابي يوسف في رواية
عنه وذهب بعض المتاخرين من المالكية الى انه على الفور وهو قول داود والصحيح الاول لان
الله تعالى قال في سورة الحج واذن في الناس بالحج ياتوك رجالا وعلى كل ضامر ويقال هذا
ولله على الناس حج البيت وهذه السورة نزلت عام احد بالمدينة بعد ستة ثلاث من الهجرة ثم
لم يحج صلى الله عليه وسلم الى سنة عشر واجمع العلما على ترك تعنيف القادر على الحج اذا اخره
عامين **فصل** روى انه لما نزلت هذه الاية قال له يا رسول الله اكتب الحج علينا في كل عام ثم
ذكر ذلك ملا ما سكت رسول الله صلى الله عليه وسلم ثم قال في الرابعة لو قلت نعم لوجبت
ولو وجبت ما قمتم بها ولو لم تقوموا به لكفرتم الا فدعوني ما ودعتكم واذا امرتكم بامر
فاتوا منه ما استطعتم واذا نهيتكم عن امر فانتهوا عنه فانما هلك من كان قبلكم بكثرة مسائلهم واختلافهم
على انبيائهم **فصل** احتج العلما بهذا الخبر على ان الامر لا يفيد التكرار من وجهين الاول
ان الامر ورد بالحج ولم يفد التكرار والثاني ان الصحابة استفهموا هل يوجب التكرار او لا

ولو كانت هذه الصيغة تفيد التكرار لما استفهموا عما علم باللغة **قوله** من استطاع
اليه سبيلا فيه ستة اوجه احدها ان من بدل من الناس بدل بعض من كل وبدل البعض
وبدل الاشتمال لابد في كل منها من ضمير يعود على المبدل منه نحو اكلت الرغيف ثلثه وسلب
زيد ثوبه وهنا ليس ضمير فقيل هو محذوف تقديره من استطاع منهم الثاني انه بدل كل
من كل اذ المراد بالناس المذكورين خاص والفرق بين هذا الوجه والذي قبله ان الذي قبله
يقال فيه عام مخصوص وهذا يقال فيه عام اريد به الخاص وهو فرق واضح وهما ان العبارتان
للشافعي رضي الله عنه الثالث انها خبر مبتدا مضمر تقديره هو من استطاع الرابع انها
منصوبة باضمار فعل اي اعني من استطاع وهذان الوجهان في الحقيقة ماخوذان من وجه
البدل فان كلما جاز ابداله مما قبله جاز قطعه الى الرفع او الى النصب المذكورين انفا الخامس
ان من فاعل بالمصدر وهو حج والمصدر مضاف لمفعوله والتقدير ولله على الناس ان يحج من
استطاع منهم سبيلا البيت وهذا الوجه قد رده جماعة من حيث الصناعة ومن حيث
المعنى اما من حيث الصناعة فلانه اذا اجتمع فاعل ومفعول مع المصدر العامل فيهما فانما
يضاف المصدر لمرفوعه دون منصوبه فيقال يعجبني ضرب زيد عمرا ولو قلت ضرب عمرو زيد
لم يجز الا في ضرورة كقوله انى تلادي وما جمعت من نشب قرع القوارع افواه الاباريق
برفع افواه على اضافة المصدر وهو قرع الى فاعله وبالرفع على اضافته الى مفعوله وقد
جوزه بعضهم في الكلام على ضعف والقرآن لا يحمل على ما في الضرورة ولا على ما فيه ضعف واما من
حيث المعنى فلانه يودي الى تكليف الناس جميعهم مستطيعهم وغير مستطيعهم ان يحج مستطيعهم
فيلزم من ذلك تكليف غير المستطيع بان يحج المستطيع وهو غير جايز وقد التزم بعضهم هذا قال
نحن نقول بوجبه وان الله تعالى كلف الناس ذلك حتى لو لم يحج المستطيعون يلزم غير المستطيعين
ان يامروهم بالحج حسب الامكان لان احتجاج الناس الى الكعبة وعرفة فرض واجب ومن
على هذه الاوجه الخمسة موصولة بمعنى الذي السادس انها شرطية والجزاء محذوف دل عليه
ما تقدم او هو نفس المتقدم على رأي الاخفش من ضمير يعود من جملة الشرط على الناس تقديره
من استطاع منهم اليه سبيلا فلله عليه ان يحج ويترجح هذا بمقابلته بالشرط بعده وهو قوله
ومن كفر فان الله غني عن العالمين **قوله** ولله على الناس حج البيت جملة من مبتدا وخبر وهو
قوله لله وعلى الناس متعلق بما تعلق الخبر او متعلق بمحذوف على انه حال من الضمير المستكن
في الجار والعامل فيه ايضا ذلك الاستقرار المحذوف ويجوز ان يكون على الناس هو الخبر
ولله متعلق بما تعلق الخبر ويمتنع فيه ان يكون حالا من الضمير في على الناس وجه وان كان
العكس جايزا كما تقدم والفرق انه يلزم هنا تقديم الحال على العامل المعنوي والحال لا تتقدم
على العامل المعنوي بخلاف الظرف وحرف الجر فانهما يتقدمان على عاملهما المعنوي للاتساع
فيهما وقد تقدم ان الشيخ جمال الدين بن مالك يجوز تقديمها على العامل المعنوي اذا كانت هي ظرفا
او حرف جر والعامل كذلك وسلمنا في الآية الكريمة من هذا القبيل وقد جي في هذه
الآية بما لغات كثيرة منها قوله ولله على الناس حج البيت يعني انه حتم واجب عليهم لله
في رقابهم لا ينفكون عن اداية والخروج عن عهدته ومنها انه ذكر الناس ثم ابدل منهم
من استطاع اليه سبيلا وفيه ضربان من التاكيد احدهما ان الابدال تثنية المراد
وتكريره والثاني ان التفصيل بعد الاجمال والايضاح بعد الابهام لما ورد في صورة حكمية

قال

قال الزمخشري على عادة وفصاحته وتلخيصه المعنى باقرب لفظ والالف واللام في البيت للعهد
لتقدم ذكره وهو علم بالغلبة كالثريا والعيوق فاذا قيل زار البيت لم يتبادر الا الى
الكعبة شرفها الله تعالى وقال الشاعر لعمري كل البيت اكرم اهله وابعد في امابه بالاصالة
انشد ابو حيان هذا البيت في هذا المعرض قال شهاب الدين وفيه نظر اذ ليس في الظاهر الكعبة
والضمير في اليه الظاهر عوده على الحج لانه محدث عنه قال الفراء ان نويت الاستيناف من كانت
شرطا واسقط الجزاء لدلالة ما قبله عليه والتقدير من استطاع الى الحج سبيلا فلله عليه حج
البيت وقيل يعود على البيت والبيه متعلق بالاستطاع وسبيلا منصوب به لان استطاع يتعد
قال لا يستطيعون نصركم الى غير من الايات **فصل** قال ابو العباس المقري وردت في
القرآن لفظ الاستطاعة بازاء معنيين الاول سعة المال قال تعالى ولله على الناس حج البيت
من استطاع اليه سبيلا اي سعة في المال الثاني بمعنى الاطاقة قال تعالى ولن تستطيعوا ان
تعدلوا بين النساء وقوله فامنوا الله ما استطعتم ومن الاول قوله تعالى لو استطعنا لخرجنا
معكم اي لو وجدنا سعة في المال **فصل** استطاعة السبيل التي هي عبارة عن امكان
الوصول اليه قال تعالى فهل الى خروج من سبيل وقال هل الى مرد من سبيل قال عبد الله
بن عمر سال رجل النبي صلى الله عليه وسلم وقال ما الحاج فقال الشعث التفل فقام اخر فقال
يا رسول الله اي الحج افضل قال الحج والبج فقام اخر فقال يا رسول الله ما السبيل قال
زاد وراحلة وتعتبر في حصول هذا الامكان صحة البدن وزوال الخوف التلف من سبع
او عدو او فقدان الطعام والشراب والقدرة على المال الذي يشتري به الزاد والراحلة
ويبقى جميع الديون التي عليه ويرد ما عنده من الودايع ويضع عنه من تجب عليه نفقته
من المال ما يكفيه لذهابه ومجيئه هذا قول الاكثرين وروي القفال عن جويبر عن الضحاك
انه قال اذا كان شابا صحيحا ليس له مال فعليه ان يواجر نفسه حتى يصيب ما يحج فقال له قايل
الكفر الله ان يمشوا الى البيت فقال لو كان لبعضهم ميراث بمكة اكان يتركه لا يطلق اليه ولو حبوا
فقد ذكر انه يجب عليه حج البيت وعن عكرمة ايضا انه قال الاستطاعة هي صحة البدن وامكان
المشي اذا لم يجد ما يركب لان الصحيح البدن القادر على المشي اذا لم يجد ما يركب يصدق عليه
انه مستطيع لذلك الفعل فتحصل ان الاستطاعة بالزاد والراحلة ترك لظاهر الاية فلا
بد من دليل منفصل والاخبار الواردة فيه اخبار احاد فلا يترك بها ظاهر الكتاب لاسيما وقد
طعن فيها من وجوه الاول من جهة السند والثاني ان حصول الزاد والراحلة لا يكفي بل
لا بد من اعتبار صحة البدن وعدم الخوف وهذا ليس في الاخبار الثالث اعتبار وفاء
الدين ونفقة عياله ورد الودايع واجيبوا بانه يفضي الى معارضة قوله تعالى وما جعل عليكم
في الدين من حرج وقوله يريد الله بكم اليسر ولا يريد بكم العسر **فصل** احتج جمهور
المعتزلة بهذه الاية على انا الاستطاعة قبل الفعل فقالوا لو كانت الاستطاعة مع الفعل لكان
من لم يحج لم يكن مستطيعا للحج ومن لم يكن مستطيعا للحج لا يتناوله التكليف المذكور في هذه الاية
فيلزم منه ان كل من لم يحج لا يصير مامورا بالحج بهذه الاية وذلك باطل واجيبوا بان هذا
ايضا يلزمهم لان القادر اما ان يصير مامورا بالفعل قبل حصول الداعي الى الفعل او بعد حصوله
اما قبل حصول الداعي فمحال لان قبل حصول الداعي يمتنع حصول الفعل فيكون التكليف به
تكليفا بما لا يطاق واما بعد حصول الداعي فالفعل يصير واجب الحصول فلا يكون في التكليف به

فايدة ولذا كانت الاستطاعة مشتبهة في الحالتين وجب ان لا يتوجه التكليف المذكور في
هذه الاية على احد **فصل** اذا كان عاجزا بنفسه لكونه زمنا او مريضا مرضا لا يرجى
برؤه وله مال يمكنه ان يستاجر من يحج عنه وجب عليه ان يستاجر لما روي عبد الله بن
عباس قال كان الفضل بن عباس رديف رسول الله صلى الله عليه وسلم فجاءته امراة من خثعم
تستفتيه فجعل الفضل ينظر اليها وتنظر اليه فجعل رسول الله صلى الله عليه وسلم يصرف
وجه الفضل الى الشق الاخر فقالت يا رسول الله ان فريضة الله على عباده في الحج ادركت
ابي شيخا كبيرا لا يستطيع ان يثبت على الراحلة افاحج عنه قال نعم وقال ذلك في حجة الوداع
وهذا هو المعقول والحصب القطع وبه سمي السيف عضبا فكان من اشتى الى ان لا يقدر
ان يستمسك على الراحلة ولا يثبت عليها بمنزلة من قطعت اعضاؤه او لا يقدر على شئ وان
لم يكن له مال لكن يقدر له ولده او اخي الطاعة في ان يحج عنه فهل يلزمه ان يامره اذا
كان يعتمد صدقه في المسئلة خلاف فالقائل بالوجوب قال لان وجوب الحج معلق بالاستطاعة
وهذا مستطيع لانه يقال في العرف فلان مستطيع لبنا دار وان كان لا يتعلم بنفسه انما
تعلم ماله او باعوانه وقال ابو حنيفة لا يجب ببذل الطاعة قال وجوب الخثعمية
يدل على انه من باب المتطوعات وايصال البر والخير للاموات الا ترى انه شبه فعل
الحج بالدين وبالاجماع لو قاضيت وعليه دين لم يجب على ولده قضاؤه من ماله فان تطوع
بذلك نادى الدين عنه ويدل على ان الحج في حديث الخثعمية ما كان واجبا قولها ان ابي لا
يستطيع ومن لا يستطيع لا يجب عليه وهذا يصرح بنفي الوجوب **قوله** ومن كفر يجوز
ان يكون الشرطية وهو الظاهر ويجوز ان تكون الموصولة ودخلت الفاء شبها للموصول
باسم الشرط كما تقدم تقريره ولا عبرة بحال الجملتين بعدها بالاعتبار المذكورين ولابد
من رابط بين الشرط وجزايه او المبتدا والخبر ومن جوز اقامة الظاهر مقام المضمر اكتفى
بذلك في قوله فان الله غني عن العالمين كانه قال غني عنهم **فصل** في هذا الوعيد
قولان الاول قال مجاهد هذا كلام مستقل بنفسه ووعيد عام في حق من كفر بالله
ولا تعلق له بما قبله الثاني قال ابن عباس والحسن وعطا من جحد فرض الحج وقال
اخرون من ترك الحج لقوله عليه السلام من مات ولم يحج حجة الاسلام فليمت ان شاء يهوديا
وان شاء نصرانيا وقال عليه السلام من مات ولم يحج حجة الاسلام ولم يمنعه حاجة ظاهرة
او مرض حابس وسلطان جائر فليمت على اي حال شاء يهوديا او نصرانيا وقال سعيد بن
جبير ان مات جار لي وله يسر ولم يحج لم اصل عليه **فان قيل** كيف يجوز الحكم عليه بالكفر
بسبب ترك الحج **اجاب** القفال بان المراد منه التغليظ اي قد قارب الكفر
وعمل ما يجره من كفر بالحج كقوله وبلغت القلوب الحناجر اي كادت تبلغ وكقوله عليه السلام
من ترك صلاة متعمدا فقد كفر وقوله عليه السلام من اتى امراة حايضا او في دبرها فقد كفر
واما الذين حملوا هذا الوعيد على تارك اعتقاد وجوب الحج قال الضحاك لما نزلت اية الحج
جمع الرسول صلى الله عليه وسلم اهل الاديان السبعة المسلمين واليهود والنصارى والصابئين
والمجوس والمشركين فخاطبهم وقال ان الله تعالى كتب عليكم الحج فحجوا فامن به المسلمون وكفرت
به الملل الخمس وقالوا لن نؤمن به ولا نصلي اليه ولا نحجه فانزل الله تعالى قوله ومن كفر
فان الله غني عن العالمين **قوله تعالى** قل يا اهل الكتاب لم تكفرون بايات الله الاية

في كيفية النظم وجهان الاول انه تعالى لما اورد الدلايل على نبوة محمد عليه السلام مما ورد
في التوراة والانجيل عقب ذلك بشبهات القوم من انكار النسخ واستقبال الكعبة في الصلاة
ووجوب الحج واجاب عن هاتين الشبهتين بقوله كل الطعام كان حلا لبني اسرايل الا ما حرم
اسرايل على نفسه وبقوله ان اول بيت الاية فلما تم الاستدلال خاطبهم بعد ذلك بالكلام
اللين وقال لم تكفرون بايات الله بعد ظهور البينات الثاني انه تعالى لما بين فضايل الكعبة
ووجوب الحج والقوم كانوا عالمين بان هذا هو الدين الحق قال لهم لم تكفرون بايات الله بعد
ان علمتم كونها صحيحة واعلم بان المبطل قد يكون ضالا فقط وقد يكون ضالا مضلا
والقوم كانوا موصوفين بالامرين جميعا فدعاهم تعالى بالانكار على اهل الصفة الاولى على
سبيل الرفق فقال يا اهل الكتاب لم تكفرون بايات الله قال الحسن هم العلماء من اهل الكتاب
الذين علموا صحة نبوته بقوله وانتم شهداء وقال اخرون المراد اهل الكتاب كلهم **فان قيل**
لما خص اهل الكتاب دون سايرالكفار **فالجواب** من وجهين الاول انا
بينا انه تعالى اورد الدليل عليهم من التوراة والانجيل على صحة نبوة محمد عليه السلام
فاجاب عن شبههم في ذلك فلاجل ذلك خاطبهم فقال يا اهل الكتاب والثاني ان
معجزاتهم بايات الله اقوى لتقدم اعترافهم بالتوحيد واصل النبوة ولمعرفتهم ما في كتبهم
من الشهادة بصدق الرسول والبشارة بنبوته والمراد بايات الله الايات التي تصحبها
الله تعالى على نبوة محمد عليه السلام والمراد بكفرهم بها كفرهم بدلالتها على نبوة محمد عليه
السلام **فصل** قالت المعتزلة هذه الاية تدل على ان الكفر من تبلهم حتى يصح هذا
التوبيخ ولذلك لا يصح توبيخهم على طولهم وصحتهم ومرضهم واجيبوا بالمعارضة بالعلم
والداعي **قوله** والله شهيد على ما تعملون الواو للحال والمعنى لم تكفرون بايات الله الى
دلالتكم على صحة صدق محمد والحال ان الله شهيد على اعمالكم وجازيكم عليها شرلما انكر عليهم
ضلالهم انكر عليهم اضلالهم لضعفة المسلمين فقال **قل** يا اهل الكتاب لم تصدون عن
سبيل الله من امن **لم** معلق بالفعل قبله **ومن امن** مفعوله والعامة على تصدون بضم
الثاني من اصد يصد ثلاثيا ويستعمل لازما ومتعديا وقرا الحسن تصدون بضم
التاء من اصد مثل اعد ووجهه انه يكون عدى صد في اللازم بالهمزة قال ذو الرمة
اناس اصدوا الناس بالسيف عنهم قال الفراء يقال صددته اصده صدا واصددته
اصدادا وكان صدهم عن سبيل الله بالقاء الشبه في قلوب الضعفة من المسلمين وكانوا
ينكرون كون صفته في كتابهم **قوله** تبغونها يجوز ان يكون جملة مستانفة اخبر عنهم
بذلك وان يكون في محل نصب على الحال وهو اظهر من الاول لان الجملة الاستفهامية جي
بعدها بجملة حالية ايضا وهي قوله وانتم تشهدون وتتفق الجملتان في انتصاب الحال عن
كل منهما تارة اذا قلنا بانها حال من صاحبها اخذا لان احدهما انه فاعل تصدون والثاني
انه سبيل الله وانما جاز الوجهان لان الجملة اشتملت على ضمير كل منهما والضمير في تبغونها
يعود على سبيل والسبيل يذكر ويونث كما تقدم ومن التانيث هذه الاية وقوله تعالى
قل هذه سبيلي وقوله الاخر فلا ابرح الارض حتى ياذن لي ابي او يحكم الله لي وهو خير الحاكمين
قوله عوجا فيه وجهان احدهما انه مفعوله به وذلك ان يراد يبتغون تطلبون
قاله الزجاج والطبري تطلبون لها عوجا بقول العرب انما ذا بوصل الالف اي

اطلبه لي وابغني كذا اقطع الالف اي اعني على طلبه قال ابن الانباري البغي مقلوب على مقلوب
واحد اذا لم يكن معه اللام كقولك بغيتك بغية المال والاجر والثواب وهنا اريد تبغون لها
عوجا فلما سقطت اللام عمل الفعل فيما بعدها كما قالوا وهبتك درهما يريد وهبت لك
ومثله ضربتك طيبا اي ضربت لك قال الشاعر قتول غلامهم ثم ترتدي اظليما اصيدكم
ام حمارا يريد اصيد لكم ظليما ومثله حسبتك كاه وحسبك كاه والاصل حسب لك
فحذف ونصب والثاني انه حال من فاعل تبغونها وذلك ان يراد بتبغون معنى تعدون
والبغي التعدي والمعنى تبغون عليها اعوجا قال الزجاج كانه قال تبغونها حالين **والعوج**
بالكسر والعوج بالفتح الميل ولكن العرب فرقوا بينهما فخصوا المكسور بالمعاني والمفتوح بالاعيان
تقول في دينه وكلامه عوج بالكسر وفي الحوائط والبيوت والدواب عوج بالفتح قال ابو عبيدة
العوج بالكسر الميل في الدين والكلام والعمل وبالفتح في الحائط والخشب قال ابو اسحق
بالكسر فيما لا يرى له شخصا وبالفتح فيما له شخص وقال صاحب المجمل بالفتح في كل منتصب كالحائط
والعوج يعني بالكسر ما كان في ساط او دين او ارض او معاش يجعل العرب بينهما عرض ما تقدم وقال
العرج العطف من حال الانتصاب يقال عجت البعير بزمامه وفلان ما يعوج عن شيء نهم به
اي يرجع والعوج يعني بالفتح يقال فما يدرك بالبصر كالخشب المنتصب ونحوه والعوج
يقال فما يدرك بفكر وبصيرة كما يكون في ارض بسيطة عوج فيعرف تفاوته بالبصيرة
وكالدين والمعاش وهذا قريب من قول ابن فارس لانه كثيرا ما يأخذ منه وقال الزجاج
في سورة طه عند قوله تعالى لا ترى فيها عوجا ولا امتا سوا الاحاصله انه كيف قيل عوج
بالكسر في الاعيان وانما يقال في المعاني واجاب هناك بجواب حسن يأتي ان شاء الله
تعالى والسؤال انما جاء على قول ابي عبيدة والزجاج المتقدم واما على قول ابن فارس
والراغب فلا يرد ومن جعل العوج بمعنى الميل من حيث الجملة قوله **تعرفون** الدبار فلم
تعوجوا كلامكم علي اذا حرام وقوله **انى القين** عوجا على الطلل المحيل لعلنا ننبكي
الديار كما بكى ابن حذام اي فلم تعتلوا وتميلوا اما قولهم ما يعيج زيدا بالدواء ما ينتفع به فمن
مادة اخرى ومعنى اخروا العاج هذا العظم الذي مجهوله لا يعلم استقباله عن واو او يا
وفي الحديث انه قال لفاطمة سوارا من عاج قال الفتيبي العاج الدبل
وقال ابو خراش الهذلي في امراة عفت لخاص العير لو حل عاجه ولا حاجة فيها للموح على
وثم قال الاصمعي العاجة الدبلة والحاجة تحبس حمره ما تساوي فلسا وقوله لخاص
العير هذا مثل يقوله العرب لما حامسا من امر يقال لجا لخاص العير والعير الحمار يعني
جاء سحيا ويقال عاج بالمكان وعوج به اي اقام وقطن وفي حديث اسمعيل على نبينا وعليه
السلام هل انتم عايجون اي مقيمون والسد والجريد هل انتم عاجون بنا لعشاء نزيد
العرصات اوانر الخيام كذا انشد هذا البيت الهروي مستشهدا به على الاقامة وليس
بظاهر بل المراد بها تجون في البيت مايلون ومنعطفون وفي الحديث ثم عاج راسه اليها
اي لمفت اليها والرجل الاعوج الى الخلق وهو بين العوج والعوج من الحمل الى في ارجلها
حنف والاعوجه من الحمل منسوب الى قوم من كان في الجاهلية سابقا ويقال فرس خباب اذا
كان بعيد ما بين الرجلين من غير فج وهو مدح ويقال الحبا اعوجاج **قوله** وانتم شهدا
حال اما من فاعل يشهدون واما من فاعل تبغون واما مستانف وليس بظاهر وشهدا

جمع شهيد

جمع شهيد او شاهد كاشهاد **فصل** ومعنى الاية انهم يقصدون الزيغ والتحريف
لسبيله بالشبه التي يوردونها على الصفة التي هو فوقهم التي يدل على البداء وقولهم ان في التوراة
ان شريعة موسى باقية الى الابد وقيل انهم كانوا يدعون انهم على دين الله وسبيله وهذا على
ان عوجا في موضع الحال والمعنى تبغونها ضالين وقوله وانتم شهداء قال ابن عباس اي شهداء
في التوراة ان دين الله الذي لا يقبل غيره هو الاسلام وقيل وانتم تشهدون من ظهور المعجزات
على نبوته صلى الله عليه وسلم وقيل وانتم تشهدون انه لا عوج الصد عن سبيل الله وقيل وانتم
شهداء عدول من اهل دينكم يثقون بأقوالكم ويقولون على شهادتكم في عظائم الامور ومن
كان كذلك فكيف يليق به الاصرار على الباطل والكذب والضلال والاضلال ثم قال **وما الله**
بغافل عما تعملون والمراد منه التهديد وختم الاية الاولى بقوله والله شهيد لانهم كانوا يظهرون
القاء الشبه في قلوب المسلمين ويحتالون في ذلك بوجوه الحيل فلاجرم قال فيما اظهروه والله
شهيد وختم في هذه الاية بقوله وما الله بغافل عما تعملون لان ذلك فيما اضمروه من الاضلال
للتغاير وكرر في الايتين قوله قل يا اهل الكتاب لان المقصود التوبيخ على الطف الوجوه وهذا
الخطاب اقرب الى التلطف في صرفهم عن طريقتهم **قوله تعالى** يا ايها الذين امنوا ان تطيعوا
فريقا الاية اعلم انه لما حذر اهل الكتاب عن الاغواء والاضلال حذر المؤمنين في هذه
الاية عن اغوائهم واضلالهم ومنعهم عن الالتفات الى قولهم ردي ان شاس بن قيس اليهودي كان
عظيم الكفر شديد الطعن على المسلمين شديد الحسد مرعلى نفر من الاوس والخزرج وهم في مجلس
جمعهم يتحدثون وكان قد زال ما بينهم من الشحناء والتباغض فغاظه ما راى من الفتهم وصلاح ذات
بينهم في الاسلام بعد الذي كان بينهم في الجاهلية وقال قد اجتمع ملا بني قيلة بهذه البلاد والله
ما لنا معهم اذا اجتمعوا الا من قرارا فامر شابا من اليهود كان معه فقال اعمد اليهم فاجلس معهم
فذكرهم يوم بغاث وما كان قبلهم وانشدهم بعض ما كانوا يقتتلون فيه من الاشعار وكان بغاث
يوما اقتتلت فيه الاوس مع الخزرج وكان الظفر فيه للاوس على الخزرج ففعل فتكلم القوم
عند ذلك وتنازعوا وتفاخروا حتى وثبت رجلان من الحيين على الركب اوس بن قظي احد
بني حارثة من الاوس وجبار بن صخر احد بني سلمة من الخزرج فتقاولا ثم قال احدهما لصاحبه
ان شئتم والله رددناها الان جذعة وغضب الفريقان جميعا وقالا قد فعلنا السلاح السلاح
موعدكم الظاهرة وهي حرة فخرجوا اليها وانضمت الاوس والخزرج بعضها الى بعض على دعواهم
التي كانوا عليها في الجاهلية فبلغ ذلك رسول الله صلى الله عليه وسلم فخرج اليهم فيمن معه من
المهاجرين حتى جاءهم فقال يا معشر المسلمين ادعوى الجاهلية وانا بين اظهركم بعد اذ اكرمكم
الله بالاسلام وقطع به عنكم امر الجاهلية والف بينكم ترجعون الى ما كنتم عليه كفارا الله الله
فعرف القوم انها نزغة من الشيطان وكيد من عدوهم فالقوا السلاح من ايديهم وبكوا وعانق
بعضهم بعضا فخرقوا واسع رسول الله صلى الله عليه وسلم سامعين مطيعين فانزل الله هذه
الاية فما كان يوم افقح اولا واحسن اخرا من ذلك اليوم واعلم ان هذه الاية تحتمل ان
يكون المراد بها جميع ما يجادلونه من انواع الضلال فبين تعالى ان المؤمنين ان قبلوا اسهم فظهر
ادى ذلك حالا بعد حال الى ان يعودوا كفارا والكفر يوجب الهلاك في الدنيا بالعذاب والمحاربة
وسفك الدماء وفي الاخرة بالعذاب الدائم **قوله** يردوكم قرئ بجزم الدال على ان يضمن معنى صيروا
فنصب مفعولين ومنه قوله الشاعر وفي الحدثان نسوة آل سعد بمقدار سمدن له سمودا

وفرد شعورهن السود بيضاء ورد وجوههن البيض سوداء

ويجوز ان لا يضمر فيكون المنصوب الثاني حالا **قوله** بعد ايمانكم يجوز ان يكون منصوبا بيردكم وان يتعلق بكافرين ويصير المعنى كالمعنى في قوله كفرتم بعد ايمانكم **قوله** وكيف تكفرون كيف كلمة تعجب وهو على الله تعالى محال والمراد منه التغليظ والمنع لان تلاوة ايات الله عليهم حالا بعد حال مع كون الرسول فيهم يزيل الشبه ويقرر الحجج كالمانع من وقوعهم في الكفر فكان بعيدا والكفر عن هؤلاء الحاضرين للتلاوة والرسول ابعد من هذا الوجه قال زيد بن ارقم قام فينا رسول الله صلى الله عليه وسلم ذات يوم خطبنا فحمد الله واثنى عليه ثم قال اما بعد ايها الناس انما انا بشر يوشك ان ياتيني رسول ربي فاجيبه وانا تارك فيكم الثقلين اولهما كتاب الله فيه الهدى والنور فتمسكوا بكتاب الله وخذوا به فحث عليه ورغب فيه ثم قال واهل بيتي اذكركم الله في اهل بيتي **قوله** وانتم تتلى عليكم ايات الله جملة حالية من فاعل تكفرون وكذلك **قوله** فيكم رسوله الى كيف يوجد منكم الكفر مع وجود هاتين الحالتين **والاعتصام** الامتناع يقال اعتصم واستعصم بمعنى واحد واعتصم زيد عمرا اي بعيا اه ما يعتصم به وقيل الاعتصام الامتساك واستعصم بكذا اي استمسك يعم معنى الاية ومن يتمسك بدين الله وطاعته فقد هدي الى صراط مستقيم وقيل ومن يؤمن بالله وقيل ومن يتمسك بحبل الله وهو القرآن والاعتصام مما يشد به القربة وبه تسمى الاسحاص والعصمة مستعملة بالمعنيين لانها مانعة من الحطيطة ومعاجبها ممتنعة بالحق والقمة ايضا شبه السوار والمعصم موضع العصمة وتسمى البياض الذي في الرسغ عصمة تشبيها بها وكانهم جعلوا هنة العين فارقة واصل العصمة البياض يكون في ايدي الخيل والظبا والوعول والاعصم من الوعول ما في معاصمها بياض وهي اشدها عدوا قال لو ان عصم عاصم سمعت حرشك وعصمة الطعام منع الجوع منه تقول العرب عصم فلانا الطعام اي منعه من الجوع وقال احمد بن يحيى العرب تسمي الخبز عاصما وجابرا قال فلانا لو مبنى ولوى جابرا فجابر كلفني الهواجرا ويسمونه عاصرا وانشد ابو مالك يعاد بي بالطابزي وبحي فيلق وخله عند عامره ابو مالك كنية الجوع وفي الحديث في النساء لا يدخل الجنة منهن الا كالغراب الاعصم وهو الابيض الرجلين ومثل الابيض الجناحين قال عليه السلام المرأة الصالحة في النساء كالغراب الاعصم في الغربان قيل يا رسول الله وما الغراب الاعصم قال الذي في احدي رجليه بياض وفي الحديث كان عمرو بن العاص مدخلنا شعبا فاذا نحن بغربان وفيهن غراب احمر المنقار احمر الرجلين فقال عمرو قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لا يدخل الجنة من النساء الا مثل رهط من الغربان والمراد منه التقليل **قوله** فقد هدي جواب الشرط وجي في الجواب بقد دلالة على التوقع لان المعتصم متوقع الهداية والمعنى ومن يعتصم بالله ويتمسك بدينه وطاعته فقد هدي الى صراط مستقيم واضح قال ابن جريج ومن يعتصم بالله اي يؤمن بالله **فصل** احتجوا بهذه الاية على ان فعل العبد مخلوق لله تعالى لانه جعل اعتصامهم هداية من الله تعالى والمختار ذكر في وجوهها احدها ان المراد بهذه الهداية الزيادة في الالطاف المرتبة على ادا الطاعات كقوله يهدي به الله من اتبع رضوانه سبل السلام قاله القفال الثاني التقدير من يعتصم بالله فينعم ما فعل فانه انما هدي الى الصراط المستقيم ليفعل ذلك الثالث من يعتصم بالله فقد هدي الى طريق الجنة الرابع قال الزمخشري فقد هدي اي فقد حصل له الهدي لا محالة كما تقول اذا جئت فلانا فقد افلحت كان الهدي قد حصل بنفسه

تخبر عنه حاصلا لان المعتصم بالله متوقع للهدى كما ان قاصد الكريم متوقع للعلاج عنده **قوله** تعالى يا ايها الذين امنوا اتقوا الله حق تقاته الآيات لما حذر المؤمنين من اضلال الكفار امرهم في هذه الاية بجوامع الطاعات فامرهم اولا بتقوى الله وثانيا بالاعتصام بحبل الله وثالثا بالاجتماع والتالف وربعا بالترغيب بقوله واذكروا نعمة الله عليكم والسبب في هذا الترتيب ان فعل الانسان لا بد وان يكون معللا اما بالرهبة او بالرغبة والرهبة مقدمة على الرغبة لان دفع الضرر مقدم على جلب النفع فقوله اتقوا الله حق تقاته اشارة الى التخويف من عقاب الله فجعله سببا للامر بالتمسك بدين الله والاعتصام بحبل الله فزاد ذلك بالرغبة فقال واذكروا نعمة الله عليكم فكانه قال خوف الله بوجوه ذلك وكثرة نعم الله توجب ذلك فهذا وجه من الجهات الموجبة للفعل الا وهي حاصلة في وجوب انقياد الامر الله تعالى ووجوب طاعتكم لحكمه **فصل** قال بعض العلماء هذه الاية منسوخة لما روي عن ابن عباس انه لما نزلت هذه الاية شق ذلك على المسلمين لان حق تقاته ان يطاع فلا يعصى طرفة عين وان يشكر فلا يكفر وان يذكر فلا ينسى والعباد لا طاقة لهم بذلك فنزلت فاتقوا الله ما استطعتم فنسخت اول هذه الاية ولم ينسخ اخرها وهو قوله ولا تموتن الا وانتم مسلمون وقال جمهور المحققين ان القول بهذا النسخ باطل لما روي عن معاذ انه صلى الله عليه وسلم قال لم صل تدري ما حق الله على العباد هو ان يعبدوه ولا يشركوا به شيا وهذا لا يجوز ان ينسخ ولان معنى قوله اتقوا الله حق تقاته اي كما حق ان تتقى وذلك بان يجتنب جميع معاصيه ومثل هذا لا يجوز ان ينسخ لانه اباحة لبعض المعاصي واذا كان كذلك صار معنى هذه الاية ومعنى قوله تعالى فاتقوا الله ما استطعتم واحد الان من اتى الله ما استطاع فقد اتقاه حق تقاته لان حق تقاته ما يستطاع من التقوي لان الله تعالى لا يكلف نفسا الا وسعها والوسع دون الطاقة وتدبر هذه الاية قوله وجاهدوا في الله حق جهاده **فان قيل** البين بقوله تعالى وما قدروا الله حق قدره **فالجواب** ان هذه الاية وردت في القرآن في ثلاث مواضع وكلها في صفة الكفار لا في صفة المسلمين واما الذين قالوا ان المراد هو ان يطاع فلا يعصى فهذا صحيح والذي يصدر عن الانسان سهوا او نسيانا فغير قادح فيه لان التكليف مرفوع عنه في هذه الاحوال وكذلك قوله ان يشكر فلا يكفر لان ذلك واجب عليه عند حضور نعم الله بالبال واما عند السهو فلا يجب وكذلك قوله ان يذكر فلا ينسى فان ذلك واجب عند الدعاء والعبادة وكل ذلك مما يطاق فلا وجه للقول بالنسخ فقوله حق تقاته اي كما يجب ان يتقى والتقي اسم للفعل من قولك اتقيت كذا ان الهدي اسم للفعل من قولك اهديت **قوله** ولا تموتن الا وانتم مسلمون نهي في الصورة عن موتهم الا على هذه الحالة والمراد دوامهم على الاسلام وذلك ان الموت لا بد منه فكانه قال دوموا على الاسلام الى الموت وقريب منه ما حكي عن سيبويه لا اريبك ههنا اي لا اكن بالحضرة فيقع عليك ريبي والجملة من قوله وانتم مسلمون في محل نصب على الحال والاستثناء مفرغ من الاحوال العامة اي لا تموتن على حالة من سائر الاحوال الا على هذه الحالة الحسنة وجاءها جملة اسمية لانها ابلغ واكد اذ هي ضمير متكرر ولو قيل الا مسلمين لم يفد هذا التاكيد وتدبر ايضاح هذا التركيب في البقرة عند قوله تعالى ان الله اصطفى لكم الدين فلا تموتن الا وانتم مسلمون **وفيه** واعتصموا بحبل الله الحبل في الاصل هو السبب وكل ما وصلك الى شيء فهو حبل واصله في الاجرام واستعاله في المعاني من باب المجاز ويجوز ان يكون حينئذ من باب الاستعارة ويجوز ان يكون من باب التمثيل ومن كلام الانصار رضي الله عنهم يا رسول الله بيننا وبين القوم حبال نحن قاطعوها يعني اليهود والحلف قال الاعشى واذا تجوزها حبال قبيلة اخذت من الاخرى اليك حبالها يعني العهود قيل

والسبب فيه ان الرجل كان اذا سافر خاف فيما خلفه من القبيلة عهدا الى اخر يعطيه اياه وحبلا يكون معه كالعلامة فسمي العهد حبلا لذلك وهذا المعنى عن طايل بل سمي العهد حبلا للتوصل به الى الغرض وقالت اخرى ما زلت معتصما بحبلكم قال القرطبي العصمة المنعة ومنه يقال للبدرقة عصمة والبدرقة للقافلة وهو من يرسل معها يحميها ممن يوذيها قال ابن خالويه والبدرقة ليست بعربية وانما هي كلمة فارسية عربتها العرب يقال بعث السلطان بدرقة مع القافلة قال والحبل لفظ مشترك واصله في اللغة السبب الذي يوصل به الى المحبة والحبل المستطيل من الرمل ومنه الحديث والله ما زلت من حبل الا وقعت عليه فهذا لي من حبل والحبل الرسن والحبل الذاهب قال لبيد فلا يجلي ما عران منتهي بنجح اتى الواشون ام بحبولي والحبالة حبالة الصايد والمراد في الاية الذي يسمي العهد والمراد بالحبل هنا القران لقوله عليه السلام في الحديث الطويل هو حبل الله المتين وقال ابن عباس هو العهد المذكور في قوله واوفوا بعهدي اوف بعهدكم لقوله تعالى الا بحبل من الله وحبل من الناس اي بعهد وسمي العهد حبلا لما تقدم من ازالة الخوف وقيل دين الله وقيل طاعة الله وقيل هو الاخلاص وقيل الجماعة لانه عقد يقوله ولا تفرقوا وتحقيقه ان النازل في البير لما كان يعتصم بالحبل حذرا من السقوط فيها وكان كتاب الله وعهده ودينه وطاعته وموافقة جماعة المومنين حوز الصاحبه من السقوط في جهنم جعل ذلك حبلا لله وامروا بالاعتصام به **قوله** ولا تفرقوا قراه العربي بتشديد التاء وصلا وقد تقدم توجيهه في البقرة عند قوله ولا يتمموا والباقون بتخفيفها على الحذف **فصل** في التاويل وجوه الاول انه نهي عن الاختلاف في الدين لان الحق لا يكون الا واحدا وما عداه جهلا وضلالا قال تعالى فماذا بعد الحق الا الضلال الثاني انه نهي عن المعاداة والمخاصمة فانهم كانوا في الجاهلية متواثبين على ذلك فنهوا عنه الثالث انه نهي عما يوجب التفرقة وبه قال الاكثرون قال عليه السلام ستفترق امتي على ثلاث وسبعين فرقة الناجي منهم واحدة قيل ومن هم يا رسول الله قال الجماعة وروي السواد الاعظم وروي ما انا عليه واصحابي والاصل ان النهي عن الاختلاف والامر بالاتفاق يدل على ان الحق لا يكون الا واحدا **فصل** استدلت نفاة القياس بهذه الاية فقالوا الاحكام الشرعية اما ان يقال ان الله سبحانه نصب عليها دلايل يقينية او ظنية فان كانت يقينية فلا يكتفي فيها بالقياس لان الدليل الظني لا يكفي في الموضع اليقيني وان كانت ظنية اذ الرجوع اليها في الاختلاف والنزاع وقد نهى الله عنه بقوله ولا تفرقوا وقوله ولا تنازعوا واجيبوا بان هذا العموم مخصوص بالادلة الدالة على العمل بالقياس قال القرطبي ليس في الاية دليل على حظر الاختلاف في الفروع فان ذلك ليس باختلاف اذ الاختلاف ما يتعذر معه الايتلاف والجمع واما حكم مسايل الاجتهاد فان الاختلاف فيها سبب لاستخراج الفرايض ودقايق معاني الشرع ومازالت الصحابة مختلفين في احكام الحوادث وهم مع ذلك متواصلون وقال عليه السلام اختلاف امتي رحمة وانما منع الله الاختلاف الذي هو سبب الفساد كما قال عليه السلام تفرقت اليهود على احدى وسبعين فرقة او اثنتين وسبعين والنصارى مثل ذلك وتفرق امتي على ثلاث وسبعين **قوله** واذكروا نعمة الله عليكم نعمة الله مصدر مضاف لفاعله اذ هو المنعم وعليكم يجوز ان يكون متعلقا بنفس نعمة لان هذه المادة تتعدى بعلى قال تعالى للذي انعم الله عليه ويجوز ان يكون متعلقا بمحذوف على انه حال من نعمة مستقر تقديره اي مستقرة وكاينة عليكم اذ منصوب بنعمة ظرفا لها ويجوز ان يكون متعلقا بالاستقرار الذي

تقدم

تضمنه عليكم اذا قلنا ان عليكم حال من النعمة واما اذا اعلقنا عليكم بنعمة تعين الوجه الاول ويجوز الوجهان ان يكون منصوبا باذكروا اي منعولا به لا انه ظرف له لفساد المعنى اذا ذكروا واذ ماض **فصل** كنتم اعداء الف بين قلوبكم قال محمد بن اسحق وغيره من اهل الاخبار كان الاوس والخزرج اخوين لاب وام فوقعت بينهما عداوة بسبب قتيل فتطاولت تلك العداوة والحرب بينهم مايه وعشرين سنة الى ان اطفا الله تعالى ذلك بالاسلام والف بينهم برسوله عليه السلام وكان سبب الفتهم ان سويد بن الصامت اخا بني عمرو بن عوف كان شريفا فتممه قومه الكامل لجوده ونسبه قدم مكة حاجا او معتمرا وكان رسول الله صلى الله عليه وسلم قد بعث وامر بالدعوة فتصدى له حين سمع به ودعاه الى الله والى الاسلام فقال له سويد فلعل الذي معك مثل الذي معي فقال له رسول الله صلى الله عليه وسلم اعرضهما علي فعرضهما عليه فقال ان هذا الكلام حسن معي افضل من هذا قران انزله الله عز وجل علي نور وهدى فتلا عليه القران ودعاه الى الاسلام فلم يبعد منه وقال ان هذا القول حسن ثم انصرف الى المدينة فلم يلبث ان قتله الخزرج وربما قالت قومه يقولون قد قتل وهو مسلم وقدم ابو الحيسر انس بن رافع معه فيمن من بني الاشهل فيهم اياس بن معاذ يلتمسون الحلف من قريش على قومهم من الخزرج فلما سمع بهم رسول الله صلى الله عليه وسلم اتاهم فجلس اليهم فقال لهم الى خير مما جيتم له قالوا وما ذاك قال انا رسول الله بعثني الله الى العباد ادعوهم ان لا يشركوا به شيا وانزل علي الكتاب وذكر لهم الاسلام وتلا عليهم القران فقال اياس بن معاذ وكان غلاما حدثا اي قوم هذا والله خير مما جيتم له فاخذ ابو الحيسر حفنة من البطحا فضربه بها في وجه اياس وقال دعنا منك فلعمري لقد جينا لغير هذا فصمت اياس وقام رسول الله صلى الله عليه وسلم عنهم وانصرفوا الى المدينة فكانت وقعة بعاث بين الاوس والخزرج ثم لم يلبث اياس بن معاذ ان هلك فلما اراد الله عز وجل اظهار دينه واعزاز نبيه حزح رسول الله صلى الله عليه وسلم في الموسم الذي لقي فيه النفر من الانصار يعرض نفسه على قبايل العرب كما كان يصنع في كل موسم فلقي عند العقبة رهطا من الخزرج اراد الله بهم خيرا وهم اسعد بن زرارة وعوف بن الحارث وهو ابن عفرا ورافع بن مالك وهو ابن العجلان وقطبة بن عامر بن حديده وعقبة بن عامر بن نابي وجابر بن عبد الله فقال لهم رسول الله صلى الله عليه وسلم من انتم قالوا نفر من الخزرج قال افمن موالي يهود قالوا نعم قال افلا تجلسون حتى اكلمكم قالوا بلى فجلسوا معه فدعاهم الى الله عز وجل وعرض عليهم الاسلام وتلا عليهم القران قال وكان مما صنع الله لهم به في الاسلام ان يهود كانوا معهم ببلادهم وكانوا اهل كتاب وعلم وهم كانوا اهل اوثان وشرك وكانوا اذا كان بينهم شيء قالوا ان نبيا الان مبعوثا قد اظل زمانه نتبعه ونقتلكم معه قتل عاد وارم فلما كلم رسول الله صلى الله عليه وسلم اولئك النفر ودعاهم الى الله عز وجل قال بعضهم لبعض يا قوم انكم لتعلمون والله انه النبي الذي توعدكم به اليهود فلا تسبقنكم اليه فاجابوه وصدقوه واسلموا وقالوا انا قد تركنا فيما وراءنا من قومنا بينهم من العداوة والشر ما بينهم وعسى الله ان يجمعهم بك فسنقدم عليهم وندعوهم الى امرك فان يجمعهم الله عليك فلا رجل اعز منك ثم انصرفوا عن رسول الله صلى الله عليه وسلم راجعين الى بلادهم قد امنوا فلما قدموا المدينة ذكروا لهم رسول الله صلى الله عليه وسلم ودعوهم الى الاسلام حتى فشا فيهم فلم يبق دار من دور الانصار الا وفيها ذكر من رسول الله صلى الله عليه وسلم حتى اذا كان العام المقبل وافى الموسم من الانصار اثنا عشر رجلا اسعد بن زرارة وعوف ومعاذ ابنا عفرا ورافع بن مالك بن

الجبلان وذكوان بن عبد القيس وعبادة بن الصامت وزيد بن ثعلبة وعباس بن عبادة
وعقبة بن عامر وقطبة بن عامر فهؤلاء خزرجيون وابو الهيثم بن التيهان وعويمر بن ساعدة من
الاوس فلقوه في العقبة وهي العقبة الاولى فبايعوا رسول الله صلى الله عليه وسلم على بيعة
النساء على ان لا يشركوا بالله شيئا ولا يسرقوا ولا يزنوا الى اخر الاية فان وفيتم فلكم الجنة وان
غشيتم شيأ من ذلك فاحكم بحده في الدنيا هو كفارة له وان ستره الله عليكم فامركم الى الله ان
شاء عذبكم وان شاء غفر لكم قال وذلك قبل ان يفرض عليهم الحرب قال فلما انصرف القوم بعث معهم
رسول الله صلى الله عليه وسلم مصعب بن عمير بن هاشم بن عبد مناف وامره ان يقرئهم القرآن
ويعلمهم الاسلام ويفقههم وكان مصعب يسمى بالمدينة المقرئ وكان منزله على اسعد بن زرارة
فزان اسعد بن زرارة خرج بمصعب فدخل حائطا من حوائط بني ظفر فجلسا في الحائط واجتمع
اليهما رجال ممن اسلم فقال سعد بن معاذ لاسيد بن حضير انطلق الى هذين الرجلين اللذين
قد اتيا دارنا يسفهان ضعفائنا فازجرهما فان اسعد بن خالتي ولولا ذلك لكفيتكه وكان سعد
بن معاذ واسيد بن حضير سيدي قومهما من بني عبد الاشهل وهما مشركان فاخذ اسيد بن
حضير حربته ثم اقبل الى مصعب واسعد وهما جالسان في الحائط فلما راه اسعد بن زرارة
قال لمصعب هذا سيد قومه فوجاك فاصدق الله فيه قال مصعب ان يجلس اكلمه قال
فوقف عليهما متشتما فقال ما جاء بكما الينا تسفهان ضعفائنا اعتزلا ان كانت لكما في انفسكما من
حاجة فقاله له مصعب او تجلس فتسمع فان رضيت امرا قبلته وان كرهته كف عنك ما تكره قال
انصفت ثم ركز حربته وجلس اليهما فكلمه مصعب بالاسلام وقرا عليه القرآن فقالا والله لعرفنا
في وجهه الاسلام قبل ان يتكلم في اشراقه وتسهله ثم قال ما احسن هذا واجمله كيف تصنعون
اذا اردتم ان تدخلوا في هذا الدين قالا له تغتسل وتطهر ثوبيك ثم تشهد شهادة الحق ثم
تصلي ركعتين فقام واغتسل وطهر ثوبيه وشهد شهادة الحق وصلى ركعتين ثم قال لهما ان
ورائي رجلا ان اتبعكما لم يتخلف عنه احد من قومه وسارسله اليكما الآن سعد بن معاذ ثم اخذ
حربته وانصرف الى سعد وقومه وهم جلوس في ناديهم فلما نظر اليه سعد بن معاذ مقبلا قال
احلف بالله لقد جاءكم اسيد بغير الوجه الذي ذهب به من عندكم فلما وقف على النادي قال له
سعد ما فعلت قال كلمت الرجلين فوالله ما رايت بهما باسا وقد نهيتهما فقالا لا نفعل ما احببت
وقد حدثت ان بني حارثة اناسا خرجوا الى اسعد بن زرارة ليقتلوه وذلك انهم عرفوا انه
ابن خالتك ليحقروك فقام سعد مغضبا مبادرا للذي ذكره من بني حارثة فاخذ الحربة ثم قال
والله ما ارى اعنيت شيأ فلما راهما مطمئنين عرف ان اسيدا انما اراد ان يسمع منهما فوقف
عليهما متشتما فقال لاسعد بن زرارة لولا ما بيني وبينك من القرابة ما رمت هذا مني تغشانا
في ديارنا بما نكره وقد قال اسعد لمصعب جاءك والله سيد قومه ان يتبعك لم يخالف عليك منهم
احد فقال له مصعب او تقعد فتسمع فان رضيت امرا ورغبت فيه قبلته وان كرهته عزلنا
عنك ما تكره قال انصفت ثم ركز الحربة فجلس فعرض عليه الاسلام وقرا عليه القرآن
قال فعرفنا والله في وجهه الاسلام قبل ان يتكلم في اشراقه وتسهله ثم قال لهما كيف تصنعون
اذا انتم اسلمتم ودخلتم في هذا الدين قالا له تغتسل وتطهر ثوبيك ثم تشهد شهادة الحق ثم
تصلي ركعتين فقام واغتسل وطهر ثوبيه وشهد شهادة الحق وركع ركعتين ثم اخذ حربته
فاقبل عامدا الى نادي قومه ومعه اسيد بن حضير فلما راه قومه مقبلا قالوا نحلف بالله

لقد رجع سعد الكم بغير الوجه الذي ذهب به من عندكم فلما وقف عليهم قال يا بني عبد الا
كيف تعلمون امري فيكم قالوا سيدنا وافضلنا رايا وايمنا نقيبة قال فان كلام رجالكم ونسائكم
علي حرام حتى تؤمنوا بالله ورسوله قال فما امسى في دار عبد الاشهل رجل ولا امراة الا اسلم
او مسلمة ورجع اسعد بن زرارة ومصعب الى منزل اسعد بن زرارة فاقام عنده يدعو الناس
الى الاسلام حتى لم يبق دار من دور الانصار الا وفيها رجال ونساء مسلمون الا ما كان من دار
امية بن زيد وحطمة ووائل وواقف وذلك انه كان فيهم ابو قيس بن الاسلت الشاعر وكانوا
يسمعون منه ويطيعونه فوقف بهم عن الاسلام حتى هاجر رسول الله صلى الله عليه وسلم الى المدينة
ومضى بدر واحد والخندق قالوا ان مصعب بن عمير رجع الى مكة وخرج معه من الانصار
سبعون رجلا مع حجاج قومهم من اهل الشرك حتى قدموا مكة فواعدوا رسول الله صلى الله عليه
وسلم العقبة من اوسط ايام التشريق وهي سنة العقبة الثانية قال كعب بن مالك وكان
قد شهد بدرا ذلك فلما فرغنا من الحج وكانت الليلة التي واعدنا رسول الله صلى الله عليه
وسلم ومعنا عبد الله بن عمرو بن حرام ابو جابر احرناه وما كاتمنا من معنا من المشركين من قومنا
امرنا وكلمناه وقلنا له يا جابر انك سيد من سادتنا وشريف من اشرافنا وانا نرغب بك
عما انت فيه ان تكون حطبا في النار غدا وندعوك الى الاسلام فاسلم واحرناه معنا وكان رسول
الله صلى الله عليه وسلم فشهد معنا العقبة وكان نقيبا فبتنا تلك الليلة مع قومنا في رحالنا
حتى اذا مضى ثلث الليل خرجنا لميعاد رسول الله صلى الله عليه وسلم نتسلل مستخفين نتسلل
تسلل القطا حتى اذا اجتمعنا في الشعب عند العقبة ونحن سبعون رجلا ومعنا امراتان من
نسائنا نسيبة بنت كعب ام عمارة احدى نساء بني النجار واسماء بنت عمرو بن عدي ام منيع احدى
نساء بني سلمة فاجتمعنا في الشعب ننتظر رسول الله صلى الله عليه وسلم حتى جاءنا ومعه
عمه العباس بن عبد المطلب وهو يومئذ على دين قومه الا انه احب ان يحضر امر ابن اخيه
ويتوثق له فلما جلسنا كان اول من تكلم العباس بن عبد المطلب فقال يا معشر الخزرج
تسمون هذا الحي من الانصار الخزرج خزرجها واوسها ان محمدا منا حيث قد علمتم وقد منعناه
من قومنا ممن هو على مثل راينا وهو في عز من قومه ومنعة في بلده وانه قد ابى الا الانقطاع
اليكم والحوق بكم فان كنتم ترون انكم وافون له بما دعوتموه اليه ومانعوه ممن خالفه فانتم
وما تحملتم من ذلك وان كنتم ترون انكم مسلموه وخاذلوه بعد الخروج اليكم فمن الان
فدعوه فانه في عز ومنعة قال فقلنا قد سمعنا ما قلت فتكلم يا رسول الله وخذ لنفسك
ولربك ما شئت قال فتكلم رسول الله صلى الله عليه وسلم فتلا القرآن ودعا الى الله عز
وجل ورغب في الاسلام ثم قال ابايعكم على ان تمنعوني مما تمنعون منه نساءكم وابناءكم قال
فاخذ البراء بن معرور يده ثم قال والذي بعثك بالحق نبيا لنمنعنك مما نمنع منه ازرنا
فبايعنا يا رسول الله فنحن اهل الحرب واهل الحلقة ورثناها كابرا عن كابر قال فاعترض
القول والبراء يكلم رسول الله صلى الله عليه وسلم ابو الهيثم بن التيهان فقال يا رسول الله
ان بيننا وبين الناس حبالا يعني العهود فانا قاطعوها فهل عسيت ان فعلنا ذلك ثم اظهرك
الله ان ترجع الى قومك وتدعنا فتبسم رسول الله صلى الله عليه وسلم ثم قال الدم الدم
والهدم الهدم انتم مني وانا منكم احارب من حاربتم واسالم من سالمتم فقال رسول الله
صلى الله عليه وسلم اخرجوا الي منكم اثني عشر نقيبا كفلا من قومه بما فيهم ككفالة الحواريين

لعيسى بن مريم فاخرجوا اثني عشر نقيبا تسعة من الخزرج وثلاثة من الاوس قال عاصم بن عمر بن قتادة ان للقوم لما اجتمعوا لبيعة رسول الله صلى الله عليه وسلم قال العباس بن عبادة بن نضلة الانصاري يامعشر الخزرج هل تدرون على ماتبايعون هذا الرجل انكم تبايعونه على حرب الاحمر والاسود فان كنتم ترون انكم اذا نهكت اموالكم مصيبة واشرافكم قتلا اسلمتموه فمن الان فهو والله خزي في الدنيا والاخرة وان كنتم ترون انكم وافون له بما دعوتموه اليه على نهكة الاموال وقتل الاشراف فخذوه فهو والله خير الدنيا والاخرة قالوا فانا ناخذه على مصيبة الاموال وقتل الاشراف فما لنا بذلك يا رسول الله ان نحن وفينا قال الجنة قال ابسط يدك فبسط يده فبايعوه واول من ضرب على يده البراء بن معرور ثم بايع القوم قال فلما بايعنا رسول الله صلى الله عليه وسلم صرخ الشيطان من اعلا راس العقبة بانفذ صوت ماسمعته قط يا اهل الخباحب هل لكم في مذمم والصباة قد اجتمعوا على حربكم فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم هذا عدو الله ازب العقبة اسمع اي عدو الله اما والله لافرغن لك ثم قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ارفضوا الى رحالكم فقال العباس بن عبادة بن نضلة والذي بعثك بالحق لئن شئت لنميلن غدا على اهل منا باسيافنا فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم لم نؤمر بذلك ولكن ارجعوا الى رحالكم فرجعنا الى مضاجعنا فنمنا عليها حتى اصبحنا فلما اصبحنا غدت علينا جلة قريش حتى جاءونا في منازلنا فقالوا يا معشر الخزرج بلغنا انكم جئتم صاحبنا هذا تستخرجونه من بين اظهرنا وتبايعونه على حربنا وانه والله ماحي من العرب ابغض الينا ان ينشب الحرب بيننا وبينهم منكم قال فانبعث من هنالك من مشركي قومنا يحلفون لهم بالله ما كان من هذا شئ وما علمناه وصدقوا لم يعلموا وبعضنا ينظر الى بعض وقام القوم وفيهم الحارث بن هشام من المغيرة المخزومي وعلى نعلان جديدان قال فقلت له كلمة كاني اريد ان اشركه القوم بها فيما قالوا يا ابا جابر اما يستطيع ان تخذ وانت سيد من سادتنا مثل نعلي هذا الفتى من قريش قال فسمعها الحارث فخلعها من رجليه ثم رمى بهما الي وقال والله لتتعلمنها قال فقال ابو جابر بئسه والله احفظت الفتى فارددها اليه نعلمه قال لا اردهما قال والله لئن صدق الفال لاستلبنه قال ثم انصرف الانصار الى المدينة وقد شدد وا العقد فلما قدموها اظهر الله الاسلام وبلغ ذلك قريشا فاذوا اصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم لاصحابه ان الله قد جعل لكم اخوانا ودارا تامنون فيها فامر هجرة الى المدينة والحق باخوانهم من الانصار فاول من هاجر الى المدينة ابو سلمة ابن عبد الاسد المخزومي ثم عامر بن ربيعة ثم عبد الله بن جحش ثم تتابع اصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم ارسالا الى المدينة فجمع الله اهل المدينة اوسها وخزرجها بالاسلام واصلح الله ذات بينهم بنبيه محمد صلى الله عليه وسلم فهذا معنى قوله تعالى واذكروا نعمة الله عليكم اذ كنتم اعداء يامعشر الانصار قتل الاسلام فالف بين قلوبكم بالاسلام فاصبحتم قوله فاصبحتم اي فصرتم واصبح من اخوانه كان فاذا كانت ناقصة كانت مثل كان التي ترفع الاسم وتنصب الخبر واذا كانت تامة رفعت فاعلا واستغنت به فان وجد منصوب بعدها فهي حال وتكون تامة اذا كانت بمعنى دخل في الصباح تقول اصبح زيد اي دخل في الصباح ومثلها في ذلك امسى قال تعالى فسبحان الله حين تمسون وحين تصبحون وقوله وانكم لتمرون عليهم مصبحين وفي امثالهم

اذا سمعت بسرى الثوب فاعلم انه مصبح لان الثوب وهو الحداد رحلت منا عنه في احيا العرب فتقول انا غدا مسافرلها يتوه الناس نحوا بحم فيقيم ويترك السفر فاخرجوه مثلا لمن يقول قولا ويخالفه والمعنى فاعلم انه مقيم في الصباح ويكون بمعنى صار عملا ومعنى كقوله فاصبحوا كانهم ورق جف فالوت به الصبا والدبور اي صار واو اخوانا اخبرها وجودا فيها هنا ان تكون على بابها من دلالتها على اتصاف الموصوف بالصفة في وقت الصباح وان تكون بمعنى صار وان تكون التامة اي دخلتم في الصباح فاذا كانت ناقصة على بابها فالاظهر ان يكون اخوانا خبرها ونعمته متعلق باخوانا لما فيه من معنى النقل اي صيرتم بنعمته والباء للسببية وجوز ابو حيان ان تتعلق باصبحتم وتقدم عرف ما فيه من الخلاف وجوز غيره ان يتعلق بمحذوف على انه حال من فاعل اصبحتم اي فاصبحتم اخوانا ملتبسين بنعمته او حال من اخوانا لانه في الاصل صفة له وجوز ابو البقاء ان يكون نعمته هو الخبر واخوانا حال والباء بمعنى طرفية واذا كانت بمعنى صار جرى فيها ما تقدم من جميع هذه الاوجه واذا كانت تامة فاخوانا حال وبنعمته فيه ما تقدم من الاوجه خلا الحيرية قال ابن عطية فاصبحتم عبارة عن الاستمرار وان كانت اللفظة مخصوصة بوقت وانما تضمنت هذه اللفظة بهذا المعنى من حيث هي مبدا النهار وفيها مبدا الاعمال فالحال التي يحسها المرء من نفسه فيها هي التي يستمر عليها يومه في الاغلب ومنه قوله الربيع بن ضبع اصبحت لا احمل السلاح ولا املك راس البعير ان نفر اقال ابو حيان وهذا الذي ذكره من ان اصبح للاستمرار وعلله بما ذكره لم ار احدا من النحويين ذهب اليه انما ذكروا انها تستعمل بالوجهين اللذين ذكرناهما قال شهاب الدين وهذا الذي ذكره ابن عطية معنى حسن واذا لم ينصرف النحويون لابد فع لان النحاة غالبا انما يحدون بما يتعلق بالالفاظ واما المعاني المفهومة من نحو الكلام فلا حاجة لهم بالكلام عليها غالبا والاخوان جمع اخ واخوة اشتهر جمعه سيبويه وعند غيره هي جمع وقال بعضهم ان الاخ في النسب يجمع على اخوة وفي الدين على اخوان هذا اغلب استعمالهم وقال تعالى انما المومنون اخوة ونفس هذه الاية ترد ما قاله لان المراد هنا ليس اخوة النسب انما المراد اخوة الدين والصداقة قال ابو حاتم قال اهل البصرة الاخوة في النسب والاخوان في الصداقة قال وهذا غلط يقال للاصرفا والانسبا اخوة واخوان قال تعالى انما المومنون اخوة لم يعن النسب وقال تعالى او بيوت اخوانكم وهذا في النسب وهذا الرد من ابي حاتم انما يتجه على هذا النقل المطلق ولا يرد على النقل الاول لانهم تنبهوا بالاغلب في الاستعمال قال الزجاج اصل الاخ في اللغة من الوخي وهو الطلب فالاخ مقصده مقصد اخيه والصديق ماخوذ من ان يقصد ان يفعل كل واحد من الصديقين ما في قلبه ولا يخفى عنه شيا قوله وكنتم على شفا شفا الشئ طرفه وحرفه وهو مقصور من ذوات الواو ويثنى بالواو وتحوشفوين وكتب بالالف ويجمع على اشفا ويستعمل مضافا الى اعلا الشئ والى اسفله فمن الاول شفا جرف ومن الثاني هذه الاية واشفا على كذا اي قاربه ومنه اشفى المريض على الموت قال بيعقوب يقال للرجل عند موته وللرمد عند محاته وللشمس عند غروبها ما بقي منه او منها الا شفا اي الا قليل وقال بعضهم يقال لما بين الليل والنهار عند غروب الشمس اذا غاب بعضها شفا والشفا ادركته بلا شفا او بشفاه والشمس قد كادت تكون دنفاه قوله بلا شفا اي غابت الشمس او بشفا اي قد بقيت منه بقية وقال الراغب والشفا من المرض موافاة شفا السلامة وصار اعما للبرء والشفا مذكر قال النحاس

الاصل في شفا شفو ولهذا يكتب بالالف ولا يمال وقال الاخفش لما لم تخرفيه الامالة عرف انه من الواو ولان الامالة من اليا وقال المهدوي وهذا تمثيل يراد به خروجهم من الكفر الى الايمان **قوله** منها في عود هذا الضمير وجوه احدها انه عايد على حفرة والثاني انه عايد على النار قال الطبري ان بعض الناس يعتقده على الشفا وانت من حيث كان الشفا معنا فالى موت قال **جرير** اري مر السنين اخذن مني كاخذ السر من جسد الهلال قال ابن عطية وليس الامر كما ذكر والآية لا تحتاج في الآية الى مثل هذه الصناعة الا ولم نجد للضمير معادا الا الشفا اما ومعنا لفظ موت يعود الضمير عليه ويعضده المعنى المتكلم فيه فلا تحتاج الى تلك الصناعة قال ابو حيان واقول لا يحسن عوده الا على الشفا لان كونهم على شفا هو احد جزوي الاسناد فالضمير لا يعود الا عليه واما ذكر الحفرة فانما جات على سبيل الاضافة اليها الا ترى انك اذا قلت كان زيد غلام جعفر لم يكن جعفر محدثا عنه والخبر احد جزوي الاسناد وكذا الوقلت زيد ضرب غلام هند لم تحدث عن هند بشي وانما ذكرت جعفرا وهند لتخصصا للمحدث عنه واما ذكر النار فانما ذكر لتخصيص الحفرة وليست ايضا احد جزوي الاسناد وليست ايضا محدثا عنها فالانقاذ من الشفا ابلغ من الانقاذ من الحفرة ومن النار لان الانقاذ من الشفا يعوده على الشفا هو الظاهر من حيث اللفظ ومن حيث المعنى وقال الزجاج وتوله منها الكناية راجعة الى النار لا الى الشفا لان القصد الانجا من النار لا من شفا الحفرة وقال غيره يعود على الحفرة فاذا انقذهم الله من الحفرة فقد انقذهم من شفاها لان شفاها منها قال الواحدي على انه يجوز ان نذكر المضاف والمضاف اليه ثم نعود الكناية الى المضاف اليه دون المضاف كقول جرير اري مر السنين اخذن مني البيت فذكر مر السنين ثم اخبر عن السنين وكذلك قول الآخر طول الليالي اسرعت في نقضي طوين طولي وطوين عرضي قال وهذا اذا كان المضاف من جنس المضاف اليه فان مر السنين هو السنون وكذلك شفا الحفرة من الحفرة فذكر الشفا وعادت الكناية الى الحفرة وهذا ان القولان نص في رد ما قاله ابو حيان الا ان المعنى الذي ذكره اولى لانه اذا انقذهم من طرف الحفرة فهو ابلغ من انقاذهم من الحفرة وما ذكره من الصناعة ايضا واضح وقال بعضهم شفا الحفرة وشفتها طرفها فجاز ان يخبر عنه بالتذكير والتانيث **والانقاذ** التخليص والتنجية قال الازهري يقال انقذته وتقذته واستنقذته ونقذته بمعنى ويقال فرس يتقذ اذا كان ماخوذا من قوم اخرين لانه استنقذ منهم **والحفرة** فعلة بمعنى مفعولة كغرفة بمعنى مغروفة **فصل** معناه انكم كنتم مشرفين بكفركم على جهنم لان جهنم مشبهة بالحفرة التي فيها النار فجعل استحقاقهم النار بكفرهم كالاشراف منهم على النار والمصير منهم الى حرفها فبين تعالى انه انقذهم من هذه الحفرة بعد ان كانوا من الوقوع فيها قالت المعتزلة ومعنى ذلك انه تعالى لطف بهم بالرسول صلى الله عليه وسلم وسائر الطافه حتى امنوا وقال اهل السنة جميع الالطاف مشترك بين المومن والكافر فلو كان فاعل الايمان وموجده هو العبد لكان العبد هو الذي انقذ نفسه من النار والله تعالى حكم بانه هو الذي انقذكم من النار فدل على انه خالق افعال العباد **قوله** كذلك يبين الله نعت لمصدر محذوف او حال من ضميره اي يبين الله لكم تبيينا مثل تبيينه لكم الايات الواضحة لكي تهتدوا بها قال القاضي الاية تدل على انه تعالى يريد منهم الاهتدا واجاب الواحدي بان المعنى لتكونوا على

رجا هدايته

رجا هدايته وهذا بنيه ضعيف لان على هذا التقدير لم يلزم ان يريد الله منهم ذلك الرجا على من هنا انه لا يريده واجاب غيره بان كلمة لعل للترجي والمعنى انا فعلنا فعلا يشبه فعل من يرجي ذلك **قوله** ولتكن منكم امة يدعون الى الخير اعلم انه تعالى لما عاتب على اهل الكتاب بتشتيت كلمتهم فقال لم تكفرون وبينهم في تكفير الضعفا لم تصدون عن سبيل الله من امن من خاطب المومنين ههنا بشيئين الاول التقوى والايمان فقال اتقوا الله حق تقاته ولا تموتن الا وانتم مسلمون واعتصموا بحبل الله الثاني امرهم بالسعي في القا الغير في الايمان والطاعة فقال ولتكن منكم امة يجوز ان تكون التامة اي ولتوجد منكم امة فيكون امة فاعلا ويدعون جملة في محل رفع صفة لامة ومنكم متعلق بتكن على انها تبعيضية ويجوز ان تكون منكم متعلقا بمحذوف على انه حال من امة اذ كان يجوز جعله صفة لها لو تاخر عنها ويجوز ان تكون من للبيان لان المبين وان تاخر لفظا فهو مقدم رتبة ويجوز ان تكون الناقصة فامة اسمها ويدعون خبرها ومنكم متعلق اما بالكون واما بمحذوف على الحال من امة ويجوز ان يكون منكم هو الخبر ويدعون صفة لامة وفيه بعد وقرا العامة ولتكن بسكون اللام وقرا الحسن والزهري والسلمي بكسرها وهو الاصل وقوله ويامرون بالمعروف وينهون عن المنكر من باب ذكر الخاص بعد العام اعتنا به كقوله وملايكته ورسله وجبريل وميكال لان اسم الخير يقع عليهما بل هما اعظم الخيور **فصل** قال بعض العلما من هنا ليست للتبعيض لوجهين الاول انه اوجب الامر بالمعروف والنهي عن المنكر على كل الامة الثاني انه يجب على كل مكلف الامر بالمعروف والنهي عن المنكر اما بيده او لسانه او بقلبه فيكون معنى الاية كونوا امة دعاة الى الخير آمرين بالمعروف ناهين عن المنكر وكلمة من انما هي للتبيين كقوله فاجتنبوا الرجس من الاوثان ويقال لفلان من اولاده جند وللامير من غلمانه عسكر يريد جميع اولاده وغلمانه لا بعضهم كذا ههنا ثم اذا قلنا بانه يجب على الكل فسقط بفعل البعض كقوله تعالى انفروا خفافا وثقالا وقوله الاسفروا يعذبكم عذابا اليما فالامر عام فمتى اذا قام به من يكفي سقط التكليف عنا لباقي والقايلون بانها للتبعيض اختلفوا على قولين احدهما ان في القوم من لا يقدر على الدعوة وعلى الامر بالمعروف والنهي عن المنكر كالمرضى والعاجزين والثاني ان هذا التكليف مختص بالعلما لان الدعوة الى الخير والامر بالمعروف والنهي عن المنكر مشروط بالعلم بهم ونظيره قوله تعالى الذين ان مكناهم في الارض اقاموا الصلاة الاية وليس كل الناس كذلك وقوله فلولا نفر من كل فرقة منهم طايفة ليتفقهوا في الدين ولينذروا قومهم اذا رجعوا اليهم وايضا فالاجماع على ان ذلك واجب على الكفاية واذا كان كذلك كان المعنى ليقم بذلك بعضكم وقال الضحاك المراد بهذه الاية اصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم الذين كانوا يتعلمون من الرسول ويعلمون الناس قال الغرطبي وقرا ابن الزبير ولتكن منكم امة يدعون الى الخير ويامرون بالمعروف وينهون عن المنكر يستعينون الله على ما اصابهم قال ابن الانباري وهذه الزيادة تفسير من ابن الزبير وكلام من كلامه غلط فيه بعض الناقلين فالحقه بالقرآن يدل على ذلك ان عثمان بن عفان رضي الله عنه قرا ويامرون بالمعروف وينهون عن المنكر ويستعينون الله على ما اصابهم وما شكك عاقل في ان عثمان لا يعتقد هذه الزيادة من القرآن اذ لم يكتبها في مصحفه الذي هو امام المسلمين **فصل** قال المفسرون الدعوة الى الخير اي الى الاسلام والامر بالمعروف هو الترغيب في فعل ما ينبغي والنهي عن

المنكر هو الترغيب في ترك ما لا ينبغي **وأولئك هم المفلحون** وتقدم تفسيره قال عليه السلام من أمر بالمعروف ونهى عن المنكر كان خليفة الله وخليفة رسوله وخليفة كتابه وقال عليه السلام والذي نفسي بيده لتأمرن بالمعروف ولتنهون عن المنكر أو ليوشكن الله أن يبعث عليكم عذابا من عنده ثم لتدعنه فلا يستجاب لكم **قوله** ولا تكونوا كالذين تفرقوا واختلفوا من بعد ما جاءهم البينات قال أكثر المفسرين هم اليهود والنصارى وقال بعضهم هم المبتدعة من هذه الامة وقال ابو امامة هم الخوارج وقال عبد الله بن سداد وقف ابو امامة وأنا معه على رؤوس الحرورية بالشام فقال كلاب النار كانوا مؤمنين فكفروا بعد إيمانهم ثم قرأ ولا تكونوا كالذين تفرقوا واختلفوا من بعد ما جاءهم البينات الى قوله أكفرتم بعد إيمانكم وروي عن عمر بن الخطاب ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال من سره بحبوحة الجنة فعليه بالجماعة فان الشيطان مع الواحد وهو من الاثنين ابعد وذكر الفعل في قوله جاءهم البينات للفصل ولكونه غير حقيقي بمعنى الدلائل وقيل لجواز حذف علامة التانيث من الفعل اذا كان فعل المونث متقدما والتفرق والافتراق واحد لما روي ابو برزة في حديث بيع الفرس فقال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم البيعان بالخيار ما لم يتفرقا وأنى لا أراكما تفارقا فجعل التفرق والافتراق بمعنى واحد وهو اعلم بلغة الصحابة وبكلام النبي صلى الله عليه وسلم قال الاصمعي واهل اللغة فرقت بين فرقت مخففا وفرقت مشددا الجملة بالتخفيف في الكلام وفي السقيل بالابدان قال ثعلب اخبرني ابن الاعرابي عن المفضل قال يقال فرقت بين الكلامين مخففا فافترقا وفرقت بين اثنين مشددا فتفرقا فجعل الافتراق في القول والتفرق في الابدان وكلام ابي زيد يرد هذا قال بعضهم تفرقوا واختلفوا معناهما مختلف فقيل تفرقوا بالعداوة واختلفوا في الدين وقيل تفرقوا بسبب استخراج التاويلات الفاسدة لذلك النصوص واختلفوا في ان جاء كل واحد منهم نصر مذهبه وقيل تفرقوا بابدانهم بان صار كل واحد من اولئك الاحبار رئيسا في بلد **قوله** واولئك لهم عذاب عظيم نفى نسبب تفرقهم **قوله تعالى** يوم تبيض وجوه في نصب اليوم وجوه احدها انه الاستقرار الذي تضمنه لهم والتقدير واولئك استقر لهم عذاب يوم تبيض وقيل العامل فيه مضمر يدل عليه الجملة السابقة تقديره يعذبون يوم تبيض وجوه وقيل العامل فيه عظيم وضعف هذا بانه يلزم تقييد عظم هذا اليوم وهذا التضعيف ضعيف لانه اذا عظم في هذا اليوم ففي غيره اولى قال شهاب الدين وهذا غير لازم قال وايضا فانه مسكوت عنه فيما عدا هذا اليوم وقيل العامل عذاب وهذا ممتنع لان المصدر الموصوف لا يعمل وصفه وقيل منصوب باضمار اذكر وقرا يحيى بن وثاب وابو نهيك وابو رزين العقيلي تبيض وتسود بكسر التاء وهي لغة تميم وقرا الحسن والزهري وابن محيصن وابو الجوزاء تبياض وتسواد بالف فيهما وهي لغة قيس قال ابو الفتح الشيء بالبياض من ابيض ويجوز كسر حرف المضارعة ايضا مع الالف الا انه لم ينقل قراءة قراءة لاحد **فصل** نظير هذه الاية قوله تعالى ويوم القيمة ترى الذين كذبوا على الله وجوههم مسودة وقوله ولا يرهق وجوههم قتر ولا ذلة وقوله وجوه يومئذ ناضرة الى ربها ناظرة ووجوه يومئذ باسرة تظن ان يفعل بها فاقرة واذا عرف هذا فالبياض والسواد في الاولى قال ابو مسلم ان البياض عبارة عن الاستبشار والسواد عبارة عن الغم وهذا

فجاز

مجاز مستعمل قال تعالى واذا بشر احدهم بالانثى ظل وجهه مسودا ويقال لفلان عندي يد بيضاء وقال بعضهم في الشيب يا بياض الفرقدين سودت وجهي عند بيض الوجوه سود القرون

فلعمري لاحفينك جهدي عن عياني وعن عيان العيون

بسواد منه بياض لوجهي وسواد لوجهك الملعون

وتقول العرب لمن نال بغيته وفاز بمطلوبه ابيض وجهه ومعناه الاستبشار والتهلل ويقال لمن وصل اليه مكروه اربد وجهه واعرلونه وتبدلت صورته بغلبة هذا معنى الاية المؤمن يستبشر بحسناته وبنعم الله والكافر على ضد ذلك الشاني ان البياض والسواد يحملان حقيقة لان اللفظ حقيقة فيهما ولا دليل يصرفه فوجب المصير اليه ولا يقال مسلم ان يتول بل معنا دليل يصرفه وهو قوله تعالى وجوه يومئذ مسفرة ضاحكة مستبشرة ووجوه يومئذ عليها غبرة ترهقها قترة فجعل الغبرة والقترة في مقابلة الضحك والاستبشار فلو لم يكن المراد ما ذكرنا من المجاز لما صح جعله مقابلا له **فصل** احتج بهذه الاية على ان المكلف اما مؤمن واما كافر وليس هنا قسم ثالث كما قاله المعتزلة فلو كان قسم ثالث لذكره قالوا او يوجه قوله تعالى وجوه يومئذ مسفرة ضاحكة مستبشرة ووجوه يومئذ عليها غبرة ترهقها قترة اولئك هم الكفرة الفجرة واجاب القاضي بان ترك القسم الثالث لا يدل على عدمه لانه تعالى قال يوم تبيض وجوه وتسود وجوه يذكرهما منكرين وذلك لا يفيد الحصر وايضا فالمذكور في الاية هم المؤمنون والذين كفروا بعد ايمانهم ومن المعلوم ان الكافر الاصلي من اهل النار لم يدخل في هذا التقسيم فلذلك افتقر الى الشافعي واجيب بوجهين الاول ان المراد منه كل من اسلم وقت استخراج الذرية من صلب ادم رواه الواحدي في الوسيط باسناده عن النبي صلى الله عليه وسلم فيدخل فيه الكافر لانه قال فذوقوا العذاب بما كنتم تكفرون فجعل موجب العذاب هو الكفر سواء كفر بعد الايمان او كان كافرا اصليا وقال الحسن هم المنافقون امنوا بالسنتهم وانكروا بقلوبهم وقال عكرمة هم اهل الكتاب امنوا بانبيائهم ومحمد قبل ان يبعث فلما بعث كفروا به **قوله** اكفرتم هذه الجملة في محل نصب بقول مضمر وذلك القول المضمر مع فاعله صفة ايضا هو جواب اما وحذف القائم القول مطرد وذلك ان القول يضمر كثيرا كقوله تعالى والملائكة يدخلون عليهم من كل باب سلام عليكم والذين اتخذوا من دونه اولياء ما نعبدهم الا ليقربونا الى الله زلفى وقوله واذ يرفع ابراهيم القواعد من البيت واسمعيل ربنا تقبل منا وامثلة حذفها دون اظهار القول فلا يجوز الا في ضرورة كقوله

اما العتال لا قتال لديكم ولكن سراعي عراض المواكب

اي فلا قتال لديكم وقال صاحب اسرار التنزيل فاذا عرض على النحاة في قولهم لما حذف يقال حذفت الفاء بقوله تعالى واما الذين كفروا افلم تكن اياتي تتلى عليكم فحذف يقال ولم يحذف الفاء فالجواب بطل هذا لان ان يكون الجواب في قوله فذوقوا العذاب بما كنتم تكفرون فوقع ذلك جوابا له ولقوله اكفرتم ومن نظم العرب اذا ذكروا امرا يقتضي جوابا له ان يكتفوا عن جوابه حتى يذكروا امرا اخر يقتضي جوابا ثم يجعلون له جوابا واحدا كما في قوله تعالى فاما ياتينكم مني هدى فمن تبع هداي فلا خوف عليهم ولا هم يحزنون فقوله فلا خوف عليهم جواب للشرطين معا وليس افلم جواب اما بل الفاء عاطفة على مقدر والتقدير اما يكون فمن تبع هداي فلا خوف عليهم ان اتاكم رسل مني فمن كذب بها فاولئك اصحاب النار هم فيها خالدون وهو كلام ادبي لا كلام نحوي اما قوله فاذا عرض على النحاة فيكفي في بطلان هذا الاعتراض انه اعتراض على جميع النحاة لانه ما من نحوي الا ويخرج الاية على اضمار القول ويقول لهم اكفرتم وقالوا هذا هو النحوي

الخطاب وهو ان يكون في الكلام شيء مقدر لا يستغني المعنى عنه فالقول بخلافه يخالف الاجماع
فلا التفات اليه فاما ما امر مخبر به من قوله واما الذين كفروا افلم تكن اياتي وانه قد روه فيقال
لهم افلم تكن اياتي تحذف فيقال ولم يحذف الفاء فدل على بطلان هذا التقدير فليس بصحيح بل هذه
الفاء التي بعد الهمزة في افلم ليست فاء التي هي جواب اما حتى يقال التي هي جواب اما ويقال بعدها محذوف وفاء افلم يحتمل وجهين احدهما ان تكون زايدة وقد
انتقد النحويون على زيادة الفاء قوله ٭ موت اناس وشيب فاهم ٭ وحرث ناس والصغير
فيكبر ٭ اي والصغير يكبر وقوله ٭ لما اتوني بيد عظيم جرمها ٭ فتركت ضاحي جلدها يتدبدب ٭
اي تركت وقال زهير ٭ اراني اذا ما بت بت على هوى ٭ فثم اذا اصبحت اصبحت غاديا ٭
يريد ثم اذا وقال الاخفش وزعموا انهم يقولون اتحول توجد يريد وتحول وجد والوجه
الثاني ان تكون الفاء تفسيرية والتقدير فيقال لهم ما يسوءهم فالم تكن اياتي تتراعى تحرف
الاستفهام فقدم على الفاء التفسيرية كما تقدم على الفاء التي للتعقيب في نحو قوله افلم تسيروا في
الارض وهذا على رأي من يثبت ان الفاء تفسيرية نحو توضأ زيد فغسل وجهه ويديه الى
اخر افعال الوضوء فالفاء هنا ليست مرتبة وانما هي مفسرة للوضوء كذلك تكون في افلم تكن اياتي
تتلى عليكم مفسرة للقول الذي يسوءهم وقوله فلم تطل هذا يتعين ان يكون الجواب فذوقوا اي
تعين بطلان تحذف ما قدره النحويون من قوله فيقال لهم لوجوده هذه الفاء في افلم تكن وقد
بينا ان ذلك التقدير لم يصح وانه سواء في الايتين واذا كان كذلك فجواب اما هو فيقال
في الموضعين ومعنى الكلام عليه واما تقديره اهملتكم فلم تكن اياتي تتلى فهذه نزعة ريختري
وذلك ان الزمخشري يقدر بين همزة الاستفهام وبين الفاء فعلا يصح عطف ما بعدها عليه ولا
يعتقد ان الناء والواو وثم اذا دخلت عليها الهمزة اصلهن التقديم على الهمزة لكن اعتنى بالاستفهام
فقدم على حرف العطف كما ذهب اليه سيبويه وغيره من النحويين وقد رجع الزمخشري الى
مذهب الجماعة في ذلك وبطلان قوله الاول مذكور في النحو وقد تقدم في هذا الكتاب
حكاية مذهب الجماعة في ذلك وعلى تقدير قول هذا الرجل اهملتكم فلم تكن اياتي فلا بد من اضمار
القول وتقديره فيقال اهملتكم لان هذا المقدر هو خبر المبتدا والفاء جواب اما وهو
الذي يدل عليه الكلام ويقتضيه مرورة وقول هذا الرجل فوق ذلك جوابا لا دولقوله
اكفرتم يعني ان قد وقوا العذاب جواب لاما ولقوله اكفرتم والاستفهام هنا لا جواب له
انما هو استفهام على طريق التوبيخ والانكار واما قول هذا الرجل ومن نظم العرب الى
اخره فليس كلام العرب على ما زعم بل يجعل الكل جواب ان لا لكن ظاهر التقدير ولا يجعلون لهما
جوابا واحدا واما دعواه ذلك في قوله تعالى فاما ياتينكم مني هدى الاية وزعمه ان قوله
تعالى فلا خوف عليهم جواب للشرطين فقول رذي عن الكسائي وزعم بعض الناس ان جواب
الشرط الاول محذوف مقدر فاتبعوه والصحيح ان الشرط الثاني وجوابه جواب الشرط
الاول وتقدمت هذه الاقوال عند قوله تعالى فاما ياتينكم مني هدى اشتى والعبرة في اكفرتم
للانكار عليهم والتوبيخ لهم والتعجب من حالهم وفي قوله اكفرتم نوع من الالتفات وهو المسمى
عند علماء البيان بتلوين الخطاب وذلك لان قوله فاما الذين اسودت وجوههم في حكمة
الغيبة وقوله بعد ذلك اكفرتم خطاب مواجهة قوله وذوقوا من باب الاستعارة
جعل العذاب شيئا يدرك بحاسة الاكل والذوق تصويرا له بصورة ما يذاق وقوله

بما كنتم

بما كنتم الباء سببية وما مصدرية ولا يكون بمعنى الذي لاحتياجها الى العايد وتقدير غير
جايز لعدم الشروط المجوزة حذفه فان قيل انه تعالى قدم الذين ابيضت وجوههم في
التقسيم على الذين اسودت وجوههم وكان حق الترتيب ان يقدمهم في البيان فالجواب
ان الواو للجمع لا للترتيب وايضا فالمقصود ايصال الرحمة لا ايصال العذاب فلهذا ذكر
اهل الثواب لانهم اشرف ثم ختم بذكرهم تنبيها على ان ارادة الرحمة اكثر من ارادة الغضب
كما قال سبقت رحمتي غضبي وايضا فالفصحا والشعرا قالوا يجب ان يكون مطلع الكلام ومقطعه
شايا يسر الطبع ويشرح الصدر وذكر رحمة الله تعالى كذلك فلاجرم ابتدا بذكر اهل
الثواب وختم بذكرهم قوله واما الذين ابيضت وجوههم ففي رحمة الله هم فيها خالدون
قال ابن عباس رحمه الله هي الجنة قال المحققون هذا اشارة الى ان العبد وان كثرت
طاعته فانه لا يدخل الجنة الا برحمة الله وذلك لان العبد ما دامت داعيته الى الفعل
والترك سواء يمتنع منه الفعل فاذا لم يحصل رجحان داعية الطاعة لم يحصل منه الطاعة
وذلك الرجحان لا يكون الا بخلق الله تعالى وايجاده ومتى كان كذلك كان دخول
الله تعالى في حق العبد فكيف يضر ذلك موجبا على الله شيا كما قوله المعتزلة فثبت ان
دخول الجنة لا يكون الا بفضل الله ورحمته وكرمه لا باستحقاقنا فصل قرا ابو
الجوزا وابن يعمر اسودت وابياضت بالف وقد تقدم ان فرا بها بياض وسواد وهذا
قياسها واصل افعل هذا ان يكون دالا على عيب حسي كاعور واسود واحمر وان لا يكون
من مضعف كاحم ولا معتل اللام كالي وان لا يكون للمطاوعة وقد رايتا اعرى فانه معتل اللام
مطاوع لرعوته بمعنى كففته وليس دالا على عيب ولا لون واما دخول الالف في افعل هذا
فدال على عرض ذلك المعنى وعدمها دال على ثبوته واستقراره فاذا قلت اسود وجهه
دل على انقطاع وجهه بالسواد من غير عروض فيه واذا قلت اسوادا دل على حدوثه هذا
هو الغالب وقد يعكس قال تعالى مدهامتان والقصد به الدلالة على لزوم الوصف
بذلك للجنتين وقوله تعالى تزور عن كهفهم القصد به العروض لا زوارا لتمسكوا الثبوت
والاستقرار كذا قيل وفيه نظر لان المقصود وصف الشمس بهذه الصفة الثابتة بالنسبة
الى هولا القوم خاتمة فصل قال بعض المفسرين بياض الوجوه وسوادها انما يحصل
عند قيامهم من قبورهم للبعث فتكون وجوه المومنين مبيضة ووجوه الكافرين مسودة
وقيل ان ذلك عند قراة الكتاب اذا قرا المومن كتابه فراى حسناته استبشر وابيض
وجهه واذا قرا الكافر كتابه فراى سيئاته اسود وجهه وقيل عند الميزان اذا رجحت
حسناته ابيض وجهه واذا رجحت سيئاته اسود وجهه وقيل ان ذلك عند قوله تعالى
وامتازوا اليوم ايها المجرمون قيل يوم يركل ذي بان يجمع الى معبوده قوله ففي رحمة
الله فيه وجهان احدهما ان الجار متعلق بخالدون وفيها تاكيد لفظي للحرف والضمير فهم
خالدون في رحمة الله فيها وقد تقرر انه لا يوكد الحرف تاكيد التطيا الا باعادة ما دخل عليه
او باعادة ضمير كهذه الاية ولا يجوز ان يعود وحده الا في ضرورة كقوله حتى كان وكان
اعنا قنا مسدات بزرن كذا ينشدونه هذا البيت واصرح منه في هذا الباب
فلا والله لا يلفى لما بي ولا لما بهم ابدا دواء وحسن ذلك اذا اختلف لفظهما كقوله

فاصبحن لا يسألن عن بابه ما لهم الا ان يكون ذلك الحزن قائما مقام جملة فيكرر وحده مكررا في الجواب
مثل نعم نعم وعلي ولا لا والثاني ان قوله في رحمة خبر لمبتدا مضمر والجملة بأسرها جواب اما والتقدير
فهم مستقرون في رحمة الله وتكون الجملة بعده من قوله هم فيها خالدون جملة مستقلة من
مبتدا وخبر دلت على ان الاستقرار في الرحمة على سبيل الخلود ثم لا علوقها بالجملة قبلها من حيث الاعراب
قال الزمخشري فان قلت كيف موقع قوله هم فيها خالدون بعد قوله في رحمة الله قلت
موقع الاستيناف كانه قيل كيف يكونون فيها فقيل هم فيها خالدون لا يظعنون عنها ولا يموتون
فان قيل الكفار مخلدون في النار كما ان المؤمنين مخلدون في الجنة فما الحكمة في ذكر خلود
المؤمنين ولم يذكر خلود الكافرين فالجواب ان ذلك تنصيص بان جانب الرحمة اغلب
لانه ابتدأ بذكر اهل الرحمة وختمهم ولما ذكر العذاب لم يضفه الى نفسه بل قال فذوقوا العذاب
واضاف ذكر الرحمة الى نفسه فقال في رحمة الله ولما ذكر العذاب ما نص على الخلود ونص
عليه في جانب الرحمة ولما ذكر العذاب علله بفعلهم فقال فذوقوا العذاب بما كنتم تكفرون
ولما ذكر الثواب علله برحمته فقال في رحمة الله ثم قال في آخر الاية وما الله يريد ظلما
للعالمين وكل ذلك تنصيص بان جانب الرحمة اغلب قوله تعالى تلك ايات الله
الاية تلك مبتدا وايات الله خبر وتتلوها جملة حالية وقيل ايات الله بدل من تلك
وتلوها جملة واقعة خبرا للمبتدا وبالحق حال من فاعل تتلوها او مفعوله وهي حال موكدة
لانه تعالى لما انزلها الا على هذه الصفة وقال الزجاج في الكلام حذف تقديره تلك ايات
القرآن حق الله رد لا يله قال ابو حيان فعلى هذا الذي قدره يكون خبر المبتدا محذوفا
لانه عنده بهذا التقدير تم معنى الاية وهذا التقدير لا حاجة اليه اذ المعنى تا يريد وبه
والاشارة بتلك الى الايات المتقدمة المتضمنة تعذيب الكفار وتنعيم الابرار وانما جاز
اقامة تلك مقام هذه لان هذه الايات المذكورة قد استقت بعد الذكر فصارت كانها بعدت
فقيل فيها تلك وقيل لان الله تعالى وعده ان ينزل عليه كتابا مشتملا على ما لابد منه في
الدين فلما انزل هذه الايات قال تلك الايات الموعودة هي التي تتلوها عليك بالحق
وقرأ العامة تتلوها بنون العظمة وفيه التفات من الغيبة الى التكلم وقرأ ابو نهيك
يتلوها بالياء من تحت وفيه احتمالان احدهما ان يكون الفاعل ضمير الباري تعالى لتقدم
ذكره في قوله ايات الله ولا التفات في هذا التقدير بخلاف قراءة العامة والثاني
ان يكون الفاعل ضمير جبريل قوله بالحق فيه وجهان الاول ملتبسة بالحق والعدل
من جزا المحسن والمسي بما تستوجباه الثاني بالحق اي بالمعنى الحق لان معنى المتلو
حق قوله وما الله يريد ظلما للعالمين اللام في للعالمين زايدة لانتفاء لها بشيء يريد
في مفعول المصدر وهو ظلم والفاعل محذوف وهو في التقدير ضمير الباري تعالى ان
والتقدير وما الله يريد ان يظلم العالمين فزيدت اللام تقوية للعامل لكونه فرعا كقوله
تعالى لما يريد وقيل معنى الكلام وما الله يريد ظلم العالمين بعضهم لبعض ورد هذا
بانه لو كان المراد هذا لكان التركيب بمن او لي منه باللام فكان يقال ظلما من العالمين
فهذا معنى منوع عنه اللفظ ونكر ظلما لانه في سياق النفي فهو يعم كل نوع من الظلم
وحسن ذكر الظلم هنا لانه تقدم ذكر المعوبة الشديدة وهو تعالى ارحم الراحمين
فكانه تعالى يعتذر عن ذلك فقال انهم انما وقعوا في هذا العذاب بسبب افعالهم

فصل

فصل قال الجباي هذه الاية تدل على انه تعالى لا يريد شيا من القبايح لا من افعاله ولا من افعال
عباده ولا يجعل شيا من ذلك لان الظلم اما ان يرجع الى صدوره من الله تعالى او من العبد وصدوره
من العبد اما ان يظلم العبد نفسه بعصيانه او يظلم غيره فهذه الاقسام الثلاثة هي اقسام الظلم
وقوله وما الله يريد ظلما للعالمين نكرة في سياق النفي توجب ان لا يريد شيا يكون ظلما سواء كان
منه او من غيره واذا ثبت ذلك وجب ان لا يفعل الظلم اصلا ويلزم منه ان لا يكون فاعلا لافعال
العباد وغير مريد للقبايح من افعال العباد قالوا ويدل عليه قوله تعالى بعد ذلك ولله ملك
السموات وما في الارض واما ذكر هذه الاية عقيب ما تقدم لوجهين الاول انه لما ذكر انه
لا يريد الظلم والقبايح استدل عليه بان فاعل القبيح اما ان يفعل القبيح اما للجهل او للعجز او للحاجة
وكل ذلك محال على الله محال لانه مالك لكل ما في السموات وما في الارض وهذه الملكية تنافي العجز والجهل
والحاجة فامتنع كونه فاعلا للقبيح الثاني انه لما ذكر انه لا يريد الظلم بوجه من الوجوه كان لقايل
ان يقول انا نشاهد وجود الظلم في العالم فاذا لم يكن وقوعه بارادة الله تعالى كان على خلاف
ارادته فيلزم منه كونه ضعيفا عاجزا مغلوبا وذلك محال فاجاب الله تعالى بقوله ولله ما في
السموات وما في الارض اي انه تعالى قادر على ان يمنع الظلم عن الظلم على سبيل الالجا والقهر واذا
كان قادرا على ذلك لا يكون عاجزا ضعيفا الا انه تعالى اراد منهم ترك المعصية اختيارا ليستحقوا
الثواب فلو قهرهم على الترك لبطلت هذه الفايدة واجيب بان المراد من الاية انه تعالى لا يريد
ان يظلم احدا من عباده وقوله ولله ما في السموات وما في الارض يدل على كونه خالقا لافعال
العباد لان افعال العباد من جملة ما في السموات وما في الارض واجاب الجباي بان قوله
ولله اضافة ملك لا اضافة فعل الا ترى انه يقال هذا البناء للفلان ويريدون انه مملوكه لا انه
صنعه وايضا فالمقصود من الاية تعظيم الله تعالى لنفسه ولا يجوز ان يتمدح بان ينسب نفسه
الى الافعال القبيحة وايضا نقول ما في السموات وما في الارض انما يتناول ما كان مغلوقا في السموات
والارض وذلك من صفات الاجسام لا من صفات الافعال التي هي اعراض واجيب بان
هذه اضافة الفعل لان القادر على الحسن والقبيح لا يرجح الحسن على القبيح اذا حصل
في قلبه ما يدعوه الى الفعل الحسن وتلك الداعية حاصلة بخلق الله تعالى دفعا للتسلسل واذا
كان المؤثر في حصول فعل العبد هو مجموع القدرة والداعية ومجموع القدرة والداعية يحدث
الله تعالى ثبت ان فعل العبد مخلوق لله تعالى وقوله والي الله ترجع الامور المراد منه رجوع الخلق
الى حكمه وقضايه لا الى حكم غيره قوله تعالى كنتم خير امة اخرجت للناس الاية في كان هذه
ستة اقوال احدها انها ناقصة على بابها واذا كانت كذلك فلا بد لها من خبر محذوف
يصح الانقطاع نحو كان زيد قايما والمعنى والله اعلم كنتم خير امة وجدت للناس
فاختصر فحذف هنا كما حذف في قوله تعالى وان كان ذو عسرة فنظرة الى ميسرة
اي فعليه نظرة وهذا بحسب القراين وقال الزمخشري كان عبارة عن وجود الشيء
في زمن ماض على سبيل الابهام وليس فيه دليل على عدم سابق ولا على انقطاع طاري ومنه قوله
تعالى وكان الله غفورا رحيما وقوله كنتم خير امة كانه قيل وجدتم قال ابو حيان قوله ليدل على
عدم سابق فاذا قلت كان زيد عالما بمعنى ما زيد عالما دلت على انه انتقل من حالة الجهل الى
حالة العلم وقوله ولا على انقطاع طاري قد ذكرنا قبل ان الصحيح انها كساير الافعال يدل لفظ المضي
منها على الانقطاع ثم قد تستعمل حيث لا انقطاع وفرق بين الدلالة والاستعمال الاتري ان لفظ كل
هذا اللفظ يدل على العموم ثم قد يستعمل حيث لا يراد العموم بل يراد الخصوص وقوله كانه قيل وجدتم

خيرامة هذا يعارض قوله انها مثل قوله وكان الله غفورا رحيما لان تقديره وجدتم خير امة يدل على انها الثامنة وان خيرامة حال وقوله وكان الله غفورا رحيما لاشك انها هنا هي التي قصصنا معارضا قال شهاب الدين لا تعارض من لان هذا تفسير معنى لا اعراب الثاني انها بمعنى صيرتم وكان تاتي بمعنى صار كثيرا كقوله ... بها فمروا لما كانها فكانما الحزن قد كانت فراخا بيوضها اي صارت فراخا الثالث انها بمعنى وجدتم وخيرامة على هذا منصوب على الحال اي وجدتم على هذه الحال الرابع انها زائدة والتقدير انتم خيرامة وهذا قول مرجوح او غلط لوجهين احدهما انها لا ترادا ولا وقد نقل ابن مالك الاتفاق على ذلك والثاني انها لا تعمل في خبر مع زيادتها وفي الثاني نظر اذ الزيادة لا تاثير في العمل لما تقدم عند قوله ان لا تقاتلوا في سبيل الله الخامس انها على بابها والمراد كنتم في علم الله او في اللوح المحفوظ او في الامم السالفة مذكورين بانكم خيرامة السادس ان هذه الجملة متصلة بقوله فوزجة الله اي فيقال لهم في القيمة كنتم خيرامة وهو بعيد جدا قوله اخرجت يجوز في هذه الجملة ان تكون في محل جر نعتا لامة وهو الظاهر وان تكون في محل نصب نعتا لخير وحينئذ تكون قد روعي لفظ الاسم الظاهر بعد ورود ضمير الخطاب ولو روعي ضمير الخطاب لكان جايزا ايضا وذلك انه اذا انتقل من ضمير حاضر متكلما كان او غايبا ثم جا بعده خبره اسما ظاهرا ثم جا بعد ذلك الاسم الظاهر ما يصلح ان يكون وصفا له كان للعرب فيه طريقان احدهما مراعاة ذلك الضمير السابق فيطابقه بما في تلك الجملة الواقعة صفة للاسم الظاهر والثانية مراعاة ذلك الاسم الظاهر فيعيد الضمير عليه منها غايبا وذلك قولك انت رجل تامر المعروف بالخطاب مراعاة لانت ويا مرء بالغيبة مراعاة لرجل وانا امري اقول الحق بالتكلم مراعاة لانا ويقول الحق مراعاة لامري ومن مراعاة الضمير قوله تعالى بل انتم قوم تجهلون بل انتم قوم تفتنون وقولك وانك امرؤ فيك جاهلية وقوله الشاعر وانت امرؤ قد كانت لك لحية • كانك منها قاعد في جوالق • ولو قيل في الاية الكريمة اخرجتم مراعاة لكنتم لكان جايزا من حيث اللفظ ولكن لا يجوز ان يقرا به لان القراءة سنة متبعة قال الاولى ان نجعل الجملة صفة لامة لا لخير ليتناسب الخطاب في قوله تامرون قوله للناس فيه اوجه احدها ان يتعلق باخرجت اي انتم خير الناس للناس قال ابو هريرة معناه كنتم خير الناس للناس يجيئون بهم في السلاسل فيدخلونهم في الاسلام قال قتادة هم امة محمد صلى الله عليه وسلم لم يومر نبي قبله بالقتال ثم يقاتلون الكفار فيدخلونهم في الاسلام فهم خير امة للناس الثاني انه متعلق بخير ومعناه ما اخرج الله امة خيرا من امة محمد عليه السلام قال عليه السلام الا وان هذه الامة توفي سبعين امة هي خيرها واكرمها على الله والفرق بينهما من حيث المعنى انه لا يلزم ان يكونوا افضل الامم في الوجه الثاني من هذا اللفظ بل من موضع اخر الثالث انه متعلق من حيث المعنى لا من حيث الاعراب بتامرون على ان مجرورها مفعول به فلما قدم ضعف العامل فقوي بزيادة اللام كقوله ان كنتم للرويا تعبرون اي تعبرون الرويا قوله تامرون في هذه الجملة اوجه احدها انها جر ثان لكنتم ويكون قد راعى الضمير المتقدم في كنتم ولو راعى الخبر لقال يامرون بالغيبة وقد تقدم تحقيقه الثاني انها في محل نصب على الحال قاله الزاغب وابن عطية الثالث انها في محل نصب نعتا لخيرامة وان يا الخطاب لما تقدم قاله الحوفي الرابع انها مستانفة بين بها كونهم خيرامة كانه قيل السبب في كونكم خير الامم هذه الخصال الحميدة والمقصود بيان

علة

علة تلك الخيرية كقولك زيد كريم يطعم الناس ويكسوهم لان ذكر الحكم مقرونا بالوصف المناسب له يشعر بالعلية فها هنا لما ذكر عقيب الخيرية امرهم بالمعروف ونهيهم عن المنكر اوجب ان تكون تلك الخيرية لهذا السبب وهذا اغرب الاوجه فصل في كيفية النظم وجهان احدهما انه لما حذر المومنين من ان يكونوا مثل اهل الكتاب في التفرق والاختلاف وذكر ثواب المطيعين وعقاب الكافرين كان الغرض من ذلك حمل المومنين على الانقياد والطاعة اردفه بطريق اخر يحثهم على الانقياد والطاعة فقال كنتم خيرامة اخرجت للناس فالايق بكم ان لا تبطلوا على انفسكم هذه الفضيلة المحمودة وان كنتم منقادين للطاعات الثاني انه تعالى لما ذكر وعيد الاشقيا وتسويد وجوههم ونبه على السبب بقوله وما الله يريد ظلما للعالمين بين انهم انما استحقوا ذلك بافعالهم القبيحة ثم في هذه الاية على سبب وعد السعداء بقوله كنتم خيرامة يعني ان تلك السعادات التي فازوا بها في الاخرة لكونهم كانوا خير امة اخرجت للناس فصل قال عكرمة ومقاتل نزلت في ابن مسعود وابي بن كعب ومعاذ بن جبل وسالم مولى ابي حذيفة وذلك ان مالك بن الصيف ووهب بن يهودا اليهوديين قالا لهم نحن افضل منكم ودينا خيرمما تدعونا اليه فانزل الله تعالى هذه الاية وروي الترمذي عن بهز بن حكيم عن ابيه عن جده انه سمع النبي صلى الله عليه وسلم يقول في قوله كنتم خيرامة اخرجت للناس قال انتم تتمون سبعين امة انتم خيرها واكرمها على الله قال هذا حديث حسن وروي سعيد بن جبير عن ابن عباس كنتم خيرامة هم الذين هاجروا مع رسول الله صلى الله عليه وسلم الى المدينة وقال جويبر عن الضحاك هم اصحاب محمد صلى الله عليه وسلم خاصة الرواة والدعاة الذين امر الله المسلمين بطاعتهم وروي عن عمر بن الخطاب قال كنتم خيرامة اخرجت للناس تكونون لاولنا ولا تكون لاخرنا وروي عن النبي صلى الله عليه وسلم قال خيركم قرني ثم الذين يلونهم ثم الذين يلونهم قال عمران بن حصين لا ادري اذكر بعد قرنه قرنين او ثلاثا وقال ان بعدكم قوما يخونون ولا يومنون ويشهدون ولا يستشهدون وينذرون ولا يوفون ويظهر فيهم السمن قال العقال اصل الامة الطايفة المجتمعة على شيء واحد فامه نبينا محمد صلى الله عليه وسلم هم الجماعة الموصوفون بالايمان به والاقرار بنبوته وقد يقال لكل من جمعته الدعوة انهم امته الا ان لفظ الامة اذا اطلقت وجدها وقع على الاول الا انه اذا قيل اجمعت الامة على كذا فهم منه الاول قال عليه السلام امتي لا تجتمع على ضلالة وروي عليه السلام تقول يوم القيمة امتي امتي فلفظ الامة في هذه المواضع واشباهها يفهم منه المقرون بنبوته فاما اهل دعوته فانه انما يقال انهم امة الدعوة ولا يطلق عليهم لفظ الامة الا بهذا الشرط فصل اصح بعض العلما بهذه الاية على ان اجماع الامة حجة من وجهين الاول انه تعالى قال ومن قوم موسى امة يهدون بالحق وبه يعدلون ثم قال في هذه الاية كنتم خيرامة فوجب ان يكون حكم هذه الاية هذه الامة افضل من تلك الامة الذين يهدون بالحق ومن قوم موسى واذا كان كذلك وجب ان تكون هذه الامة لا تجتمع الا بالحق اذ لو جاز لهذه الامة ان تحكم بما ليس بحق لاستحق كونهم افضل من الامة التي تهدي بالحق لان المبطل لا يكون خيرا من المحق واذا ثبت ان هذه الامة لا تحكم الا بالحق كان اجماعهم حجة الثاني ان الالف واللام في لفظ المعروف والمنكر يفيد ان الاستغراق وهذا يقتضي كونهم امرين بكل معروف وناهين عن كل منكر ومتى كانوا كذلك كان اجماعهم حقا وصدقا لا محالة فكان حجة فان قيل الامر بالمعروف والنهي عن المنكر والايمان بالله هذه الصفات الثلاث كانت حاصلة في سايرالامم فلم اي وجه

كانت هذه الامة خير الامم **فالجواب** قال القفال ان تفضيلهم على سائر الامم لانهم امروا بالمعروف ونهوا عن المنكر باكد الوجوه وهو القتال لان الامر بالمعروف قد يكون بالقلب وباللسان وباليد واقواها القتال لانه القاء النفس في خطر القتل واعرف المعروفات الدين الحق والايمان بالتوحيد والنبوة وانكر المنكرات الكفر بالله فلما كان الجهاد في الدين لاعظم المصالح لاجل ايصال الغير الى اعظم المنافع وتخليصه من اعظم المضار وجب ان يكون الجهاد اعظم العبادات وهو في شرعنا اقوى منه في سائر الشرايع فلاجرم صار ذلك موجبا لتفضل هذه الامة على سائر الامم وهذا معنى ما روي عن ابن عباس انه قال في تفسير هذه الاية كنتم خير امة اخرجت للناس تامرون بالمعروف وتنهون عن المنكر وتشهدون ان لا اله الا الله ويقروا بما انزل الله وتقاتلوم عليه ولا اله الا الله اعظم المعروف والتكذيب هو انكر المنكر قال القفال وفايدة القتال على الدين لان اكثر الناس يحبون الدنيا ثم انهم بسبب الالف والعادة ولا يتاملون في الدلائل الواردة عليهم فاذا اكره بالتخويف بالقتل على الدخول في الدين دخل فيه ثم لا يزال يضعف في قلبه ما كان من الدين الباطل ويقوي حب الدين الحق في قلبه الى ان ينتقل من الباطل الى الحق ومن استحقاق العذاب الدايم الى استحقاق الثواب الدايم **فان قيل** لم قدم الامر بالمعروف والنهي عن المنكر على الايمان بالله في الذكر مع ان الايمان بالله لابد وان يكون مقدما على كل الطاعات **فالجواب** ان الايمان بالله مشترك فيه بين جميع الامم المحقة ثم انه تعالى ذكر ان افضل هذه الامة اقوى حالا في الامر بالمعروف والنهي عن المنكر من سائر الامم فاذن المؤثر في هذا الحكم لانه الامر بالمعروف والنهي عن المنكر واما الايمان بالله فهو شرط لتاثير هذا المؤثر في هذا الحكم لانه مالم يوجد الايمان لم يتصور شيء من الطاعات وصفا من صفات الخيرية **فان قيل** لم اكتفى بذكر الايمان بالله ولم يذكر الايمان بالنبوة مع انه لابد منه **فالجواب** ان الايمان بالله يستلزم الايمان بالنبوة لان الايمان بالله لا يحصل الا اذا حصل الايمان بكونه صادقا والايمان بكونه صادقا لا يحصل الا اذا كان الذي اظهر المعجزة على وفق دعواه صادقا لان المعجز قايم مقام التصديق بالقول فلما شاهد ظهور المعجز على وفق دعوى محمد صلى الله عليه وسلم كان من ضرورة الايمان بالله الايمان بنبوة محمد صلى الله عليه وسلم فكان الاقتصار على ذكر الايمان بالله تنبيها على هذه الدقيقة **قوله** ولو امن اهل الكتاب لكان خيرا لهم فيه وجهان احدهما لو امن اهل الكتاب بهذا الذي حصلت به صفة الخيرية لاتباع محمد عليه السلام لحصلت هذه الخيرية ايضا لهم الثاني ان اهل الكتاب انما ازدادوا دينهم حبا للرياسة واستتباع العوام ولو امنوا لحصلت لهم الرياسة في الدنيا مع الثواب العظيم في الاخرة فكان ذلك خيرا لهم مما فعلوا به **قوله** لكان خيرا لهم اسم كان ضمير يعود على المصدر والمدلول عليه بفعله والتقدير لكان الايمان خيرا لهم من كذب كان شرا له اي كان الكذب شرا له ونحوه اعدلوا هو اقرب وقوله اذا اتى السفيه جوزي اليه وخالف والسفيه الى خلاف اي جوزي اليه السفه والمفضل عليه محذوف اي خيرا لهم من كفرهم وبقائهم على جهلهم والمراد بالخيرية في زعمهم وقال ابن عطية ولفظه خير صيغة تفضيل ولا مشاركة بين كفرهم وايمانهم في الخير وانما جاز ذلك لما في لفظ خير من الشياع وسعب الوجوه وكذلك هو لفظه افضل واحب وما جرى مجراها قال ابو حيان واثباتها على موضوعها الاصلي اولى اذا امكن ذلك وقد امكن ذلك اذ الخيرية مطلقة فحصل بادني مشاركة **قوله** منهم المؤمنون الى اخره جملة مستانفة للاخبار بذلك قال الزمخشري فما كلامان وارد ان على سبيل الاستطراد عند اجراء

ذكر اهل الكتاب كما يقول القايل اذا ذكر فلان من شانه كيت وكيت ولذلك جاء من غير عاطف والالف واللام في قوله المؤمنون للعهود لا للاستغراق والمراد عبد الله بن سلام ورهطه من اليهود والنجاشي ورهطه من النصارى **فان قيل** الوصف انما يذكر للمبالغة واي مبالغة تحصل في وصف الكافر بانه فاسق **فالجواب** ان الكافر قد يكون عدلا في دينه وفاسقا في دينه فالفاسق في دينه يكون مردودا عند جميع الطوايف لان المسلمين لا يقبلونه لكفره والكفار لا يقبلونه لفسقه عندهم فكانه قيل اهل الكتاب فريقان منهم من امن والذين لم يومنوا منهم فاسقون في اديانهم فليسوا ممن يقتدي بهم البتة عند احد من العقلاء **قوله تعالى** لن يضروكم الا اذى لما رغب المسلمين في ترك الالتفات الى اقوال الكفار وافعالهم بقوله كنتم خير امة اخرجت رغبهم ايضا من وجه اخر وهو انه لا قدرة لهم على ضرر المسلمين الا بالقليل من القول الذي لا عبرة به ولو انهم قاتلوا المسلمين لانهزم الكفار فلذلك لا التفت الى اقوالهم وافعالهم ثم قال مقاتل ان رؤس اليهود عمدوا الى من امن منهم عبد الله بن سلام واصحابه فاذوهم فنزلت هذه الاية **قوله** الا اذى فيه وجهان احدهما انه مستثنى وهو استثناء منزع من المصدر والعام كانه قيل لن يضروكم ضررا البتة الا ضرر اذى لا يبالى به من كلمة سوء ونحوها اما ما لطعن في محمد وعيسى عليهما السلام واما باظهار كلمة الكفر كقولهم عزير ابن الله والمسيح ابن الله وثالث ثلاثة واما بتحريف نصوص التوراة والانجيل واما بتخويف ضعفة المسلمين الثاني انه منقطع اي لن يضروكم بقتال وغلبة لكن بكلمة اذى ونحوها قال بعض العلماء وهذا بعيد لان الوجوه المذكورة توجب وقوع الغم في قلوب المسلمين والغم ضرر **قوله** وان يقاتلوكم يولوكم الادبار هذا اخبار بانهم لو قاتلوا المسلمين لانهزموا وخذلوا **ثم لا ينصرون** اي انهم بعد ضررهم منهزمين لا حصل لهم شوكة ولا قوة البتة ونظيره قوله تعالى ولئن قوتلوا لا ينصرونهم ولئن نصروهم ليولن الادبار وقوله قل للذين كفروا ستغلبون وتحشرون الى جهنم وقوله سيهزم الجمع ويولون الدبر وكل ذلك وعد بالفتح والظفر وهذه الاية اشتملت على الاخبار عن غيوب كثيرة منها ان المومنين امنون من ضررهم ومنها انهم لو قاتلوا المومنين لانهزموا ومنها انه لا تحصل لهم شوكة بعد الانهزام وكل هذه الاخبار وقعت كما اخبر الله عنه فان اليهود لم يقاتلوا الا انهزموا وما قدموا على محاربة وطلب رياسة الا خذلوا وكل ذلك اخبار عن الغيب فيكون معجزا **فان قيل** هب ان اليهود كذلك لكن النصارى ليسوا كذلك وهذا يقدح في صحة هذه الاية **فالجواب** انها مخصوصة باليهود لما روي في سبب النزول وقوله ثم لا ينصرون كلام مستانف **فان قيل** لم لا جزم عطفا على جواب الشرط **فالجواب** لانه كان يتغير المعنى لان الله تعالى اخبر بعدم نصرتهم مطلقا فلو عطفناه على جواب الشرط للزم تقييده بمقاتلتهم لنا وهم غير منصورين مطلقا قالوا او لم يقاتلوا وزعم بعضهم ان المعطوف على جواب الشرط بثم لا يجوز جزمه البتة قال لان المعطوف على الجواب جواب وجواب الشرط يتبع بعده وعقيبه وثم تقتضي التراخي فكيف يتصور وقوعه عقيب الشرط فلذلك لم يجزم مع ثم وهذا فاسد جدا لقوله تعالى وان تولوا يستبدل قوما غيركم ثم لا يكونوا امثالكم فلا يكونوا مجزوم تسقا على يستبدل الواقع جوابا للشرط والعاطف ثم والادبار منفعول ثان ليولوكم لانه تعدى بالتضعيف الى مفعول اخر **فان قيل** ما الذي عطف عليه قوله لا ينصرون **فالجواب** هو جملة الشرط والجزا كانه قيل اخبركم انهم ان يقاتلوكم ينهزموا ثم اخبركم انهم لا ينصرون وذكر لفظ ثم لافادة معنى التراخي في المرتبة لان الاخبار بتسليط الذلان عليهم اعظم من الاخبار بتولية الادبار

قوله ضربت عليهم الذلة تقدم تفسير هذه اللفظة في البقرة ومعناها ان الذلة جعلت ملصقة بهم كالشيء الذي يضرب على الشيء فيلصق به ومنه تؤثر ما هذا على ضربة لازب ومنه تسمية الخراج ضريبة والذلة هي الذل وفي المراد بها اقوال **فقيل** ان يجاروا يقتلوا وتقسم اموالهم وتسبى ذراريهم وتملك اراضيهم كقوله تعالى اقتلوهم حيث ثقفتموهم ثم قال تعالى الا بحبل من الله ومن الناس بحبل من العهد والعصمة والذمة والامام من الله ومن المؤمنين لان عند ذلك تزول هذه الاحكام وقيل الجزية وقيل هي ان لا يرى فيهم ملكا قاهرا بل مستخفين في جميع البلاد ذليلين حيثما كانوا **قوله** اينما ثقفوا ايما شرطية وهو ظرف مكان وما زايدة فيها فتقفوا في محل جزم بها وجواب الشرط اما محذوف اي اينما ثقفوا اقتلوا ودل عليه قوله ضربت عليهم الذلة واما نفس ضربت عند من يجيز تقديم جواب الشرط عليه فضربت عليهم الذلة لا محل له على الاول ومحله الجزم على الثاني **قوله** الا بحبل هذا الجار في محل نصب على الحال وهو استثناء مفرغ من الاحوال العامة قاله الزمخشري وهو استثناء من اعم الاحوال والمعنى ضربت عليهم الذلة في عامة الاحوال الا في حال اعتصامهم بحبل من الله وحبل من الناس فهو استثناء متصل وقال الزجاج والفراء هو استثناء منقطع اي فتقدير الفراء الا ان يعتصموا بحبل من الله فحذف ما يتعلق به الحال كقول حميد بن ثور الهلالي

يا ليتني بعليها فصدمت مخافة ... وفي حبل روعا الفؤاد فرقها اراد اقبلت تحليها فحذف الفعل للدلالة عليه ونظره ابن عطية بقوله تعالى وما كان لمؤمن ان يقتل مؤمنا الا خطأ قال لان ناويا للرأي يعطي ان له ان يقتل خطأ وان الحبل من الله ومن الناس نزل ضرب الذلة وليس الامر كذلك وانما في الكلام محذوف يدركه فهم السامع الناظر في الامر وتقديره فلا نجاة من الموت الا بحبل الخ قال ابو حيان وعلى ما قدره لا يكون استثناء منقطعا لانه مستثنى من جملة مقدرة وهي قوله فلا نجاة من الموت وهو متصل على هذا التقدير فلا يكون استثناء منقطعا من الاول ضرورة ان الاستثناء الواحد لا يكون منقطعا متصلا والاستثناء المنقطع كما قرره النحاة على قسمين منه ما يمكن ان يتسلط عليه العامل ومنه ما لا يمكن فيه ذلك ومنه هذه الآية على تقدير الانقطاع اذ التقدير لكن اعتصامهم بحبل من الله وحبل من الناس تجيرهم من القتل والاسر وسبي الذراري واستيصال اموالهم ويدل على انه منقطع الاخبار بذلك في قوله تعالى في سورة البقرة وضربت عليهم الذلة والمسكنة وباؤا بغضب من الله ولم يستثن هناك قال محمد بن جرير الطبري قد ضربت الذلة على اليهود فسواء كانوا في عهد من الله او لم يكونوا ولا يخرجون بهذا الاستثناء من الذلة الى العزة وقوله الا بحبل من الله تقديره لكن يتعصمون بحبل من الله وحبل من الناس قال ابن الخطيب وهذا ضعيف لان حمل لفظ الاعلى لكن خلاف الظاهر وايضا اذا حملنا الكلام على ان المراد لكن قد يعتصمون بحبل من الله وحبل من الناس لم يتم هذا التقدير الا باضمار اشياء الذي يعتصمون بهذه الاشياء لاجل الخروج عنه والاضمار خلاف الاصل فالاولى ان لا نصير الى هذه الاشياء الا عند الضرورة ولا ضرورة هنا الى ذلك فالمصير اليه عزيز بل ههنا وجه اخر وهو ان نحمل الذلة على كل هذه الاشياء اعني القتل والاسر وسبي الذراري واخذ المال والحاق الصغار والمهانة ونكون فايدة الاستثناء هو انه لا شيء مجموع هذه الاحكام وذلك لانا في بيان بعض هذه الاحكام وهو اخذ القليل من اموالهم المسمى بالجزية وبقاء المهانة والصغار فيهم وقال بعضهم الباء في قوله بحبل بمعنى مع كقوله اهبط بسلام منا اي معنا والتقدير الا مع حبل من الله **فصل** تقدم الكلام في ان المراد بالحبل العهد **فان قيل** انه عطف على حبل

الله على حبل من الناس وذلك يقتضي المغايرة **فالجواب** قال بعضهم حبل الله هو الاسلام وحبل الناس العهد والذمة وهذا بعيد لانه كان يقال او حبل من الناس وقال اخرون المراد بكلا الحبلين العهد والذمة والامان وانما ذكرنا في الحبلين لان الامان الماخوذ من المؤمنين الامان الماخوذ باذن الله قال ابن الخطيب وهذا ايضا ضعيف والذي عندي فيه ان الامان الذي فيه ضمان احدهما الذي بضم الله عليه وهو اخذ الجزية والثاني الذي فوض الى راي الامام فزيد فيه تارة وينقص بحسب الاجتهاد فالاول هو المسمى بحبل الله والثاني هو المسمى بحبل المؤمنين **قوله** وباؤا بغضب من الله تقدم ان معناه صاروا وانتقلوا في غضب الله ماخوذ من المباوءة وهو المكان ومنه تبوأ فلان منزلا كذا قال تعالى والذين تبوؤا الدار **قوله** وضربت عليهم المسكنة قال الحسن واكثر المفسرين المسكنة الجزية لانه لم يسبيهم فدل على بقايها عليهم والباقي عليهم ليس الا الجزية وقال اخرون المسكنة هي ان اليهودي يظهر من نفسه الفقر وان كان موسرا وقال اخرون هذا اخبار عن الله تعالى بانه جعل اليهود رزقا للمسلمين فيصيرون مساكين **قوله** ذلك بانهم كانوا يكفرون بايات الله ويقتلون الانبياء بغير حق من العلة في الصاق هذه الامور المكروهة بهم وتقدم الكلام على مثل ذلك في البقرة **فان قيل** ما الحكمة في قوله ذلك بما عصوا ولا يجوز ان يكون هذا ان المكرر للتاكيد لان التاكيد يجب ان يكون بشيء قوي من الموكد والعصيان اقل حالا من الكفر فلا يوكد الكفر بالعصيان **فالجواب** من وجهين الاول ان علة الذلة والمغضب والمسكنة هي الكفر وقتل الانبياء وعلة الكفر وقتل الانبياء هي المعصية لانهم لما تولوا في المعاصي والذنوب تزايدت ظلمات المعاصي حالا فحالا وضعف نور الايمان حالا فحالا الى ان بطل نور الايمان وحصلت ظلمة الكفر واليه الاشارة بقوله كلا بل ران على قلوبهم ما كانوا يكسبون بقوله ذلك بما عصوا اشارة الى العلة ولهذا المعنى قال الامام احمد وقد سئل عن تارك السنن هل تقبل شهادته قال ذاك رجل سوء وذلك لانه اذا وقع في ترك السنن ادى الى الوقوع في ترك الفرايض ومن وقع في ترك الفرايض وقع في استحقار الشريعة ومن استحقر الشريعة وقع في الكفر **الثاني** ان يحمل قوله كانوا يكفرون بايات الله على اسلافهم وقوله بما عصوا على الحاضرين في زمن الرسول عليه السلام فلا يلزم التكرار فكانه تعالى بين عقوبة من تقدم ثم بين ان المتاخر لما شايع من تقدم كان لاجل معصيته وعداوته مستوجبا لمثل عقوبتهم حتى يظهر لخلق ما انزله الله بالفريقين **قوله تعالى** ليسوا سواء الآيتين الظاهر من هذه الآية ان الوقف على سواء تام فان الواو واسم ليس وسواء خبر والواو تعود على اهل الكتاب المتقدم ذكرهم والمعنى انهم ليسوا متساوين في مومن وكافر فقوله منهم المومنون واكثرهم الفاسقون فاثنى على المومنين واخبر عن الكافرين بالفسق فاستوا وهو فسواء في الاصل مصدر فلذلك وجد وتقدم تحقيقه اول البقرة وقال ابو عبيدة الواو في ليسوا علامة جمع وليست ضميرا واسم ليس على هذا امة وقايمة صفتها وكذا يتلون وهذا على لغة اكلوني البراغيث كقوله الاخوة يلومونني في اشتراء النخيل اهلي فكلهم الوزر قالوا واو هي لغة ضعيفة ونازع السهيلي النحويين في كونها ضعيفة ونسبها بعضهم لازد شنوءة وكثيرا ما جاءت عليها الحديث وفي القرآن مثلها وسيأتي تحقيقه في المايدة ان شاء الله تعالى قال ابن عطية وما قاله ابو عبيدة خطا مردود ولم يبين وجه الخطا وكانه توهم ان اسم ليس هو امة قايمة فقط وانه لا محذوف وليس الغرض تفاوت الامة القايمة التالية فاذا تقدر محذوف

اموالهم

لم يكن قول ابي عبيدة خطا مردودا الا ان بعضهم رد قوله بانها لغة ضعيفة وقد تقدم بيانها والتقدير الذي يصح به المعنى اي ليس سواء من اهل الكتاب امة قايمة موصوفة بما ذكرنا وامة كافرة فهذا التقدير يصح به المعنى الذي تحاماه ابو عبيدة وقال الفراء ان الوقف لا يتم على سواء الجعل الواو واسم ليس وسواء خبرها كما قال الجمهور وامة مرتفعة بسواء ارتفاع الفاعل اي ليس اهل الكتاب مستويا منهم امة قايمة موصوفة بما ذكر وامة كافرة فحذفت الجملة المعادلة لدلالة القسم الاول عليها فان مذهب العرب اذا ذكر احد الضدين اغنى عن ذكر الضد الاخر قال ابو دويب دعاني اليها القلب اني لامرها سميع فما ادري ارشد طلابها اي امر عني فحذف الغي لدلالة المعنى عليه ومثله قول الاخر اراك فما ادري اهم ممتعي ومذ الهم قد ماخا شع متضائل اي اهم ضمنته او غيره فحذف للدلالة وهو كثير قال الفراء ان المساواة تقتضي شيئين كقوله سواء العاكف فيه والباد وقوله سواء محياهم ومماتهم وقد ضعف قوله الفراء من حيث الحذف ومن حيث وضع الظاهر موضع المضمر اذ الاصل منهم امة قايمة فوضع اهل الكتاب موضع المضمر والوجه ان يكون ليسوا سواء جملة تامة وقوله من اهل الكتاب امة جملة برأسها وقوله يتلون جملة اخرى مبينة لعدم استوايهم كاجاب الجملة من قوله تامرون بالمعروف الى اخره مبينة للخيرية ويجوز ان يكون يتلون في محل رفع صفة لامة ويجوز ان يكون حالا من امة لتخصصها بالنعت وان يكون حالا من الضمير في قايمة وعلى كونها حالا من امة يكون العامل فيها الاستقرار الذي تضمنه الجار ويجوز ان يكون حالا من الضمير المستكن في الجار لوقوعه خبر الامة **فصل** قال الجمهور والمراد باهل الكتاب من امن موسى وعيسى عليهما السلام روي ابن عباس ونفاتل انها نزلت في عبد الله بن سلام واصحابه قالت احبار اليهود ما امن بمحمد الا شرارنا ولو لا ذلك ما تركوا دين ابايهم لقد كفروا وخسروا فانزل الله هذه الاية لبيان فضلهم وقيل لما وصف اهل الكتاب في الايات المتقدمة بالصفات المذمومة ذكر في هذه الاية ان كل اهل الكتاب ليسوا كذلك بل فيهم من يكون موصوفا بالصفات المحمودة المرضية قال الثوري يعني انها نزلت في قوم كانوا يصلون ما بين المغرب والعشا وعن عطا انها نزلت في اربعين رجلا من اهل نجران واثنين وثلاثين من الحبشة وثمانية من الروم كانوا على دين عيسى فصدقوا بمحمد عليهما السلام وكان من الانصار فيهم عدة قبل قدوم النبي صلى الله عليه وسلم منهم اسعد بن زرارة والبراء بن معرور ومحمد بن مسلمة وابو قيس صرمة بن انس كانوا موحدين يغتسلون من الجنابة ويتوضون بما عرفوا من شعاير الحنيفية حتى بعث الله لهم النبي صلى الله عليه وسلم فصدقوه ونعزروه وقال اخرون المراد باهل الكتاب كل من اوتي كتابا من اهل الاديان والمسلمون من جملتهم قال تعالى ثم اورثنا الكتاب الذين اصطفينا من عبادنا ويويد هذا ما روي ابن مسعود ان النبي صلى الله عليه وسلم اخر صلاة العشا ثم خرج الى المسجد فاذا الناس ينتظرون الصلاة فقال اما انه ليس من اهل الاديان احد يذكر الله تعالى هذه الساعة غيركم وقرا هذه الاية قال القفال ولا يبعد ان يقال اولئك الحاضرون كانوا نفرا من مومني اهل الكتاب الذين امنوا بمحمد صلى الله عليه وسلم فاقاموا صلاة العتمة في الساعة التي شاهدوها غيرهم من اهل الكتاب الذين لم يومنوا ولا يبعد ايضا ان يقال المراد كل من امن محمد عليه السلام وسماهم الله باهل الكتاب كما انه قيل اولئك الذين سموا انفسهم باهل الكتاب ظاهر وصفتهم تلك الخصال الذميمة والمسلمون الذين سماهم الله باهل الكتاب ظاهر وصفتهم هكذا فكيف يستويان فيكون الغرض تقرير فضيلة اهل الاسلام تاكيدا لما تقدم من قوله كنتم خير امة اخرجت للناس ونظيره قوله افمن كان مومنا كمن كان فاسقا لا يستوون

قول

قوله امة قايمة يتلون ايات الله قيل قايمة في الصلاة فعبر بذلك عن تهجدهم وقال ابن عباس مستقيمة قايمة على امر الله لم يضيعوه ولم يتركوه قال الحسن ثابتة على التمسك بالدين الحق ملازمة له غير مضطربة كقوله تعالى الا ما دمت عليه قايما وقال مجاهد قايمة اي مستقيمة عادلة من قولك اقمت العود فقام بمعنى استقام وقيل الامة الطريقة ومعنى الاية من اهل الكتاب امة اي ذو امة ومعناه ذو طريقة مستقيمة والمراد بايات الله القران وقد يراد بها اصناف مخلوقاته الدالة على ذاته وصفاته والمراد الاول **قوله** انا الليل ظرف للتلون والانا الساعات واحدة اناي نحو المرمى والنون بزنة عصا او اني بكسر الهمزة وفتح النون بزنة معي او اني بالفتح والسكون بزنة طي او اني بالكسر والسكون بزنة حلي او انو بالكسر والسكون مع الواو بزنة جرو فاهمزة في انا مقلوبة عن ياء على الاقوال الاربعة كما ذكرنا وعن واو على القول الاخير كما قال القفال رحمه الله كان الثاني ماخوذ منه لان انتظار الساعات والاوقات وفي الحديث ان النبي صلى الله عليه وسلم قال للرجل الذي اخر المجي الى الجمعة اديت وانيت اي ذهبت الاوقات وسياتي بقية هذه المادة ان شا الله تعالى في مواضعها ولا يجوز ان يكون انا الليل ظرفا لقايمة قال ابو البقا لان قايمة قد وصفت فلا يعمل فيها ما بعد التكملة الصفة وهذا على تقدير ان يكون يتلون وصفا لقايمة وفيه نظر لان المعنى ليس على جعل هذه الجملة صفة لما قبلها بل على الاستيناف للبيان المتقدم وعلى تقدير جعلها صفة لما قبلها تبقى صفة لامة لا لقايمة لان الصفة لا توصف الا ان يكون معنى الصفة الثانية لا يغاير ما قبلها نحو مررت برجل ناطق فصيح تفصيح صفة لناطق لان معناه لا يوجد وبعضهم يجعله وصفا لرجل وانما المانع من تعلق هذا الظرف بقايمة ما ذكرناه من استيناف جملته **قوله** وهم يسجدون يجوز ان يكون حالا من فاعل يتلون اي يتلون القران وهم ساجدون وهذا قد يكون في شريعتهم مشروعية التلاوة في السجود بخلاف شريعتنا قال عليه السلام الا اني اريد ان اقرا راكعا وساجدا وبهذا يرجح قول من يقول انهم غير امة محمد ويجوز ان يكون حالا من الضمير في قايمة قاله ابو البقا وفيه ضعف ⓞ للاستيناف المذكور وقيل المراد بقوله وهم يسجدون انهم يصلون والصلاة تسمى سجودا وتحلة وركعة وتسبيحا وسجدة قال تعالى واركعي مع الراكعين وقال تعالى حين تمسون وحين تصبحون والمراد الصلاة وقيل يسجدون اي يخضعون لله لان العرب تسمي الخضوع سجودا قال تعالى ولله يسجد ما في السموات وما في الارض ويجوز ان يكون مستانفا والمعنى انهم يومنون بالله ويسجدون تارة يبتغون الفضل والرحمة بانواع ما يكون في الصلاة من الخضوع لله تعالى ينظر الى الذين يبيتون لربهم سجدا وقياما **قوله** يومنون الى الخرة اما استيناف واما احوال وجي بالجملة الاولى اسمية دلالة على الاستمرار وصدرت بضمير وبني عليه جملة فعليه ليتكرر الضمير فيزداد الكلام بتكراره توكيدا وجي بالخبر مضارعا دلالة على تجدد السجود في كل وقت ولذلك جي بالجمل التي بعدها افعالا مضارعة ويحتمل ان يكون يومنون خبرا ثانيا لقوله هم ولذلك ترك العاطف ولو ذكر لكان جايزا **فصل** اعلم ان اليهود كانوا يقرون في الليل للتهجد وقراة التوراة فلما مدح المومنين بالتهجد وقراة القران اردف ذلك بقوله يومنون بالله ⓞ واليوم الاخر وقد تقدم ان الايمان بالله مستلزم للايمان بجميع الانبيا والايمان باليوم الاخر مستلزم للحذر من المعاصي واليهود ينكرون انبيا الله ولا يحذرون عن معاصي الله فلم يحصل لهم الايمان بالمبدا والمعاد وقوله ويامرون بالمعروف وينهون عن المنكر قال ابن عباس يامرون بتوحيد الله ونبوة محمد صلى الله عليه وسلم وينهون عن الكفر وقيل يامرون بما ينبغي وينهون عما

ينبغي **قوله** ويسارعون في الخيرات فيه وجهان احدهما يتبادرون اليها خوف الفوت بالموت
فان قيل البيان العجلة مذمومة قال عليه السلام العجلة من الشيطان والثاني من الرحمن
فما الفرق بين السرعة والعجلة **فالجواب** ان السرعة مخصوصة بان يقدم ما ينبغي تقديمه
والعجلة مخصوصة بان يقدم ما لا ينبغي تقديمه فالمسارعة مخصوصة بزمن الرغبة فيما يتعلق بالدين
لان من رغب في الاخرة اثر الفور على التراخي قال تعالى سارعوا الى مغفرة من ربكم والعجلة ايضا
ليست مذمومة على الاطلاق لقوله تعالى وعجلت اليك رب لترضى الوجه الثاني ان يعلوها
غير متثاقلين **قوله** واولئك اي الموصوفون بهذه الصفات من جملة الصالحين الذي صلحت احوالهم
عند الله ورضيهم وهذا غاية المدح من وجهين الاول ان الله تعالى مدح بهذه الصفة اكابر
الانبياء عليهم السلام فقال بعد ذكر اسماعيل وادريس وذا الكفل وغيرهم وادخلناهم في رحمتنا
انهم من الصالحين وقال فان الله هو مولاه وجبريل وصالح المومنين الثاني ان الصلاح قد
التفاوت وكل ما لا ينبغي ان يكون فهو فساد سواء كان ذلك في العقايد او في الاعمال واذا كان
كذلك كان كل ما ينبغي ان يكون صلاحا فكان الصلاح دالا على اكمل الدرجات **قوله** من الصالحين
يجوز في من ان تكون للتبعيض وهو الظاهر وجعلها ابن عطية لبيان الجنس وفيه نظر اذ لم يتقدم
مبهم تتبينه هذه **قوله** وما تفعلوا قرا الاخوان وحفص بالغيبة والباقون
بالخطاب فالغيبة مراعاة لقوله من اهل الكتاب امة قايمة فجري على لفظ الغيبة اخبرنا تعالى ان ما
يفعلوا من خير يثبتهم عليه وقرا الباقون بالتاء على الرجوع الى خطاب امة محمد صلى الله عليه
وسلم في قوله كنتم ويجوز ان يكون التفاتا من الغيبة في قوله امة قايمة الى اخره الى خطابهم وقد
انه انما سهل هذا الخطاب ويويد ذلك انه اقتصر على ذكر الجنس دون الشر ليريد في التانيس
ويدل على ذلك قراة الاخوين فلن يكفروه على لفظ الغيبة اخبرنا تعالى ان ما
لما قالوا السد الله بن سلام انكم خسرتم بسبب ايمانكم قال الله تعالى بل فازوا بالدرجات العلى
فالمقصود تعظيمهم ليزول عن قلوبهم اثر كلام اولئك الجهال وهذا وان كان لفظه على قراة الغيبة
لومنى اهل الكتاب فساير الخلق يدخلون فيه نظرا الى العلة واما على قراة الخاطب فهذا ابتدا
خطاب لجميع المومنين بتقديره وما تفعلوا من خير فلن تكفروا الله وما تفعلوا من خير يوف اليكم
وما تقدموا لانفسكم من خير تجدوه عند الله ونقل عن ابي عمرو انه كان يقراها بالقراتين
وسمي منع الجزا كفرا لوجهين الاول انه تعالى سمي ايصال الجزا شكرا وسمي منعه كفرا والثاني
ان الكفر في اللغة الستر فسمي منع الجزا كفرا لانه بمنزلة الجحد والستر **فان قيل** شكر وكفر
لا يتعديان الا الى واحد يقال شكر النعمة وكفرها فكيف تعدي هنا لاثنين او لهما قام مقام
الفاعل والثاني الهاي تكفروه **فجوابه** انه ضمن معنى فعل يتعدي لاثنين وهو حرم ومنع
فكانه قيل فلن تحرموه ولن تمنعوا جزاه بشرط الله والله عليم بالمتقين فاسم الله تعالى
يدل على عدم البخل والحاجة لانه الله جميع المحدثات وقوله عليم يدل على عدم الجهل واذا
اثبتت هذه الصفات امتنع المنع من الجزا لان منع الحق لا بد وان يكون لاحد هذه الامور وقوله
بالمتقين مع انه عالم بالكل بشارة للمتقين بحزيل الثواب **قوله تعالى** انا الذين كفروا
لن تغني عنهم اموالهم الاية لما وصف المومنين بالصفات الحسنة اتبعه بوعيد الكفار ليجمع
بين الوعد والوعيد والترغيب والترهيب قال ابن عباس يريد فريظة والنضير فان معاندتهم
كانت لاجل المال لقوله في سورة البقرة ولا تشتروا باياتي ثمنا قليلا وقيل نزلت في مشركي

قريش فان اباجهل كان كثير المال فنحاوماله وقتل ترك في اثني عشر الف فانفق على الاكثر على المشركين
يوم بدر واحد وقيل انها عامة في جميع الكفار لانهم كانوا متعززين بكثرة الاموال ويقولون
الرسول عليه السلام واتباعه بالفقر ويقولون لو كان محمد على الحق لما تركه ربه في الفقر والشدة
وخص الاولاد لانهم اقرب انسابا اليهم قالوا ان الاية مخصوصة وهو لا قالوا ان
اللفظ عام ولا دليل يوجب التخصيص واحتج اهل السنة بقوله اولئك اصحاب النار هم فيها
خالدون على ان فساق اهل الصلاة لا يبقون في النار ابدا لان هذه الكلمة تفيد الحصر فيقال اولئك
اصحاب زيد لا غيرهم ولما افادت معنى الحصر ثبت ان الخلود في النار ليس الا للكفار **قوله**
تعالى مثل ما ينفقون في هذه الحياة الدنيا الاية لما بين ان اموالهم لا تغني عنهم شيئا فبين ما انفقوها
في وجوه الخيرات فيخطر ببالهم فيخطر ببالهم ينتفعون بذلك وجدانه فازال الله تعالى بهذه
الاية ذلك الخاطر وبين انهم لا ينتفعون بشيء من تلك النفقات والمثل الشبه الذي يصير كالعلم
بكثرة استعماله فيما يشبه به **ما** يجوز ان تكون موصولة اسمية وعايدها محذوف لاستكمال
الشروط اي ينفقونه **قوله** كمثل ريح خبر المبتدا وعلى هذا الظاهر اعني تشبيه الشيء المنفق
بالريح استشكل التشبيه لان المعنى على تشبيهه بالحرث اي الزرع لا بالريح وقد اجيب عن ذلك
بوجوه احدها انه من باب التشبيه المركب بمعنى انه يقابل الهيئة الاجتماعية بالهيئة الاجتماعية
ولا يقابل الافراد بالافراد كما مر في اول سورة البقرة عند قوله تعالى مثلهم كمثل وهذا اختيار
الزمخشري وثانيها انه من باب التشبيه بين شيئين بشيئين بذكر احدي المشبهين وترك
ذكر الاخر وذكر احدي المشبهين به وترك ذكر الاخر فقد حذف من كل اثنين ما يدل عليه
نظيره كما مر في قوله تعالى ومثل الذين كفروا كمثل الذي ينعق وهو اختيار ابن عطية قال وهذه
غاية البلاغة والاعجاز وثالثها انه على حذف مضاف اما من الاول تقديره مثل مهلك ما
ينفقون واما من الثاني تقديره كمثل مهلك ريح وهذا الثاني اظهر لانه يودي في الاول الى
تشبيه الشيء المنفق المهلك بالريح وليس المعنى عليه ايضا فيه عود لما فرمنه وذكر ابو حيان
المعقول بالمحسوس **فصل** اختلفوا في هذا الانفاق هنا فقيل هو جميع اعمالهم التي يرجون
الانتفاع بها في الاخرة قال تعالى لن تنالوا البر حتى تنفقوا مما تحبون والمراد به جميع اعمال الخير

وقيل المراد به انفاق الاموال للاية المتقدمة **فصل** اختلفوا هل المراد بهذه الاية جميع الكفار او بعضهم فقيل جميع الكفار وقد لان الكفار فهم انه كان لمنافع الدنيا لم يبق لهم اثر في الاخرة في حق المسلم فضلا عن الكافر وان كان لمنافع الاخرة تحريبا الرباطات والقناطر والاحسان الى الضعفا والايتام ووجوه البر وجوابه ان ذلك الانفاق غير المنتفع به في الاخرة لان كونه بطله فكان كمن زرع زرعا ووقع منه نفعا كثيرا فاصابته ريح فاحرقته فلا بقي معه غير الاسف والحزن قال تعالى وقدمنا الى ما عملوا من عمل فجعلناه هباء منثورا وقيل المراد ببعض الكفار فقيل اراد نفقات ابي سفيان واصحابه ببدر واحد على عداوة الرسول عليه السلام وقال مقاتل نفقات اليهود على علمايهم لاهل التحريف وقيل ان المنافقين كانوا ينفقون اموالهم في سبيل الله لكن على سبيل التقية والخوف من المسلمين مداراة لهم **قوله** فيها صر في محل جر نعتا لريح ويجوز ان يكون فيها صر حملة من مبتدا وخبر ويجوز ان يكون فيها وحده هو الصفة وصر فاعل به وجاز ذلك لاعتماد الجار على الموصوف وهذا احسن لان الاصل في الاوصاف الافراد وهذا اقرب منه **والصر** قال ابن عباس وقتادة والسدي وابن زيد واكثر اهل اللغة انه البرد الشديد المحرق قال الشاعر لا تعدلن اباوس بصرتهم ٭ نكاصر باصاب الحلات ٭ وقيل الصر بمعنى الصرصر وهو الشتي البارد قال ابي الاخيلية ٭ ولم يعب الحضر الالد ولا الحفان سربايوم نكاصر ٭ واصله ماخوذ من الشد والعقد ومنه الصرة للعقدة واصر على كذا اي عقد الزمه وقال ابو بكر الاصم وابن الانباري هي السموم الحارة قال ابن الانباري والزجاج الصر صوت لهيب النار في الريح من صر الشي صريرا اي صوت بهذا الحرف المعروف ومنه صرير الباب والصرة الصيحة ومنه قوله تعالى فاقبلت امراته في صرة وروي ابن الانباري باسناده عن ابن عباس في قوله فيها صر قال فيها نار وعلى القولين فالمقصود من التشبيه حاصل لانه سواء كان بردا مهلكا او حرا محرقا فانه يبطل الحرث والزرع واذا عرفت هذا فان قلنا الصر البرد الشديد او صوت الريح فظرفيته الريح له واضحة وان كان الصر صفة الريح كالصرصر فالمعنى فيها قره صر كما تقول برد بارد وحذف الموصوف وقامت الصفة مقامه او تكون الظرفية مجازا اجعل الموصوف ظرفا للصفة كقوله ٭ وفي الرحمن للضعفا كاف ٭ ومنه قولهم ان صيغي فلان في الله كان المعي الرحمن كاف والله كاف وهذا منه بعيد **قوله** اصابت هذه الجملة في محل جر ايضا صفة لريح ولا يجوز ان تكون صفة لصر لانه مذكر وبدا ولا بالوصف في الجار لانه قرب من المفرد ثم بالجملة هذا ان امرنا فيها بحذف ورفضنا به جرا ما اذا اعربناه حرا مقدما او حرا متاخرا فهي جملة ايضا **قوله** ظلموا صفة لقوم والصر في ظلم يعود على القوم ذوي الحرث اي ما ظلم الله باهلاك حرثهم ولكنهم ظلموا انفسهم في ارتكابهم المعاصي التي كانت سببا في اهلاكهم او لانهم زرعوا في غير موضع الزرع او في غير وقته لان الظلم وضع الشي في غير موضعه وبهذا يتاكد وجه التشبيه لان الزرع لا في موضعه ولا في وقته يصيبه هذا اصابته الريح الباردة كان اولى بالضياع وكذا همنا الكفار لما انوا بالانفاق لا في موضعه ولا في وقته ثم اصابه شوم كفرهم فضاع ما يعاد الله اعلم وجوز الزمخشري وغيره ان يعود على المنفقين والية ذهب ابن عطية ورجحه بان اصحاب الحرث لم يذكروا للرد عليهم ولا لتبيين ظلمهم بل لمجرد التشبيه بهم **قوله** ولكن انفسهم يظلمون العامة على تخفيف لكن وهي استدراكية وانفسهم مفعول

مقدم للاختصاص اي لم يتضرروا وبال ظلمهم الا انفسهم خاصة لاختطامهم ولاجل التواصل ايضا وقراها بعضهم مشددة ووجهها ان تكون انفسهم اسمها ويظلمون الخبر والعايد من الجملة الخبرية على الاسم محذوف تقديره ولكن انفسهم يظلمونها فحذف وحسن حذفه كون الفعل فاصلة ولو ذكر مفعوله لفات هذا الغرض وتخريجه بعضهم على ان يكون اسمها ضمير الامر والقصة حذف للعلم به وانفسهم مفعول مقدم ليظلمون كما تقدم والجملة خبرها وتقدم رد هذا بان حذف اسم هذه الحروف لا يجوز الا ضرورة كقوله ان من يدخل الكنيسة يوما يلق فيها جاذرا وظبيا على ان بعضهم لان يتمم على الضرورة مستشهد بقوله عليه السلام ان من اشد الناس عذابا يوم القيمة المصورون قال تقديره انه ويجري هذا الكلام في وتقدم رده بعضهم وخرج الحديث على زيادة من والتقدير ان اشد الناس والعرب لا يجيزون زيادة من في مثل هذا التركيب لما تقدم **قوله** تعالى يا ايها الذين امنوا الاية لما شرح احوال المومنين والكافرين شرع في تحذير المومنين عن مخالطة الكافرين واكد الزجر عن الركون الى الكفار وهو متصل بما سبق من قوله ان تطيعوا فريقا من الذين اوتوا الكتاب **قوله** من دونكم يجوز ان يكون صفة لبطانة فيتعلق بمحذوف اي كائنة من غيركم وقدره الزمخشري من غير ابناء جنسكم وهم المسلمون ويجوز ان يتعلق بفعل النهي وجوز بعضهم ان تكون من زايدة والمعنى دونكم في العمل والايمان وبطانة الرجل خاصته الذين يباطنهم في الامور ولا يظهر غيرهم عليها مشتقة من البطن والباطن دون الظاهر وهذا كما استعاروا الشعار والدثار في ذلك قال عليه السلام الناس دثار والانصار شعار والشعار ما على الجسد من الثياب ويقال بطن فلان بفلان بطونا وبطانة قال الشاعر اوليك خلصاني نعم وفرابتي ٭ وهم عيبتي من دون كل قريب ٭ فالبطانة مصدر سمي به الواحد والجمع واصله من البطن ومنه بطانة الثوب غير ظهارته **فان قيل** قوله لا تتخذوا بطانة نكرة في سياق النفي فتقتضي العموم في النهي عن مصاحبة الكفار وقد قال تعالى لا ينهاكم الله عن الذين لم يقاتلوكم في الدين ولم يخرجوكم من دياركم ان تبروهم اجابوا كما الله عن الدين قاتلوكم في الدين فكيف الجمع بينهما **والجواب** ان الخاص يقدم على العام **قوله** لا يالونكم لما منع المومنين من ان يتخذوا بطانة من الكافرين ذكر علة النهي وهي امور احدها قوله لا يالونكم خبالا يقال الا في الامر يالوا فيه اي قصر يحو عزا يغزو فاصله ان يتعدى بحرف الجر كما تري واختلف في نصب خبالا على وجوه احدها انه مفعول ثان والضمير هو الاول وانما تعدى لاثنين لتضمين قال الزمخشري يقال الا في الامر يالو فيه اي قصر فلما استعمل معدى الى مفعولين في قولهم لا الوك نصحا ولا الوك جهدا على التضمين والمعنى لا استمك نصحا ولا انتمكه الثاني انه منصوب على اسقاط حرف الجر والاصل لا يالونكم في خبال اي في تخبيلكم او بالخبال كما يقال اوجعته ضربا وهذا عزي بخلاف التضمين فانه ينقاس وان كان فيه خلاف واه الثالث ان ينتصب على التمييز وهو حينيذ تمييز منقول من المفعولية والاصل لا يالون خبالكم اي في خبالكم ثم حول الضمير المضاف اليه منصوبا بعد اسقاط الخافض فنصب الخبال الذي كان مضافا فاتميز او مثله قوله تعالى وفجرنا الارض عيونا اي عيون الارض فعل به ما تقدم ومثله في الفاعلية واشتعل الراس شيبا الاصل شيب الراس وهذا عند من يثبت كون التمييز منقولا من المفعولية وقد منعه بعضهم وتاول قوله تعالى وفجرنا الارض عيونا على ان عيونا بدل بعض من كل وفيه حذف العايد اي عيونا منها وعلى هذا التخريج يجوز ان يكون خبالا بدل اشتمال لتضمن كم والضمير ايضا محذوف اي خبالا منكم

وهذا وجه رابع الخامس انه مصدر في موضع الحال اي متخلين الحادس قال ابن عطية ان
معناه لا يتصرون لكم فيما ذيه الفساد عليكم تعلى هذا الذي فذره يكون الضمير وخبا لا منصوبين على اسقاط
الخافض وهو اللام وفي وهذه الجملة فيها ثلاثة اوجه احدها انها استيناف فيه لا محل لها من الاعراب
وانما جي بها وبالجمل التي بعدها لبيان حال الطائفة الكافرة حتى ينفروا منها فلا يجدوا فيها بطانة
وهو وجه حسن الثاني انها حال من الضمير المستكن في دونكم على الجار صفة لبطانة
الثالث انها في محل نصب نعتا لبطانة ايضا والالو بزنة العزو التقصير كما تقدم قال
زهير سئي بعدهم قوم لكي يدركوهم ٭ فلم يعملوا ولم يكيلوا ولم يالوا وقال امري القيس
وما المرء ما دامت حاشة نفسه ٭ بمدرك اطراف الخطوب ولا الو ويقال الى يولي بزنة
اكرم فلبدلت الهمزة الثانية الفا وانشد وانا الى بني وما اسأوا ويقال ايتلي ياتلي
بزنة اكتسب كقوله قال امرؤ القيس الارب خصم فيك الوي رددته ٭ وصبح على
بعدا له غير موبل وصحف لفظا الى بمعنى قصروا الى بمعنى خلف وان كان الفرق بينهما ثابتا حيث
المادة لان لامه من معنى الخلف يا ومن معنى التقصير واو وقال الراغب والوت فلانا اي اوليته
عصير الحركيته اي اوليته كيسا وما الوته جهدا اي ما اوليته تقصيرا حسب الجهد تقول لك
جهدا تمييز وقوله لا يالونكم خبالا اي لا يقصرون في طلب الخبال ولا يدعون جهدهم في مضرتكم
وقال تعالى ولا يأتل اولوا الفضل قيل هو تفعيل من الوت وقيل هو من ايلت اي حلفت والخبال
الفساد واصله ما يلحق الحيوان من مرض وفتور فيورثه فسادا واضطرابا يقال منه خبل
وخبله بالتخفيف والتشديد فهو خابل وخبيل ومخبول والمخبل الناقص العقل قال تعالى
لو خرجوا فيكم ما زادوكم الا خبالا ويقال لخبل وخبل وخبال وفي الحديث من شرب الخمر فلا ما
كان حقا على الله ان يسقيه من طينة الخبال وقال زهير بن ابي سلمى لئن كذا ان يستحلوا
المال نخبل او ان يبالوا يعطوا وان ييسروا يعلوا والمعنى في هذا البيت انهم اذا طلب منهم
افساد شيء من امرهم افسدوه وهذا كناية عن كرههم فصل قال ابن عباس كان رجال
من المسلمين يواصلون اليهود لما بينهم من القرابة والصداقة والحلف والجوار والرضاع
فانزل الله تعالى هذه الآية وقال مجاهد نزلت في قوم من المؤمنين كانوا يواصلون المنافقين
فنهاهم الله عن ذلك ويويد هذا القول ما ذكره بعده في قوله واذا لقوكم قالوا امنا واذا
خلوا عضوا عليكم الانامل من الغيظ وهذه صفة المنافقين وقيل اراد جميع الكفار والمعنى
شدة البغض والمشقة قال تعالى ولو شاء الله لاعنتكم وقد تقدم استقائه قوله ودوا
ما عنتم هذه العلة الثانية وفي هذه الجملة ثلاثة اوجه اظهرها ان تكون مستانفة
كما هو الظاهر في التي قبلها والثاني انها نعت لبطانة لمحلها نصب قال الواحدي ولا يصح هذا
لان البطانة قد وصفت بقوله لا يالونكم خبالا ولو كان هذا ايضا صفة ايضا لوجب ادخال حرف
العطف بينها والثالث انها حال من الضمير في يالونكم وما مصدرية وعنتم صلتها وهي و
معمولها الودادة اي عنتم اي مغتم وقال الراغب هنا المعاندة والمعانتة تتقاربان لكن
المعاندة هي المنافاة والمعانتة ان تجري مع المعاندة المشقة والفرق بين قوله لا يالونكم خبالا
وبين قوله ودوا ما عنتم في المعنى من وجوه الاول لا يقصرون في افساد دينكم فان عجزوا عن
ذلك لمانع فحبه في قلوبهم الثالث لا يقصرون في افساد امورهم فان عجزوا فحب اعنتكم
لم يزل من قلوبهم فصل قال القرطبي وقد اعلمت هذه الاحوال في هذه الازمان بالاتحاد

اهل الكتاب كتبة وامنا وقتلوا بذلك عند الجهلة الاغبياء من الولاة والامراء روي انس بن مالك
قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لا تستضيئوا بنور المشركين ولا تستشيروا في خواتيمكم عربيا فسره
الحسن بن ابي الحسن فقال اراد عليه السلام لا تستشيروا المشركين في شيء من امودكم ولا تستشيروا في
خواتيمكم محمدا قال الحسن وتصديق ذلك في كتاب الله يا ايها الذين امنوا لا تتخذوا بطانة الاية
العلة الثالثة قوله قد بدت البغضاء هذه الجملة كالتي قبلها وقرأ عبد الله بدا من غير قد لان الفاعل
مؤنث مجازي ولانها في معنى البغض والبغضاء مصدر كالسراء والضراء قال منه بغض الرجل فهو
بغيض كظرف فهو ظريف قوله من افواههم متعلق بدت ومن لابتداء الغاية وجوزا بو البقاء
ان تكون حالا اي خارجة من افواههم والافواه جمع فو واصله فوه لانه ها يدل على ذلك جمعه
على افواه وتصغيره على فويه والنسب اليه على فوي وهل وزنه فعل بسكون العين او فعل
بفتح العين خلاف للكوفيين واذا عرف ذلك فحذفوا لامه تخفيفا فبقي اخره حرف علة فابدلوها
مما قبلها لانها من الشعة وفي الميم هوي في الفم يضارع المد الذي في الواو هذا كله اذا
اوردوه عن الاضافة فان اضافوه لم يبدلوا حرف العلة كقوله فوه كشوق العصا لانا اسه
وقد عكس الامر في الطرفين فاتى بالميم وحذف العلة في القطع عنها في الاول قوله يصبح ظمآنا
وفي البحر فمه وحضه الفارسي وجماعة بالصرف وغيرهم جوزه سمعة وجعل منه قوله عليه
السلام لخلوف فم الصائم اطيب عند الله من ريح المسك ومن الثاني قوله خالط من سلمى
خياشيم وفاها اي وفاها دائما جاز ذلك لان الاضافة كالمنطوق بها وقالت العرب رجل مفوه
اذا كان بعيدا القول وافوه اذا كان واسع الفم قال لبيد وما فاها به ابدا مقيم
وفي الفم تسع لغات وله اربع مواد ف م ه ف و ه ف ه و ف م ي ف م ر مرد ليل افواه وفوون
وفيين وافام فصل قد بدت البغضا اي ظهرت علامة العداوة من افواههم فان
حملناه على المنافقين فمعناه ان مجرى كلامه على ما يدل على نفاقه وعدم الود والنصيحة
كقوله ولتعرفنهم في لحن القول او بدت البغضا لاوليائهم من المنافقين والكفار لاطلاعهم
بعضا بعضا على ذلك وان حملناه على اليهود فمعناه انهم يظهرون تكذيب النبي والكتاب
وينسبوه الى الجهل وان حملناه على الكفار فمعنى البغضا الشتيمة والوقيعة في المسلمين
فصل قال القرطبي في هذه الاية دليل على ان شهادة العدو على عدوه لا تجوز وهو قول
اهل المدينة واهل الحجاز وروي عن ابي حنيفة جواز ذلك قوله وما تخفي صدورهم يجوز
ان تكون ما بمعنى الذي والعايد محذوف اي تخفيه محذوف وان يكون المصدرية اي واخفا
صدورهم وعلى كلا التقديرين فاستدا واكر خبره والمفضل عليه محذوف اي اكبر من الذي
ابدوه بافواههم قوله ان كنتم شرط حذف جوابه لدلالة ما تقدم عليه او هو ما تقدم عنه
من يرى جوازه والمعنى ان كنتم من اهل العقل والفهم والدراية وقيل ان كنتم تعقلون الفصل
بين ما تستحقه الولي والعدو والمقصود منه استعمال العقل في تامل هذه الايات وتدبر
هذه البينات قوله تعالى ها انتم اولاء تحبونهم قد تقدم نظيره قال الزمخشري ها للتنبيه
وانتم مبتدا واولاء خبره وتحبونهم في موضع النصب على الحال من اسم الاشارة ويجوز ان يكون
اولاء بمعنى الذين وتحبونهم صلة له والموصول مع الصلة خبر انتم وقال الفراء ولاء خبر وتحبونهم
خبر بعد خبر ويجوز ان يكون اولاء في موضع نصب بفعل محذوف تكون المسئلة من الاشتغال
كما زيدا ضربته قوله ولا تحبونكم يحتمل ان يكون استيناف اخبار وان يكون جملة حالية

فصل قال الفضل يحبونهم يريدون لهم الاسلام وهو خير الاشياء ولا يحبونكم لانهم
يريدون بقاءكم على الكفر وهو يوجب الهلاك وقيل يحبونهم بسبب ما بينكم وبينهم من القرابة
والرضاع والمصاهرة ولا يحبونكم لاجل الاسلام وقيل يحبونهم بسبب اظهارهم لكم الايمان
ولا يحبونكم بسبب ان الكفر مستقر في قلوبهم وقال ابو العالية ومقاتل المحبة هنا بمعنى المصافاة
اي اختيارها المؤمنون نفاقهم ولا يحبونكم لنفاقهم وقال الاصم يحبونهم بمعنى انكم لا تريدون
الظاهر في الامانات والمحن ولا يحبونكم بمعنى انهم يريدون الظاهر في الامانات والمحن ويريدون
بكم الدوائر وقيل يحبونهم بسبب انهم ينظهرون لكم محبة الرسول وهم يبغضون الرسول
ومحب المبغوض مبغوض وقيل يحبونهم اي تخالطونهم وتفشون اليهم اسراركم في امور دينكم
ولا يحبونكم اي لا يفعلون ذلك بكم قوله ويؤمنون بالكتاب كله يجوز ان تكون الالف واللام
في الكتاب للجنس والمعنى بالكتب كلها فاكتفى بالواحد وقيل ارد الكتاب لانه مصدر ويجوز
ان يسمى به الجمع وقيل ان المصدر لا يجمع الا على التاويل فلهذا لم يقل الكتب بدلا من الكتاب
وان كان لو قاله لجاز توسعا ويجوز ان تكون للعهد والمراد به كتاب مخصوص وهنا جملة محذوفة
يدل عليها السياق والتقدير ويؤمنون بالكتاب كله وهم لا يؤمنون بكتابكم وحسن العطف لما
تقدم من ان ذكر احد الضدين يغني عن الاخر وتقدير الكلام انكم تؤمنون بكتبهم كلها وهم مع ذلك
يبغضونكم فما بالكم مع ذلك تحبونهم وهم لا يؤمنون بشيء من كتابكم وفيه توبيخ شديد بانهم
في باطلهم اصلب منكم في حقكم قوله واذا لقوكم قالوا امنا واذا خلوا عضوا عليكم الانامل
من الغيظ ومعناه اذا خلا بعضهم ببعض اظهروا شدة العداوة وشدة الغيظ على المؤمنين
حتى بلغ ذلك الشدة الى عض الانامل كما يفعل الانسان اذا اشتد غيظه ويخلو حزنه على
فوت مطلوبه ولما كثر هذا الفعل من الغضبان صار ذلك كناية عن الغضب وان لم يكن هناك
عض قوله عليكم متعلق بعضوا وكذلك من الغيظ ومن بينه لابتداء الغاية ويجوز ان تكون
بمعنى اللام فتفيد العلية اي من اجل الغيظ ويجوز ابو البقاء في عليكم ان يكون حالا
فقال ويجوز ان يكون حالا اي حنقين عليكم من الغيظ ومن الغيظ متعلق بعضوا
ايضا ومن لابتداء الغاية اي من اجل الغيظ ويجوز ان يكون حالا اي مغتاظين لانتهى وقوله
ومن لابتداء الغاية اي من اجل الغيظ كلام متناقض لان التي للابتداء لا تفسر بمعنى من اجل فانه
بمعنى العلة والعلة والابتداء متغايران وعلى الجملة فالحالية بنفسها لا يظهر معناها وتقدير
الحال ليس تقديرا صناعيا لان التقدير الصناعي انما يكون بالاكوان المطلقة والعض
الازم بالانسان وهو تحامل الانسان بعضها على بعض يقال عضضت بكسر العين في
الماضي اعض بالفتح عضا وعضيضا قال امرؤ القيس وكحل الهجان سحي للعضض وبعير
به عن الذم المقرظ ومنه ويوم يعض الظالم على يديه وان لم يكن ثم عض حقيقة قال
ابو طالب وقد صالحوا قوما علينا اشحة بعضون غيظا خلفنا بالانامل وجعل البازيدة
في المفعول اذ الاصل يعضون خلفنا الانامل وعدداه بظاهر وقال اخر قد انثني
انامله ازمه فاضحى بعض على الوظيفاه وقال الحارث بن ظالم المري واقيل اقوا ما لقا
ما اذله بعضون من غيظ رؤس الاباهم وقال اخر اذا راون اطال الله غيظهم
عضوا من الغيظ اطراف الاباهم والعض كله بالصاد الا في قولهم عظ الزمان اي اشتد وعظ
الحرب فانها بالظاء حتى الطاء والشد وعظ زمان يا ابن مروان لم يدع من المال

الا سحما او عطفا قال شهاب الدين وقد رايته بخط جماعة من الفضلاء بعض زمان بالضاد
والغين بضم الغاء من بوي مرضوض وغيره ومنه بعين عضاض اي سمين كانه منسوب اليه
واعض القوم اذا اكلت ابلهم ذلك والعض بكسر العين الرجل الداهية كانهم تصوروا عضه
وشدته وزمن عضوض اي جدب والتعضوض نوع من المرعى يذلك لشدة مضغه وضعوبته
والانامل جمع انملة وهي رؤس الاصابع قال الزمخشري واشتقاقها من النمل لهذا الحيوان المعروف
شبهت به لدقتها وسرعة تصرفها وحركتها ومنه قالوا للئام نمل ونمل لذلك قال لست
بدي سرب فيهم ولا منشم فيهم منك وفي ميمها الضم والفتح والغيظ مصدر غاظه يغيظه
اي اغضبه وذكر الراغب انه اشد الغضب قال وهو الحرارة التي يجدها الانسان من
نوران دكم قلبه قال واذا وصف به الله تعالى فانما يراد به الانتقام والتغيظ اظهار الغيظ
وقد يكون مع ذلك صوت قال سمعوا لها تغيظا وزفيرا والجملة من قوله ويؤمنون معطوفة
على يحبونهم فيها ما منها من الاوجه المعروفة وقال الزمخشري والواوي ويؤمنون للحال
وانتصابها عن لا يحبونكم اي لا يحبونكم والحال انكم تؤمنون بكتابكم كله وهم مع ذلك يبغضونكم
فيا لكم تحبونهم وهم لا يؤمنون بشيء من كتابكم قال ابو حيان وهو حسن الا ان فيه من الصناعة
النحوية ما يخدشه وهو انه جعل الواوي ويؤمنون للحال وانتصابها عن لا يحبونكم والمضارع
المثبت اذا وقع حالا لا يدخل عليه واو الحال تقول جاء زيد يضحك ولا يجوز ويضحك فاما قولهم
قمت واصك عينه ففي غاية الشذوذ وقد تاول على اضمار مبتدا اي وانا اصك عينه فتصير
الجملة اسمية ويحتمل هذا التاويل هنا اي لا يحبونكم وانتم تؤمنون بالكتاب كله لكن الاول
ما ذكرنا من كونها للعطف يعني فانه لا يحوج الى حذف بخلاف تقدير مبتدا فانه على خلاف
الاصل قوله قل موتوا بغيظكم يجوز ان تكون التي للحال اي موتوا ملتبسين بغيظكم لان
يزايلكم وهو كناية عن كثرة الاسلام وفشوه لانه كلما ازداد الايمان زاد غيظهم ويجوز ان تكون
للسببية اي بسبب غيظكم ولدين بالقوي وقوله موتوا صورته امر ومعناه الدعاء فيكون
دعاء عليهم بان يزداد غيظهم حتى يهلكوا به والمراد من الدياد الغيظ ازدياد ما يوجبه
ذلك الغيظ من قوة الاسلام وعزاهله وما لهم في ذلك من الذل وقيل معناه الخبر اي ان
الامر كذلك وقد قال بعضهم انه لا يجوز ان يكون بمعنى الدعاء لانه لو امره ان يدعو عليهم بذلك لماتوا
جميعا على هذه الصفة فان دعوته لا ترد وقد امن منهم كثيرون بعد هذه الاية ولا يجوز
ان تكون بمعنى الخبر لانه لو كان خبرا لوقع على حكما اخبر ولم يؤمن احد بعد واذا انتفى هذان
المعنيان فلم يبق الا ان يكون بمعناه التوبيخ والتهديد كقوله اعملوا ما شئتم اذا لم يستحي
فاصنع ما شئت وهذا الذي قاله ليس بشيء لان من امن منهم لم يدخل تحت الدعاء ان قصد به
الدعاء لا تحت الخبر ان قصد به الاخبار قوله ان الله عليم بذات الصدور يحتمل ان تكون
هذه الجملة مستانفة اخبر تعالى بذلك لانهم كانوا يخفون غيظهم ما امكنهم فذكر ذلك لهم
على سبيل الوعيد ويحتمل ان يكون من جملة المقولة اي قل لهم كذا وكذا فتكون في محل نصب
بالقول ومعنى قوله بذات اي بالمضمرات ذوات الصدور وانما ثبت هنا تاء التانيث في معنى صاحب
لحذف الموصوف واقيمت صفته مقامه اي علم بالمضمرات صاحبة الصدور ورجل ضاجعة
الصدور للانسة بها وعدم اشكالها عنها نحو اصحاب الجنة اصحاب النار والمراد بذات
الصدور الخواطر القائمة بالقلب من الدواعي والصوارف الموجودة فيه واختلفوا في الوقف

على هذه اللفظة هل يوقف عليها بالتا او بالها فقال الاخفش والفراء ابن كيسان الوقف عليها بالتا اتباعا لرسم المصحف وقال الكسائي والجرمي يوقف عليها بالهاء لانها تاء تانيث كهي لصاحبة وموافقة الرسم اولي فانه قد ثبت لنا الوقف على تا التانيث الصريحة بالتا فاذا اوقفنا هنا بالتا وافقنا تلك اللغة والرسم بخلاف عكسه **قوله تعالى** ان تمسسكم حسنة تسوهم الاية قرا العامة تمسسكم بالتانيث مراعاة للفظ حسنة وقرا ابو عبد الرحمن اليا من تحت لان تانيثها مجازي وقياسه ان يقرا وان يصبكم سية بالتذكير ايضا لكن لم يبلغنا عنه في ذلك شئ والمس اصله باليد ثم سمي كل ما يصل الى الشئ ماسا على سبيل التشبيه يقال فلان مسه التعب والنصب قال تعالى وما مسنا من لغوب قال الزمخشري المس هنا بمعنى الاصابة قال تعالى ان تصبك حسنة تسوهم وان تصبك مصيبة وقال ما اصابك من حسنة فمن الله وما اصابك من سية فمن نفسك والمراد بالحسنة ههنا منفعة الدنيا من صحة البدن وحصول الخصب والغنيمة والاستيلاء على الاعداء وحصول المحبة والالفة بين المومنين والمراد بالسية اضدادها والسية من ساءه الشئ يسوءه والاسم سية اي فح ومنه قوله تعالى ساءت مصيرا وساءت مستقرا وهذه الاية من تمام وصف المنافقين **فصل** قال ابو العباس المقري وردت الحسنة على خمسة اوجه الاول بمعنى النصر والظفر قال تعالى ان تمسسكم حسنة تسوهم اي نصر وظفر الثاني بمعنى التوحيد قال تعالى من جاء بالحسنة اي بالتوحيد الثالث الرخاء قال تعالى وان تصبهم حسنة يقولوا هذه من عند الله اي رخاء الرابع بمعنى العافية قال تعالى ويستعجلونك بالسية قبل الحسنة اي بالعذاب قبل العافية الخامس القول بالمعروف قال تعالى ويدرون بالحسنة السية اي بالقول المعروف **فصل** والسية ايضا على خمسة اوجه الاول بمعنى المعرة كما تقدم ذكره الثاني الشرك قال تعالى ومن جاء بالسية اي الشرك الثالث الخط قال تعالى وان تصبهم سية يقولوا هذه من عندك اي خطوبتلة وان تصبهم سية يطيروا بموسى ومن معه الرابع العذاب قال تعالى ويستعجلونك بالسية الخامس القول الردي قال تعالى ويدرون بالحسنة السية **قوله** وان تصبروا اي على طاعة الله وعلى ما نالكم فيها من شدة وغم وتتقوا كل ما نهاكم عنه **لا يضركم كيدهم** قرا نافع وابن كثير وابو عمرو يضركم بكسر الضاد وجزم الراء على جواب الشرط من ضاره يضيره ويقال ايضا ضاره يضوره في العين لغتان ويقال ضاره يضره ضيرا فهو ضائر وهو مضير وضاره يضوره ضورا فهو ضائر وهو مضور نحو قلته اقوله فانا قائل وهو مقول وقرا الباقون يضركم بضم الضاد وتشديد الراء من ضره يضره وفي هذه القراءة اوجه احدها ان الفعل مرتفع وليس بجواب للشرط وانما هو دال على جواب الشرط وذلك الفعل هو المقدر اذ التقدير اذا ان تصبروا وتتقوا فلا يضركم كيدهم فحذف ذلك الفعل الذي هو الجواب لدلالة ما تقدم عليه ارتكاب ج
وقرا اخرما هو دليل على الجواب وهذا مخرج سيبويه واتباعه وانما احتاجوا الى ذلك لما رأوا من عدم الجزم في مثل مضارع لا يبالغ من اعمال الجازم فيه ومثله قوله الراجز يا اقرع بن حابس يا اقرع انك ان يصرع اخول تصرع برفع تصرع الاخير وكذلك قوله وان اتاه خليل يوم مسئلة يقول لا غائب مالي ولا حرمي برفع يقول لان هذا النوع مطرد بخلاف ما قبله اعني كون فعل الشرط والجزاء مضارعين فان المنقول عن سيبويه واتباعه

وجوب الجزم الا في ضرورة كقوله ان يصرع اخوك يصرع وتخريجه هذه الاية على ما تقدم عنه يدل على ان ذلك لا يخص بالضرورة الوجه الثاني ان الفعل ارتفع لوقوعه بعد فا مقدرة هي وما بعدها الجواب في الحقيقة والفعل مني ومع بعد الفاء رفع كما مر الا كقوله تعالى ومن عاد فينتقم الله منه والتقدير فلا يذكر والتاء حذفت في غير محل الرفع كقوله من ينعل للحسنات الله يشكرها والشر بالشر عند الله سيان اي فالله يشكرها وهذا الوجه نقله بعضهم عن المبرد وفيه نظر من حيث انهم لما انشدوا البيت المذكور نقلوا عن المبرد انه لا يجوز حذف هذه الفاء البتة لا مرفوعا ولا غيرها وينقلون عنه انه كان يقول انما الرواية في هذا البيت من ينعل للخير فالرحمن يشكره ورد واعليه بانه اذا صحت رواية فلا يتدرع بها غيرها وبنقله بعضهم عن الفراء والكسائي وهذا اغرب الوجه الثالث ان الحركة حركة اتباع وذلك لان الاصل لا يضركم بالفك لسكون الثاني جزما وسيأتي انه اذا التقى مثلان في اخر فعل يكون ثانيهما جزما او وقفا فالعرب فيه مذهبان الجزم وهو لغة تميم والفك وهو لغة الحجاز لكن لا سبيل الى الادغام الا في متحرك فاضطررنا الى تحريك المثل الثاني فحركناه بارب الحركات اليه وهي الضمة التي على الحرف نقلناها فحركناه بها وادغمنا ما قبله فيه فهو مجزوم تقديرا وهو الاصل في الحقيقة حركة اتباع لا حركة اعراب بخلافها في الوجهين السابقين فانها حركة اعراب واعلم انه متى ادغم هذا النوع فاما ان تكون فاوه مضمومة او مفتوحة او مكسورة فان كانت مضمومة كالاية الكريمة فقرا هرمد ففيه ثلاثة اوجه حالة الادغام الضم للاتباع والنحو للتخفيف والكسر على اصل التقا الساكنين نحو قول مد ومد ومد ورد ورد ورد ينشدون على ذلك قوله جرير فغض الطرف انك من نمير فلا كعبا بلغت ولا كلابا بضم الضاد وفتحها وكسرها على ما تقرر وسيأتي ان الاية قري بها بالاوجه الثلاثة وان كانت مفتوحة نحو عض او مكسورة نحو خف كان في اللام وجهان الفتح والكسر اذ لا وجه للضم لكن لك في نحو فر ان تقول الكسر من وجهين اما الاتباع واما التقا الساكنين وكذلك في الفتح في نحو عض وجهان ايضا الاتباع والتخفيف هذا كله اذا لم يتصل بالفعل ضمير غايب فاما اذا اتصل به ضمير غايب نحو رده فيه تفصيل وافادات ليس هذا موضوعها وقرا عاصم فيما رواه عنه المفضل بضم الصاد وتشديد الراء مفتوحة على ما تقدم من التخفيف وهي عندهم اوجه من ضم الراء وقرا الضحاك بن مزاحم لا يضركم بضم الضاد وتشديد الراء مكسورة على ما تقدم من التقا الساكنين وكان ابن عطية لم يحفظها قراءة فانه قال واما الكسر فلا اعرفها قراءة وعبارة الزجاج في ذلك تجوز فيها اذ يظهر من مدرج كلامه انها قراءة وقد بينا انها قراءة **والكيد** المكر والاحتيال وقال الراغب هو نوع من الاحتيال وقد يكون ممدوحا وقد يكون مذموما وان كان يستعمل في المذموم اكثر قال ابن قتيبة واصله من المشقة من قولهم فلان يكيد بنفسه اي يجود بها في عزات الموت ومشقاته ويقال كدت فلانا اكيده كيتوا يعه قال من يكدني بسير كنت منه كالسجي بين حلقه والوريد وقرا ابي لا يضركم بالفك وهي لغة الحجاز وعليها قوله تعالى ان تمسسكم حسنة **وشيا** منصوب بنصب المصادر اي شيا من الضرر وقد تقدم نظيره ومعنى الاية ان من صبر على الاذى اذا اصبر لله تعالى واتقى عما نهى عنه كان في حفظ الله تعالى فلا يضره كيد الكايدين ولا حيل المحتالين **قوله** ان الله بما يعملون محيط قرا العامة يعملون بالغيبة وهي واضحة وقرا الحسن بالخطاب اما على الالتفات والتقدير انه عالم محيط بما تعملونه من الصبر والتقوى فيفعل

بكم ما انتم اهله واما على اصنامكم قل لهم يا محمد وانما قال والله بما يعلمون محيط ولم يقل والله محيط بما يعلمون للابهام بعد مون الابهام وليس المقصود هنا بيان كونه تعالى عالما بل بيان ان جميع اعمالهم معلومة لله تعالى ومجازيهم عليها فلاجرم تذهر ذكر العلم **قوله تعالى** واذ غدوت الاية العامل في اذ مضمر تقديره واذكر اذ غدوت وينتصب انتصاب المفعول به لا على الظرف وجوز ابو مسلم ان يكون معطوفا على ميثاق في قوله فذكان لكم اية في فئتين اي فذكان لكم اية في فئتين وفي اذ غدوت وهذا لا ينبغي ان يعرج عليه وقال بعضهم العامل في اذ محيط تقديره بما يعملون محيط اذ غدوت قال بعضهم وهذا لا يصح لان الواو في واذ تمنع من عمل محيط فيها **والغدو** الخروج اول النهار يقال غدا يغدو اي خرج غدوة وفي هذا دليل على جواز صلاة الجمعة قبل الزوال لان المفسرين اجمعوا على انه انما خرج بعد ان صلى الجمعة ويستعمل بمعنى صار عند بعضهم فيكون ناقصا يرفع الاسم وينصب الخبر وعليه قوله عليه السلام لو توكلتم على الله حق توكله لرزقكم كما يرزق الطير تغدو خماصا وترجع بطانا **قوله** من اهلك متعلق بغدوت وفي من وجهان احدهما انها لابتداء الغاية اي من بين اهلك قال ابو البقاء وموضعه نصب تقديره فارقت اهلك قال شهاب الدين وهذا الذي قاله ليس تفسير اعراب ولا تفسير معنى فانا لمعنى على غير ما ذكر الثاني انها بمعنى مع اي مع اهلك وهذا لا يساعده لفظ ولا معنى **قوله** تبوئ يجوز ان تكون الجملة حالا من فاعل غدوت وهي حال مقدرة اي قاصدا تبوئة المؤمنين لان وقت الغدو ليس وقتا للتبوئة ويحتمل ان تكون مقارنة لان الزمان متسع وتبوئ اي تنزل هو ينتعدى لمفعولين الى احدهما بنفسه والى الاخر بحرف الجر وقد يحذف كهذه الاية ومن عدم الحذف قوله تعالى واذ بوانا لابراهيم مكان البيت واصله من المباءة وهي المرجع قال الشاعر ومابوا الرحمن بيتك منزلا ليس في احاد الصفا والمحرم وقال اخوكم صاحب لي صالح وانه بيدي لحداه وقد تقدم استقاقه واللام في قوله لابراهيم مزيدة فعلى هذا يكون متعديا لاثنين بنفسه **ومقاعد** جمع مقعد والمراد به هنا مكان القعود وقد تقدم يكون بمعنى صار في المثل خاصة وقال الزمخشري وقد اتسع في قعد وقام حتى اجريا مجرى صار قال ابو حيان اما اجراء قعد مجرى صار فقال بعض اصحابنا انما جاء ذلك في لفظة واحدة شاذة في المثل في قولهم تحلب شفرته حتى قعدت كانها حربة ولذلك استدل الزمخشري بحربه قوله تعالى فتقعد مذموما بمعنى تصير لانه لا يطرد اجراء قعد معنى صار قال شهاب الدين وهذا الذي ذكره الزمخشري صحيح من كون قعد يكون بمعنى صار في غيرها اشار اليه هذا القائل حكى ابو عمر والزاهد عن ابن الاعرابي ان العرب تقول قعد فلان اميرا بعد ان كان مامورا اي صار قال ابو حيان واما اجراء قام مجرى صار فلا اعلم احدا عده في احوات كان ولا جعلها بمعنى صار الا ابن هشام الخضراوي فانه ذكر قوله الشاعر على ما قام يشتمني لئيم خزير ترع في ريطة ايها من امثاله المقاربة قال شهاب الدين وغيره من النحويين يحكمها زائدة وهو شاذ ايضا وقرا العامة تبوئ عدوه الى المفعول بالتضعيف وعبد الله تبوئ بسكون الباء عداه بالهمزة يقال بوا كارم وقرا ابي بن وثاب تبوئ كقراءة عبد الله الا انه سهل الهمزة بابدالها ياء صار لفظه كلفظ يحيى كقولهم تعزى في تعزي وقراءة عبد الله للمؤمنين بلام الجر كقوله واذ بوانا لابراهيم وقد تقدم ما ابني هذه اللام قولان والظاهر انها معدية لانه قبل الضعف والهمز غير متعد بنفسه ويحتمل ان يكون قد ضمنه هنا معنى تهيئ وترتب وقرا الاشهب مقاعد للقتال باضافتها للقتال واللام اي للقتال

وقراءة الجمهور

في قراءة الجمهور فيها وجهان اظهرهما انها متعلقة بتبوئ على انها لام العلة والثاني انها متعلقة بمحذوف لانها صفة لمقاعد اي مقاعد كائنة ومتهيئة للقتال لا يجوز تعلقها بمقاعد وان كانت مشتقة لانها مكان والاماكن لا تعمل **فصل** كيفية النظم انه تعالى لما قال وان تصبروا وتتقوا لا يضركم كيدهم شيا اتبعه ببيان ان الصبر يودي الى النصرة والمعونة ودفع ضرر العدو وعدم الصبر يودي الى خلاف ذلك فقال واذ غدوت من اهلك اي يوم احد كانوا كثيرين مستعدين للقتال فلما خالفوا امر الرسول صلى الله عليه وسلم انهزموا ويوم بدر كانوا قليلين غير مستعدين للقتال فلما اطاعوا امر الرسول غلبوا وفيه وجه اخر وهو انه لما نهى عن اتخاذ المومنين بطانة بين هنا العلة في ذلك وهو ان الكفار كثروا يوم احد انما حصل بسبب تخلف عبد الله بن ابي بن سلول المنافق **فصل** اختلفوا اي هذا اليوم فقال ابن عباس والسدي وابن اسحق والربيع والاصم وابو مسلم واكثر المفسرين انه يوم احد وقال الحسن هو يوم بدر وقال مجاهد ومقاتل هو يوم الاحزاب واحتج الاولون بوجوه الاول ان اكثر العلماء بالمغازي ذكروا ان هذه الاية نزلت في واقعة احد الثاني انه تعالى قال بعد هذه الاية ولقد نصركم الله ببدر والظاهر انه معطوف على ما تقدم وحق المعطوف ان يغاير المعطوف عليه واما يوم الاحزاب

فكانت قصة احد التي بهذا الكلام لان المقصود من ذكر هذه القصة تقرير قوله وان تصبروا وتتقوا لا يضركم كيدهم شيا الثالث ان الانكسار كان في يوم احد اكثر منه في يوم الاحزاب لان في يوم احد قتلوا جمعا كثيرا من الصحابة ولم يتفق ذلك يوم الاحزاب فكان حمل الاية على يوم احد اولى الرابع ان ما بعده الى قريب من اخر السورة في حرب احد **فصل** قال مجاهد والكلبي والواقدي غدا رسول الله صلى الله عليه وسلم من منزل عائشة فمشى على رجليه الى احد فجعل يعبئ اصحابه للقتال كما يعبئ القداح قال محمد بن اسحق والسدي عن رجالهم ان المشركين نزلوا باحد يوم الاربعا فلما سمع رسول الله صلى الله عليه وسلم بنزولهم استشار اصحابه ودعا عبد الله بن ابي بن سلول ولم يدعه قط قبلها فاستشاره فقال عبد الله بن ابي واكثر الانصار يا رسول الله اقر بالمدينة لا تخرج اليهم فوالله ما خرجنا منها الى عدو قط الا اصاب منا ولا دخل علينا الا اصبنا منه فكيف وانت فينا فدعهم فان اقاموا اقاموا بشر موضع وان دخلوا قاتلهم الرجال في وجوههم ورماهم النساء والصبيان بالحجارة من فوقهم وان رجعوا رجعوا خائبين فاعجب رسول الله صلى الله عليه وسلم هذا الراي وقال اخرون اخرج بنا الى هولا الاكلب لا يرون انا جبنا عنهم وضعفنا فقال عليه السلام اني رايت في منامي بقرا مذبحة حولي فاولتها خيرا ورايت في ذباب سيفي ثلما فاولتها هزيمة ورايت كاني ادخلت يدي في درع حصينة فاولتها المدينة فان رايتم ان تمكثوا بالمدينة وتدعوهم وكان يعجبه ان يدخلوا عليه المدينة فيقاتلوا في ازقتها فقال رجال من المسلمين ممن فاتهم يوم بدر اكرمنا الله بالشهادة يوم احد اخرج بنا الى اعدائنا فلم ير الوا بر رسول الله صلى الله عليه وسلم حتى دخل فلبس لامته فلما راوه قد لبس السلاح ندموا وقالوا لبني يا رسول الله صنعنا بشير علي رسول الله صلى الله عليه وسلم والوحي ياتيه فقاموا واعتذروا اليه وقالوا اصنع ما رايت فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم لا ينبغي لنبي ان يلبس لامته فيضعها حتى يقاتل وكان قد اقام المشركون باحد يوم الاربعا ويوم الخميس فراح رسول الله صلى الله عليه وسلم ليلة يوم الجمعة بعد ما صلى باصحابه الجمعة وقد مات في ذلك اليوم رجل من الانصار فصلى عليه رسول الله صلى الله عليه وسلم ثم خرج اليهم فاصح

اكابرهم

بالشعب من احد يوم السبت للنصف من شوال سنة ثلاث من الهجرة فشي على رجله وجعل يصعد امامهم للقتال كانا تصوروا التدرج ان راي صدر الخاء رجا قال تاخر وكان نزوله في جانب الوادي وجعل ظهره وعسكره الى احد فذلك قوله تعالى واذ غدوت من اهلك تبوئ المومنين اي تنزل المومنين مقاعد للقتال اي مواطن وامّر عبد الله بن جبير على الرماة وقال اذ نفوا عنا بالنبل حتى لا ياتونا من ورائنا وقال عليه السلام لاصحابه اثبتوا في هذا المقام فان رسول الله صلى الله عليه وسلم لما خالف راي عبد الله بن ابي شق ذلك عليه وقال اطاع الولدان وعصاني ثم قال لاصحابه ان محمدا انما يظفر بعدوه بكم وقد واعد اصحابه ان اعداهم اذا اعانيوهم انهزموا فاذا رايتم اعداهم قد انهزموا فاثبتوا مكانكم فيصيبوا لامر علي خلاف ما قاله محمد صلى الله عليه وسلم فلما التقى الفريقان انهزم عدو الله بالمنافقين وكان جملة عسكر المسلمين الفا فانهزم عبد الله بن ابي بثلثمائة وبقيت سبع مائة فذلك قوله تعالى اذ همت طائفتان منكم ان تفشلا ان تجبنا وتضعفا وتحلقا والطائفتان بنو سلمة من الخزرج وبنو حارثة من الاوس وكانا جناحي العسكر وكان عليه السلام قد خرج في الف رجل وقيل في تسع مائة وخمسين فلما بلغوا الشوط انحزل عبد الله بن ابي بثلث الناس ورجع في ثلثمائة وقال علام نقتل انفسنا واولادنا فتبعهم ابو جابر السلمي وقال انشدكم الله في نبيكم وفي انفسكم فقال عبد الله بن ابي لو نعلم قتالا لاتبعناكم وهمت بنو سلمة وبنو حارثة بالانصراف مع عبد الله بن ابي نعصمهم الله فلم ينصرفوا فذكرهم الله عظيم نعمته فقال عز وجل اذ همت طائفتان منكم ان تفشلا والله وليهما اي ناصرهما وحافظهما ثم قواهما الله مع ذلك حتى هزموا المشركين فلما راي المومنين انهزام القوم وكان الله تع بشر هم بذلك فطلبوا المدبرين فاراد الله ان يعظم عن هذا الفعل ليلا يتبدموا على مخالفة الرسول عليه السلام وليعلموا ان ظفرهم انما حصل ببركة طاعتهم لله ولرسوله ومتى تركهم الله مع عدوهم لم يقوموا لهم فنزع الله الرعب من قلوب المشركين فكر عليهم المشركون وتفرق العسكر عن رسول الله صلى الله عليه وسلم كما قال تعالى اذ تصعدون ولا تلوون على احد والرسول يدعوكم في اخراكم وبخ وجه الرسول صلى الله عليه وسلم وكسرت رباعيته وشلت يد طلحة دونه ولم يبق معه الا ابو بكر وعلي والعباس وطلحة وسعد ونقلت الصحيحة في العسكر ان محمدا قتل وكان رجل يكنى ابا سفيان من الانصار نادى الانصار وقال هذا رسول الله فرجع اليه المهاجرون والانصار وكان قد قتل منهم سبعون واكثر منهم الجراح ثم فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم رحم الله رجلا دب عن اخوانه وشد على المشركين بمن معه حتى كشفهم عن القتلى والجرحى وكان الكفار ثلاثة الاف والمسلمون الفا واقل وجرح عبد الله بن ابي بضع عشرة ومعي مع الرسول عليه السلام سبع مائة واعانهم الله حتى هزموا الكفار ثم لما خالفوا امر الرسول عليه السلام واشتغلوا بطلب الغنايم انقلب الامر عليهم وانهزموا وقوله والله سميع عليم اي سميع لاقوالكم عالم بضمايركم لانه عليه السلام لما شاور اصحابه في ذلك الحرب فقال بعضهم اقم بالمدينة وقال اخرون اخرج اليهم فكان لكل احد غرض في قوله فمن موافق ومن مخالف فقال تعالى انا سميع لما تقولون عليه بما تضمرون قوله اذ همت في هذا الظرف اوجه احدها انه بدل من اذ غدوت فالعامل فيه العامل في المبدل منه الثاني انه ظرف لغدوت الثالث انه ظرف لتبوئ وهذه الاوجه محتاج الى نقل لانه في اتحاد الزمانين الرابع ان الناصب له عليم وحوه ذكره ابو البقا الجابس ان العامل

فيه

فيه اما سميع واما عليم على سبيل التنازع وتكون المسئلة حينئذ من اعمال الثاني اذ لو اعمل الاول لاضمر في الثاني ولم يحذف منه شيا كما تقدم تحريره وقال الزمخشري او على فيه معنى سميع عليم قال ابو حيان وهذا غير محرر لان العامل لا يكون مركبا من وصفين فتحريره ان يقال عمل فيه معنى سميع او عليم وتكون المسئلة من التنازع قال شهاب الدين لم ير د الزمخشري بذلك الا ما ذكرناه من ارادة التنازع ويصدق ان يقول عمل فيه هذا او هذا بالمعنى المذكور لانهما عملا فيه معا على انه لو قيل به لم يكن مبتدعا قولا اذ الفراء يذكر ذلك ويقول في نحو ضربت واكرمت زيدا ان زيدا منصوب بهما وانهما تسلطا عليه معا واهمّ العزم فان قيل اذا كان الهم العزم فظاهر الاية يدل على ان الطائفتين عزمتا على الفشل والترك وذلك معصية فكيف يليق بهما ان يقال والله وليهما فالجواب ان الهم قد يراد به العزم وقد يراد به الذكر وقد يراد به حديث النفس وقد يراد بما يظهر من القول الدال على قوة العزم وكرة عقده واي شي ظهر من هذا الجنس صح ان يوصف صاحبه بانه هم ان يفشل من حيث ظهر منه ما يوجب فتح القلب واذا كان كذلك فلا يدل على ان المعصية وقعت منهما ويتقدير ان يقال ذلك فيكون من باب الصغاير لقوله والله وليهما وقيل الهم دون العزم وذلك ان اول ما يخطر بالانسان يسمى خاطرا فاذا قوي سمي حديث النفس فاذا قوي سمي هما فاذا قوي سمي عزما ثم تعقبه اما قول او فعل وبعضهم يعبر عن الهم بالارادة تقول العرب همت بكذا الهم به بضم الهاء يقال همت بميم واحدة حذفوا احدى الميمين تخفيفا كما قالوا مست وظلت وحست في مست وظللت وحست وهو غير مقيس والهم ايضا الحزن الذي يذيب صاحبه وهو ماخوذ من قولهم هممت الشحم اي اذبته والهم الذي في النفس قريب منه لانه قد يوثر في نفس الانسان كما يوثر الحزن ولذلك قال الشاعر

ودع هريرة ان الركب مرتحل ... وهل تطيق وداعا ايها الرجل

تعلله رجال في تنسكه ... فاثبت وفي الثوب منه حين تنضيه

قوله ان تفشلا متعلق بهمت لانه يتعدي بالباء والاصل بان تفشلا فيجري في محل ان الوجهان المشهوران والفشل الجبن والخور وقال بعضهم الفشل في الراي العجز وفي البدن الاعياء وعدم النهوض وفي الحرب الجبن والخور والفعل منه فشل بكسر العين وتفشل الماء اذا سال وقرا عبد الله والله وليهما كقوله وان طائفتان من المومنين اقتتلوا قوله وعلى الله متعلق بقوله فليتوكل قدم للاختصاص ولتناسب رؤس الاي وتقدم القول في هذه الفاء وقال ابو البقا ودخلت الفاء لمعنى الشرط والمعنى ان فشلوا فتوكلوا انتم او ان صعب الامر فتوكلوا قال جابر نزلت هذه الاية فينا اذ همت طائفتان منكم ان تفشلا والله وليهما بني سلمة وبني حارثة وما احب انها لم تنزل والله يقول والله وليهما قال ابن الخطيب ومعنى ذلك فرط الاستبشار بما حصل لهم من الشرف بان الله تعالى وانزاله فيهم اية تفيد قطعية بصحة الولاية وان تلك الهمة ما اخرجتهم عن ولاية الله تعالى والتوكل تفعل اما من الوكالة وهي تفويض الامر الى من يحسن تدبيره ومعونته في التصرف واما من وكل امره الى فلان اذا عجز عنه قال ابن فارس هو اظهار العجز والاعتماد على غيرك يقال فلان وكله يكله اي عاجز يكل امره الى غيره واليا في كله بدل من الواو كتجه وتخاه

فصل اختلف العلما في حقيقة التوكل سئل عنه سهل بن عبد الله فقال قوته الرضا بالقضا وقطع الطمع من المخلوقين وقال قوم التوكل ترك الاسباب والسكون الى مسبب الاسباب فاذا انحلت الاسباب عن المسبب زال عنه اسم التوكل قال سهل من

قال التوكل يكون بترك الكسب فقد طعن في سنة رسول الله صلى الله عليه وسلم لان الله تعالى يقول فكلوا مما غنمتم والغنيمة اكتساب وقال عليه السلام ان الله يحب العبد المحترف **قوله** تعالى ولقد نصركم الله ببدر الايات في كيفية النظم وجهان احدهما انه تعالى لما ذكر قصة احد اتبعها بقصة بدر لان المشركين كانوا في غاية القوة فتسلط المسلمين عليهم فصار ذلك دليلا على ان العاقل يجب ان لا يتوسل الى غرضه الا بالتوكل على الله ويكون ذلك تاكيدا لقوله وان تصبروا وتتقوا لا يضركم كيدهم شيأ ولقوله وعلى الله فليتوكل المؤمنون الثاني انه تعالى حكى عن الطايفتين انهما همتا بالفشل ثم قال والله وليهما وعلى الله فليتوكل المؤمنون يعني من كان الله ناصرا له ومعينا له فكيف يليق به الفشل تاكد ذلك بقصة بدر فان المسلمين كانوا في غاية الضعف ولكن لما كان الله ناصرا لهم فازوا باعظم الفتوح واخصومهم هذا وجه النظم واما النصر الغوث نصركم الله يوم بدر وقتل فيه مسانيد المشركين وعلى ذلك اليوم ابتنى الاسلام وكان اول قتال قاتله النبي صلى الله عليه وسلم **قوله** ببدر متعلق بنصركم وفي البا حينيذ قولان اظهرهما انها ظرفية اي في بدر كقولك زيد بمكة اي في مكة والثاني ان تتعلق بمحذوف على انها بالمصاحبة فمحلها النصب على الحال اي مصاحبين لبدر وبدر اسم ماء بين مكة والمدينة سمي بذلك لصفاء كالبدر وقيل لاستدارته وقيل اسم بئر لرجل يقال له بدر وهو بدر بن كلدة قاله الشعبي وانكر عليه بذكر الله تعالى منته عليهم بالنصرة يوم بدر وقيل انه اسم للبئر كما سمي البلد باسم من غير ان يتصل اليه اسم صاحبه قاله الواقدي وشيوخه وقيل اسم واد وكان يوم بدر سابع عشر رمضان وكان يوم الجمعة لثمانية وعشرين من الهجرة **قوله** وانتم اذلة في محل نصب على الحال من مفعول نصركم واذلة جمع ذليل وجمع جمع قلة اشعارا بقلتهم مع هذه الصيغة وفعيل لوصف قياس جمعه على فعلة كظريف وظرفاء وشريف وشرفاء الا انه ترك المضعف تخفيفا الاترى الى ما يودي اليه قولك ذلل وخلل من الثقل جمع ذليل وخليل **فان قيل** قال الله تعالى وللهِ العزة ولرسوله وللمؤمنين فما معنى قوله وانتم اذلة **فالجواب** من وجوه الاول انه بمعنى القلة وضعف الحال وقلة السلاح والمال وعدم القدرة على مقاومة العدو فان نقيضه العز وهو القوة والعلة روي ان المسلمين كانوا ثلثمائة وبضعة عشر رجلا ولم يكن فيهم الا فرس واحد واكثرهم كانوا رجاله وربما كان للجمع منهم بركون جملا واحدا والكفار كانوا تسعمائة ومعهم مائة فرس مع الاسلحة الكثيرة والعدة الكاملة قال المرتضى الذل في هذا الموضع مستعار ولم يكونوا في انفسهم لا اعزة ولكن نسبتهم الى عدو هم قالوا في جميع الكفار في اوقات الارض يقتضي عند المتامل ذلتهم وانهم يغلبون الثاني لعل المراد انهم كانوا اذلة في زعم المشركين واعتقادهم لاجل قلة عددهم وسلاحهم على ما حكى الله تعالى عن الكفار قولهم لخروج الاعز منها الاذل الثالث ان الصحابة كانوا قد شاهدوا الكفار بمكة في قوتهم وتر وتهم الى ذلك الوقت ولم يتفق للصحابة عليهم استيلا فكانت هيبتهم باقية في قلوبهم فلهذا السبب كانوا ابدا يوجلون ويخافون منهم ثم قال **فاتقوا الله** اي في الثبات مع رسوله **لعلكم تشكرون** بتقواكم ما انعم الله به

عليكم من نصرته او احل الله ينعم عليكم نعمة اخرى تشكرونها فوضع الشكر موضع الانعام لانه سبب له **قوله** اذ تقول فيه ثلاثة اوجه احدها انه منصوب باضمار اذكر الثاني ان قلنا ان هذا الوعد حصل يوم بدر فالعامل في اذ قوله نصركم الله والتقدير اذ نصركم الله ببدر وانتم اذلة اذ تقول للمومنين وان قلنا انه حصل يوم احد فيكون بدلا من قوله اذ همت فيهذه ثلاثة اوجه **فصل** روي عن ابن عباس والكلبي والواقدي ومقاتل ومحمد ابن اسحق انه يوم احد لوجوه احدها انه يوم بدر انما امد الرسول عليه السلام بالف من الملايكة لقوله تعالى في سورة الانفال اذ تستغيثون ربكم فاستجاب لكم اني ممدكم بالف من الملايكة فكيف يليق به ما ذكر فيه ثلاثة الاف وخمسة الاف وثانيها ان الكفار كانوا يوم بدر الفا وما يقرب منه والمسلمون كانوا على الثلث منهم لانهم كانوا ثلثمائة وبضعة عشر فانزل الله تعالى يوم بدر الفا من الملايكة فصار عدد الكفار مقابلا بعدد الملايكة مع زيادة عدد المسلمين فلاجرم وقعت الهزيمة على الكفار فكذلك يوم احد كان عدد المسلمين الفا وعدد الكفار ثلاثة الاف فكان عدد المسلمين على الثلث من عدد الكفار في هذا اليوم فوعدهم الله في هذا اليوم ان ينزل ثلاثة الاف من الملايكة ليصير عدد الكفار مقابلا لعدد الملايكة مع زيادة عدد المسلمين فيصير ذلك دليلا على ان المسلمين يهزمونهم كما هزموهم يوم بدر فجعل الثلاثة الاف خمسة الاف لتزداد قوة قلوب المسلمين في هذا اليوم وزوال الخوف عن قلوبهم وثالثها انه قال في هذه الاية وياتوكم من فورهم هذا يمددكم ربكم بخمسة الاف من الملايكة مسومين والمراد وياتوكم اعداوكم من فورهم ويوم احد هو اليوم الذي كان ياتيهم الاعداء اما يوم بدر فالاعداء لم ياتوهم بل هم ذهبوا الى الاعداء **فان قيل** انه عليه السلام وعدهم بخمسة الاف في يوم احد فحصول الامداد بثلاثة الاف يلزم منه الخلف في الوعد **فالجواب** من وجهين الاول ان انزال الخمسة الاف كان مشروطا بان يصبروا ويتقوا في المغانم فخالفوا امر الرسول عليه السلام فلما فات الشرط فات المشروط واما انزال الثلاثة الالاف فقد وعد بها المومنين حين يواجهوا مقاعد للقتال الثاني لانسلم ان الملايكة ما قاتلت روي الواقدي قال حدثت الملايكة يوم احد ولكنهم لم يقاتلوا وروي ان الرسول اعطى اللواء مصعب بن عمير فقتل مصعب فاخذه ملك في صورة مصعب فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم تقدم يا مصعب فقال الملك لست بمصعب فعرف الرسول عليه السلام انه ملك امده وعن سعد بن ابي وقاص انه قال كنت ارمي السهم يومئذ فيرد علي رجل ابيض حسن الوجه وما كنت اعرفه فظننت انه ملك فعلى هذا القول تكون قوله ولقد نصركم الله ببدر معترضا بين الكلامين وقال قتادة هذا الوعد كان يوم بدر وهو نصرهم الله ببدر وانتم اذلة اذ تقول للمومنين ان يكفيكم كذا وكذا على هذا الاعتراض قال قتادة امدهم الله يوم بدر بالف من الملايكة على ما قال فاستجاب لكم اني ممدكم بالف من الملايكة ثم صاروا الفا ثم صاروا خمسة الاف كما قال هيهنا بلى ان تصبروا وتتقوا ويا توكم من فورهم هذا يمددكم ربكم بخمسة الاف من الملايكة فصبروا يوم بدر وابتغوا فامدهم الله بخمسة الاف كما وعد ويدل على ذلك ان قلة العدد والعدد كانت يوم بدر اكثر فكان الاحتياج الى المدد المعنوي اقل فلذلك اليوم اكثر فصرف الكلام اليه اولى ولان الوعد بانزال ثلاثة الاف من الملايكة كان مطلقا غير مشروط بشرط فوجب ان يحصل وانما حصل يوم بدر لا يوم احد ولان لا حد ان يقول انهم نزلوا لكنهم ما قاتلوا لانهم وعدوا بالامداد ومجرد الانزال

لا يحصل الامداد بل لابد من الاعانة والاعانة حصلت يوم بدر لا يوم احد واما الجواب عن الحجة
الاولى فاما قوله لم يذكر في الحجة الاولى ان النبي عليه السلام انما امد يوم بدر بالف فالجواب من وجهين
الاول انه تعالى امد اصحاب الرسول عليه السلام بالف ثم زاد فيهم الفين فصاروا ثلاثة الاف ثم زاد
الفين اخرين فصاروا خمسة الاف فكانه عليه السلام قال لهم ان يكفيكم ان يمدكم ربكم بثلاثة الاف
فقالوا بل يمدنا بخمسة الاف فقال لهم ان تصبروا وتتقوا ويأتوكم من فورهم هذا يمددكم ربكم بخمسة
آلاف مسومين فلما امدوا بالف كما ذكر في سورة الانفال ثم ظنهم ان بعض المشركين يريد امداد قريش بعدد كثير فحاقوا
وشق عليهم ذلك لقلة عددهم فوعدهم الله بان الكفار ان جاءهم بعدد فانا امددكم بخمسة آلاف من
الملائكة ثم انه لم يأت قريشا ذلك المدد بل انهزموا حين بلغتهم هزيمة قريش فاستغنى عن امداد الخمسة
بالزيادة على الالف واما قوله لم يكن ان الكفار كانوا يوم بدر الفا فانا نزله الله تعالى للتفاوت للملائكة
ويوم احد ثلاثة الاف فانزل الله ثلاثة الاف فهذا لا يوجب ان يكون الامر كذلك بل يفعل الله ما يشاء
من زيادة ونقص بحسب ما يريد واما التمسك بقولهم ويأتوكم من فورهم فالجواب ان المشركين
لما علموا ان الرسول عليه السلام واصحابه قد نفرضوا الدبرتا والتعب في قلوبهم فاجتمعوا وقصدوا
النبي عليه السلام فان الصحابة لما سمعوا ذلك خافوا فاخبرهم الله تعالى انهم ان اتوكم من فورهم
يمددكم ربكم بخمسة آلاف من الملائكة **فصل** قال القرطبي نزول الملائكة سبب من الاسباب
النصر لا يحتاج اليه الرب وانما يحتاج اليه المخلوق ليسعى القلب بالله تعالى وليثق به فهو من
الظاهر مسبب وغير مسبب انما امره ان اراد شيأ قال له كن فيكون لكن اجرى ذلك لتمثل الخلق
بما امروا به من الاسباب التي دخلت من قبل ولن تجد لسنة الله تبديلا ولا يقدح ذلك في التوكل
ورد على من قال ان الاسباب لما ماتت وبحي الصنعا لا الا بها فان النبي صلى الله عليه وسلم
واصحابه كانوا اقويا وغيرهم الضعفا وهذا واضح **فصل** اختلفوا في عدد الملائكة فمن
الناس من ضم العدد الناقص إلى العدد الزايد لان الوعد بامداد الثلاثة لا شرط فيه والوعد
بامداد الخمسة مشروط بالصبر والتقوى ويجي الكفار من فورهم فلا بد من وهذا القول
ضعيف لانه لا يلزم من كون الخمسة مشروطة ان تكون الثلاثة التي هي جزؤها مشروطة بذلك
الشرط ومنهم من ادخل العدد الناقص في العدد الزايد فعلى القول الاول ان حملنا الاية على قصة
بدر كان عدد الملائكة تسعة الاف لانه تعالى ذكر الالف وذكر ثلاثة الاف وذكر خمسة الاف
فالمجموع تسعة الاف وان حملنا على قصة احد فانما ذكر الثلاثة والخمسة فيكون المجموع
ثمانية الاف وعلى القول الثاني وهو ادخال الناقص في الزايد فان حملنا الاية على قصة بدر فالواو
عدد الملائكة خمسة الاف لانهم وعدوا بالالف فصار الف فصاروا ثلاثة فصار الفا فلما جاءوا
وعدوا بخمسة الاف وقد روي ان اهل بدر امدوا بالف فقيل ان كرز بن جابر المحاربي
يريد ان يمد المشركين فشق ذلك على المسلمين فقال النبي صلى الله عليه وسلم لهم ان يكفيكم يعني تقدير
ان يجي المشركين مدد فالله تعالى يمدكم ايضا بثلاثة الاف وخمسة الاف لان المشركين ما جاءهم
المدد وان حملنا ها على قصة احد فيكون عدد الملائكة ثلاثة الاف لان الخمسة وعدوا بها
بشرط ان يصبروا ويتقوا ويأتوهم من الفور **فصل** اجمع المفسرون واهل السير على
ان الله تعالى انزل الملائكة يوم بدر وانهم قاتلوا الكفار قال ابن عباس ومجاهد لم تقاتل الملائكة
في المعركة الا يوم بدر وفي ما سوى ذلك يشهدون القتال ولا يقاتلوا وانما يكونون عددا ومددا
وهذا قول الاكثرين وقال الحسن هو لا الخمسة الاف ردء المؤمنين الى يوم القيمة في المعركة والكر

ابوبكر الاصم ذلك اشد الانكار واحتج عليه بوجوه الاول ان الملك الواحد يكفي في اهلاك اهل الارض
فان المشهور ان جبريل عليه السلام ادخل جناحه تحت المدائن السبع لقوم لوط وبلغ جناحه الى الارض السابعة
ثم رفعها الى السماء فجعل عاليها سافلها فاذا حضر هو يوم بدر في اي حاجة الى مقاتلة الناس مع الكفار مع تقدير
حضوره فلي فائدة في ارسال سائر الملائكة الثاني ان اكابر الكفار كانوا مشهورين وكل واحد منهم
مقابله من الصحابة معلوم واذا كان كذلك استغنى اسناد قتله الى الملائكة الثالث ان الملائكة لو قاتلوا
لكانوا اما ان يبصرهم الناس او لا فان راهم الناس فاما ان يرد هم في صورة الناس او في صورة
غيرهم فان راوهم في صورة الناس صار المشاهد من عسكر الرسول ثلاثة الاف او اكثر ولم يقل بذلك
احد لانه مخالف لقوله تعالى ويقللكم في اعينهم وان شاهدوهم في صور غير صور الناس لزم وقوع الرعب
الشديد في قلوب الخلق لان من شاهد الجن لاشك انه يشتد فزعه ولم ينقل ذلك البتة واذا لم يروهم
فعلى هذا التقدير اذا حاربوا وحزوا الرؤس وقطعوا البطون واستطوا الكفار عن الارؤس فحينئذ
اذا شاهد الكفار هذه الافعال مع انهم لم يشاهدوا احدا من الفاعلين وهذا يكون من اعظم المعجزات
فيجب ان لا يبقى منهم كافر ولا متمرد ولما لم يوجد شيء من ذلك عرف فساده الرابع ان الملائكة
الذين نزلوا اما ان يكونوا اجساما كثيفة او لطيفة فان كانوا الاول وجب ان يراهم الكل كرؤية
غيرهم ومعلوم ان الامر ما كان كذلك وان كانوا اجساما لطيفة مثل الهواء لم يكن فيهم صلابة وقوة
ويستحيل كونهم راكبين على الخيول والجواب ان نص القرآن ناطق بها وقد وردت الاخبار قريبة
من التواتر قال عبد الله بن عمير لما رجعت قريش من احد جعلوا يحدثون في انديتهم بما ظفروا به
ويقولون لم نر بني الخيل البلق ولا الرجال البيض الذي كانوا راهم يوم بدر وقال سعد بن ابي وقاص
رايت عن يمين رسول الله صلى الله عليه وسلم وعن شماله يوم احد رجلين عليهما ثياب بيض ما
رايتهما قبل ولا بعد قال سعد بن ابراهيم عن ابيه يعني جبريل وميكايل وهذه الشبهة انما تلزم من
ينكر القرآن والنبوة فاما من يقر بهما فلا يليق به شيء من هذا وهذه الشبهة اذا قابلناها بكمال قدرة
الله تعالى زالت فانه تعالى يفعل ما يشاء لانه قادر على جميع الممكنات **فصل** اختلفوا في كيفية
نصرة الملائكة فقال بعضهم بالقتال مع المؤمنين وقال بعضهم بل بتقوية نفوسهم واشعارهم بان
النصرة لهم وبالقاء الرعب في قلوب الكفار وقال اكثر المفسرين انهم لم يقاتلوا في غير يوم بدر **قوله**
ان يكفيكم معنى الكفاية هو سد الخلة والقيام بالامر يقال كفاه امر كذا اي سد خلته **والامداد** اعانة
الجيش بالجيش وهو في الاصل اعطاء الشيء حالا بعد حال قال المفضل ما كان على جهة القوة والاعانة
قيل فيه امده بمدة وما كان على جهة الزيادة قيل فيه مده يمده مدا ومنه البحر يمده وقيل المد
في الشر والامداد في الخير لقوله تعالى ويمدهم في طغيانهم يعمهون ويمدكم من العذاب مدا وقال
في الخبر اني ممدكم بالف وقال وامددناكم باموال وبنين **ولقائل** ان يذكر فاعل الوكيكم اي الرب يكفيكم
امدادكم والحرف اذا دخلت على النفي وقرنته على سبيل الانكار وجي بلن دون لا لانها ابلغ في النفي
وفي مصحف ابي الا بلادون ان وكانه قصد تفسير النحي لا الاعراب **وثلاثة** منصوب بمدكم وقرا
الحسن البصري ثلاثة الاف بها في الوصل ساكنة وكذلك بخمسة الاف كانه اجرى الوصل مجرى
الوقف وهي ضعيفة لكونها في منفصلين يقتضيان الاتصال قال ابن عطية ووجه هذه القراءة
ضعيف لان المضاف والمضاف اليه كالشيء الواحد فيقتضيان الاتصال والثاني كان الاول والها
انما هي امارة وقف فعلق الوقف في موضع انما هو للاتصال لكن جاء نحو هذا في مواضع للعرب فمن
ذلك ما حكاه الفراء من قولهم اكلت لحما شاة بدرهمين لحم شاة قطعوا النحة حتى نشات عنها الف كما

قالوا في الوقف فلا يريدون قال تر مطلون الفتحة في القوافي ونحوها من مواضع الروية والتثبت
ومن ذلك في الشعر قوله سباع من دوري عصوب حسره مرماده مثل السنو المكدوء
يريد مسح فطل ومثله قوله الاخر قوله ادحرت علي الكلكال ه يا يا ما ملحت عن محال يريد
الكلكل فطل ومثله قالت من العوامل حين سرى ه ومن دم الرجال بمنتزاح يريد بمنتزح
قال ابو الفتح فاذا جاز ان يعتزم هذا التمادي بين اثنا الكلمة الواحدة جاز التمادي بين المضاف
والمضاف اليه اذهما اثنان قال ابو حيان بعد كلام ابن عطية وهو تكثير وتسطير يعتزم ما يلتبس
والذي يناسب توجيه هذه القراءة الشاذة انها من اجرا الوصل مجرى الوقف واجرا الوقف مجرى
الوصل واما قوله لكن قد جا بهذا للعرب في مواضع وجميع ما ذكرناه فمن باب اشباع الحركة
واشباع الحركة ليس مخرجا ابدال التا ها في الوصل وانما نظير هذا قولهم ثلاثة اربعه ابدال التا ها
ونقل حركة همزة اربعة اليها وحذف الهمزة فاجري الوصل مجرى الوقف في الابدال واجري الوصل
مجرى الوقف اذ النقل لا يكون الا في الوصل وفي شاذا ايضا ثلاثة تا ساكنة وهي ايضا من
اجرا الوصل مجرى الوقف من حيث السكون واختلفوا في هذه التا الموقوف عليها الا اهي تا
التانيث التي كانت سكنت نقطا وهي بدل من ها التانيث المبدلة من التا ولا طايل تحته قوله
من الملايكة يجوز ان يكون من للبيان وان تكون من ومجرورها في موضع الجر صفة لثلاثة او
لالاف قوله منزلين صفة لثلاثة الاف ويجوز ان يكون حالا من الملايكة والاول اظهر وقرا
ابن عامر منزلين بالتضعيف وكذلك شدد قوله في سورة العنكبوت لننزلن على اهل هذه
القرية الاانه هنا اسم مفعول وهناك اسم فاعل والباقون خففوهما وقرا ابن ابي عبلة هنا منزلين
بالتشديد مكسور الزاي مبنيا للفاعل وبعضهم قراه كذلك الاانه خفف الزاي جعله من انزل
كاكرم والتضعيف والهمز كلاهما للتعدية ففعل وافعل بمعنى وقد تقدم ان الزمخشري يجعل التشديد
دالا على التكثير وتقدم البحث معه في ذلك وفي القراتين الاخيرتين يكون المفعول محذوفا اي
منزلين النصر على المومنين والعذاب على الكافرين قوله بلى جرف جواب وهي ايجاب للنفي في
قوله الن يكفيكم وتقدم الكلام عليه وجواب الشرط قوله يمددكم والفور الفعلة والسرعة ومنه
فارت القدر اشتد غليانها وسارع مافيها الى الخروج والفور مصدر يقال فار يفور فورا قال
تعالى حتى اذا جا امرنا وفار التنور ترجموا هذه اللفظة استعارة في السرعة يقال جا فلان
وزجع من فوره ومنه قول الاصوليين الامر للفور ويعبر به عن الغضب والحدة لان الغضبان
يسارع الى البطش بمن يغضب عليه فالفور في الاصل مصدر ثم يعبر به عن الحالة التي لا ريب فيها
ولا تعريج عن شي سواها قال ابن عباس والحسن وقتادة واكثر المفسرين معنى من فورهم من
وجههم هذا وقال مجاهد والضحاك من غضبهم هذا الامر انما رجعوا الحرب يوم احد من عضبهم يوم
بدر قوله مسومين كقوله منزلين وقرا ابن كثير وابو عمرو وعاصم بكسر الواو على اسم
الفاعل والباقون بفتحها على اسم المفعول فاما القراة الاولى فيحتمل ان تكون من السوم وهو الرعي
الماشية ترعى والمعنى انهم سوموا خيلهم اي اعطوها سوماها من الجري والجولان وتركوها كذلك
كما يفعل من يسيم ماشيته في المرعى ويحتمل ان تكون من السومة وهي العلامة على معنى انهم سوموا
انفسهم او خيلهم روي انهم كانوا بعمايم بيض الا جبريل فانه كانت عمامة صفرا على مثال الزبير من العوام
وروي انهم كانوا على خيل بلق قال عروة بن الزبير كانت الملايكة على خيل بلق عليهم عمايم بيض قد
ارسلوها بين اكتافهم وقال هشام بن عروة عمايم صفر وقال قتادة والضحاك كانوا قد علموا ان

بالمومنين في مواطن الحرب واذا بها وروي ان النبي صلى الله عليه وسلم قال لاصحابه يوم بدر سوموا فان
الملايكة قد سومت بالصوف الابيض في قلانسهم ومغافرهم واما القراة الثانية فواضحة ان
بالمعنيين المذكورين فمعنى السوم فيها ان الله ارسلهم اذ الملايكة كانوا مرسلين من عند الله لنصرة
نبيه والمومنين حكى ابو زيد سوم الرجل خيله اي ارسلها وحكى بعضهم سومت علاي اي ارسلته
ولهذا قال الاخفش معنى مسومين مرسلين ومعنى السومة فيها ان الله تعالى سومها اي جعل عليهم
علامة وهي العمايم او الملايكة جعل خيلهم نوعا خاصا وهي البلق فتسوموا خيلهم فصل
قال العرظي وفي الاية دلالة على اتخاذ الاشارة والعلامة للقبايل والكتايب يجعلها السلطان
لهم ليتميز كل قبيلة وكتيبة من غيرها عند الحرب وعلى فضل الخيل البلق لنزول الملايكة عليها
قال العرظي ولعلها نزلت على البلق موافقة لفرس المقداد فانه كان ابلق ولم يكن لهم فرس غيره
اكراما للمقداد كما نزل جبريل منها بعمامة صفرا على مثال الزبير قوله وما جعله الله الا
بشري الكناية في جعله عايدة على المصدر اي وما جعل الامداد الا بشري لكم بانكم تنصرون
وهذا الاستثنا فيه ثلاثة اوجه احدها انه مفعول من اجله وهو استثنا مفرغ اذ
التقدير وما جعله لشي من الاشيا الا للبشري وشروط نصبه موجودة وهي اتحاد الفاعل
والزمان وكونه مصدرا سيق للعلة والثاني انه مفعول ثان لجعل على انها تصييرية
والثالث انه بدل من الها في جعله قاله الحوفي وجعل الها عايدة على الوعد فالمدد والبشرى
مصدر على فعل كالرجعى وقيل اسم من الاشارة وتقدم الكلام في معنى البشري في قوله وبشر
الذين امنوا وعملوا الصالحات قوله ولتطمين فيه وجهان احدهما انه مقطوف على بشرى
هذا اذا جعلناه مفعولا من اجله وانما جرت باللام لاختلال شرط من شروط النصب وهو
عدم اتحاد الفاعل فان فاعل الجعل هو الله تعالى وفاعل الاطمينان القلوب فلذلك نصب
المعطوف عليه لاستكمال الشروط وجر المعطوف باللام لاختلال شرطه وقد تقدم والتقدير
وما جعله الا للبشري والطمانينة والثاني انها متعلقة بمحذوف اي ولتطمين قلوبكم
فعل ذلك او كان كيت وكيت قال ابو حيان وتطمين منصوب باضمار ان تقديره لام ان تعدلام كي لئلا من عطف
الاسم على توهم موضع اسم اخر ثم نقل عن ابن عطية انه قال واللام في ولتطمين متعلقة بفعل
مضمر يدل عليه جعله ومعنى الاية وما كان هذا الامداد الا لتستبشروا به ولتطمين به
قلوبكم قال ابو حيان وكانه راى انه لا يمكن عنده ان يعطف ولتطمين على بشري على الموضع
لان من شرط العطف على الموضع عند اصحابنا ان يكون مرتحرر للموضع ولا محرر ههنا لان عامل
الجر مفقود ومن لم يشترط الحرر يجوز ذلك ويكون من باب العطف على التوهم قال شهاب
الدين وقد جعل بعضهم الواو في ولتطمين زايدة وهو قول من يذهب الاخفش وعلى هذا فتتعلق
اللام بالبشري اي ان البشرى علة للجعل والطمانينة علة للبشري في علة العلة وقال ابن
الخطيب في ذكر الامداد مطلوبان احدهما اقوى في المطلوبية من الاخر فاحدهما اذ قال
الزمخشري في قلوبهم وهو المراد بقوله الا بشري والثاني حصول الطمانينة بالنصر فلا تحزنوا وهذا
هو المقصود الاصلي فقرن بين هاتين العبارتين تنبيها على حصول التفاوت بين الامرين المطلوبية
نعطف الفعل على الاسم ولما كان الاقوى حصول الطمانينة ادخل حرف التعليل على فعل الطمانينة
فقال ولتطمين وتظيره قوله والخيل والبغال والحمير لتركبوها وزينة لما كان المقصود الاصلي
هو الركوب ادخل عليه حرف التعليل كذا ههنا قال ابو حيان وسياتي في قوله عطف الفعل

عطف الفعل على الامر وفي قوله ادخل حرف التقليل وليس ذلك كما ذكرانتهى قال شهاب الدين
عني الشيخ انه لم يدخل حرف التقليل البتة فهذا لا يمكن انكاره البتة وان عنى انه لم يدخله بالمعنى
الذي تصوره الامام فمسلم وقال الجرجاني في نظم هذا على تاويل وما جعله الله الا ليبشركم
ولتطمين ومن اجاز الخلاف الواو وهو مذهب الكوفيين جعلها مخففة مني ولتطمين فيكون التقدير
وما جعله الله الا بشرى لكم لتطمين قلوبكم به والضمير ان في قوله وما جعله وبه يعود ان
على الامداد المفهوم من الفعل المتقدم وهو قوله بمدكم وقيل يعود ان على النصر وقيل على
التسويم وقيل على التنزيل وقيل على العدد وقيل على الوعد **فصل** قال في هذه
الاية لكم ونزلها في سورة الانفال لان تلك مختصر هذه لكان الاطناب هنا اولى لان القصة
مكملة هنا فناسب اتيانهم بالخطاب الواحه واخرها هنا به وقدمه في سورة الانفال لان
الخطاب هناك موجود في لكم فاتبع الخطاب الخطاب وهنا جاء بالضميرين التاءين في قوله العزيز
الحكيم وجاءها في جملة مستانفة في سورة الانفال في قوله ان الله عزيز حكيم لانه لما خاطبهم
هناك حسن مجيء شارتهم بانه عزيز حكيم اي لا يغالب وان افعاله كلها متقنة حكمه وهو اب
فالنصر من عنده فاستعينوا به وتوكلوا عليه لان العز والحكم له **قول** لم يقطع متعلق هذه الامور
سبعة اوجه احدها انها متعلقة بقوله ولقد نصركم الله قاله الحوفي وفيه بعد لطول الفصل
الثاني انها متعلقة بالنصر في قوله وما النصر الا من عند الله والمعنى ان المقصود من نصركم
هو ان يقطعوا طرفا من الذين كفروا اي يمكنوا طائفة منهم ويقتلوا قطعة منهم وفي هذا نظر من
حيث انه قد فصل بين المصدر ومتعلقه بالجنبي وهو الخبر الثالث انها متعلقة بما تعلق
به الخبر وهو قوله من عند الله والتقدير وما النصر الا كائن او الا مستقر من عند الله ليقطع
والرابع انها متعلقة بمحذوف تقديره اذكروا نصركم ليقطع الخامس انها معطوفة على قوله
ولتطمين حذف حرف العطف لفهم المعنى لانه اذا كان البعض مرئيا من البعض جاز حذف العاطف
كقوله ثلاثة رابعهم كلبهم وقول السيد لعبده ارمك لتخدمني لتعينني لتقوم فخذ من فحذف
العاطف لقرب البعض من البعض فكذا هنا وعلى هذا فتكون الجملة من قوله وما النصر الا من
عند الله اعتراضية بين المعطوف والمعطوف عليه وهو ساقط الاعتبار السادس انها
متعلقة بالجعل قاله ابن عطية للسطيح انها متعلقة بقوله يمددكم وفيه بعد للفواصل بينهما والظرف
المراد به جماعة وظانية وانما حسن ذكر الطرف هنا ولم يحسن ذكر الوسط لانه لا وصول الى
الوسط الا بعد الاخذ من الطرف وهذا يوافق قوله تعالى قاتلوا الذين يلونكم اولم يرادوا انهم ياتي
الارض تنقصها من اطرافها **قوله** من الذين يجوز ان يكون متعلقا بالقطع وتكون من لابتداء
الغاية ويجوز ان يتعلق بمحذوف على انه صفة لطرفا وتكون من للتبعيض **قوله** او يكبتهم
عطف على ليقطع او على ما قبله من التفصيل اي ليقطع طرفا من البعض ويكبت بعضا اخرين
وقيل بل هي بمعنى الواو اي يجمع عليهم الشين والكبت الاصابة بمكروه وقيل هو الصرع على
الوجه والبدين وعلى هذين فالتاء اصلية ليست بدلا من شيء بل هي مادة مستقلة وقيل
اصله من كبده اذا اصابه بمكروه اثر في كبده وجعا كقولك راسته اي اصبت راسه ويدل
على ذلك قراءة الاحنف بن حميد او يكبدهم بالدال والعرب تبدل التاء من الدال قالوا هرت الثوب
وهرده وسبت راسه وسبده اذا حلقه وقد قيل ان قراءة الاحنف اصلها التاء وانما ابدلت دالا
كقولهم سبت راسه وهرت الثوب والاصل فيهما التاء **فصل** معنى قوله ليقطع طرفا اي

يهلك

يهلك طائفة وقال السدي ليهدم ركنا من اركان الشرك بالقتل والاسر فيقتل من قاد تهم
وساداتهم ويؤسر سجون واسر سجون ومن حمل الاية على يوم احد فقد قتل منهم يومئذ
ستة عشر وكانت النصرة للمسلمين حتى خالفوا امر رسول الله صلى الله عليه وسلم فانقلب عليهم
او يكبتهم قال الكلبي يهزمهم وقال مجاهد يصرعهم على وجوههم وقال السدي يلعنهم وقال ابو عبيدة يهلكهم
وقيل يحزنهم والمكبوت المحزون وقيل يغيظهم وقيل يبدلهم **فينقلبوا خائبين** لن ينالوا خيرا
مما كانوا يرجون من الظفر بكم والغنيمة لا تكون الا بعد التوقع واما اليأس فانه قد يكون بعد
التوقع وقبله فتقيض اليأس الرجاء ونقيض الخيبة الظفر يقال خاب يخيب خيبة وخابين نصب
على الحال **قوله تعالى** ليس لك من الامر شيء الاية اختلفوا في سبب نزولها فقيل نزلت
في قصة احد وهؤلاء اختلفوا على ثلاثة اقوال احدها انه عليه السلام اراد ان يدعو على
الكفار فنزلت هذه الاية وهؤلاء ذكروا قولا الا الاول ان عتبة بن ابي وقاص شجه وكسر رباعيته
فجعل يمسح الدم عن وجهه وسالم مولى ابي حذيفة يغسل عن وجهه الدم وهو يقول كيف
يفلح قوم خضبوا وجه نبيهم بالدم وهو يدعوهم الى ربهم فاراد ان يدعو عليهم فنزلت الاية
وروي سالم بن عبد الله عن ابيه عبد الله بن عمر ان النبي صلى الله عليه وسلم لعن اقواما فقال اللهم
العن ابا سفيان اللهم العن الحارث بن هشام اللهم العن صفوان بن امية فنزلت هذه الاية او
يتوب عليهم فتاب الله على هؤلاء وحسن اسلامهم وقيل نزلت في حرم بن عبد المطلب لما راى النبي صلى
الله عليه وسلم ما تعلو به من المثلة قال لامثلن بمثلهم فنزلت هذه الاية قال القفال وكل هذه
الاشياء حصلت يوم احد فنزلت هذه الاية عند الكل فلا مانع من حملها على الكل الثاني انها نزلت
بسبب انه صلى الله عليه وسلم اراد ان يلعن المسلمين الذين خالفوا امره والذين انهزموا فمنعه
الله من ذلك قاله ابن عباس الثالث انه صلى الله عليه وسلم اراد ان يستغفر للمسلمين الذين
انهزموا وخالفوا امره ويدعو لهم فنزلت الاية **القول** الثاني انها نزلت في واقعة اخرى
وهو انه عليه السلام بعث جمعا من حفاظ اصحابه وهم سبعون رجلا من القراء الى بئر معونة
في صفر سنة اربع من الهجرة على راس اربعة اشهر من احد ليعلموا الناس القرآن والعلم فبعث
المنذر بن عامر فذهب اليهم عامر بن الطفيل مع عسكره فقتلهم فوجد رسول الله صلى الله
عليه وسلم من ذلك وجدا شديدا وقنت شهرا في الصلوات كلها يدعو على جماعة من تلك
القبائل باللعن والسنين فنزلت الاية قاله مقاتل واكثر العلماء مستفتون على انها في قصة احد
فان قيل ظاهر هذه الاية يدل على انها وردت للمنع من امر كان عليه السلام يريد ان يفعله
وذلك الفعل ان كان بامر الله تعالى فكيف يمنعه منه وان كان بغير امر الله فكيف يصح هذا مع
قوله تعالى وما ينطق عن الهوى وايضا فالاية دالة على عصمة الانبياء عليهم السلام فالامر الممنوع
منه في هذه الاية ان كان حسنا فلم منعه الله وان كان قبيحا فكيف يكون فاعله معصوما
فالجواب من وجهين الاول ان المنع من الفعل لا يدل على ان الممنوع كان مشتغلا
به فانه تعالى قال للنبي صلى الله عليه وسلم لئن اشركت ليحبطن عملك وانه عليه السلام ما اشرك
قط وقال يا ايها النبي اتق الله وهذا الا يدل على انه ما كان يتقي الله بل قال ولا تطع الكافرين وهذا
لا يدل على انه اطاعهم والغاية في هذا المنع انه لما حصل ما يوجب الغم الشديد والغضب العظيم
وهو قتل عمه حمزة وقتل المسلمين والظاهر ان هذا الغضب حمل الانسان على ما لا ينبغي من
القول والفعل فنص الله على المنع تقوية لعصمته وتاكيدا لطهارته والثاني لعله عليه السلام

هم ان يفعل لكنه كان ذلك من باب ترك الافضل والاولى فلاجرم ارشده الله تعالى الى اختيار الاولى نظيره قوله تعالى وان عاقبتم فعاقبوا بمثل ما عوقبتم به ولئن صبرتم لهو خير للصابرين واصبر وما صبرك الا بالله فكانه تعالى قال ان كان لابد ان تعاقب ذلك الظالم فاكتفي بالمثل من غير قال ثانيا وان تركته كان ذلك اولى من امره امر اجازة ما بتركه فقال واصبر وما صبرك الا بالله وجه ثالث وهو انه لعله عليه السلام لما مال قلبه الى اللعنة علمه استاذن ربه فيه فنزلت الاية بالنص على المنع وعلى هذا التقدير فلا يدل هذا النهي على القدح في العصمة فصل في معنى الاية قولان الاول ليس لك من مصالح عبادي شيء الا ما اوحي اليك وثانيهما ليس لك في ان يتوب الله عليهم ولا في ان يعذبهم شيء الا اذا كان علي وفق امري وهو كقوله لا اله الا الحكم واختلفوا في هذا المنع من اللعن لاي معنى كان فعلل الحكمة فيه انه تعالى لما علم من حاله بعض الكفار انه يتوب اوان سيولد له ولد يكون مسلما تقيا فاذا احصل دعا الرسول عليهم بالهلاك فان قبلت دعوته فات هذا المقصود وان لم تقبل دعوته كان ذلك كالاستخفاف بالرسول صلى الله عليه وسلم فلاجل هذا منعه الله تعالى من اللعن وامره بان يفوض الكل الى علم الله سبحانه وتعالى وميل المقصود منه اظهار عجز العبودية وان لا تخوض لعبد في اسرار الله تعالى قوله او يتوب في نصبه اوجه احدها انه معطوف على الافعال المنصوبة قبله تقديره ليقطع او يكبتهم او يتوب عليهم او يعذبهم وعلى هذا فيكون قوله ليس لك من الامر شيء جملة اعتراضية بين المتعاطفين والمعنى ان الله تعالى هو المالك لامرهم فان شاء قطع طرفا منهم او هزمهم او يتوب عليهم ان اسلموا ورجعوا او يعذبهم ان تمادوا واعلى كفرهم والى هذا التخريج ذهب جماعة من النحاة كالفراء والزجاج الثاني ان او هنا بمعنى الا ان كقولهم لالزمنك او تقضيني حقي اي الا ان تقضيني الثالث او بمعنى حتى اي ليس لك من الامر شيء حتى يتوب وعلى هذين القولين فالكلام متصل بقوله ليس لك من الامر شيء والمعنى ليس لك من الامر شيء الا ان يتوب عليهم بالاسلام فيحصل لك السرور بهدايتهم اليه او بعد تأصلهم بشر او نار في الاخرة فتتشفي فيهم وممن ذهب الى ذلك الفراء وابو بكر بن الانباري قال الفراء ومثل هذا من الكلام لا تعد او تعطيني علي حتى اعطيني وحتى تعطيني والله ابن الانباري في ذلك قوله امر العيس صلت له لا تبكا عينك انما تحاول ملكا او تموت فنعذرا اي ادحي تموت او الا ان تموت وفي تقديره بيت امرء العيس حتى نظراد ليس المعنى عليه لانه لم يفعل ذلك لاجل هذه الغاية والنحويون لم يقدروه الا بمعنى الا الثالث انه منصوب باضمار ان عطفا على قوله الامر كانه قيل ليس لك من الامر او من توبته عليهم او تعذيبهم شيء فلما كان في تاويل الاسم عطف على الاسم قبله ونظيره من باب قوله فلولا رجال من رزام اعزة موالي تسبح او اسوك علقما وقولها للبس عباءة وتقر عيني احب الي من لبس الشفوف الرابع انه معطوف بالتاويل المذكور على شيء والتقدير ليس لك من الامر شيء او توبة الله عليهم او تعذيبهم اي ليس لك ايضا توبتهم ولا تعذيبهم انما ذلك راجع الى الله عز وجل وقرا ابي او يتوب او يعذبهم بالرفع فيهما على الاستيناف في جملة اسمية اضمر مبتدأ وهما اي او هو يتوب ويعذبهم فصل يحتمل ان يكون المراد من هذا العذاب هو عذاب الدنيا بالقتل والاسر وان يكون عذاب الاخرة وعلى التقديرين فبسبب ذلك مفوض الى الله قوله فانهم ظالمون جملة مستقلة والمقصود من ذكرها

قال شهاب الدين

تعليل

تعليل حسن التعذيب ومعناه ان يعذبهم فلظلمهم واعلم انه ان كان الغرض من الاية منعه من الدعاء على الكفار صح ذلك وسماهم ظالمين لان الله تعالى قال ان الشرك لظلم عظيم وان كان الغرض منها منعه من الدعاء على المسلمين الذين خالفوا امره صح الكلام ايضا لان من عصى الله فقد ظلم نفسه قوله تعالى ولله ما في السموات وما في الارض والمقصود منه تاكيد ما ذكره اولا من قوله ليس لك من الامر شيء والمعنى انما يكون ذلك لمن له الملك وليس هو الا الله وقال ما في السموات وما في الارض ولم يقل من لان الاشارة الى الحقايق والماهيات تدخل الكل فيه قوله يغفر لمن يشاء ويعذب من يشاء احتجوا بها على انه سبحانه له ان يدخل الجنة بحكم الهيته جميع الكفار وله ان يدخل النار بحكم الهيته جميع المقربين ولا اعتراض عليه لان فعل العبد يتوقف على الارادة وتلك الارادة مخلوقة لله تعالى فاذا خلق الله تلك الارادة اطاع واذا خلق النوع الاخر من الارادة عصى فطاعة العبد من الله ومعصيته ايضا من الله وفعل الله لا يوجب على الله شيء البتة فلا الطاعة توجب الثواب ولا المعصية توجب العقاب بل الكل من الله بحكم الالهية وقهره وقدرته فهو ما ادعيناه فان قيل الذين ثبت انه لا يغفر للكفار ولا يعذب الملائكة والانبياء عليهم السلام قلنا مدلول الاية انه لو اراد لفعل ولا اعتراض عليه وهذا العذر لا يقتضي انه يفعل او لا يفعل ثم قال والله غفور رحيم والمغفور منه انه وان حسن ذلك منه الا انه جانب الرحمة والمغفرة غالب لا على سبيل الوجوب بل على سبيل الفضل والاحسان قوله تعالى يا ايها الذين امنوا لا تاكلوا الربا الاية قال بعضهم انه تعالى لما شرح عظم نعمه على المومنين فيما يتعلق بان شاد هم الى الاصلح في امر الدين والجهاد اتبع ذلك بما يدخل في الامر والنهي والترغيب والتحذير وعلى هذا التقدير يكون ابتداء الكلام لا تعلق له بما قبله وقال القفال يحتمل ان يكون متصلا بما قبله من ان المشركين انما انفقوا على ذلك الساكر انما جمعوا بسبب الربا فلعل ذلك يصير داعيا للمسلمين الى الاقدام على الربا فيجمعوا المال وينفقوه على العسكر فيتمكنون من الانتقام منهم فنهاهم الله عن ذلك قوله اضعافا جامع مضعف ولما كان جمع قلة والمقصود الكثرة اتبعه بما يدل على ذلك وهو الوصف بمضعفة وقال ابو البقاء اضعافا مصدر في موضع الحال من الربا وقد تقدم الكلام على اضعاف ومفرده في البقرة وقرا ابن كثير وابن عامر مضعفة مشددة العين دون الف والباقون بالالف والتخفيف وتقدم الكلام على ذلك في البقرة فصل كان الرجل في الجاهلية اذا كان له على انسان مائة درهم الى اجل ولم يكن المديون واجدا لذلك المال قال زدني في المال حتى ازيد في الاجل فربما جعله مائتين ثم اذا حل الاجل الثاني فعل مثل ذلك ثم الى اجل كثير فياخذ بسبب تلك المائة اضعافها فهذا هو المراد من قوله اضعافا مضاعفة قوله واتقوا الله لعلكم تفلحون فان اتقاء الله واجب والفلاح يقف عليه وهذا يدل على ان الربا من الكبائر وتقدم الكلام على الربا وعلى قوله لعلكم في البقرة قوله تعالى واتقوا النار التي اعدت للكافرين في هذه الاية سوالان الاول ان النار التي اعدت للكافرين تكون بقدر كفرهم وذلك اوجد مما يستحقه المسلم بفسقه فكيف قال واتقوا النار التي اعدت للكافرين والجواب ان التقدير اتقوا ان تجحدوا تحريم الربا فتصيروا كافرين السوال الثاني ان ظاهر قوله اعدت للكافرين يقتضي انها ما اعدت لغيرهم وهذا ينتقض بالقطع بان احدا من المومنين لا يدخل النار وهو خلاف سائر الايات والجواب من وجوه احدها لا يبعد ان يكون في النار دركات اعد بعضها للكفار وبعضها للفساق فتكون هذه الاية اشارة الى الدركات المخصوصة بالكفار وهذا لا يمنع ثبوت دركات اخرى اعدت لغيرهم

الكفار وثانيها ان تكون النار معدة للكافرين ولا يمنع دخول المومنين فيها لان اكثر اهل النار الكفار فذكر الاغلب كان الرجل يقول هذه الدابة اعدت للقاء المشركين ولا يمنع ذلك من ركوبها لحوائجه ويكون صادقا في ذلك وثالثها ان القرآن كالسورة الواحدة فهذه الآية دلت على ان النار معدة للكافرين وباقي الايات دلت ايضا على انها معدة لمن سرق وقتل وزنا وقذف ومثله قوله تعالى التي كلما فتح لها فوج سالهم خزنتها الم يات كم نذير الآية وليس جميع الكفار قال ذلك وقال فكبكبوا فيها هم والغاوون الى قوله اذ نسويكم برب العالمين وليس هذا صفة جميعهم فلما كانت هذه الصفات مذكورة في سائر السور كانت كالمذكورة ههنا وبالجملة ان قوله اعدت للكافرين اثبات كونها معدة لهم ولا يدل على الحصر كقوله في الجنة اعدت للمتقين ولا يدل ذلك على انه لا يدخلها سواهم من الصبيان والمجانين والحور العين وخامسها ان المقصود من وصفها بكونها اعدت للكافرين تعظيم الزجر لان المومنين المخاطبين بانقاء المعاصي اذا علموا بانهم متى فارقوا التقوى دخلوا النار المعدة للكافرين وقد تقرر في عقولهم عظم عقوبة الكافرين انزجروا عن المعاصي انزجارا كما يخوف الوالد ولده بانك ان عصيتني ادخلتك دار السباع ولا يدل ذلك على ان تلك الدار لا يدخلها غيرهم وهذه الآية تدل على ان النار مخلوقة في الازل لان قوله اعدت اخبار عن الماضي فلا بد وان يكون ذلك الشيء حاصلا في الوجود

قوله تعالى واطيعوا الله والرسول لعلكم ترحمون لما ذكر الوعيد ذكر بعده الوعد على عادته المستمرة في القرآن قال محمد بن اسحق بن يسار هذه الآية معاتبة للذين عصوا رسول الله صلى الله عليه وسلم حين امرهم بما امرهم يوم احد **قوله تعالى** وسارعوا الى مغفرة من ربكم الآية قرا نافع وابن عامر وسارعوا دون واو وكذلك في مصاحف المدينة والشام والباقون بواو العطف وكذلك هي في مصاحف مكة والعراق ومصحف عثمان فمن اسقطها استانف الامر بذلك واراد العطف لكنه حذف العاطف لقرب كل واحد منهما من الاخر في الجيء كقوله ثلاثة رابعهم كلبهم فان قوله سارعوا وقوله واطيعوا كالشيء الواحد وقد تقدم ضعف هذا المذهب ومن اثبت الواو عطف جملة امرية على مثلها وبعد اتباع الاثر في التلاوة اتبع كل رسم مصحفه وروي عن الكسائي الامالة في وسارعوا واولئك يسارعون ويسارع ودلك المكان الراء المكسورة **قوله** من ربكم صفة لمغفرة ومن للابتداء مجازا **فصل** قال بعضهم في الكلام حذف والتقدير وسارعوا الى ما يوجب مغفرة من ربكم وفيه نظر لان الموجب للمغفرة ليس الا افعال المامورات وترك المنهيات فكان هذا امرا بالمسارعة الى فعل المامورات وترك المنهيات وتمسك كثير من الاصوليين بهذه الآية في ان ظاهر الامر يوجب الفور لانه ذكر المغفرة على سبيل التكبير والمراد منه المغفرة العظيمة المتناهية في العظم وذلك هو المغفرة الحاصلة بسبب الاسلام **فصل** قال ابن عباس اتى الاسلام ورويء عنه الى التوبة وهو قول عكرمة والمعنى بادروا وسابقوا وقال علي بن ابي طالب الى اداء الفرايض لان الامر مطلق فيتمكل المفروضات وقال عثمان بن عفان انه الاخلاص لانه المقصود من جميع العبادات لقوله تعالى وما امروا الا ليعبدوا الله مخلصين له الدين وقال ابو العالية الى الهجرة وقال الضحاك ومحمد بن اسحق الى الجهاد لان من قوله واذ غدوت الى قوله الى تمام ستين اية نزل في يوم احد فكان كل هذه الآيات والنواهي مختصة بمايتعلق بالجهاد وقال سعيد بن جبير انه التكبيرة الاولى وهو مروي عن انس وقال يمان انه الصلوات

وقال

وقال عكرمة ومقاتل اخرجهم الطاعات لان اللفظ عام فيتناول الكل وقال الاصم سارعوا بادروا الى التوبة من الربا والذنوب لانه تعالى نهى اولا عن الربا ثم قال وسارعوا الى مغفرة وهذا يدل على ان المراد المسارعة في ترك ما تقدم النهي عنه قال ابن الخطيب والاولى ما تقدم من وجوب حمله على اداء الواجبات والتوبة عن جميع المحظورات لان اللفظ عام فلا وجه لتخصيصه ثم انه تعالى بين انه كما يجب المسارعة الى المغفرة فكذلك يجب المسارعة الى الجنة وانما فصل بينهما لان المغفرة معناه ازالة العقاب والجنة معناها حصول الثواب فجمع بينهما للاشعار بانه لا بد للمكلف من تحصيل الامرين **قوله** عرضها السموات لا بد فيه من حذف لان نفس السموات لا تكون عرضا للجنة فالتقدير مثل عرض السموات يدل عليه قوله عرضها كعرض الحلم في محل جر صفة لجنة **فصل** في معنى عرضها كعرض السموات والارض وجوه احدها ان المراد لو جعلت السموات والارض طبقا طبقا بحيث يضم كل واحدة من تلك الطبقات خطا مولفا من اجزاء لا تجزي ثم وصل البعض بالبعض طبقا واحدا لكان مثل عرض الجنة وثانيها ان الجنة التي يكون عرضها كعرض من السموات والارض انما تكون للرجل الواحد لان الانسان انما يرغب فيما يصير ملكا له وثالثها قال ابو مسلم ان الجنة لو عرضت بالسموات والارض على سبيل البيع لكانت ثمنا للجنة بمثل اذا بعت الشيء بالشيء عرضته عليه وعارضته به فضارا العرض بوضع موضع المساواة بين الشيئين في القدر وكذلك ايضا في معنى القيمة لانها ماخوذة من مقاومة الشيء للشيء حتى يكون كل واحد منهما مثلا للاخر ورابعها ان المقصود المبالغة في وصف سعة الجنة لانه ليس شيء عنده اعرض منها ونظيره قوله خالدين فيها ما دامت السموات والارض فان طول الاشياء بقاء عند ناهو السموات والارض فخوطبنا على قدر ما عرفناه **فان قيل** لم خص العرض بالذكر **فالجواب** من وجهين الاول انه لما كان العرض تعظم سعتها فاذا كان عرضها بهذا العظم والظاهر ان الطول يكون اعظم ونظيره قوله بطائنها من استبرق فذكر البطائن لان الظاهر انها افضل حالا من الظهارة فاذا كانت البطانة هكذا فكيف الظهارة الثاني قال القفال لسنا نريد بالعرض ههنا المخالف للطول بل هو عبارة عن السعة كما تقول العرب بلاد عريضة ويقال هذه دعوى عريضة اي واسعة عظيمة قال الشاعر كان بلاد الله وهي عريضة على الخايف المطلوب كفة حابل والاصل فيه ان ما اتسع عرضه لم يضق **فصل** روي ان يهوديا سال النبي صلى الله عليه وسلم وقال اين تذهب الى جنة عرضها السموات والارض فاين النار فقال النبي صلى الله عليه وسلم سبحان الله فاين الليل اذا جاء النهار وروي عن طارق بن شهاب ان ناسا من اليهود سالوا عمر بن الخطاب رضي الله عنه وعنده اصحابه فقالوا ارايتم قوله وجنة عرضها السموات والارض فاين النار فقال عمر ارايتم اذا جاء الليل اين يكون النهار واذا جاء النهار اين يكون الليل فقالوا انه لمثلها في التوراة ومعناه حيث يشاء الله وسيل انس بن مالك عن الجنة اهي في السماء او في الارض فقال واي ارض وسماء تسع الجنة بل قيل فاين هي قال فوق السموات السبع وتحت العرش وقال قتادة كانوا يرون ان الجنة فوق السموات السبع وان جهنم تحت الارضين السبع **فان قيل** قال الله تعالى وفي السماء رزقكم وما توعدون واراد بالذي وعدناه الجنة فاذا كانت الجنة في السماء فكيف يكون عرضها السموات والارض **فالجواب** ان باب الجنة في السماء وعرضها كما اخبر وقيل ان الجنة والنار يخلقان بعد قيام الساعة فعلى هذا لا يبعد ان يخلق

الجنة في مكان السموات والنار في مكان الارض **قوله** اعدت يجوز ان يكون محلها الجر صفة ثانية لجنة ويجوز ان يكون محلها النصب على الحال من جنة لانها لما وصفت تخصصت فقربت من المعارف قال ابو البقا ويجوز ان يكون مستانفة ولا يجوز ان يكون حالا من المضاف اليه لثلاثة اشيا احدها انه لا عامل وما جا من ذلك متاول على ضعفه والثاني العرض هنا لا يراد به المصدر الحقيقي بل يراد به المسافة والثالث ان ذلك يلزم منه الفصل بين الحال وبين صاحب الحال بالخبر يعني بالخبر قوله السموات وهو رد صحيح وظاهر الاية يدل على ان الجنة والنار غير مخلوقتين الان وهو خلاف حديث الاسرا في الصحيحين وغيرهما وقالت المعتزلة الله الجنة والنار غير مخلوقتين في وقتنا هذا وان الله تعالى اذا طوى السماء والارض ابتدا خلق الجنة والنار حيث شا لانهما دار جزا بالثواب والعقاب خلقت في وقت الجزا لانه لا يجتمع دار التكليف ودار الجزا في الدنيا كما لا يجتمعان في الاخرة وقال ابن فورك الجنة يزاد فيها يوم القيمة **قوله** الذين منعوتون بجور في محل الالقاب الثلاثة فالجر على النعت او البدل او البيان والنصب والرفع على القطع المشعر بالمدح ولما اخبر بان الجنة معدة للمتقين وصفهم بصفات ثلاث حتى يقتدي بهم في تلك الصفات فالاولى قوله الذين ينفقون في السرا والضرا قيل معناه في العسر واليسر وقيل سوا كان في سرور وحزن او في عسر او في يسر وقيل سوا اسرهم ذلك الانفاق بان كان على وفق طبعهم او ساءهم بان كان على خلاف طبعهم فانهم لا يتركونه روي ابو هريرة قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم السخي قريب من الله قريب من الجنة قريب من الناس بعيد من النار والبخيل بعيد من الله بعيد من الجنة بعيد من الناس قريب من النار والجاهل سخي احب الى الله من العالم البخيل وروي ان عايشة تصدقت بحبة عنب الصفة الثانية قوله والكاظمين يجوز فيه الجر والنصب على ما تقدم قبله والكظم الحبس كظم غيظه اي حبسه وكظم القربة والسقا كظما والكظم في الاصل مخرج النفس يقال اخذ بكظمه اي اخذ بحري نفسه والكظوم احتباس النفس ويعبر به عن السكوت قال المبرد ما وليه امة كتمه على امتلايه منه يقال كظمت السقا اذا ملاته وسددت عليه وكل ما سددت من مجرى او باب او طريق فهو كظم والذي يسد به يقال له الكظامة والسدادة ويقال للقناة التي تجري في بطن الارض كظامة لامتلايها بالماء كامتلا القربة المكظومة والمكظوم المملو غيظا وكانه لشيظه لا يستطيع ان يتكلم ولا يخرج نفسه والكظيم المملو اسفا قال ابو طالب

فصمت قومي واحسنت فاهره والقوم من حزق المنايا كظره وكظم البعير حرره اذا رد ها في جوفه وترك الاجترار ومنه قول الراعي فاضن بعد كظومهن بحرة من ذي الاباطح اذرعين حقيلا الحقيل بت وقيل موضع فعلى الاول هو مفعول به وعلى الثاني هو ظرف ويكون قد سد عدم جره بفي لانه ظرف مكان مختص ويكون المفعول محذوفا اي اذرعين الكلا في حقيل ولا تقطع الابل حرتها الا عند الغراغ ومنه قول اعشى باهلة يصف رجلا يكثر نحر الابل فقد كظم البرك منه حين يبصره حتى تقطع في اجوافها الجرر البرك جمع جرة والكظامة حلقة من حديد تكون في طرف الميزان تجمع فيها حيوطه وهي ايضا السير الذي يوصل بونز القوس والكظايم حزوز في البيرين يجري منها الما الى الاخرى كل ذلك شبيها بمجري النفس **فصل** قال عليه السلام من كظم غيظا وهو يقدر على انفاذه املا الله قلبه امنا وايمانا وقال عليه السلام من كظم غيظا وهو يقدر على ان ينفذه

دعاه الله عز وجل على رؤس الخلايق حتى يخيره من اي الحور العين شا والكاظمين الغيظ الذين يكفون غيظهم عن الامضا وتظيره واذا اغضبوا هم يغفرون قال عليه السلام ليس الشديد بالصرعة لكنه الذي يملك نفسه عند الغضب الصفة الثالثة **قوله** والعافين عن الناس قال القفال يحتمل ان يكون هذا راجعا الى ما تقدم من فعل المشركين في اكل الربا فنهى المومنين عن ذلك وندبوا الى العفو عن المسيرين فانه تعالى قال عقيب قصة الربا وان كان ذو عسرة فنظرة الى ميسرة وان تصدقوا خير لكم ويحتمل ان يكون هذا بسبب غضب رسول الله صلى الله عليه وسلم حين مثلوا بحمزة وقال لامثلن بهم فندب الى كظم هذا الغيظ وقال الكلبي العافين عن المملوكين سوا الادب وقال زيد بن اسلم ومقاتل عن من ظلمهم واتى اليهم قال عليه السلام لا يكون العبد فاضلا حتى يصل من قطعه ويعفو عمن ظلمه ويعطي من حرمه وروي عن عيسى بن مريم عليه السلام انه قال ليس الاحسان ان تحسن الى من احسن اليك ذاك مكافاة انما الاحسان ان تحسن لمن اسا اليك ثم قال **قوله** والله يحب المحسنين وهذه اللام يحتمل ان يكون للجنس فيدخل فيه كل محسن وان تكون للعهد فتكون اشارة الى هولا وهذه الاية من اقوى الدلايل على ان الله تعالى يعفو عن العصاة لانه قد مدح الفاعلين لهذه الافعال واجمل وهو اكرم الاكرمين والعفو العفو الحليم والامر بالاحسان فكيف مدح بهذه الافعال ويندب الى فعلها ولا يفعلها ان ذلك لممتنع في العقول **قوله تعالى** والذين اذا فعلوا فاحشة الاية يجوز ان يكون معطوفا على الموصول قبله ففيه ما فيه من الاوجه السابقة وتكون الجملة من قوله والله يحب المحسنين جملة اعتراض بين المتعاطفين ويجوز ان يكون والذين مرفوعا بالابتدا والبيك مبتدا ثان وجزاوهم مبتدا ثالث ومغفرة خبر الثالث والثالث وخبره خبر الثاني والثاني وخبر خبر الاول وقوله اذا فعلوا شرط جوابه ذكروا وقوله فاستغفروا عطف على الجواب والجملة الشرطية وجوابها صلة الموصول والمفعول الاول لاستغفر محذوف اي استغفروا الله لذنوبهم وقد تقدم الكلام على استغفروا الله يتعدى لاثنين تارة بحرف الجر وليس هو هذه الايل من وقد يحذف **فصل** في سبب النزول قال ابن مسعود قال الموصوف يا رسول الله كانت بنو اسرايل اكرم على الله منا كان احدهم اذا اذنب اصبحت كفارة ذنبه مكتوبة في عتبة بابه اخرج انك افعل كذا فانزل الله هذه الاية وقال عطا نزلت في نبهان التمار وكنيته ابو مقبل اتته امراة حسنا تبتاع منه تمرا فقال لها ان هذا التمر ليس بجيد وفي البيت اجود منه فذهب بها الى منزله فضمها الى نفسه وقبلها فقالت له اتق الله فتركها وندم على ذلك فاتى النبي صلى الله عليه وسلم وذكر له ذلك فنزلت الاية وقال مقاتل والكلبي اخا رسول الله صلى الله عليه وسلم بين رجلين احدهما من الانصار والاخر من ثقيف فخرج الثقفي في غزاة مع رسول الله صلى الله عليه وسلم فاقام في الغزو وخلف الانصاري على اهله فيما هدم فاستوى الحرمات يوم فلما ارادت المراة ان تاخذ منه دخل على نسايها وقبل بعضها فوضعت كفها على وجهها ثم ندم الرجل وانصرف ووضع التراب على راسه وهام على وجهه فلما رجع النبي لم يستقبل الانصاري فساله امراته عن حاله فقالت لعل الله في الاخوان مثله ووصفت له الحال والانصاري سيح في الجبال تايبا مستغفرا فطلب الانصاري الثقفي حتى وجده فاتى به ابا بكر رجا ان

يجد عنده راحة وفرجا وقال الانصاري ملكت وذكر القصة فقال ابو بكر وعمر اما علمت
ان الله غيار للغازي ما الايغار للمقيم ثم لقيا عمر فقال له مثل ذلك فاتيا النبي صلى الله عليه وسلم
فقال لهما مثل مقالتهما فانزل الله تعالى هذه الاية **والفاحشة** ههنا نعت محذوف تقديره
فعلوا فعلة فاحشة واصل الفحش القبيح الخارج عن الحد فقوله فاحشة يعني بتيمم خارجة
عما اذن الله فيه وقال جابر الفاحشة الزنا لقوله واللاتي يأتين الفاحشة من نسائكم وقال
ولا تقربوا الزنا انه كان فاحشة **قوله** او ظلموا انفسهم قال الزمخشري الفاحشة ما كان
فعله كاملا في القبح وظلم النفس هو اي ذنب كان مما يؤاخذ الانسان به وقيل الفاحشة
هي الكبيرة وظلم النفس هي الصغيرة وقيل الفاحشة هي الزنا وظلم النفس القبلة واللمسة
والنظرة وقال مقاتل والكلبي الفاحشة ما دون الزنا من قبلة او لمسة او نظرة فيما لا حد
وقيل فعلوا فاحشة فعلا او ظلموا انفسهم قولا **قوله** ذكروا الله اي ذكروا وعيد الله او
عقابه فيكون من باب حذف المضاف قال الضحاك ذكروا العرض الاكبر على الله وقال مقاتل
والواقدي تفكروا ان الله يسايلهم وقيل المراد بهذا الذكر ذكر الله بالثنا والتعظيم والاجلال
لان من اراد ان يسال الله تعالى مسئلة فالواجب ان يقدم على تلك المسئلة الثنا على الله
تعالى فيها هنا لما كان المراد من الاستغفار منها الذنوب قدموا عليه الثنا فقالوا
بالاستغفار **فاستغفروا لذنوبهم** اي ندموا على فعل ما مضى مع العزم على ترك مثله
في المستقبل وهذا حقيقة التوبة فاما الاستغفار باللسان فلا اثر له في ازالة الذنب
بل يجب اظهار هذا الاستغفار لاله التهمة وقوله لذنوبهم اي لاجل ذنوبهم **قوله**
ومن يغفر استفهام بمعنى النفي ولذلك وقع بعده الاستثنا **قوله** الا الله بدل من الضمير
المستكن في يغفر والتقدير لا يغفر احد الذنوب الا الله والمختار هنا الرفع على البدل لكون
الكلام غير اجاب وقد تقدم تحقيقه عند قوله ومن يرغب عن ملة ابرهم الا من سفه نفسه
وقال ابو البقا ومن مبتدا ويغفر خبره و الا الله فاعل او بدل من الضمير وهو الوجه لانك
اذا جعلت الله تعالى فاعلا احتجت الى تقدير مضاف اي ومن يغفر الذنوب له غير الله قال
شهاب الدين وهذا الذي قاله اعني تجعله الجلالة فاعلا يغرب من الغلط فان الاستفهام
هنا لا يراد به حقيقته انما يراد النفي والوجه ما تقدم من كون الجلالة بدلا من ذلك
الضمير المستتر العايد على من الاستفهامية ومعنى الكلام ان المغفرة لا تطلب الا من الله
لانه القادر على عقاب العبد في الدنيا والاخرة فكان هو القادر على ازالة ذلك العقاب
قوله ولم يصروا يجوز ان يكون جملة حالية من فاعل استغفروا اي استغفروا غير مصرين
ويجوز ان تكون هذه الجملة معطوفة على فاستغفروا اي ترتب على تعلم الفاحشة ذكر الله
تعالى والاستغفار لذنوبهم وعدم اصرارهم عليها وتكون الجملة من قوله ومن يغفر الذنوب
الا الله على هذين الوجهين معترضة بين المتعاطفين على الوجه الثاني وذي الحال على الاول
فصل واصل الاصرار الثبات على الشي قال الحسن اتيان العبد ذنبا بعد ذنب اصرار
حتى يتوب وقال السدي الاصرار السكوت وترك الاستغفار عن ابي بصيرة قال قلت مولاي
لابي بكر فقلت له اسمعت من ابي بكر شيا قال نعم سمعته يقول قال رسول الله صلى الله عليه وسلم
ما اصر من استغفر وان عاد في اليوم سبعين مرة وقيل الاصرار المداومة على الشي وترك
الاقلاع عنه وتاكيد العزم على ان لا يتركه من صر الدنانير اذا ربط عليها ومنه صرة الدراهم

لما يربط

لما يربط منها قال الخطيئة يصف خيلا عوابس بالشعث الكماة اذا ابتعواه علالها بالمحمرات ايرت
اي ثبتت واقامت مداومة على ما حملت عليه وقال الشاعر نصر بالليل حتى شواكله
يا وبح كل مصر القلب جناره وما في قوله على ما فعلوا يجوز ان تكون اسمية بمعنى الذي ويجوز
ان تكون مصدرية **قوله** وهم يعلمون يجوز ان يكون حالا ثانية من فاعل استغفروا وان
يكون حالا من فاعل يصروا والتقدير ولم يصروا على ما فعلوا من الذنوب حال ما كانوا عالمين
بكونها محرمة لانه قد يعذر من لا يعلم حرمة الفعل اما العالم بالحرمة فانه لا يعذر وقيل
يعلمون محذوف للعلم به فقيل تقديره يعلمون ان الله يتوب على من تاب قاله مجاهد وقيل
يعلمون ان تركه اولى قاله ابن عباس والحسن وقيل يعلمون المؤاخذة بها او عفو الله عنها
وقال ابن عباس والحسن ومقاتل والكلبي وهم يعلمون انها معصية وقيل وهم يعلمون ان
الاصرار ضار وقال الضحاك وهم يعلمون ان الله لا يعاظله العفو عن الذنوب وان كثرت
وقيل وهم يعلمون انهم ان استغفروا غفر لهم **قوله** اولئك جزاؤهم مغفرة من ربهم والمعنى
ان المطلوب بالتوبة امران الامن من العقاب واليه الاشارة بقوله مغفرة من ربهم
والثاني ايصال الثواب اليه وهو المراد بقوله وجنات تجري من تحتها الانهار خالدين فيها
قوله من ربهم في محل رفع نعتا لمغفرة ومن للتبعيض اي من مغفرات ربهم **قوله**
خالدين فيها حال من الضمير في جزاؤهم لانه مفعول به في المعنى لان المعنى يجزيهم الله جنات
في حال خلودهم وتكون حالا مقدرة ولا يجوز ان تكون حالا من جنات في اللفظ وهي لاصحابها
في المعنى اذ لو كان كذلك لبرز الضمير لجريان الصفة على غير من هي له والجملة من قوله تجري من
تحتها الانهار في محل رفع نعتا لجنات وتقدم اعراب نظير هذه الجملة **قوله** ونعم اجر العاملين
المخصوص بالمدح محذوف تقديره ونعم اجر العاملين الجنة **فصل** دلت هذه الاية
على ان الغفران والجنات تكون اجرا للعالم وجزاء عليه قال القاضي وهذا يبطل قول من
يقول ان الثواب تفضل من الله وليس بجزاء على عمل قال ثابت البناني بلغني ان ابليس بكا
حين نزلت هذه الاية والذين اذا فعلوا فاحشة الى اخرها **قوله تعالى** قد خلت
من قبلكم سنن الاية لما وعد على الطاعة والتوبة بالمغفرة والجنة اتبعه بذكر ما يحملهم
على فعل الطاعة والتوبة وهو تامل احوال القرون الخالية وهذا تسلية من الله تعالى للمومنين
قال الواحدي اصل الخلو في اللغة الانفراد والمكان الخالي هو المنفرد عن من يسكن فيه ويستعمل
ايضا في الزمان بمعنى المضي لان ما مضى انفرد عن الوجود وخلا عنه **قوله** من قبلكم يجوز ان
يتعلق بخلت ويجوز ان يتعلق بمحذوف على انه حال من سنن لانه في الاصل يجوز ان يكون وصفا
فلما تقدم نصب حالا **والسنن** جمع سنة وهي الطريقة التي يكون عليها الانسان ويلازمها
ومنه سنة الانبيا عليهم السلام قال خالد الهذلي في حاله ابو ذويب فلا تجزعن من سنة
انت سرتها فاول راض سنة من يسيرها وقال اخره وان الاولى بالطف من لحامتهم
تاسوا مسنون الكرام الناسيا وقال لبيد من امة سنت لهم ابا وهم ولكل قوم سنة
واما مها وقال المفضل السنة الامة وانشد ما عاين الناس من فضل كفضلكم ولا
راوا مثلكم في سالف السنن ولا دليل فيه لاحتمال ان يكون معناه اهل السنن وقال الخليل
سنن الشي معنى موره ومنه من حما مسنون اي مصور وقيل سنن الما والرع اذا صبهما
وقوله من حما مسنون يجوز ان يكون من هذا ولكن نسبة الصب الى الطين بعيدة والسنن

وقال مسنون اي متغير قال يغفر احد اللغتين
هو من سنن الماء اذا اراقه صبه

سب الماء والعرق ونحوهما واشتد لزهبره يعودها الطراد كل يوم وسن على سابكها
قروناي نصب عليها من العرق وشبهت الطريقة بالماء المنصوب فانه يتوالى يجري الماء فيه
على نهج واحد فالسنة بمعنى مفعول وقيل سنة فعلة بمعنى مفعول كالغرفة والاكلة وقيل
استفاقها من سنيت النصل اسنه سنا اذا حددته والمعنى ان الطريقة للسنة تعتني
بها كما يعتني بالنصل ونحوه وقيل من سن الابل اذا احسن رعيها والمعنى ان صاحب السنة
يقوم على اصحابه كما يقوم الراعي على ابله والفعل الذي سنه النبي صلى الله عليه وسلم سمي سنة
بمعنى انه عليه السلام احسن رعايته واد امته وقد مضى من ذلك جملة صالحة في البقرة
فصل قال اكثر المفسرين المراد سنن الهلاك لقوله تعالى فانظر كيف كان عاقبة
المكذبين لانهم لما خالفوا الرسل لحرمهم على الدنيا ثم انقرضوا ولم يبق من دنياهم اثر وبقي
اللعن في الدنيا والعقاب في الاخرة على هم فرغب الله تعالى امة محمد عليه السلام في الايمان
بالتامل في احوال هؤلاء الماضين قال الزجاج المعنى اهل سنن فحذف المضاف وقال مجاهد
بل المراد سنة الله تعالى في الكافرين والمومنين فان الدنيا لم يبق مع المومن ولا الكافر
ولكن المومن بقي له بعد موته الثناء الجميل في الدنيا والثواب في الاخرة والكافر بقي اللعن
عليه في الدنيا والعقاب في الاخرة قوله فسيروا جملة معطوفة على ما قبلها والتسبب
في هذه الفاظاهر اي بسبب الامر بالسير لينظروا نظر اعتبار كلوا من قبلكم من الامم
وطرايقهم وقال ابو البقاء دخلت الفاء في فسيروا لان المعنى على الشرط اي ان شككتم
فسيروا قوله كيف كان عاقبة كيف خبر مقدم واجب التقديم لتضمنه معنى الاستفهام
وهو معلق لانظروا قبله فالجملة في محل نصب بعد اسقاط الخافض اذ الاصل انظروا وكذا
فصل والغرض من هذا الكلام زجر الكفار عن الكفر بل امل احوال المكذبين وتنظيره
قوله تعالى ولقد سبقت كلمتنا لعبادنا المرسلين انهم لهم المنصورون وان جندنا لهم
الغالبون وقوله والعاقبة للمتقين وقوله ان الارض يرثها عبادي الصالحون وليس
المراد منه الامر بالسير لاستحالة بل المقصود تعرف احوالهم فان حصلت المعرفة بغير السير
حصل المقصود ويحتمل ان يقال ايضا ان مشاهدة اثار المتقدمين لها اثر اقوى من اثر السماع
قال الشاعر وان اثارنا تدل علينا فانظروا بعدنا الى الاثار فصل قال المفسرون
وهذا في حرب احد يقول فاما امهلهم واستدرجهم حتى بلغ اجلهم الذي اجلت في نصره النبي صلى
الله عليه وسلم واوليائه وهلاك اعدائه قوله تعالى هذا بيان للناس اي القرآن
وقيل ما تقدم من قوله قد خلت من قبلكم سنن وقيل ما تقدم والموعظة الوعظ وقد تقدم
قوله للناس يجوز ان يتعلق بالمصدر قبله ويجوز ان يتعلق بمحذوف على انه وصف له قوله
للمتقين يجوز ان يكون وصفا ايضا ويجوز ان يتعلق بما قبله وهو محتمل لان يكون من المتنازع
وهو على اعمال الثاني بالحذف من الاول فصل في الفرق بين الاية وبين الهدى وبين
الموعظة لان العطف تستدعي المغايرة وذكروا فيه وجهين الاول ان البيان هو الدلالة
التي تزيل الشبهة والهدى بيان لطريق الرشد ليسلك دون طريق الغي والموعظة هي
الكلام الذي يفيد الزجر عما لا ينبغي والدين الثاني ان البيان هو الدلالة واما الهدى
فهي الدلالة بشرط افضائها الى المهتدي وخص المتقين لانهم المنتفعون به وتقدم الكلام في
ذلك في قوله هدى للمتقين وقيل ان قوله هذا بيان للناس عام ثم قوله وهدى وموعظة

للمتقين

للمتقين مخصوص بالمتقين لان الهدى اسم للدلالة الموصلة الى الاهتداء وهذا لا يحصل الا في
حق المتقين قوله تعالى ولا تهنوا ولا تحزنوا الاية الاصل تهنوا فحذفت الواو
لوقوعها بين ياء وكسرة في الاصل فراجعت حركات المضارعة مجراها في ذلك ويقال وهن
بالفتح في الماضي يهن بالكسر في المضارع ونقل انه يقال وهن وهن بضم الهاء وكسرها في الماضي
وهن يستعمل لازما ومتعديا يقال وهن زيد اي ضعف قال تعالى وهن العظم مني وهنه
اي اضعفته ومنه الحديث وهنتهم حمى يثرب والمصدر على الوهن والوهن بضم الهاء وسكونها
وقال زهير فاضع الحمل منها واهنا خلقاه اي ضعيفا قوله وانتم الاعلون جملة حالية
من فاعل تهنوا او تحزنوا والاستئناف فيها غير ظاهر والاعلون جمع اعلى والاصل اعلوين
تحركت الياء وانفتح ما قبلها قلبت الفا فحذفت لالتقاء الساكنين ونقلت الضمة لتدل
عليها وان شئت قلت استثقلت الضمة على الياء فحذفت فالتقى ساكنان ايضا الياء والواو فحذفت
الياء لالتقاء الساكنين وانما احتجنا الى ذلك لان واو الجمع لا يكون ما قبلها الا مضموما لفظا
او تقديرا وهذا مثال التقدير فصل اعلم ان الايتين المتقدمتين كالمقدمة لهذه
الاية كانه قال ان تحثم عن احوال القرون الماضية علمتم ان اهل الباطل وان انعقت لهم الدولة
فانها آيل امرهم الى الضعف وما آل امر اهل الحق الى العلو والقوة فلا ينبغي ان تصير دولة الكفار
عليكم يوم احد سببا لضعف قلوبكم وهذا حث لاصحاب النبي صلى الله عليه وسلم على الجهاد
على ما اصابهم من القتل والجراح يوم احد يقول ولا تهنوا اي ولا تضعفوا ولا تحبنوا عن جهاد
اعدايكم بما نالكم من القتل والجرح ولا تحزنوا فانتم الاعلون اي يكون لكم العاقبة بالنصر والظفر
وهذا مناسب لما قبله لان القوم انكسرت قلوبهم بذلك الوهن فكانوا محتاجين الى ما يقوي
قلوبهم وقيل وانتم الاعلون اي ان حالكم اعلا من حالهم في القتل لانكم اصبتم منهم يوم بدر اكثر مما اصابوا منكم يوم احد وهو كقوله تعالى ولما اصابتكم مصيبة قد اصبتم مثليها
اولان قتالكم لله وقتالهم للشيطان اولان قتالكم للدين الحق وقتالهم للدين الباطل فكذلك
يوجب ان تكونوا اعلا حالا منهم وقيل وانتم الاعلون بالحجة قوله ان كنتم مومنين جوابه محذوف
فقيل تقديره فلا تهنوا ولا تحزنوا وقيل تقديره ان كنتم مومنين علم ان هذه الواقعة لا بقي
بحالها وان الدولة تغير للمسلمين فصل ومعناه وانتم الاعلون ان كنتم مومنين اي
ان بشر على ايمانكم وقيل وانتم الاعلون فثقوا بوعد الله فيما يعدكم الله ويبشركم به من الغلبة
وقيل ان كنتم مومنين معناه اذ كنتم مومنين اي لانكم مومنون وقال ابن عباس الزموا اصحاب
رسول الله صلى الله عليه وسلم في الشعب فاقبل خالد بن الوليد بخيل المشركين يريدان يحملوا
عليهم الجبل فقال النبي صلى الله عليه وسلم اللهم لا قوة الا بك وبات نفر من المسلمين
رماة فصعدوا الجبل ورموا خيل المشركين حتى هزموهم فذلك قوله تعالى وانتم الاعلون وقال
الكلبي نزلت هذه الاية بعد يوم احد حين امر النبي صلى الله عليه وسلم اصحابه بطلب القوم
مع ما اصابهم من الجراح فاشتد ذلك على المسلمين فانزل الله هذه الاية دليله قوله تعالى ولا
تهنوا في ابتغاء القوم قوله تعالى ان يمسسكم قرا الاخوان وابو بكر قرح بضم القاف
وكذلك الفرح معروف والباقون بالفتح فيهما فقيل هما بمعنى واحد ثم اختلف القائلون بهذا فقال
بعضهم المراد بهما الجرح نفسه وقال بعضهم منهم الاخفش المراد بهما المصدر يقال قرح الجرح يقرح قرحا
وقرحا قال امرؤ القيس وبدلت قرحا دامیا بعد صحة لعل منايانا تحولن ابوساء والفتح

لغة الحجاز والضم لغة غيرهم فيهما كالضعف والضعف والكره والكره والوجد والوجد
وقال بعضهم المفتوح الجرح والمضموم الهم وهو قول الفراء وقرأ ابن السميفع بفتح القاف والراء وهي
لغة كالطرد والطرد وقال ابو البقاء هو مصدر فرح يفرح اذا اصابه فرح وهو معنى
رضي وقرئ قرح بضمها قيل ذلك على الاتباع كالبسر والبسر والطنب والطنب وقرأ
الاعمش ان تمسسكم بالتاء من فوق قرح بصيغة الجمع فالتانيث واضح واصل المادة
الدلالة على الطعن ومنه المقراح اي الكدورة فيه قال فضاع لي الشراب وكنت قبلا
اكاد اغص بالماء المقراح وارض قرحة اي خالصة الطين ومنه قرحة الرجل لخالص طبعه
وقال الراغب القرح الاثر من الجراحة من شيء يصيبه من خارج والقرح بمعنى بالضم اثرها من شيء
داخل كالبثرة ونحوها يقال قرحته فخرجت قال لا يسلون قرحا حل وسطهم
يوم اللقا ولا سوون من قرحواه اي جرحوا وهو جرح جرح به قرح وقرح الله قلبه وقرحه
يعني فعل وافعل فيه بمعنى وفرس قارح اذا اصاب اثر من ظهور ابائه والانثى قارحة
وزوجته قرجا اذا كان في وسطها يعني وذلك تشبيه بالفرس القرحا والافراح الابتداع
والابتكار ومنه قالوا افترح على فلان كذا واقترحت هذا اذا استخرجت منها ما خزلها والقرحة
في الاصل المكان الذي يجمع فيه الماء المستنبط ومنه استعيرت قرحة الانسان قوله
تقدمس القوم قرح للنحويين في مثل هذا تاويل وهو ان يقدر واشيا مستقبلا لانه لا
يكون التعليق الا في المستقبل وقوله تقدمس القوم قرح مثله ماض محقق وذلك التاويل
هو التبيين اي تقدم تبين مس القرح للقوم وسيأتي له نظائر بخوان كان قميصه قد من قبل قصت
وان كان قميصه قد من دبر فكذبت وقال بعضهم جواب الشرط محذوف تقديره فتاسوا ونحو
ذلك وقال ابو حيان من جعل جواب الشرط فقد مس فهو داخل قال شهاب الدين غالب النحاة
جعلوه جوابا متاولين له بما ذكرت فصل هذا خطاب للمسلمين حين اصر فوا من
احد مع الكافة يقول ان يمسسكم قرح يوم احد فقد مسهم قرح مثله يوم بدر وهو كقوله
تعالى اولما اصابتكم مصيبة قد اصبتم مثليها وقيل ان الكفار قد نالهم يوم احد مثل ما نالكم
من الجرح والقتل لانه قتل منهم بيد علي وعشرون رجلا وقتل صاحب لوايهم والجراحات كثيرة
فيهم وعقرت عامة خيلهم بالنبل وكانت الهزيمة عليهم في اول النهار فان قيل كيف قال
قرح مثله وما كان قرحهم يوم احد مثل قرح المشركين فالجواب ان تفسير القرح
في هذا التاويل بمجرد الانهزام لا بكثرة القتلى قوله وتلك الايام نداولها بجوز في الايام ان
تكون خبرا لتلك ونداولها حال والعامل فيها معنى اسم الاشارة اي اشير اليها حال كونها مداولة
ويجوز ان تكون الايام بدلا او عطف بيان او نعتا لاسم الاشارة والخبر هو الجملة من قوله نداولها
وقد مر نحوه في قوله تلك ايات الله نتلوها الا ان هناك لا يجيء القول بالنعت لما عرفت ان اسم
الاشارة لا ينعت الا بذي ال وبين متعلق بنداولها وجوزوا ايضا ان يكون حالا من مفعول
نداولها وليس بشيء والمداولة المناوبة على الشيء والمعاودة وتعهده مرة بعد اخرى
يقال داولت بينهم الشيء فتداولوه كان فاعل بمعنى تفعل قال الشاعر يرد المياه فلا يزال مداولا
في الناس بين ممثل وسماع وادال فلان فلانا جعل له دولة وقال القفال المداولة نقل الشيء
من واحد الى اخر يقال تداولته الايدي اذا تناقلته ومنه قوله تعالى كيلا يكون دولة بين
الاغنياء منكم اي تتداولونها لا تجعلون للفقراء فيها نصيبا ويقال الدنيا دول اي تنتقل من

قوم

قوم الى اخرين ويقال دال له الدهر كذا اذا انتقل اليه ويقال دولة ودولة بضم الفاء وفتحها
وقد قرئ بهما في سورة الحشر كما سيأتي ان شا الله تعالى واختلفوا هل اللفظتان بمعنى ام بينهما
فرق فقال الراغب وغيره انهما سيان يكون في المعيد ويعنان وفرق غيرهم بينهما واختلفوا
في الفرق فقال بعضهم الدولة بالفتح في الحرب والجاه وبالضم في المال وهذا يرده القراءتان في
سورة الحشر وقيل بالضم اسم الشيء المتداول وبالفتح نفس المصدر وهذا قريب وقيل
بالضم هي المصدر وبالفتح الفعلة الواحدة فلذلك يقال في دولة فلان لانها مرة في الدهر
والدولة والدول متقاربان في المعنى ولكن بينهما عموم وخصوص فان الدورا عم من الدول
لان الدول بالام لا يكون الا في الخطوط الدنيوية والدولة الداهية والجمع دابل وقرئ
شاذا دولها وقرأ ابو حيوة دولة بالرفع على انها تامة وقراءة العامة على الانتقاء المفيد
للتعظيم فصل ومعنى مداولة الايام بين الناس ان سيارها لا يدوم وكذلك مضارها
فيوم يكون السرور للانسان والغم لعدوه ويوما اخر بالعكس وليس المراد من هذه المداولة
ان الله تعالى تارة ينصر المومنين واخرى ينصر الكافرين لان نصر الله منصب شريف عظيم
فلا يليق بالكافر بل المراد من هذه المداولة انه تارة يشدد المحنة على المومنين
فتشديد المحنة على المومن ادبا له في الدنيا وتشديد المحنة على الكافر غضبا من الله عليه روي
ان ابا سفيان صعد الجبل يوم احد فنزفا ابن ابن ابي كبشة ابن ابن ابي قحافة ابن ابن الخطاب
فقال عمر هذا رسول الله صلى الله عليه وسلم وهذا ابو بكر وهذا انا عمر قال ابو سفيان يوم
والايام دول والحرب سجال فقال عمر لا سوا قتلانا في الجنة وقتلاكم في النار فقال ان كان كما تزعمون
فقد خبنا اذا وخسرنا روي البراء بن عازب قال جعل النبي صلى الله عليه وسلم على الرجالة يوم احد وكانوا
خمسين رجلا عبد الله بن جبير فقال ان رايتمونا تخطفنا الطير فلا ترحموا مكانكم هذا حتى ارسل اليكم
وان رايتمونا هزمنا القوم واوطانهم فلا ترحموا حتى ارسل اليكم وكان على ميمنة المشركين خالد بن
الوليد وعلى ميسرتهم عكرمة ابن ابي جهل ومعهم النساء يعزين بالدفوف وتعلى الاستار قعائلهن حتى
حميت الحرب فاخذ رسول الله صلى الله عليه وسلم سيفا فقال من ياخذ هذا السيف بحقه
ويضرب به العدو حتى يحني قاعده ابو دجانة سماك بن خرشه الانصاري فلما اخذه اعلم
بعمامة حمرا وجعل يختال بين الصفين فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم انها لمشية يبغضها الله ورسوله
الا في هذا الموضع فقتل به هام المشركين وجعل النبي صلى الله عليه وسلم واصحابه على المشركين
فهزموهم قال فانا والله رايت النساء شددن قد بدت خلاخلهن واسوقهن رافعات ثيابهن
فقال اصحاب عبد الله بن جبير الغنيمة اي قوم الغنيمة ظهر اصحابكم فما تنظرون قال عبد الله
بن جبير انسيتم ما قال لكم رسول الله صلى الله عليه وسلم قالوا والله لناتين الناس فلنصيبن من
الغنيمة فلما اتوهم صرفت وجوههم فرجعوا منهزمين فذلك اذ يدعوهم الرسول في اخراهم
فلم يبق مع النبي صلى الله عليه وسلم غير اثني عشر رجلا فاصابوا منا سبعين وكان النبي صلى الله
عليه وسلم واصحابه اصابوا من المشركين يوم بدر اربعين ومايه سبعين اسيرا وسبعين
قتيلا فقال ابو سفيان اني القوم محمد ثلاث مرات فنهاهم النبي صلى الله عليه وسلم ان يجيبوه قال
اني القوم ابن ابي قحافة ثلاث مرات ثم قال اني القوم عمر بن الخطاب ثلاث مرات فرجع الى اصحابه
وقال اما هولا فقد قتلوا فما ملك عمر نفسه فقال كذبت يا عدو الله ان الذي عددت لاحيا
كلهم وقد بقي لك ما يسوءك قال يوم بيوم والحرب سجال انكم ستجدون في القوم مثلة

لم آمنهما ولم تسوبين ثم اخذ بريحزه اعل هبل اعل هبل فقال النبي صلى الله عليه وسلم الا تجيبوه فقالوا يا رسول الله ما نقول قال قولوا الله اعلى واجل قالوا ان لنا العزى ولا عزى لكم فقال النبي صلى الله عليه وسلم الا تجيبوه قالوا يا رسول الله ما نقول قال قولوا الله مولانا ولا مولى لكم وروي هذا المعنى عن ابن عباس **قوله** وليعلم الله ذكر ابو بكر بن الانباري في تعلق هذه اللام وجهين احدهما ان اللام صلة لفعل مضمر يدل عليه اول الكلام تقديره وليعلم الله الذين امنوا تداولها والثاني ان العامل فيه تداولها المذكور بتقدير تداولها بين الناس ليظهر امرهم وليتبين اعمالهم وليعلم الله الذين امنوا فلما ظهر معنى اللام المضمرة في ليظهر وليتبين جري الظاهرة فكان العطف عليها وجوز ابو البقا ان تكون الواو زايدة وعلى هذا فاللام متعلقة بتداولها من غير تقدير شيء ولكن هذا الاجازة اليه ولم يحج الى زيادة الواو الا الاحتش في مواضع ليس هذا منها ووافقه بعض الكوفيين على ذلك وقدره الزمخشري فعلنا ذلك ليكون كيت وكيت وليعلم فقدرها ملاوعلق به علة محذوفة عطف عليها هذه العلة قال ابو حيان ولم يعين فاعل العلة المحذوفة انما كنى عنه بكيت وكيت ولا يكنى عن الشيء حتى يعرف في هذا الوجه حذف العلة وحذف عاملها وانهام فاعلها فالوجه الاول اظهر اذ ليس فيه غير حذف العامل يعني بالوجه الاول انه قدره وليعلم الله فعلنا ذلك وهو المداولة او مثل الكفار منهم وقال بعضهم اللام متعلقة بفعل مضمر اما بعده او قبله اما الاضمار بعده فتقديره وليعلم الله الذين امنوا فعلنا هذه المداولة واما الاضمار قبله فالتقدير وتلك الايام نداولها لامور منها ليعلم الله الذين امنوا ومنها ليتخذ منكم شهدا ومنها ليمحص الله الذين امنوا ومنها ليمحق الكافرين فكل ذلك كالسبب والعلة في تلك المداولة والعلم هنا يجوز ان يتعدى لواحد قالوا لانه بمعنى عرف وهو مستحيل لانه لا يجوز وصف الله تعالى بذلك لما تقدم من ان المعرفة يستدعي جهلا بالشيء اولا فهي متعلقة بالذوات دون الاحوال ويجوز ان يكون متعديا لاثنين فالثاني محذوف تقديره وليعلم الله الذين امنوا ممتازين بالايمان من غيرهم قالوا ومن قوله وليعلم الله لها نظائر كثيرة في القرآن قال تعالى وليكون من الموقنين وليصغى اليه افيده **فصل** تقدير الكلام وتلك الايام نداولها بين الناس ليكون كيت وكيت وليعلم الله وانما حذف المعطوف عليه للايذان بان المصلحة في هذه المداولة ليست بواحدة بل فيها وجوه من المصالح لو عرفوها لسرتهم **فان قيل** ظاهر قوله وليعلم الله الذين امنوا مشعر بانه تعالي انما فعل تلك المداولة ليكتسب هذا العلم وذلك في حقه تعالى محال ونظير هذا الاشكال قوله ام حسبتم ان تدخلوا الجنة ولما يعلم الله الذين جاهدوا منكم وقوله ولنبلونكم حتى نعلم المجاهدين منكم وقوله الا لنعلم من يتبع الرسول وقوله ليبلوكم ايكم احسن عملا فظاهر هذه الايات يدل على انه تعالى صار عالما بعد ان كان جاهلا بهذه الاشياء عند حدوثها **واجاب** المتكلمون عنه بان الدلايل العقلية دلت على انه تعالى يعلم الحوادث قبل وقوعها ثبت ان التغير في العلم محال الان اطلاق لفظ العلم على المعلوم والقدرة على المقدور مجاز مشهور يقال هذا علم فلان والمراد معلومه وهذه قدرة فلان والمراد مقدوره فكل اية تشعر ظاهرها بتجدد العلم فالمراد تجدد المعلوم واذا عرف هذا فنقول في هذه الاية وجوه احدها ليظهر الاخلاص من النفاق والمؤمن من الكافر

وثانيها

وثانيها ليعلم اولياء الله فاضاف الى نفسه تفخيما وثالثها ليحكم بالامتياز فوضع العلم مكان الحكم بالامتياز لان الحكم لا يحصل الا بعد العلم ورابعها ليعلم ذلك واقعا كما كان يعلم انه سيقع لان المجازاة مع علمه بالواقع دون المعلوم الذي لم يوجد **قوله** ويتخذ منكم شهدا الظاهر ان منكم متعلق بالاتخاذ وجوز وا فيه ان يتعلق بمحذوف على انه حال من شهدا لانه في الاصل صفة له **فصل** والمراد بقوله يتخذ منكم شهدا اي شهد على الناس جاصد رمنهم فان الشهادة منصب عال وقيل المراد به تكريم المؤمنين بالشهادة فان القرآن ملوء من تعظيم حال الشهدا فانه قرنهم مع النبيين في قوله وحيي بالنبيين والشهدا وقال فاولئك مع الذين انعم الله عليهم من النبيين والصديقين والشهدا وهذه الاية تدل على ان جميع الحوادث بارادة الله تعالى والشهدا جمع شهيد كالكرام والظرفا **فصل** في تسميتهم شهدا وجوه احدها قال النضر بن شميل الشهدا احيا لقوله تعالى بل احيا عند ربهم يرزقون فارواحهم حية وقد حضرت دار السلام وارواح غيرهم لا تشهدها الثاني قال ابن الانباري لان الله تعالى وملائكته شهد والهم بالجنة فالشهدا جمع شهيد بمعنى مفعول الثالث لانهم يستشهدون يوم القيمة مع النبيين والصديقين فيكونوا شهدا على الناس الرابع سموا شهدا لانهم كما ماتوا ادخلوا الجنة بدليل ان الكفار كما ماتوا ادخلوا النار قال تعالى اغرقوا فادخلوا نارا **قوله** والله لا يحب الظالمين وهذا اعتراض بين بعض التحليل وبعض قال ابن عباس اي المشركين لقوله تعالى ان الشرك لظلم عظيم **قوله** وليمحص الله الذين امنوا التمحيص التخلص من الشيء وقيل المحص كالتخلص لكن التمحص يقال في ابراز الشيء من اشيا ما خلط به وهو متفصل والمحص يقال في ابرازه عما هو متصل به يقال محصت الذهب ومحصته اذا ازلت عنه ما يشوبه من خبث ومحص الثوب اذا ازال عنه ريبه ومحص الجمل اذا اخلق حتى ذهب عنه ريبه ومحص الظبي عرا فمحص بالتخفيف يكون قاصرا ومتعديا بهذا روي الرجاج هذه اللفظة الجمل وقواها الفراء محص الجمل اذا ذهب وبره واملس والمحصان واصحان وقال الخليل التمحيص التخليص من الشيء المعيب وقيل هو الابتلا والاختبار واشد رايت فصيلا كان شيا ملفقا فكشفه التمحيص حتى بدا لياه وروي الواحدي عن المبرد بسنده متصل محص الجمل يمحص محصا اذا ذهب ريبره حتى تملس وجمل محيص وملبس بمعنى واحد قال ويستحب في العزبار يمحص فوابه اي يخلص واشد ابن الانباري على ذلك بصف فرسا ضم السور محاج غير عائرة ركين في محصات ملتقى العصب اي في قوايم مجردات من اللحم ليس فيها الا العظم والعصب والجلد قال المبرد ومعنى قول الناس محص عنا ذنوبنا اي اذهب ما تعلق بنا من الذنوب قال الواحدي وهذا الذي قاله المبرد تاويل المحص بشيء الخا وهو واقع والمحص بسكون الحا مصدوع قال الخليل يقال محصت التي امحصه محصا اذا احلصته من كل عيب وفي جعله تسكين الحا مصدوعا نظر لان اهل اللغة تتلوه ساكنها وهو قياس مصدر الثلاثي ومحصت السيف والسنان جلوتهما حتى ذهب صدا هما وقال اسامة الهذلي شفوا بمحوص السنان فواده اي يجلو ومنه استعير ذلك في وصف الجمل بالملاسة والرهق قال رؤبة يصف فرسا سديد نظر الصلب محوص السوي والسوي الظهر يقصره مرة سمع فعلته حتى انقطع سواي اي ظهري **والمحق** في اللغة النقصان وقال الفضل هو ان يذهب الشيء كله حتى لا يرى منه شيء ومنه قوله تعالى يمحق الله الربا اي يستاصله وقد تقدم الكلام عليه في البقرة قال الزجاج معنى الاية ان الله تعالى جعل الايام مداولة بين

المسلمين والكافرين فان حصلت الغلبة للكافرين كان المراد تخييب ذنوب المؤمنين اي تظهيرها وان كانت الغلبة للمؤمنين كان المراد محق اثار الكافرين وعلوم فقابل تخييب المؤمنين محق الكافرين لان تخييبهم هو الاهلاك ذنوبهم تظهير محق اولئك اهلاك نفوسهم وهذه مقابلة لطيفة والمراد بالكافرين ههنا طايفة مخصوصة وهم الذين حاربوا النبي صلى الله عليه وسلم يوم احد لانه تعالى لم يمحق كل الكفار بل بقي منهم كثير على كفره **قوله تعالى** ام حسبتم ان تدخلوا الجنة الاية لما بين في الاية الاولى الاسباب الموجبة في مداولة الايام ذكر في هذه ما هو السبب الاصلي لذلك فقال ام حسبتم ان تدخلوا الجنة بدون محل المشاق وفي امرهم لوجه اظهرها انها منقطعة مقدرة ببل وهمزة الاستفهام ويكون معناه الانكار عليهم وقيل ام بمعنى الهمزة وحدها ومعناه كما تقدم التوبيخ والانكار وتدل هذه للاستفهام معناه المعنى قاله ابو مسلم فقال انه نفي وقع بحرف الاستفهام الذي يأتي للتكذيب وتخصيصه لا يحسبوا ان تدخلوا الجنة ولم يسكم الجهاد كقوله الم احسب الناس ان يتركوا ان يقولوا امنا وهم لا يفتنون وافتتح الكلام بذكر ام الذي اكثر ما تاتي في كلامهم واقعة بين جزئين لا شك في احدهما لا يعيبه يقولون ازيد ضربت ام عمرا مع تعيين وقوع الضرب باحدهما وقيل هي متصلة قال ابن عرفة هي معدلة هم معتد بمعنى ما تقدم وذلك ان قوله ان يمسسكم قرح وتلك الايام نداولها الى اخر القصة مقتض ان يقال قد اتعلمون ان الكيف يوجب ذلك ام حسبتم وحسب هنا على بابها من ترجح احد الطرفين **وان تدخلوا** اسادسد المفعولين على راي سيبويه وسد الاول والثاني محذوف على راي الاخفش **قوله** ولما يعلم جملة حالية وقال الزمخشري ولما بمعنى لم الا ان فيه ضربا من التوقف فدل على نفي الجهاد فيما مضى وعلى توقعه فيما يستقبل ويقول وعدني ان يفعل كذا ولما يزيد ولم يفعل ولما للتوقع تفعله قال ابو حيان وهذا الذي قاله في لما انها تدل على توقع الفعل المنفي بها فيما يستقبل لا اعلم احدا من النحويين ذكره بل ذكروا انك اذا قلت لما يخرج زيد دل ذلك على انتفاء الخروج فيما مضى متصلا نفيه الى وقت الاخبار لانها تدل على توقعه في المستقبل فلا يكتفى وجدت في كلام الفراشيا يناسب ما قاله الزمخشري قال لما لنفي قول الوجود وخلافا لقال شهاب الدين والنحاة انما فرقوا بينهما من حيث ان المنفي بلم هو فعل غير مقرون بعد ولما نفي له مقرونا بها وقد دخل على التوقع فيكون كلام الزمخشري صحيحا من هذه الجهة ويدل على ما قلتم من كون لم لنفي فعل فلان ولما لنفي قد فعل بعض على ذلك سيبويه لمن قال له الحجاج اقد قتل فعل فلان فجوابه انه لم يفعل واذا قيل قد دخل فجوابه لما يفعل فلما كان في جانب الثبوت بقد لا جرم انه اكد في جانب النفي بكلمة لما وقد تقدم نظير هذه الاية في البقرة وظاهر الاية يدل على وقوع النفي على العلم والمراد وقوعه على نفي المعلوم والمعنى ام حسبتم ان تدخلوا الجنة ولما يجاهد منكم اظهرها انه مستانف اخبر تعالى بذلك وقال الزمخشري على ان الواو للحال كانه قال ولما تجاهدوا وانتم صابرون قال ابو حيان ولا يصح ما قال لان واو الحال لا تدخل على المضارع لا يجوز جاء زيد ويضحك وانت تزيد جاء زيد يضحك لان المضارع واقع موقع اسم الفاعل فكما لا يجوز جاء زيد وضاحكا كذلك لا يجوز جاء زيد ويضحك فان اول على ان المضارع خبر مبتدا محذوف امكن ذلك التقدير اي وهو يعلم الصابرين كما اول قوله الشاعره بجوت وارهم بالكاه اي وانا ارهم قال شهاب الدين قوله لا تدخل على المضارع هذا ليس على اطلاقه بل ينبغي ان يقول على المضارع المثبت او المنفي بلا لانها تدخل على المضارع المنفي بلم ولما وقد عرف ذلك مرارا ومعنى الاية ان دخول الجنة وترك المصابرة على الجهاد مما لا يجتمعان **قوله تعالى** ولقد كنتم تمنون الموت الاية قرا البزي بخلاف عنه بتشديد تا تمنون ولا يمكن ذلك الا في الوصل وقاعدته ان يصل مسر الجمع بواو وقد تقدم تحرير هذا عند قوله ولا يتموا الحيث **قوله** من قبل الجمهور على كسر اللام لانها معربة لاضافتها الى ان وما في حيزها وقرا مجاهد وابن جبير من قبل بضم اللام قطعها عن الاضافة كقوله لله الامر من قبل ومن بعد وعلى هذا فان وما في حيزها في محل نصب على انها بدل اشتمال من الموت اي تمنون لقا الموت كقولك رهبت العدو ولقاءه والضمير في تلقوه يحتمل ان اظهرهما عوده على الموت والثاني عوده على العدو وان لم يجر له ذكر لدلالة الحال عليه وقرا الزهري والنخعي تلاقوه ومعناه معنى تلقوه لان لقي يستدعي ان يكون من اثنين بمادته وان لم يكن على المفاعلة **قوله** فقد رايتموه الظاهر ان الرويه بصريه فتكفي بمفعول واحد وجوزوا ان تكون علمية فتحتاج الى مفعول ثان هو جار ومجرور اي فقد علمتموه حاضرا اي الموت الا ان حذف احد المفعولين في باب ظن ليس بالسهل حتى ان بعضهم خصه بالضرورة كقوله عنزة ولقد نزلت فلا تظني غيره مني بمنزلة المحب المكرم اي فلا تظني غيره واقعا مني **قوله** وانتم تنظرون يجوز ان تكون حالية وهي حال مؤكدة ونفت ما تحتمله الرويه من المجاز او الاشتراك اي بينها وبين رويه القلب ويجوز ان تكون مستانفة بمعنى وانتم تنظرون في فعلكم الان بعد انتفاء الحرب هل وفيتم او خالفتم وقال ابن الانباري رايتموه اي قاتلتموه وانتم تنظرون بقيتكم وظهور العلة ذكر النظر بعد الرويه حين اختلفت معناها لان الاول بمعنى المقابلة والمواجهة والثاني بمعنى رويه العين وهذا امر يعرف عند اهل اللسان اعني اطلاق الرويه على المقابلة والمواجهة وعلى تقدير صحته فتكون الجمله من قوله وانتم تنظرون جمله حالية مبينة لا مؤكدة لانها افادت معنى زايدا على معنى عاملها

ويجوز ان يقدر لتنظرون مفعولا ويجوز ان لا يقدر اذا المعنى وانتم من اهل النظر **فصل** قال المفسرون ان نفرا من المسلمين تمنوا يوما كيوم بدر ليقاتلوا ويبشروا فاراهم الله يوم احد وقوله تموتون الموت اي سبب الموت وهو الجهاد من قبل ان تلقوه فقد رايتموه يعني اسبابه وذكر النظر بعد الرؤية باكيدا كما قدمناه وقيل لان الرؤية قد تكون بمعنى العلم فقال وانتم تنظرون ليعلم ان المراد بالرؤية هي البصرية وقيل وانتم تنظرون الى محمد عليه السلام **قوله تعالى** وما محمد الا رسول ما نافية وكذا لها هنا مطلقا اعني على لغة الحجازيين والتميميين لان التميميين لا يعملونها البتة والحجازيون يعملونها بشروط منها ان لا ينتقض النفي بالا او يزول السبب الذي علل لاجله وهو شبهها بليس في نفي الحال فيكون محمد مبتدا ورسول خبره هذا مذهب الجمهور لعزل اعمالها اذا انتقض نفيها وقد اجاز يونس اعمالها منتقضة النفي بالا واشد وما الدهر الا منجونا باهله وما صاحبي للحاجات الا معدبا • فنصب منجونا ومعدبا على خبر ما وهما بعد الا ومثله قوله الا اوه وما حق الذي بيننا اراه ويرق ليله الا نكالا • فحق اسم ما ونكالا خبرها وتاول الجمهور هذه الشواهد على ان الخبر محذوف وهذا المنصوب معمول لذلك الخبر المحذوف والتقدير وما الدهر الا يدور وران منجونا فحذف الفعل الناصب له وران وحذف الفعل وابقى المضاف اليه مقامه في الاعراب وكذا الا معدبا تقديره يعذب تعذيبا فحذف الفعل وابقى معدبا مقام تعذيب كقوله مرقناهم كل ممزق اي كل تمزيق وكذا الا نكالا وفيه من التكلف ما ترى **ومحمد** هو المستغرق لجميع المحامد لان الحمد لا يستوجبه الا الكامل والتحميد فوق الحمد بلا سحفة الا المستولي على الامد في الكمال واكرم الله نبيه باسمين مشتقين من اسمه جل جلاله وهما محمد واحمد قال اهل اللغة كل جامع لصفات الخير يسمى محمدا **قوله** قد خلت في هذه الجملة وجهان اظهرهما انها في محل رفع صفة لرسول والثاني انها في محل نصب على الحال من الضمير المستكن في رسول وفيه نظر لجريان هذه الصفة مجرى الجوامد فلا تحمل ضميرا **ومن قبله** فيه وجهان ايضا احدهما انه متعلق بخلت والثاني انه متعلق بمحذوف على انه حال من الرسل مقدما عليها وهي حينئذ حال موكدة لان ذكر الخلو مشعر بالقبلية وقرا ابن عباس رسل بالتكثير قال ابو الفتح ووجهها انه موضع تسهيل امر النبي صلى الله عليه وسلم في امر الحياة وبكان تسويته بينه وبين البشر في ذلك وهكذا يفعل في اماكن الاقتصاد تخفيفا وتقليلا من عبادي الشكور وما امن معه الا قليل وقال ابو البقاء وهو قريب من معنى المعرفة كانه يريد ان المراد بالرسل الجنس فالنكرة قريب منه بهذه الحيثية وقراة الجمهور اولى لانها تدل على تعظيم الرسل وتنظيمهم قال ابو علي والرسل جاء على وزنين احدهما ان يراد به المرسل والاخر الرسالة ومعنى المراد منه المرسل لقوله انك لمن المرسلين وقوله يا ايها الرسول بلغ وقول قد يراد به المفعول كالركوب والحلوب لما يركب ويحلب والرسول بمعنى الرسالة كقوله لقد كذب الواشون ما بحت عندهم • بسر ولا ارسلتهم برسوله • **فصل** قال ابن عباس واصحاب المغازي لما راى خالد بن الوليد الرماة يوم احد قد اشتغلوا بالغنيمة وراى ظهورهم خاليه صاح في خيله من المشركين فرجل على اصحاب النبي صلى الله عليه وسلم من خلفهم فهزموهم وقتلوهم وحرحوه ورمى عبد الله بن قمئة رسول الله صلى الله عليه وسلم بحجر فكسر انفه ورباعيته وشجه في وجهه فانقلب وتفرق عنه اصحابه ونهض رسول الله صلى الله عليه وسلم الى صخرة ليعلوها وكان قد ظاهر بين درعين فلم يستطع فجلس تحته طلحة فنهض حتى استوى عليها فقال رسول الله

صلى عليه وسلم

من قبله الرسل قوله افان مات الهمزة لاستفهام الانكار والفا للعطف وترتيبها المتقدم
لانها حرف عطف وانما قدمت الهمزة لان لها صدر الكلام وقد تقدم بحقيقته وان الزمخشري
يقدر بينهما فعلا محذوفا تعطف الفا عليه مابعدها وقال ابن خطيب رمتكي الاوجه
ان تقدر محذوف بعد الهمزة وقبل الفا تكون الفا عاطفة عليه ولو صرح به لقيل اتؤمنون
به مدة حياته فان مات او قتل فرضتم انكم اتباع الانبيا قبلكم في ثباتهم على ملل
انبيائهم بعد موتهم وهذا هو مذهب الزمخشري الا ان الزمخشري هنا عبر بعبارة لا
تقتضي مذهبه الذي هو حذف جملة بعد الهمزة فانه قال انما علقته لجملة الشرطية بالجملة
قبلها على معنى التسبب والهمزة لانكار ان يجعلوا خلو الرسل قبله سببا لانقلابهم على اعقابهم
بعد هلاكه بموت او قتل مع علمهم ان خلو الرسل قبله وتمادهم متمسكا به يجب ان يجعل
سببا للتمسك بدين محمد صلى الله عليه وسلم لا للانقلاب عنه فظاهر هذا الكلام ان
الفا عطفت هذه الجملة المشتملة على الانكار على ما قبلها من قوله قد خلت من قبله
جملة اخرى وقال ابو البقا وربما من هذا فانه قال الهمزة عند سيبويه في موضعها
والفا تدل على تعلق الشرط بما قبله انتهى لا يقال انه جعل الهمزة في موضعها فتوهم هذا ان
الفا ليست متقدمة عليها لانه جعل هذا مقابلا لمذهب يونس فان يونس يزعم ان هذه
الهمزة في مثل هذا التركيب داخلة على جواب الشرط وهي في مذهبه عبر موضعها وسيأتي
تحريره وان شرطية ومات وانقلبتم شرط وجزاء وقوله الهمزة على اداة الشرط لا يغير
شيأ من حكمها وزعم يونس ان الفعل الذي هو جزا الشرط ليس جزا الشرط وانما هو
المستفهم عنه وان الهمزة داخلة عليه تقديرا فينوي به التقديم وحينئذ فلا يكون جوابا
بل الجواب محذوف ولابد والى هذا ذهب المبرد من ان يكون فعل الشرط ماضيا ادا لا يحذف الجواب
الا والشرط ماض ولا اعتبار بالشعر فانه ضرورة فلا يجوز عنده ان تقول ان تكرمني
اكرمك لا بجزمهما ولا بجزم الاول ورفع الثاني لان الشرط مضارع ولا ان اكرمني اكرمك
بجزم اكرمك لانه ليس الجواب بل دال عليه والنية به التقديم فان رفعت اكرمك وقلت ان
اكرمني اكرمك صح عنده فالتقدير عند يونس انقلبتم على اعقابكم ان مات محمد لان المعرض
انكار انقلابهم على اعقابهم بعد موته وبقول يونس قال كثير من المفسرين فانهم يقولون ان
الاستفهام دخلت في غير موضعها لان المعرض انما هو انقلبتم ان مات محمد وقال ابو البقا
وقال يونس الهمزة في مثل هذا حقها ان ترحل على جواب الشرط تقديره انقلبتم ان مات لان
العرض التنبيه او التوبيخ على هذا الفعل المشروط ومذهب سيبويه الحق لوجهين احدهما
انك لو قدمت الجواب لم يكن للفا وجه اذ لا يصح ان تقول ان تزرني فان زرتك ومنه قوله
تعالى افان مت فهم الخالدون والثاني ان الهمزة لها صدر الكلام فان لها صدر الكلام
فقدوقعا في موضعهما والمعنى يتم بدخول الهمزة على جملة الشرط والجواب لانهما كالشي الواحد
انتهى وقد رد المحققون على يونس بقوله افان مت فهم الخالدون فان الفا في قوله فهم تعين
ان يكون جوابا للشرط وان هنا بان التي تستغني الشك والموت امر محقق الا انه اورد مورد
المشكوك فيه للرد في الموت والقتل قال ابن عطية ان قيل انه تعالى بين في ايات كثيرة ان
عليه السلام لا يقتل قال انك ميت وانهم ميتون وقال والله يعصمك من الناس وقال
ليظهره على الدين كله واذا علم انه لا يقتل فلم قال او قتل فالجواب من وجوه احدها

ان صدق القضية الشرطية لا يقتضي صدق جزيها فانك تقول ان كانت الخمسة زوجا فانت منصفة
بمنتسا وبين فالشرطية صادقة وجزاها كاذبان وقال تعالى لو كان فيهما الهة الا الله لفسدتا فهذا
حق مع انه ليس فيهما الهة وليس فيهما فساد وثانيها ان هذا ورد على سبيل الالزام فان موسى
عليه السلام مات ولم يرجع امته عن دينه والنصارى زعموا ان عيسى عليه السلام قتل ولم يرجعوا
عن دينه فذا هما وقالهما ان الموت لا يوجب رجوع الامة عن دينه فكذا القتل يوجب ايضا
ان لا يوجب الرجوع عن دينه لانه لا فارق بين الامرين فما يرجع الى هذا المعنى والمقصود الرد
على دليل الذين شكوا في صحة الدين وهو ارتداد فان قيل قوله افان مات او قتل شك
وهو على الله محال فالجواب ان المراد انه سواء وقع هذا او ذاك فلا اثر له في ضعف الدين ووجود
الارتداد فصل قوله انقلبتم على اعقابكم اي مرتكسا بعد ايمانكم يقال لكل من عاد الى ما كان
عليه رجع وراه وانقلب على عقبيه ونكص على عقبيه وذلك ان المنافقين قالوا لضعفة المسلمين
ان كان محمد قتل فالحقوا بدينكم فقال بعض الانصار ان كان محمد قتل فان رب محمد لم يقتل فقالوا
على ما قاتل عليه محمد فقد بين تعالى ان قتله لا يوجب ضعفا في دينه بدليلين احدهما الفياس على موت
سائر الانبيا والثاني ان الحاجة الى الرسول انما هي لتبليغ الدين وبعد ذلك لا حاجة اليه فلم
يلزم من قتله فساد الدين قوله على اعقابكم فيه وجهان اظهرهما انه متعلق بانقلبتم والثاني
انه حال من فاعل انقلبتم كانه قيل انقلبتم راجعين قوله ومن ينقلب على عقبيه قرا ابن
ابي اسحق عقبيه بالافراد وشيا نصب على المصدر اي شيا من الضرر لا قليلا ولا كثيرا والمراد منه
تاكيد الوعيد وان المنقلب بارتداده لا يضر الله شيا وانما يضر نفسه ثم قال وسيجزي الله
قال ابو بكر من الشاكرين ومن احبا الله تعالى روى ابن جرير الطبري عن علي رضي
الله عنه انه قال المراد بقوله وسيجزي الله الشاكرين ابو بكر واصحابه وروي عنه ايضا انه
قال ابو بكر من الشاكرين ومن احبا الله قوله تعالى وما كان لنفس ان تموت الا باذن
الله الا بان تموت في محل رفع اسما لكان ولنفس خبر مقدم فمتعلق محذوف والا باذن
الله حال من الضمير في تموت فمتعلق محذوف وهو استثنا مفرغ والتقدير وما كان لها ان
تموت الا ماذونا لها وانما للمصاحبة وقال ابو البقا والا باذن الله الخبر واللام للتبيين متعلقة
بكان وقيل هي متعلقة بمحذوف تقديره الموت لنفس وان تموت تبيين للمحذوف ولا يجوز ان
تتعلق اللام بتموت لما فيه من تقدير الصلة على الموصول وقال بعضهم ان كان زايدة فيكون ان
تموت مبتدا ولنفس خبره وقال الزجاج والاخفش اللام منقولة تقديره وما كانت نفس لتموت
ثم قدمت اللام فجعل ما كان اسما لكان وهو ان تموت خبرا لها وما كان خبرا وهو لنفس اسما لها
فهذه خمسة اقوال اظهرها الاول اما قول ابي البقا والا باذن الله للتبيين فمتعلق بمحذوف فقد تطرق
وجهين احدهما ان كان الناقصة لا تعمل في غير اسمها وخبرها ولين سلم ذلك فاللام التي للتبيين
انما تتعلق بمحذوف وقد منعوا على ذلك في نحو سقيا لك واما من جعل لنفس متعلقة بمحذوف تقديره
الموت لنفس فاسد لانه ادعى حذف شي لا يجوز لانه ان جعل كان تامة او ناقصة امتنع حذف
مرفوعها لان الفاعل لا يحذف وايضا فان فيه حذف المصدر وابقا معموله وهو لا يجوز وكذلك
قول من جعل كان زايدة واما قول الزجاج فانه تفسير معنى لا اعراب فصل في تعلق هذه الاية
بما قبلها وجوه احدها ان الكافرين حين قالوا ان محمدا قتل فقال تعالى لا تموت نفس الا باذن الله

فتله ايضا مثل موته لاحصل الاتي الوقت المقدر له فكان موته في داره لايدل على فساد دينه
كذلك اذا قتل يوجب ان لايورث ذلك في فساد دينه والمقصود منه ابطال قول المنافقين لضعفة
المسلمين انه لما قتل مجد فارجعوا الى دينكم الاول وثانيها ان المراد تحريض المسلمين على الجهاد
باعلامهم ان الحذر لايدفع القدر وان احدا لايموت قبل الاجل واذا جاء الاجل لايندفع فلا فايدة في
الجبن والهرب وثالثها ان المراد حفظ الله للرسول من تلك الواقعة المخوفة فانه لم يسبق سبب
من اسباب الهلاك الا وقد حصل ولكن لما كان الله حافظه وناصره ما ضره شيء من ذلك وفيه
تنبيه على ان الصحابة قصروا في الذب عنه ورابعها ان المقصود منه الجواب عن كلام المنافقين
للصحابة حين رجعوا وقد قتل منهم لو كانوا عندنا ما ماتوا وما قتلوا فاخبر تعالى ان الموت والقتل
لايكونان الا باذن الله **فصل** قال القرطبي هذه الاية حض على الجهاد واعلام بان الموت لابد منه
وان كل انسان مقتول كان او غير مقتول فانه ميت اذا بلغ اجله المكتوب له لان معنى موجلا
اي الى اجل واختلفوا في الاذن فقال ابو مسلم هو الامر اي ان الله تعالى يامر ملك الموت بقبض
الارواح وقيل المراد منه التكوين والايجاد لانه لايقدر على الاماتة والاحياء احد الا الله وقيل
الاذن التخلية والاطلاق وترك المنع كقوله تعالى وما هم بضارين به من احد الا باذن الله
اي بتخليته بينه وبين قاتله وقيل الاذن بمعنى العلم والمعنى ان نفسا لن تموت الا في الوقت الذي
علم الله موتها فيه وقال ابن عباس الاذن هو قضاء الله وقدره فانه لايحدث شيء الا بمشيئة
الله تعالى واراداته **قوله** كتابا موجلا في نصبه ثلاثة اوجه اظهرها انه مصدر مؤكد
لمضمون الجملة التي قبله فعامله مضمر تقديره كتب الله ذلك كتابا بخرصنع الله ووعد الله لكم
وكتاب الله عليكم والثاني انه منصوب على التمييز ذكره ابن عطية وهذا غير مستقيم لان التمييز
منقول وغير منقول وانتصابه مخصوص وليس هذا شيئا منها وايضا فان الذات المبهمة
التي يحتاج الى تمييز والثالث انه منصوب على الاغراء المقدير الزموا كتابا موجلا وامثوا
بالمقدور وليس المعنى على ذلك وقرا ورش موجلا بالواو بدل الهمزة وهو قياس تخفيفها **فصل**
الكتاب الموجل هو الكتاب المشتمل على الاجال ويقال انه اللوح المحفوظ اي كتب لكل نفس اجلا
لايتقدم احد على تقديمه وتاخيره جاء في الحديث انه تعالى قال للقلم اكتب فكتب ما هو كائن الى
يوم القيمة **فصل** قال القاضي اما الاجل والرزق فهما مضافان الى الله تعالى واما الكفر
والفسق والايمان والطاعة فليس ذلك مضافا الى الله تعالى فاذا كتب ذلك فانما كتب ما يعلمه
من اختيار العبد وذلك لايخرج العبد عن الاختيار وجوابه انا اذا علمنا الله من العبد الكفر
وكتب في اللوح المحفوظ منه الكفر فلو اتى بالايمان لكان ذلك جمعا بين المتناقضين لان العلم بالكفر
والخبر الصدق عن الكفر مع عدم الكفر جمع بين النقيضين وهو محال وهذا موضع الالزام **فصل**
قال المفسرون اجل الموت هو الوقت الذي في معلوم الله تعالى ان روح الحي تفارق جسده
ومن قبل العبد علمنا ان ذلك اجله ولايصح ان يقال لولم يقتل لعاش بدليل قوله تعالى كتابا
موجلا اذ اجا اجلهم لايستاخرون ساعة ولايستقدمون ان اجل الله اذا جا لايوخر لكل
اجل كتاب والمعتزلي يقول يتقدم الاجل ويتاخر وان من قتل فانما يهلك قبل اجله ولذلك
كل ما ذبح من الحيوان كان هلاكه قبل اجله لاجب على القاتل الضمان والدية وفي هذه الاية
رد عليهم **قوله** ومن يرد ثواب الدنيا من مبتدا وهي شرطية وفي خبر هذا المبتدا الخلاف
المشهور وادغم ابو عمرو وحمزة والكسائي وابن عامر بخلاف عنه ذال يريد في الثاء والباقون

بالاظهار

بالاظهار وقرا ابو عمرو بالاسكان في هاء نؤته في الموضعين وصلا ووقفا وقالون وهشام بخلاف
عنه بالاختلاس وصلا والباقون بالاشباع وصلا فاما السكون فقالوا ان الهاء لما حذفت لحق المجزوف اعطيت ما كان يستحقه من السكون واما الاختلاس فلاستصحاب ما كانت عليه الهاء
قبل حذف لام الكلمة فان الاصل نؤتيه فحذفت الياء للجزم ولم يعتد بهذا العارض فبقيت الهاء
على ما كانت عليه واما الاشباع فنظرا الى اللفظ لان الهاء بعد متحرك في اللفظ وان كانت في الاصل
بعد ساكن وهو الياء التي حذفت للجزم والاولى ان يقال ان الاختلاس والاسكان بعد المتحرك
لغة ثابتة عن بني عقيل وبني كلاب حكى الكسائي له مالك وبه دابسكون الهاء واختلاس حركتها
ونهذا يتبين ان قول من قال اسكان الهاء واختلاسها في هذا النوع لايجوز الا ضرورة ليس بشيء
اما عن بني عقيل وبني كلاب فنعم لايوجد ذلك عندهم الا في ضرورة كقوله له وجل كانه صوت
حاد اذا طلب الوسيقة او زمير باختلاس هائه وقوله الاخر واشرب الماء ما بي نحوه عطشا
الا ان عيونه سيل واديها بسكونها وجعل ابن عصفور ان المزدوج في البيت الثاني احسن
منها في البيت الاول قال لانه اذهاب للحركة وصلها في جري على الضرورة اجرا كامل وانما ذكرنا
هذه التعليلات لكثرة ورود هذه المسئلة تحرر منه كم وسدادهم اقتده وقرئ نوته بيا
الغيبة والضمير لله تعالى وكذلك وسيجزي الشاكرين بالنون والياء **فصل** نزلت في الذين
تركوا المركز يوم احد طلبا للغنيمة ومن يرد ثواب الدنيا نؤته منها يعني الغنيمة وقوله ومن
يرد ثواب الاخرة نؤته منها قيل اراد الذين ثبتوا مع اميرهم عبد الله بن جبير حتى قتلوا
وهذه الاية وان وردت في الجهاد خاصة لكنها عامة في جميع الاعمال لان المؤمن في جلب الثواب
والعقاب هو المقصد والداعي لاظهر الاعمال ثم قال وسنجزي الشاكرين اي المؤمنين
المطيعين عن انس بن مالك عن النبي صلى الله عليه وسلم قال من كانت نيته طلب الاخرة جعل
الله الفقر بين عينيه وشتت عليه امره ولاياته منها الا ما كتب له وروي عمر بن الخطاب
رضي الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم انما الاعمال بالنيات وانما لامرئ ما نوى
فمن كانت هجرته الى الله ورسوله فهجرته الى الله ورسوله ومن كانت هجرته الى دنيا يصيبها
او امراة يتزوجها فهجرته الى ما هاجر اليه **قوله تعالى** وكاين من نبي الاية هذه اللفظة
قيل مركبة من كاف التشبيه ومن اي وحدث فيها بعد التركيب معنى التكثير المفهوم من كم الخبرية
وشابهها في التركيب وابهام التكثير كذا في قولهم عندي كذا كذا درهما والاصل كاين التشبيه
وذا الذي هو اسم اشارة فلما ركبا حدث فيهما معنى التكثير فلم الخبرية وكاين وكذا كلها بمعنى
واحد وقد عهد نا في التركيب احداث معنى آخر الا ترى ان لولا حدث لها معنى جربد وكان من
حقها على هذا ان يوقف عليها بغير نون لان النون حذف وقفا الا ان الصحابة كتبتها كاين بنون
النون ثم وقف عليها جمهور القراء بالنون اتباعا لرسم المصحف ووقف ابو عمرو وسورش بخلاف
عنه الكسائي عليها كاي من غير نون على القياس واعتل الفارسي لوقف النون بانها من بنية الكلمة
لما ركبت خرجت عن نظايرها فجعل النون كانه حرف اصلي من بنية الكلمة وفيها لغات
حكى احداها كاين وهي الاصل وبها قرا الجماعة الا ابن كثير وقالون البشاعره كاين في المعاشر
من الناس احوهم فوقهم وهم كراهة والثانية كاين بزنة كاعن وبها قرا ابن كثير وجماعة
وهي اكثر استعمالا من كاين وان كانت تلك الاصل قال الشاعره وكاين بالابا طح من صديق

يستلزم الاجتماع وهل هذه الكاف الداخلة على اي تتعلق بشيء كغيرها من حروف الجر ام لا والصحيح انها لا تتعلق بشيء لانها مع اي صارتا بمنزلة كلمة واحدة وهي كم المتعلق بشيء ولذلك هجر معناها الاصلي وهو التشبيه وزعم الحوفي انها تتعلق بعامل فقال اما العامل في الكاف فان جعلناها على حكم الاصل محمول على المعنى والمعنى اصابتكم كاصابة من تقدم من الامم الانبياء واصحابهم وان حملنا الحكم على الاستقبال الى معنى كم كان العامل بتقدير الابتداء وكانت في موضع رفع وقيل الخبر ومن متعلقة بمعنى الاستقرار والتقدير الاول اوضح لحمل الكلام على اللفظ دون المعنى بما يجب من الخفض في اي واذا كانت اي على بابها من معاملة اللفظ لن متعلقة بما تعلقت به الكاف من المعنى المدلول عليه انتهى وهو كلام غريب واخيار ابو حيان ان كاف كلمة بسيطة غير مركبة وان آخرها نون هي من نفس الكلمة لا التنوين لان هذه الدعاوى المتقدمة لا يقوم عليها دليل وهذه طريقة سهلة والنحويون ذكروا هذه الاشياء محافظة على اصولهم مع ما يضم الى ذلك من الفوائد ومن الذهن هذا ما يتعلق بكاين من حيث الافراد اما ما يتعلق بها من حيث التركيب فموضعها رفع بالابتداء وفي خبرها اربعة اوجه احدها انه قتل فان فيه ضميرا مرفوعا يعود على المبتدأ والتقدير كثير من الانبياء قتل قال ابو البقاء والجيد ان يعود الضمير على لفظ كاين كما تقول مائة بني قتل فالصفة اذ هي المبتدأ **فان قيل** لو كان كذلك لانث فقال قتلت **قيل** هذا محمول على المعنى لان التقدير كثير من الرجال قتل انتهى كانه يعني بغير الجيد عوده على لفظ بني فعلى هذا يكون معه ربيون جملة في محل نصب على الحال من الضمير في قتل وهو اولى لانه من قبيل المفردات واصل الحال والخبر والصفة ان تكون مفردة ويجوز ان يكون معه وحده هو الحال وربيون فاعل به ولا يحتاج هنا الى واو الحال لان الضمير هو الرابط اعني الضمير في معه ويجوز ان تكون حالا من نبي وان كان نكرة لتخصيصه بالصفة حينئذ ذكره مكي وعمل الظرف هنا لاعتماده على ذي الحال قال ابو حيان وهي حكاية حال ماضية فلذلك ارتفع ربيون بالظرف وان كان ماضيا لانه حكى الحال الماضية كقوله تعالى وكلبهم باسط ذراعيه وهذا على رأي البصريين واما الكسائي فيجعل اسم الفاعل العاري من الدلالة على الزمان يتعلق بالظرف وفيه نظر لانا لا نسلم ان الظرف يتعلق باسم فاعل حتى يلزم عليه ما قاله من تأويله اسم الفاعل بحال ماضية بل يدعي تعلقه بفعل تقديره استقر معه ربيون الوجه الثاني ان يكون قتل جملة في محل جر صفة لنبي ومعه ربيون هو الخبر ولذلك الوجهان المتقدمان في جعله حالا اعني ان شئت ان تجعل معه خبرا مقدما وربيون مبتدأ مؤخرا والجملة خبر كاين وان تجعل معه وحده هو الخبر وربيون فاعل به لاعتماد الظرف على ذي خبر الوجه الثالث ان يكون الخبر محذوفا تقديره في الدنيا او مضى او صار ونحوه وعلى هذا تقول قتل في محل جر صفة لنبي ومعه ربيون حال من الضمير في قتل على ما تقدم تقريره ويجوز ان يكون معه ربيون صفة ثانية لنبي ووصف بصفتين بكونه قتل وبكونه معه ربيون الوجه الرابع ان يكون قتل فارغا من الضمير مسندا الى ربيون وفي هذه الجملة حينئذ احتمالان احدهما ان يكون خبرا لكاين والثاني ان تكون في محل جر صفة لنبي والخبر محذوف على ما تقدم مرادا به التكثير ضعيف لاستقلاك الكلام بدونه وقال ابو البقاء ويجوز ان يكون قتل صفة لربيين فلا ضمير فيه على هذا والجملة صفة نبي ويجوز ان تكون خبرا فيصير في الخبر اذ ذاك وجهان ويجوز ان يكون

العامل م

براني لو اصبت هو المصابا وقال وكاين رددنا عنكم من مدجج وقال احر وكاين ترى في الحي من ذي زابة اشده المنصل محدود اجمود اخفقا واختلفوا في توجيه هذه القراءة فنقل عن المبرد انها اسم فاعل من كان يكون فهو كاين واستبعده مكي قال لانها من بعده ولبنائه على السكون وكذلك ابو البقا قال وهو بعيد الصحة لانه لو كان كذلك لكان معربا ولم يكن فيه معنى الكثرة لا يقال هذا عمل على المرد فان هذا لازم له ايضا فان البناء ومعنى التكثير عارضان ايضا لان التركيب عهد فيه مثل ذلك كما تقدم في كذا وكيت ونحوهما واما لفظ مرد وسقل الى معنى وبني من غير سبب فلم يوجد له نظير وقيل هذه القراءة اصلها كاين كقراءة الجماعة الا ان الكلمة دخلها القلب فصارت كاين مثل جاعن واختلفوا في تفسيرها بالقلب كذلك على اربعة اوجه احدها انه قدمت الياء المشددة وحذفت الياء الثانية لثقلها بالحركة والتضعيف كما قالوا في ايهما ايهما ثم قلبت الياء الساكنة الفا كما قلبوها في نحو اية والاصل ايية وكما قالوا طاي والاصل طيي فصار اللفظ كاين كجاعن كما رأيت ووزنه كعف لان الفا انتقلت الى موضع اللام واللام فحذفت الوجه الثاني انه حذفت الياء الساكنة التي هي عين وقدمت المتحركة التي هي لام فتأخرت الهمزة التي هي فا وقلبت الياء الفا لتحركها وانفتاح ما قبلها فصار كاعن ووزنه كلف الوجه الثالث ويعزى للخليل انه قدمت احدى الياءين في موضع الهمزة فحركت بحركة الهمزة وهي الفتحة وصارت الهمزة ساكنة في موضع الياء فتحركت الياء وانفتح ما قبلها فقلبت الفا فالتقى ساكنان الالف المنقلبة عن الياء والهمزة بعدها ساكنة فكسرت الهمزة على اصل التقاء الساكنين وبقيت احدى الياءين مستوفزة فاذهبها التنوين بعد سلب حركتها كما قاض وغاز الوجه الرابع انه قدمت الياء المتحركة فانقلبت الفا وبقيت الاخرى ساكنة فحذفها التنوين مثل قاض ووزنه على هذين الوجهين ايضا كلف لما تقدم من حذف العين وتأخيرها فاما الاعمال فمختلف اللغة الثالثة كاين بياء خفيفة بعد الهمزة على مثال كمين وبها قرأ ابن محيصن والاشهب العقيلي ووجهها ان الاصل كاين كقراءة الجماعة فحذفت الياء الثانية استثقالا فالتقى ساكنان الياء والتنوين فكسرت الياء لالتقاء الساكنين ثم سكنت الهمزة تخفيفا لتمثل الكلمة بالتركيب فصارت كالكلمة الواحدة كما سكنوا فخذ وفي اللغة الرابعة كاين بياء ساكنة بعد ها همزة مكسورة وهذه مقلوب القراءة التي قبلها وقرأ بها بعض اللغة الخامسة كاين على مثال كع ونقلها الداني قراءة عن ابن محيصن ايضا وقال الشاعر وكان من صديق خلته صادق الاخاء ابان احتباري اياه الى مداهن وفيه وجهان احدهما انه حذف الياءين دفعة واحدة لاجتماع الكلمتين بالتركيب والثاني انه حذف احدى الياءين على ما تقدم تقريره ثم حذف الاخرى لالتقائها ساكنة مع التنوين ووزنه على هذا كف لحذف العين واللام منه واختلفوا في اي هل هي مصدر في الاصل ام لا فذهب جماعة الى انها ليست مصدرا وهو ظاهر قول ابي البقا فانه قال وكاي الاصل فيه اي التي هي بعض من كل ادخلت عليها كاف التشبيه وفي عبارته عن اي بانها بعض من كل نظر لانها ليست بمعنى بعض من كل نعم اذا اضيفت الى معرفة تحكمها حكم بعض في مطابقة الضمير وعود الضمير نحو اي الرجلين قام ولا تقول قاما فليست هي التي بعض اصلا وذهب ابن جني الى انها في الاصل مصدر من اوى يأوي اذا انضم واجتمع والاصل اوي نحو طوي يطوي طيا الاصل طوي فاجتمعت الياء والواو وسبقت احداهما بالسكون فقلبت الواو ياء وادغمت في الياء وكان ابن جني نظر الى معنى المادة من الاجتماع الذي يدل عليه اي فانها للعموم والعموم

المستلزم

صفة لنبي فالخبر محذوف على ما ذكرنا في قوله صفة لربيين يعني ان القتل من صفتهم في المعنى
وقوله فما وهنوا فيه اربعة اوجه يعني مع ما تقدم وله من اوجه ذكرها وقوله فلا ضمير فيه
على هذا والجملة صفة نبي غلط لانه سببي المبتدا بالاخر فان قلت انما يرجع هذا لانه يقدر
خبرا محذوفا قلت قد ذكر هذا وجها اخر حيث قال ويجوز ان يكون صفة لنبي والخبر محذوف
على ما ذكرنا ويرجح كون قتل مسندا الى ضمير النبي ان القصة بسبب غزوة احد ومحاولة
المؤمنين حين قتل ان محمدا قد مات مقتولا ويؤيده قوله افان مات او قتل والبه ذهب
ابن عباس والطبري وجماعة وعن ابن عباس في قوله وما كان لنبي ان يغل النبي يقتل فكيف
لا يخان وذهب الحسن وابن جبير وجماعة الى ان القتل للربيين قالوا لانه لم يقتل نبي في
حرب قط ونصر الزمخشري هذا بقراءة قتل بالتشديد يعني ان التكثير لا يأتي في الواحد
وهو النبي وهذا الذي ذكره الزمخشري سبقه اليه ابن جني وسيأتي تأويله وقرأ ابن
كثير ونافع وابو عمرو وقتل مبنيا للمفعول وقتادة كذلك الا انه شدد التاء وباقي السبعة قاتل
وكل من هذه الافعال يصح ان يرفع ضمير نبي وان يرفع ربيون على ما تقدم تفصيله وقال ابن
جني ان قراءة قتل بالتشديد تعين ان يسند الفعل فيها الى الظاهر اعني ربيون قال لان الواحد
لا تكثير فيه قال ابو البقاء ولا يصح ان يكون فيه ضمير الاول لانه في معنى الجماعة انتهى يعني ان من
نبي المراد به الجنس بالتكثير بالنسبة لكثرة الاشخاص لا بالنسبة الى كل فرد فرد اذ القتل لا
يتكثر في كل فرد وهذا الجواب الذي اجاب به ابو البقاء استشعره ابو الفتح واجاب عنه
قال فان قيل يسند الى نبي مراعاة لمعنى كم قلت الجواب ان التذكير مبني على جهة
الابهام في قوله من نبي ودل الضمير المفرد في بعده على ان المراد انما هو الممثل بواحد واحد
فخرج الكلام عن معنى كم قال وهذه القراءة تقوي قول من قال ان قتل وقاتل يسندان الى
الربيين قال ابو حيان وليس بظاهر لان كاين مثل كم وقالت اذا قلت كم من عالم لقيت
لفظها ومعناها جمع فاذا قلت فكأيتهم راعيت المعنى فلا فرق بين قتل معه ربيون وقتل
معهم ربيون وانما جاز مراعاة اللفظ تارة والمعنى اخرى في كم وكاين لان معناها جمع وجمع
يجوز فيه ذلك قال تعالى ام يقولون بحن جميع منتصر سيهزم الجمع ويولون الدبر فراعى
اللفظ في قوله منتصر والمعنى في قوله يولون ورجح بعضهم قراءة قاتل لقوله بعد ذلك فما
وهنوا قال واذا قتلوا فكيف يوصفون بذلك انما يوصف بهذا الاحياء والجواب ان معناه
قتل بعضهم كما تقول قتل بنو فلان في وقعة كذا انهزموا وقال ابن عطية قراءة من قرأ قاتل
اعم في المدح لانه يدخل فيها من قتل ومن بقي وحسن عندي على هذه القراءة اسناد الفعل
الى الربيين وعلى قراءة قتل اسناده الى نبي قال ابو حيان قتل اندرج والبغ في مقصود الخطاب
فان قتل يستلزم المقاتلة من غير عكس قوله من بي تمييز لكاين لانها مثل كم الخبرية ورد
بعضهم انه يلزم جره بمن ولهذا لم يجي في التنزيل الا كذا وهذا هو الاكثر الغالب كما قال وقد
جا تمييزها منصوبا قال اطرد الياس في الرجا فكاين ٥ املاحم ليسوه بعد عسر ٥
وقال اخره وكاين لنا فضلا عليكم ورجحة ٥ وزيما ولا تدرون ما من منع ٥ واما جره بمن فممتنع
لان اخرها ساكن وهو لا يتشبه مع الاضافة والربيون جمع ربي وهو الكثير منسوب
الى الربة وانما كسرت راوه تغييرا في النسب نحو إسحي بالكسر منسوب الى اسحن وقيل
كسر للاتباع وقيل لا تغيير فيه وهو منسوب الى الربة وهي الجماعة وقرأ الجمهور بكسر الرا

وقراءة

وقرأ علي وابن مسعود وابن عباس والحسن ربيون بضم الراء وهو من تغيير النسب ان قلنا هو منسوب
الى الرب وقتل لا تغيير وهو منسوب الى الربة وهي الجماعة قاله الزمخشري وأحد ربي بضم الراء كسريها
وربيا امكان الكسر والضم وقرأ ابن عباس في رواية قتادة ربيون معهم على الاصل ان قلنا هو منسوب
الى الرب والا فلا تغيير النسب ان قلنا انه منسوب الى الربة قاله ابن جني والفتح لغة تميم وقال
النقاش هم المكثرون العلم من قولهم ربا يربو اذا كثر وهذا مهيع لاختلاف المادتين لان تلك
من راء وباء وواو وهذه من راء وباء مكررة قال ابن عباس ومجاهد وقتادة جموع كثيرة وقال
مسعود الربيون الالوف وقال الكلبي الربية الواحدة عشرة الاف وقال الضحاك الربية
الواحدة الف قال الحسن فقهاء وعلماء وقتلهم الاتباع فالربانيون الولاة والربيون الرعية
وحكى الواحدي عن الفراء قال الربيون الاولون وكثير صفة لربيون وان كان بلفظ الافراد
لان معناه جمع فصل معنى الاية على القراءة الاولى ان كثيرا من الانبيا قتلوا والذين بقوا بعدهم
ما وهنوا في دينهم بل استمروا على نصرة دينهم وجهاد عدوهم ينبغي ان يكون حالكم يا امة محمد هكذا
قال القفال والوقف في هذا التاويل على قوله قتل وقوله معه ربيون كثير حال بمعنى قتل حال
ما كان معه ربيون او يكون على معنى التقديم والتاخير اي وكاي من نبي قتل معه ربيون كثير
فما وهن الربيون على كثرتهم وقتل المعنى وكاي من نبي قتل من كان معه وعلى هذين ربيون كثير
فما ضعفوا الى الباقون ولا استكانوا القتل من قتل من اخوانهم بل مضوا على جهاد عدوهم ينبغي
لكم ان تكونوا كذلك وحجة هذه القراءة ان المقصود من هذه الحكاية تحريض المؤمنين على القتال
بالاقتداء بهم وقال تعالى افان مات او قتل انقلبتم على اعقابكم ومن قرأ قاتل فالمعنى وكم من نبي
قاتل معه العدد الكثير من اصحابه فاصابهم من عدوهم قروح فما وهنوا لقتل نبيهم وما ضعفوا
عن قتال عدوهم وما استكانوا لما اصابهم في سبيل الله وطاعته واقامة دينه فينبغي ان تفعلوا مثل ذلك يا امة محمد وحجة
هذه القراءة ان المراد من الاية ترغيبهم في القتال وايضا قرئ عن سعيد بن جبير انه قال ما
سمعنا بنبي قتل في القتال قوله فما وهنوا الضمير في وهنوا يعود على الربيين عائلهم ان كان
قتل مسندا الى ضمير النبي وكذلك في قراءة قاتل سواء كان مسندا الى ضمير النبي او الى الربيين
وان كان مسندا الى الربيين فالضمير يعود على بعضهم وتقدم ذلك عند ترجيح قراءة قاتل والجمهور
على وهنوا بضم الهاء والاعمش وابو السماك بكسرها وهما لغتان وهن كوعد يعد ووهن
يوهن كوحل يوحل وروي عن ابي السماك ايضا وعكرمة وهنوا بسكون الهاء وهو من تخفيف
فعل لانه حرف حلق نحو نهر وشهد في نحو شهد قال الفرطبي عن ابي زيد وهن الشيء يهن وهنا
واوهنته انا ووهت فعلته والواهنة اسفل الاضلاع وقصراها والوهن من الابل الكسف
والوهن ساعة تمضي من الليل وكذلك الوهن واوهنا ضربا في تلك الساعة ولما استعلق
بوهنوا وما يجوز ان تكون موصولة اسمية او مصدرية او نكرة موصوفة وقرأ الجمهور ضعفوا
بضم العين وقرئ بكسرها حكاها الكسائي لغة قوله وما استكانوا فيه ثلاثة اقوال
احدها انها استفعل من الكون والكون الذل واصله استكون فنقلت حركة الواو على
الكاف وقلبت الواو الفا وقال الازهري وابو علي هو من قول العرب بات فلان بكينة سوء
على وزن حينة اي بحالة سوء قالا فعلى هذا بين ياء واو الاصل استكين فتفعل بالياء ما فعل بأختها
الثالث قال الفراء وزنه افتعل من السكون وانما اشبعت الفتحة فتولد منها الف كقوله
اعوذ بالله من العقراب ٥ الشائلات عقد الاذناب ٥ يريد العقرب الشائلة ورد على الفرا

ان هذه الالف ثابتة في جميع تصاريف الكلمة نحو استكان يستكين فهو مستكين ومستكان اليه وبان الاشباع لايكون الا في ضرورة وكلاهما لايلزمه اما الاشباع فواقع في القرآت السبع كما سيأتي واما ثبوت الالف في تصاريف الكلمة فلايدل ايضا لان الزايد قد يلزم الا ترى ان الميم في تمندل وتمدرع زايدة ومع ذلك هي ثابتة في جميع تصاريف الكلمة قالوا تمندل يتمندل تمندلا فهو متمندل ومتمندل به وكذا تمدرع وهما من الدرل والدرع وعبارة ابي البقا احسن في الرد فانه قال لان الكلمة في جميع تصاريفها ثبت عينها والاشباع لايكون على هذا الحد ولم يذكر مغلوة الاستكانة والضعف فلم يقل فما ضعفوا عن كذا وما استكانوا للذل للعلم به والاقتصار على الفعلين نحو كلوا واشربوا بما يصلح لهما وقال الزمخشري ما وهنوا عند قتل النبي اي ما وهنوا لمقتل نبي وقيل ما وهنوا للقتل من قتل منهم اي ما وهن بواقيهم فحذف وسمي الكلام اي ما جبنوا لما اصابهم في سبيل الله وما ضعفوا عن الجهاد بما نالهم من الجراح وما استكانوا للعدو وقال قتادة وما استسلموا وما خضعوا للعدو وقال السدي وما مادلوا وهذا تعريض بما اصابهم من الوهن والانكسار عند الارجاف بقتل رسول الله صلى الله عليه وسلم وتضعيف عندذلك عن مجاهدة المشركين واستكانتهم للكافرين حين ارادوا ان يعتضدوا بالمنافق عبد الله بن ابي ليطلب الامان من ابي سفيان ويحتمل ايضا ان ينسر الوهن باستيلاء الخوف عليهم وينسر الضعف بان يضعف ايمانهم وتقع الشكوك والشبهات في قلوبهم والاستكانة هي الاستمال من دينهم الى دين عدوهم ثم قال والله يحب الصابرين اي من صبر على تحمل الشدائد في الله ولم يظهر الجزع فالخير والفلح فان الله يحبه ومحبة الله تعالى للعبد عبارة عن ارادته لاكرامه وتعظيمه والحلم له بالثواب والجنة قوله تعالى وما كان قولهم الاية الجمهور على نصب قولهم خبرا مقدما والاسم ان وما في خبرها تقديره وما كان قولهم الا قولهم هذا الدعاء اي هو دابهم ودينهم وقرا ابن كثير وعاصم في رواية عنهما برفع قولهم على انه اسم والخبر ان وما في خبرها وقراة الجمهور اولى لانه اذا اجتمع معرفتان فالاولى ان يجعل الاعرف اسما وان وما في خبرها اعرف لانها تشبه المضمر من حيث انها لاتنكر ولا توصف ولا يوصف بها وقولهم مضاف للمضمر فهو في رتبة العلم فهو اقل تعريفا ورجح ابو البقا قراة الجمهور بوجهين احدهما هذا والاخر ان ما بعد الاستثنا والمعنى كان قولهم ربنا اغفر لنا ذنوبنا في الدعا وهو حسن والمعنى وما كان قولهم شيأ من الاقوال الا هذا القول الخاص

فصل معنى الاية وما كان قولهم عند قتل نبيهم الا ان قالوا ربنا اغفر لنا ذنوبنا والاسراف منه تعريض هذه الامة في الاقتداء بهم قال القاضي انما قدموا طلب المغفرة والاسراف لانهم تعالى لما ضمن النصرة للمؤمنين فاذا اريحتمل ان تحصل النصرة وظهر امارة استيلاء العدو دل ذلك ظاهرا على صدور ذنب وتقصير من المؤمنين فلهذا المعنى يجب عليهم تقديم التوبة والاستغفار على طلب النصرة بين تعالى فظهر بذا وابا التوبة عن كل المعاصي فقالوا ربنا اغفر لنا ذنوبنا اي الصغاير واسرافنا في امرنا اي الكاير لان الاسراف في كل شي هو الاوراط فيه قال تعالى يا عبادي الذين اسرفوا على انفسهم وقال فلا يسرف في القتل وقال ولا تسرفوا انه لا يحب المسرفين ويقال فلان مسرف اذا كان مكثرا في النفقة قوله في امرنا يجوز فيه وجهان احدهما انه معلق بالمصدر قبله يقال اسرفت في كذا والثاني انه يتعلق بمحذوف على انه حال منه اي حال كونه مستقرا في امرنا والاول اوجه ثم بعد ذلك سالوا ان يثبت

ادر اسهم

اقدامهم وذلك بازالة الخوف عن قلوبهم وهذا يدل على ان فعل العبد مخلوق لله تعالى والمعتزلة يحملونه على الالطاف ثم سالوا ان ينصرهم على القوم الكافرين وهذه النصرة لابد فيها من امرزايد على ثبات اقدامهم قال القاضي وهذا تاديب من الله تعالى في كيفية الطلب بالادعية قوله فاثابهم الله يقتضي انه تعالى اعطاهم الاجرين اما ثواب الدنيا فهو النصرة والغنيمة وذكر العدد والثنا الجميل والاستراح الصدر بنور الايمان واما ثواب الاخرة فلاشك انه ثواب الجنة وقرا الحسن فاثابهم من لفظ الثواب وخص تعالى ثواب الاخرة بالحسن تنبيها على جلالة قدرها لان ثواب الاخرة كله في غاية الحسن ويجوز ان يحمل قوله اثابهم على انه سيوتيهم كقوله ان امر الله اتى سياتي امر الله قيل ولايمتنع ان يكون هذه الاية مختصة بالشهدا لانه تعالى اخبر عن بعضهم انهم احيا عند ربهم يرزقون فصل قال فيما تقدم ومن يرد ثواب الدنيا نوته منها ومن يرد ثواب الاخرة نوته منها فاتى بلفظ من الدالة على التبيض وقال هنا فاثابهم الله ثواب الدنيا وحسن ثواب الاخرة ولم يذكر كلمة من لان الذين يريدون ثواب الاخرة انما اشتغلوا بالعبادة لطلب الثواب فنزلت مرتبتهم في العبودية عن مرتبة هولا لانهم لم يذكروا من انفسهم الا الذنب والتقصير فان اولئك اراد والثواب وهولا ما اراد والثواب وانما اراد واحد منهم مولاه فقالوا ربنا اغفر لنا ذنوبنا واسرافنا في امرنا وثبت اقدامنا وانصرنا على القوم الكافرين فهولا اعرضوا بكونهم مسيين فسماهم محسنين قوله تعالى يا ايها الذين امنوا ان تطيعوا الذين كفروا يرد وكر الاية لما امر الله تعالى بالاقتدا بالصالحين نهى عن الاقتدا بالكفار يعني مشركي العرب وذلك ان الكفار لما ارجعوا ابو سفيان الى صلى الله عليه وسلم بعد قتل ودعا المسلمين فقولون بعض ضعفة المسلمين بهذه الاية عن الالتفات الى كلام اولئك المنافقين فقيل المراد بالذين كفروا عبد الله بن ابي قائدا عنه في قولهم للمومنين عند الهزيمة ارجعوا الى اخوانكم وادخلوا في دينهم وقالوا لو كان محمد رسول الله ما وقعت له هذه الواقعة وانما هو رجل كسائر الناس يوما له ويوما عليه وقال اخرون المراد بالذين كفروا اليهود الذين كانوا بالمدينة يلقون الشبهات وقيل المراد ابو سفيان لانه كان شجرة الفتن قال ابن الخطيب والاقرب انه يتناول كل الكفار لان اللفظ عام وخصوص السبب لايمنع عموم اللفظ قوله يردوكم جواب ان تطيعوا وقوله ان تطيعوا الذين كفروا لايمكن حمله على طاعتهم في كل ما يقولونه بل لابد من التخصيص فقيل ان تطيعوهم في كل ما ياموركم به يوم احد من ترك الاسلام وقيل ان تطيعوهم في كل ما ياموركم من الضلال وقيل في المشورة وقيل في ترك المحاربة وهو ظاهر لوكانوا معكم فقتلوا وما قتلوا ثم قال يردوكم على اعقابكم يعني يردوكم الى الكفر بعد الايمان لان قبول قولهم في الدعوة الى الكفر كفر ثم قال فتنقلبوا خاسرين فلما كان اللفظ عاما دخل فيه خسران الدنيا وخسران الاخرة اما خسران الدنيا فلان اشق الاشيا على العاقل في الدنيا الانقياد الى العدو واظهار الحاجة اليه واما خسران الاخرة فالحرمان عن الثواب المويد والوقوع في العقاب الخلد وخاسرين حال قوله بل الله مولاكم مبتدا وخبر وقرا ابن الحسن بنصب الجلالة على اضمار فعل يدل عليه الشرط الاول والتقدير بل اطيعوا الذين كفروا بل اطيعوا الله ومولاكم صفته وقال مكي واجاز الفراء الله بالنصب كانه لم يطلع على انها قراة فصل والمعنى انكم انما تطيعون الكفار لينصروكم ويعينوكم وهذا جهل لانهم عاجزون فالعاقل يطلب النصرة من الله تعالى لانه هو الذي ينصركم على العدو وبين انه خير الناصرين وذلك لوجوه احدها

انه هو القادر على نصرتك في كل ما تريد ونصرة العبد بعضهم لبعض ليس كذلك وثانيها
انه ينصرك في الدنيا والاخرة وثالثها انه ينصرك قبل سؤالك واعلم ان ظاهر قوله خير
الناصرين يسمح ان يكون من جنس سائر الناصرين وهو منزه عن ذلك وانما ورد الكلام على
حسب تعاد فهم كقوله وهو اهون عليه قوله تعالى سنلقي في قلوب الذين كفروا الرعب
الاية وهذا ابين تمام ما تقدم من وجوه الترغيب في الجهاد وعدم المبالاة بالكفار قوله
سنلقي الجمهور على العظمة وهو الالتفات من الغيبة في قوله وهو خير الناصرين وذلك للتنبيه
على عظم ما يلقيه تعالى وقرا ابو بكر المحتاني سيلقي بالغيبة جريا على الاصل وقدم المجرور
على المفعول به اهتماما بذكر المحل قبل ذكر الحال والالقاء هنا مجاز لان اصله في الاجرام واستعير
هنا كقوله فالقيناه في من نوعهما على الناح العاوي اشد رجام وقرا ابن عامر والكسائي
وابو جعفر ويعقوب الرعب وقرا ابو بكر بضم العين والباقون بالاسكان قيل هما لغتان وقيل
الاصل الضم وخفف وهذا قياس مطرد وقيل الاصل السكون وضم اتباعا كالصبح والصبح
وهذا عكس المعهود من لغة العرب والرعب الخوف يقال رعبته فهو مرعوب واصله من الامتلاء
يقال رعبت الحوض اي ملاته وسيل راعب اي ملا الوادي فصل قيل هذا الوعد
مخصوص يوم احد لان الايات المتقدمة انما وردت في هذه الواقعة والقائلون بهذا
ذكروا في كيفية القاء الرعب في قلوب المشركين وجهين الاول ان الكفار لما هزموا المسلمين
اوقع الله الرعب في قلوبهم فرجعوا وقرروا منهم من غير سبب حتى روي ان ابا سفيان صعد الجبل
وقال لابن ابن ابي كبشة ابن ابن ابي قحافة ابن ابن الخطاب فاجابهم عمر وقد ارت بهم كلمات وما
خاسر ابو سفيان على الرجوع من الجبل والذهاب اليهم والثاني ان الكفار لما ذهبوا متوجهين
الى مكة فلما كانوا في بعض الطريق ندموا وقالوا ما صنعنا شيئا قتلنا اكثرهم ولم يبق منهم الا
الشريد فرجعوا حتى نستاصلهم بالكلية فلما عزموا على ذلك القى الله الرعب في قلوبهم
وقيل ان هذا الوعد غير مختص بيوم احد بل هو عام قال القفال كانه قيل انه وان وقعت لكم
هذه الواقعة في يوم احد فان الله تعالى سيلقي الرعب منكم بعد ذلك في قلوب الكافرين حتى
تقهروهم ويظهر دينكم على سائر الاديان وقد فعل الله ذلك فصل قال بعض العلماء
ان هذا العموم على ظاهره لانه لا احد مخالف دين الاسلام الا وفي قلبه هيبة من الرعب ولا يبقى
وقوع جميع انواع الرعب في قلوب الكافرين انما يقتضي وقوع هذه الحقيقة في قلوبهم من
بعض الوجوه وذهب جماعة من المفسرين الى انه مخصوص باولياء الكفار قوله في قلوب
متعلق بالقي وكذلك بما اشركوا ولا يضر تعلق الحرفين لاختلاف معناهما فان في للظرفية والباء
للسببية وما مصدرية وما الثانية مفعول به لاشركوا وهي موصولة تعني الذي او نكرة
موصوفة والراجع الهاء فيه ولا يجوز ان تكون مصدرية عند الجمهور لعود الضمير عليها وتسلط
الفعل على الانزال لفظا والمقصود منه السلطان اي الحجة كانه قيل لا سلطان على الاشراك ينزل
كقوله ولا يرى الضب بها ينجحر اي لا ينجحر الضب بها فرى وقوله على الاحبار تهتدي بنان
اي لا تهتدي فيه فالمعنى على نفي السلطان والانزال معا وسلطانا مفعول لينزل قوله
بما اشركوا اما مصدرية والمعنى بسبب اشراكهم بالله وتقريره ان الدعاء انما يصير في محل الاجابة
عند الاضطرار لقوله امن يجيب المضطر اذا دعاه ومن اعتقد ان لله شريكا لم يحصل له اضطرار
لانه يقول ان كان هذا المعبود لا ينصرني فالاخر ينصرني واذا لم يحصل في قلبه الاضطرار لم يحصل

له الاجابة ولا النصرة واذا لم يحصل ذلك وجب ان يحصل الرعب والخوف في قلبه فثبت
ان الاشراك بالله يوجب الرعب قوله ما لم ينزل به سلطانا فالسلطان ههنا الحجة
والبرهان وفي اشتقاقه وجوه فقيل من سليط السراج الذي يوقد به شبه به
لانارته ووضوحه قاله الزجاج وقال ابن دريد من السلاطة وهي الحدة والقهر وقال
الليث السلطان القدرة ولان اصل بنائه من التسليط فسلطان الملك قوته وقدرته
وسمي البرهان سلطانا لقوته على دفع الباطل فان قيل هذا الكلام يوهم ان في نفيه
سلطانا الا ان الله تعالى ما انزله فالجواب تقديره الكلام انه لو كان لانزل الله به
سلطانا فلما لم ينزل به سلطانا وجب عدمه وقال المتكلمون ان هذا مما لا دليل عليه
فلم يجز اثباته وبالغ بعضهم فقال لا دليل عليه فجب نفيه فصل استدلوا بهذه
الاية على فساد التقليد لان الاية دلت على ان الشرك لا دليل عليه فوجب ان يكون
القول به باطلا وكذلك كل قول لا دليل عليه قوله ومأواهم النار بين تعالى ان حال
المشركين في الدنيا هو وقوع الخوف في قلوبهم واحوالهم في الاخرة هي ان مأواهم مسكنهم
النار قوله وبئس مثوى الظالمين المخصوص بالذم محذوف اي مثواهم او النار والمثوى
مفعل من ثويت اي اقمت فلانه يأوي وقد المأوى وهو المكان الذي يأوي اليه
الانسان على المثوى وهو مكان الاقامة لانه على الترتيب الوجودي يأوي ثم يثوي
ولا يلزم من المأوى الاقامة بخلاف عكسه قوله تعالى ولقد صدقكم الله
وعده الاية صدق يتعدى لاثنين احدهما بنفسه والاخر بالحرف وقد يحذف كهذه
الاية والتقدير صدقكم في وعده كقولهم صدقته في الحديث وصدقته الحديث
واذ تحسونهم معمول لصدقكم اي صدقكم في ذلك الوقت وهو وقت حسهم اي قتلهم
واجاز ابو البقاء ان يكون معمولا للوعد في قوله وعده وفيه نظر لان الوعد مستقبل على
هذا الوقت يقال حسه يحسه احسه اي قتله وقرا ابو عبيد تحسونهم رباعيا اي اذهبتم
حسهم بالقتل قال ابو عبيد والزجاج وابن قتيبة الحس الاستيصال بالقتل قال
الشاعر حسسناهم بالسيف حسا فاصبحت بقيتهم قد شردوا وتبددوا وقال
جرير يحسهم السيوف كما سأي حريق النار في الاجم الحصيد ويقال جراد محسوس
اذا قتله البرد والبرد محسة للنبت اي محرقة له ذاهبة رسنه حسوس اي حربة
تاكل كل شيء قال رؤبة اذا اشكوا سنة حسوسا تاكل بعد الاخضر اليبيسا
واصله من الحس الذي هو الادراك بالحاسة قال ابو عبيد واشتقاقه من الحس
حسه اذا قتله لانه يبطل حسه بالقتل كما يقال بطنه اذا اصاب بطنه ورأسه اذا
اصاب رأسه قوله باذنه متعلق بمحذوف لانه حال من فاعل تحسونهم اي تقتلونهم
ماذونا لكم في ذلك قال القرطبي ومعنى قوله باذنه اي بعلمه او بقضائه وامره فصل
وجه النظم قال محمد بن كعب القرظي لما رجع رسول الله صلى الله عليه وسلم واصحابه الى المدينة
من احد وقد اصابهم ما اصابهم قال ناس من اصحابه من اين اصابنا هذا وقد وعدنا
الله النصر فانزل الله هذه الاية لان النصر كان للمسلمين في الابتداء وقيل كان النبي صلى الله
عليه وسلم راى في المنام الله يدبح كبشا فصدق الله رؤياه بقتل طلحة بن عثمان صاحب
لواء المشركين يوم احد وقتل بعده تسعة نفر على اللواء فذلك قوله ولقد صدقكم الله وعده

يريد نصير من الرسول صلى الله عليه وسلم وقيل يجوز ان يكون هذا الوعد ما ذكره في قوله
ان تصبروا وتتقوا ويأتوكم من فورهم هذا يمدد كم الا ان هذا كان مشروطا بشرط الصبر
والتقوى وقيل يجوز ان يكون هذا الوعد هو قوله سنلقي في قلوب الذين كفروا الرعب وقيل
الوعد هو قول النبي صلى الله عليه وسلم للرماة لا تبرحوا من هذا المكان فانا لا نزال غالبين ما
دمتم في هذا المكان وقال ابو مسلم انا وعدهم الله تعالى في الاية المتقدمة القاء الرعب في قلوب
الكفار اكد ذلك بان ذكرهم ما انجزهم من الوعد بالصبر في واقعة احد فانه لما وعدهم بالنصر
بشرط ان يتقوا ويصبروا الخين اتوا بذلك الشرط وقال الله تعالى بالمرصاد **نصر** يؤكد ما تقدم في قصة
احد ان النبي صلى الله عليه وسلم جعل احدا خلف ظهره واستقبل المدينة واقام الرماة عند الجبل
وامرهم ان يثبتوا هناك ولا يبرحوا حتى اكانت النصرة للمسلمين اوعليهم فلما اقبل المشركون جعل
الرماة يرشقون خيلهم والباقون يضربونهم بالسيوف حتى انهزموا والمسلمون على اثارهم يحوونهم
اي يقتلونهم قتلا كثيرا **قوله** حتى اذا فشلتم الى حتى هذه قولان احدهما انها حرف جر معنى
الى وفي متعلقها حينئذ ثلاثة اوجه احدها انها متعلقة بمحسونهم اي تقتلونهم الى هذا الوقت
والثاني انها متعلقة بصدقكم وهو ظاهر قول الزمخشري قال وجوز ان يكون المعنى صدقكم الله
وعده الى وقت فشلكم والثالث انها متعلقة بمحذوف دل عليه السياق قال ابو البقاء
تقديره دام لكم ذلك الى وقت فشلكم القول الثاني انها حرف ابتداء داخلة على الجملة
الشرطية واذا على بابها من كونها شرطية وفي جوابها حينئذ ثلاثة اوجه احدها قال الفراء
جوابها وتنازعتم وتكون الواو زائدة كقوله فلما اسلما وتله للجبين وناديناه والمعنى ناديناه
كذا هنا الفشل والتنازع صار موجبا للعصيان فكان التقدير حتى اذا فشلتم وتنازعتم عصيتم
الامر عصيتم قال وهذا مذهب العرب اذا دخل الواو في جواب حتى كقوله تعالى حتى اذا جاؤها وفتحت
ابوابها **فان قيل** انه قوله فشلتم وتنازعتم معصية فلو جعلنا الفشل والتنازع علة
للمعصية لزم كون الشيء علة لنفسه وذلك فاسد **فالجواب** المراد من العصيان ههنا الجزع
عن ذلك المكان فلم يلزم تعليل الشيء بنفسه ولم يقبل البصريون هذا الجواب لان مذهبهم انه لا
يجوز جعل الواو زائدة والثاني انه ثم محذوف وتقديره قال ابو علي يجوز ان يكون الجواب محذوفا
عنهم وتقديره والمعنى حتى اذا فشلتم وتنازعتم وعصيتم صرفكم عنهم وقد انشد بعض النحويين
في زيادة ثم قوله الشاعر اراني اذا ما بت بت على هوى فثم اذا اصبحت اصبحت غاديا
فجوز الاخفش ان تكون زائدة في قوله تعالى حتى اذا ضاقت عليهم الارض بما رحبت وضاقت عليهم
انفسهم ثم تاب عليهم وهذان القولان ضعيفان جدا والثالث وهو الصحيح انه محذوف
واختلفت عبارتهم في تقديره فقدره ابن عطية انهزمتم وقدره الزمخشري منعكم نصره وقدره
ابو البقاء بان لكم امركم ودل على ذلك قوله منكم من يريد الدنيا ومنكم من يريد الاخرة وقدره غيره
امتحنكم وقيل فيه تقديم وتاخير تقديره حتى اذا تنازعتم في الامر وعصيتم فشلتم وقدره ابو
حيان العصيان الى قسمين ويدل عليه ما بعده وهو نظير قول ابي البرقسم مقتصدا قال ابو
حيان لا يتأتى كيف يقال انقسم الى مريد الدنيا والى مريد الاخرة قسمين فشل وتنازع وعصي
لان هذه الافعال لم تصدر من كلهم بل من بعضهم واختلفوا اذا اضمر هل هي على بابها ام بمعنى اذ
والصحيح الاول سواء انها شرطية ام لا **فصل** الفشل هو الضعف وقيل الفشل الجبن وليس
بصحيح لقوله تعالى ولا تنازعوا فتفشلوا اي تضعفوا ولا يلين ان يكون المعنى تجبنوا والمراد من

التنازع

التنازع اختلاف الرماة حين انهزم المشركون فقال بعضهم انهزم القوم فما مقامنا فقلوا على العيمة وقال
بعضهم لم نجاوز امر رسول الله صلى الله عليه وسلم وثبت عبد الله بن جبير في نفر يسير دون العشرة فلما راى
خالد بن الوليد وعكرمة بن ابي جهل خلوا على الرماة فقتلوهم واقبلوا على المسلمين وحالت الريح فصارت
دبورا بعد ما كانت صبا وانتضت صفوف المسلمين واختلطوا فجعلوا يقتلون على غير شعار يضرب
بعضهم بعضا ما يشعرون من الدهش ونادى ابليس ان محمدا قد قتل فكان ذلك سبب هزيمة المسلمين
وقوله وعصيتم يعني امر الرسول اي خالفتم امره ملازمة ذلك المكان **من بعد ما اراكم ما تحبون**
من الظفر والغنيمة **فان قيل** لم قدم ذكر الفشل على ذكر التنازع والمعصية **فالجواب**
ان القوم لما رأوا هزيمة الكفار وطمعوا في الغنيمة تنازعوا في المعصية ثم لما ان طرق القوم

فان قيل انما عصى البعض فما فائدة ذلك الموضع فلما جاء العتاب عاما **فالجواب**
ان اللفظ وان كان عاما فقد جاء المخصص بعده وهو قوله منكم من يريد الدنيا **قوله** من بعد
ما اراكم ما تحبون المقصود من هذه التنبيه على عظم المعصية لانهم لما شاهدوا ان الله تعالى اكرمهم
بانجاز الوعد كان من حقهم ان يمتنعوا عن المعصية **قوله** منكم من يريد الدنيا يعني الذين تركوا
المركز واقبلوا على النهب **ومنكم من يريد الاخرة** يعني الذين ثبتوا مع عبد الله بن جبير حتى قتلوا
قال عبد الله بن مسعود ما شعرت ان احدا من اصحاب النبي صلى الله عليه وسلم يريد الدنيا
حتى كان يوم احد ونزلت هذه الاية **قوله** **ثم صرفكم** عطف على ما قبله والحكمة من قوله منكم
من يريد الدنيا ومنكم من يريد الاخرة اعتراض بين المتعاطفين وقال ابو البقاء ثم صرفكم معطوف
على الفعل المحذوف يعني الذي تقدر جوابا للشرط ولا حاجة اليه **وليبتليكم** يتعلق بصرفكم وان
مضمرة بعد اللام **فصل** اختلفوا في تفسير هذا الابتلاء وذلك لان من قهرهم عن الكفار معصية
فكيف اضافه الى نفسه فقال جمهور المفسرين الخير والشر بارادة الله تعالى وخلقه ومعنى هذا
الصرف ان الله رد المسلمين عن الكفار وقال في الحرية عليهم وسلط الكفار عليهم وقال المعتزلة
هذا التاويل غير جائز للقرآن والعقل اما القرآن فقوله تعالى ان الذين تولوا منكم يوم التقى الجمعان
انما استزلهم الشيطان ببعض ما كسبوا فاضاف ما كان منهم الى فعل الشيطان فكيف يضيفه بعد
هذا الى نفسه واما المعقول فانه تعالى عاتبهم على ذلك الانصراف ولو كان ذلك بفعل الله لكان توجه
معاتبتهم عليه كالا توجه معاتبتهم على طولهم وقصرهم وتمام هذا قد ذكروا وجوها من التاويل احدها قال
الجبائي ان الرماة لما افترقوا فرقتين فبعضهم فارقت المكان لطلب الغنائم وبعضهم بقوا هناك فالذين
بقوا احاط بهم العدو فلو استسروا على المكث هناك لتكاثر العدو من غير فائدة اصلا فلهذا السبب
جاز لهم ان يتحولوا عن ذلك الموضع الى موضع يتحرزون فيه عن العدو كما فعل النبي صلى الله عليه وسلم
حين ذهب الى الجبل في جماعة من اصحابه وتحصنوا به ولم يكونوا عصاة بذلك فلما كان ذلك الانصراف
جائزا اضافه الى نفسه بمعنى انه كان بامره واذنه ثم قال ليبتليكم والمراد انه تعالى لما صرفهم
الى ذلك المكان وتحصنوا به امرهم هناك بالجهاد والحرب عن بيضة المسلمين ولاشك ان الاقدام
على الجهاد بعد الانهزام وبعد ان شاهدوا في تلك المعركة قتل اقاربهم واحبابهم من اعظم انواع
الابتلاء **فان قيل** بتأويل هذا التاويل قولا الذين صرفهم الله عن الكفار ما كانوا مذنبين
فلم قال ولقد عفا عنكم **قلنا** الاية مشتملة على ذكر من كان معذورا في الانصراف ومن لم يكن
معذورا وهم الذين بدأوا بالهزيمة فقوله ثم صرفكم عنهم راجع الى المعذورين لان الاية لما اشتملت
على قسمين وعلى حكمين رجع كل حكم الى القسم الذي ليق به ونظير قوله تعالى في قسمين اذهما في الغار

اذ يقول لصاحبه لا تحزن ان الله معنا فانزل الله سكينته عليه والمراد الذي قال له لا تحزن ان الله معنا
وهو ابو بكر لانه كان خائفا قبل هذا القول فلما سمع هذا القول سكن وقال وابيه بجده فلم يزدها
وعني بذلك الرسول دون ابي بكر لانه كان قد جرى ذكرهما جميعا هذا هو قول الجبائي وقال ابو مسلم
الاصفهاني ان المراد من قوله تعالى ثم صرفكم عنهم انه تعالى ازال ما في قلوب الكفار من الرعب من
المسلمين عقوبة منه على عصيانهم وفشلهم وقال ليبتليكم اي ليجعل ذلك الصرف محنة عليكم لتتوبوا
الى الله وترجعوا اليه ويستغزوه من مخالفة امر النبي صلى الله عليه وسلم وميلكم الى الغنيمة ثم
اعلمهم انه تعالى قد عفى عنهم وقال الكعبي ثم صرفكم عنهم بان لم يأمركم معها وديتم من فورهم ليبتليكم
بكثرة الانعام عليكم قوله ولقد عفى عنكم ظاهره يقتضي تقدم ذنب منهم قال القاضي ان كان
ذلك الذنب من الصغائر صح بان يصف نفسه بانه عفى عنهم من غير توبة فان كان من الكبائر فلا
بد من اظهار توبتهم لغيرهم والدلالة على ان اصحاب الكبائر اذا لم يتوبوا لم يكونوا من اهل العفو والمغفرة
واجيب بان هذا الذنب لا شك انه كان كبيرة لانهم خالفوا امر الرسول عليه السلام
وصارت تلك المخالفة سببا لانهزام المسلمين وقتل جمع كثير من اكابرهم ومن المعلوم ان ذلك
كله من الكبائر وبظاهر قوله تعالى ومن يولهم يومئذ دبره يدل على كونه كبيرة ويضعف قول
من قال انه خاص في بدر لان اللفظ عام ولا تفاوت في المقصود فكان التخصيص ممتنعا ثم ان ظاهر
هذه الاية يدل على انه تعالى عفى عنهم من غير توبة لانه لم يذكر التوبة ويدل على انه تعالى قد يعفو عن
اصحاب الكبائر ثم قال والله ذو فضل على المؤمنين وهو راجع الى ما تقدم من ذكر النعم فانه
تعرفهم اولا ثم عفى عنهم ثانيا وهذا يدل على ان صاحب الكبيرة مؤمن قوله تعالى اذ تصعدون
الاية العامل في اذ قتل مضمرا اي اذكروا وقال الزمخشري صرفكم اوليبتليكم وقال ابو البقاء
ويجوز ان يكون ظرفا لعصيتم او تنازعتم او فشلتم وقيل هو ظرف لعفى عنكم اي عفى عنكم اذ تصعدون
هاربين وكل هذه الوجوه سائغة وكونه ظرفا لصرفكم بعيد من جهة المعنى ولعفى بعيد من جهة
القرب وعلى بعض هذه الاقوال تكون المسلة من باب التنازع ويكون على اعمال الاخر منها
لحذف الاضمار في الاول ويكون التنازع في اكثر من عاملين والجمهور على تصعدون بضم التاء
وكسر العين من اصعد في الارض اذا ذهب فيها والهمزة فيه للدخول كاصبح زيد اي دخل في
الصباح فالمعنى اذ تدخلون في الصعود وبين ذلك قراءة ابي تصعدون في الوادي والحسن
والسلمي وقتادة تصعدون بفتح التاء والعين من صعد في الجبل اي رقي والجمع بين القراءتين
بانهما لغتان صعد واصعد في الوادي شاهد لصعد وصعد في الجبل وعلى هذا راي من
يفرق بين صعد واصعد وقرا ابو حيوة تصعدون بالتشديد واصلها تتصعدون
فحذفت احدى التاءين اما تاء المضارعة او تاء التفعل والجمع بين قراءته وقراءة غيره كما تقدم
والجمهور تصعدون بتا الخطاب وابن محيصن وشبل وروي عن ابن كثير بالغيبة على الالتفات
وهو حسن ويجوز ان يعود الضمير على المؤمنين اي والله ذو فضل على المؤمنين اذ يصعدون
قال العامل في اذ فضل ويقال اصعد ابعد في الذهاب قال الصبي كانه ابتعدكما بعاد الان نقاع
قال الشاعر الا ايها ذا السائلي اين اصعدت فان لها من بين يثرب موعدا وقال اخره
قد كنت تبكين على الاصعاده فاليوم رحت وصاح الحادي وقال الفراء وابو حاتم الاصعاد
ابتداء السفر والخروج والصعود مصدر صعد في من سفل الى علو نفر قوا هو لاء بين صعد
واصعد وقال المفضل صعد وصيعد واصعد بمعنى واحد والصعيد وجه الارض قال بعض

المفسرين وكلتا القراءتين صواب فقد كان يومئذ من المنهزمين مصعد وصاعد قوله ولا تلوون
الجمهور على تلوون بواوين وتري ابدال الاولى همزة كراهة اجتماع واوين وليس بقياس لكون الضمة
عارضة والواو المضموم ما قبلها همزة بشروط تقدمت في البقرة ان لا يكون الضمة عارضة كهمزة
الاية والا يكون مريدة نحو ترهوك وان لا يمكن تخفيفها نحو سور ونور جمع سوار ونوار لانه يمكن
تسكينها ونحو سور ونور بضم اللفظ بها والابدال عنها نحو تعود مصدر تعود ونحو توح
يطرد ابدالها لاستكمال الشروط ومعنى لا تلوون لا ترجعون يقال لوى به ذهب به ولوى عليه
عطف قال اخو الجهد لا يلوي علي من تغدراه واصله ان المعرج على الشيء يلوي اليه عنقه
او عنان دابته فاذا مضى ولم يعرج قيل لن يلوي فاستعمل في ترك التعريج على الشيء وتركه
الالتفات اليه يقال فلان لا يلوي على كذا اي لا يلتفت اليه واصل تلوون تلويون فاعل بحذف
اللام وقد تقدم في قوله يلوون السنتهم وقرا الاعمش وردت عن عاصم تلوون بضم التاء
من لوى وهي لغة لوى فنعل وافعل وقرا الحسن تلون بواو واحدة وخرجوها على انه
ابدل الواو الثانية همزة ثم نقل حركة الهمزة على اللام ثم حذفت الهمزة على القاعدة فلما بين من الكلمة الا العامل
اللام وقال ابن عطية وحذف احدى الواوين للساكنين وكان يقدر ان هذه القراءة مركبة
على لغة من يهمز الواو من نحل الحركة وهذا عجب بعد ان جعلها من باب نقل حركة الهمزة كيف يعود
يقول حذفت احدى الواوين ويمكن تخريج قراءة الحسن على وجهين اخرين احدهما ان يقال
استثقلت الضمة على الواو ولانها اختها فكانه اجتمع ثلاث واوات فنقلت الضمة الى اللام فالتقى
ساكنان الواو التي هي عين الكلمة والواو التي هي ضمير فحذفت الاولى لالتقاء الساكنين ولو قال
ابن عطية هذا لكان اولى والثاني ان يكون تلون مضارع ولي كذا من الولاية وانما عدي بعلى
لانه ضمن معنى العطف وقرا حميد بن قيس على احد بضمتين يريد الجبل والمعنى ان جبل احد
وهو الذي حمى الله عليه وسلم قال ابن عطية والقراءة الشهيرة اقوى لانه لم يكن على الجبل الا بعد
ما فر الناس عنه واصعادهم انما كان وهم يدعوهم ومعنى الاية لا تعرجون ولا تلتفتون بعضكم الى
بعض قوله والرسول يدعوكم مبتدا وخبر في محل نصب على الحال العامل فيها تلوون اي والرسول
يدعوكم في اخراكم في اخر كردمن وبايكم يقول الى عباد الله فانا رسول الله من يكر فله الجنة
ويحتمل انه كان يدعوهم الى نفسه حتى يجتمعوا عنده ولا يتفرقوا واخراهم اخر الناس كما يقال في
اولهم اولاهم ويقال جاء فلان في اخريات الناس قوله فاثابكم فيه وجهان احدهما انه معطوف
على تصعدون وتلوون ولا يضر كونهما مضارعين لانهما ماضيان في المعنى لان اذا المضافة اليها
صيرتهما ماضيين فكان المعنى اذ صعدتم ولويتم والثاني انه معطوف على صرفكم قال
الزمخشري فاثابكم عطف على صرفكم وفيه بعد لطول الفصل وفي قاعله قولان احدهما
انه الباري تعالى والثاني انه النبي صلى الله عليه وسلم قال الزمخشري ويجوز ان يكون الضمير
في فاثابكم للرسول اي فالسكم في الاغتمام وكاغمكم ما نزل به من كسر رباعيته عمه ما نزل بكم من
فوت الغنيمة وغما مفعول ثان وقوله فاثابكم حمل هو حقيقة او مجاز فقيل مجاز كانه جعل الغم
قائما مقام الثواب الذي كان يحصل لولا الفرار فهو كقوله فبشرهم اخاف زيادا ان يكون عطاره
اوام سوداء او مدحرجة سراه وقوله الاخرة كحية بلهم ضرب وجيع جعل البنود والسياط
بمنزلة العطا والضرب بمنزلة التحية وقال الفراء الاثابة هنا بمعنى المعاقبة وهو يرجع الى
المجاز لان الاثابة اصلها في الحسنات قوله بغم يجوز في الباء وجهان احدهما ان تكون للسببية

على معنى ان متعلق الغم الاول الصحابة ومتعلق الغم الثاني قتل المشركين يوم بدر قال الحسن يريد
غم يوم احد للمسلمين بغم يوم بدر للمشركين والمعنى فاثابكم غما بالغم الذي اوقعه على ايديكم بالكفار
يوم بدر وقيل متعلق الغم الرسول والمعنى اذاقكم الله غما بسبب الغم الذي ادخلتموه على الرسول
وللمومنين بفشلكم وعصيانكم امره او فاثابكم الرسول اي اساكم غما بسبب غم اغممتموه لاجله
والمعنى ان الصحابة لما ولوا المبي صلى الله عليه وسلم شج وجهه وكسرت رباعيته وقتل عمه
اغتموا لاجله والنبي صلى الله عليه وسلم لما رآهم عصوا ربهم لطلب الغنيمة ثم بعوا فحرموا من
الغنيمة وقتل قاربقصدهم غم لاجلهم اللام على هذا ان يكون الباء للمصاحبة اي غما مصاحبا للغم
للصحابة بمعنى غم اوغما على غم فالغم الاول الهزيمة والقتل والثاني اشراف خالد بن الوليد
الكفار او بارجاف قتل الرسول عليه السلام ففي الاول تتعلق الباء بأثابكم قال ابو البقا
وقيل المعنى بسبب غم فيكون مفعولا به وعلى الثاني تتعلق بمحذوف لانه صفة لغم اي غما مصاحبا
لغم او ملتبسا بغم واجاز ابو البقا ان يكون الباء بمعنى بعد او بمعنى بدل وجعل في هذين الوجهين
صفة لغما وكونها بمعنى بعد وبدل بعيد وكانه يريد تفسير المعنى وكذا قال الزمخشري غما بعد
غم والمعنى ان الغموم هناك كانت لمرة فاحدها عنهم بما لهم من العدو في الانفس والاموال
فتلهيها عنهم بما لحق المسلمين من ذلك وتالمها عنهم بما وصل الى الرسول عليه السلام وراى بها
عنهم بما وقع منهم من المعصية وخوف عقابها فخلصها عنهم بسبب التوبة التي صارت واجبة
عليهم لاجلها فاثابهم عن تلك المعصية لترتيبهم الابتزك الهزيمة والعود الى المحاربة بعد
الانهزام وذلك من اشق الاشياء لان الانسان بعد انهزامه يضعف قلبه ويجبن فاذا امر
بالعود فان فعل خاف القتل وان لم يفعل خاف الكفر وعقاب الاخرة وهذا الغم اعظم
وشاهدها عنهم حين سمعوا ان محمدا قد قتل وسابعها عنهم حين اشرف خالد بن الوليد عليهم
على المشركين وثامنها عنهم حين اشرف عليهم ابو سفيان وذلك ان رسول الله صلى الله عليه
وسلم انطلق يوم سبع يدعو الناس حتى انتهى الى اصحاب الصخرة فلما راوه وضع رجل سهما في قوسه
واراد ان يرميه فقال انا رسول الله يفرحوا حين وجدوا رسول الله صلى الله عليه وسلم
ففرح النبي صلى الله عليه وسلم حين راى ما صنع به فاقبلوا على المشركين يذكرون الفتح وما
كان منهم ويرون اصحابهم الذين قتلوا فاقبل ابو سفيان واصحابه حتى وقفوا بباب الشعب
فلما نظر المسلمون اليهم هموا ذلك وظنوا انهم يعلون عليهم فيقتلونهم فانساهم هذا ما بهم
فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم لم يكن لهم ان يعلونا اللهم ان تقتل هذه العصابة لا تعبد في
الارض شريدت اصحابه فرموهم بالحجارة حتى انزلوهم واذا عرفت ذلك فكل واحد من المفسرين
فسر هذين الغمين بغمين من هذه وقال القفال وعندي ان الله تعالى ما اراد بقوله غما بعد
غما بين واما اراد مواصلة الغموم وطولها اي ان الله عاقبكم بغموم كثيرة مثل قتل اخوانكم واقاربكم
ونزول المشركين من فوقكم اليكم بحيث لم تامنوا ان يهلككم اكثركم فكانه تعالى قال اثابكم
هذه الغموم المتعاقبة لتصيروا بذلك راجرا لكم عن الاقدام على المعصية والاشتغال بما يخالف
امر الله تعالى **والغم** التغطية غممت الشيء غطيته ويوم غم وليلة غمة اذا كانا
مظلمين ومنه غم الهلال اذا لم ير وغمي الامر يغمى اذا اشتد **قوله** لكيلا هي لام كي وهي لام
جر وانتصب هنا بكي ليلا يلزم دخول حرف جر على مثله وهي متعلق هذه اللام قولان
احدهما انه فاثابكم وفي لاعلى هذا وجهان احدهما انها زايدة لانه لا يترتب على

الاغتمام اسفا الحزن والمعنى انه غمهم ليحزنهم عقوبة لهم على تركهم مواقعهم قاله ابو البقا الوجه
الثاني قالت اسفا لا يستقيم ان يكون علة لان الحزن لا يتسبب عن الاسف قال الزمخشري معناه لكيلا تحزنوا على ما
فاتكم من الغنيمة وما اصابكم من القتل والهزيمة باحتمال الشدائد فتمرنوا على قاب من المنافع ولا على مصيب من المضار وقال
ابن عطية المعنى ان ما وقع بكم انما هو بخطاياكم فايسوا ورطتم انفسكم وعادة البشر ان يصبر للعقوبة
اذا جاءت وانما يكثر قلقه اذا ظن البراءة من نفسه والثاني ان اللام تتعلق بمعنى لان عفوه يذهب
كل حزن وتنبه بعد لطول الفصل ثم قال والله بصير بما تعملون اي عالم بجميع اعمالكم ومقصودكم
قادر على مجازاتها وهذا زجر عظيم للعبد عن الاقدام على المعصية **قوله تعالى** ثم انزل
عليكم من بعد الغم امنة الاية في نصب امنة اربعة اوجه الاول انها مفعول انزل الثاني
انها حال من نعاسا لانها في الاصل صفة نكرة فلما قدمت نصبت حالا الثالث انها مفعول من
اجله وهو فاسد لاختلال شرط وهو اتحاد الفاعل فان فاعل انزل غير فاعل الامنة
الرابع انه حال من المخاطبين في عليكم وفيه حينئذ تاويلان اما على حذف مضاف اي ذوي
امنة واما ان يكون امنة جمع المن بمعنى البر والبر وكافر وكفرة واما نعاسا فاما عن
امنة فمفعول به كان بدلا وهو بدل اشتمال لان كلا من الامنة والنعاس يشتمل على الاخر او عطف
بيان ان جعلت غير الجهور قائلهم لا يشترطون جريانه في المعارف او مفعولا من اجله وهو فاسد
لما تقدم وان اعربنا امنة حالا كان مفعولا بانزل وانزل عطف على يوله فاثابكم وفاعله
ضمير الله تعالى وال في الغم للعهد لتقدم ذكره وردا بوحيان على الزمخشري كون امنة مفعولا
له بما تقدم وفيه نظر فان الزمخشري قال او مفعولا له بمعنى تعسر امنة فتقدر له عاملا
يحسن تعليله مع فاعل امنة فكانه استشعر السوال فلذلك قدر عاملا على انه قد يقال ان الامنة
من الله تعالى بمعنى انه اوقعها بهم كانه قيل انزل عليكم النعاس يومئذ به وامنة كما يكون
مصدر المن وقع به الامن يكون مصدر المن اوقع وقرا الجمهور امنة بفتح الميم اما مصدرا
بمعنى الامن او جمع امن على ما تقدم تعليله والنخعي وابن محيصن بسكون الميم وهو مصدر
فقط والامن والامنة بمعنى واحد وقيل الامن يكون مع زوال سبب الخوف والامنة
مع بقاء سبب الخوف كيفية النعاس وجهان احدهما انه لما وعد المومنين بالنصر
فالنصر لا بد وان يتبعه بازالة الخوف عنهم ليصير ذلك كالدلالة على انه تعالى يحرز وعده في
نصر المومنين الثاني انه تعالى بين نصر المومنين اولا فلما عصى بعضهم سلط عليهم الخوف ثم ذكر
انه ازال ذلك الخوف عن قلوب من كان صادقا في ايمانه مستمرا على دينه حيث غلب النعاس
عليه واعلم ان الذين كانوا مع رسول الله صلى الله عليه وسلم يوم احد فريقان احدهما
المخلصون بنبوة محمد عليه السلام قولا وكانوا قاطعين بان الله ينصر هذا الدين وان هزيمة
لا تودي الى الاستيصال فلا جرم كانوا مومنين وبلغ ذلك الامن الى حيث غشيهم النعاس
فان النوم لا يجيء مع الخوف قال ههنا في قصة احد ثم انزل عليكم من بعد الغم امنة نعاسا وقال
في قصة بدر اذ يغشاكم النعاس امنة منه واما الفريق الثاني وهم المنافقون فكانوا شاكين
في نبوة عليه السلام وما حضروا الا لطلب الغنيمة فلولا اشتداد جزعهم وعظم خوفهم فان
قيل لم قدم ذكر الامنة على النعاس في قصة احد واخرها في قصة بدر فالجواب
انه لما وعدهم بالنصر فالامن وزوال الخوف اماه وهذا يدل على انجاز الوعد **قوله** يغشى
قرا حمزة والكسائي بالتاء من فوق والباقون بالياء ردا الى النعاس وخرجوا قراءة حمزة والكسائي

على انها صفة لامنة مراعاة لها ولابد من تفصيل وهو ان اعربوا نفسا بدلا او عطف بيان لشكل
فوظهر من وجهين احدهما ان النحاة نصوا على انه اذا اجتمع الصفة والبدل او عطف البيان
قدمت الصفة واخر غيرها وهنا قدموا البدل او عطف البيان عليها والثاني ان المعروف
من امة العرب ان تحدث عن البدل لا عن المبدل منه تقول هند حسنها قائم ولا يجوز فانه
الا قليلا فجعلهم نفسا بدلا من امنة يضعف بهذا فان قيل قد جاء مراعاة المبدل منه في
قوله وكانه لمع السراة كانه ماحاجبيه معين بسواده فقال معين مراعاة للهاء التي
كانه ولم يراع البدل وهو حاجبيه ومثله قوله الاخوان السيوف غدوها ورواحها
تركت هوازن مثل قرن الاعصب فقال تركت مراعاة للسيوف ولو راعى البدل لقال تركا
فالجواب ان هذا وان كان قد قاله بعض النحويين مستندا الى هذين البيتين مردود
بانه معين خبر عن جاحبيه لجريانهما مجرى الشيء الواحد في كلام العرب وان نصب غدوها
ورواحها على الظرف لا على البدل وقد تقدم شيء من هذا عند قوله على الملكين ببابل هاروت
وماروت وان اعربوا نفسا منصوبا من اجله كرر الفصل بين الصفة والموصوف بالمفعول
له وكذا ان اعربوا نفسا مفعولا به وامنة حال يلزم الفصل ايضا وفي جوازه نظر والاحسن
حينئذ ان تكون هذه الجملة استينافية فيه جوابا لسؤال مقدر كانه قيل ما حكم هذه الامنة
فاخبر بقوله تغشى ومن قرأ بالياء اعاد الضمير على نفسا وتكون الجملة صفة له ومنكم صفة
لطايفة مستعلق بمحذوف فصل قال ابو طلحة غشينا النعاس ونحن في مصافنا يوم احد
فكان السيف يسقط من احدنا فياخذه ثم يسقط فياخذه وقال ثابت عن انس عن ابي طلحة
قال رفعت رأسي يوم احد فجعلت ما اركي احدا من القوم الا وهو يميل تحت حجفته من النعاس
قال الزبير كنت مع رسول الله صلى الله عليه وسلم حين اشتد الخوف فارسل الله علينا النوم
والله اني لاسمع قول معتب بن قشير والنعاس يغشاني ما اسمعه الا كالحلم يقول لو كان لنا من
الامر شيء ما قتلنا ها هنا فصل قال ابن مسعود النعاس في القتال امنة والنعاس
في الصلاة من الشيطان وذلك لانه في القتال لا يكون الا من الوثوق بالله والفراغ عن الدنيا
ولا يكون في الصلاة الا من غلبة البعد عن الله واعلم ان ذلك النعاس كان فيه فوايد
الاولى ان السهر يوجب الضعف والكلال والنوم يفيد عود القوة والنشاط والثانية
ان الكفار لما اشتغلوا بقتل المسلمين التي الله تعالى النوم على الباقين ليلا يشاهدوا قتل
غيرهم فيشتد خوفهم والثالثة ان الاعداء كانوا في غاية الحرص على قتلهم فبقاؤهم في النوم
مع السلامة في تلك المعركة من ادل الدلايل على ان الله يحفظهم ويعصمهم وذلك مما يزيل
الخوف من قلوبهم ويورث الامن قوله وطايفة قد اهمتهم في هذه الواو ثلاثة اوجه
احدها انها واو الحال وما بعدها في محل نصب على الحال العامل فيها يغشى والثاني انها واو
الاستيناف وهي التي يعبر عنها مكي بها والابتدا والثالث انها بمعنى اذ ذكره مكي وابو البقا وهو
ضعيف وطايفة مبتدا والخبر قد اهمتهم انفسهم وجاز الابتدا بالنكرة لاحد شيئين اما للاعتماد
على واو الحال وقد مر بعضهم مسوغا وان كان الاكثر لم يذكروه وانشده سرينا وبحر قد
اضاء فذبذاه محاك اخي ضوء كل شارق واما لان النوع موضع تفصيل فان المعنى يغشى
طايفة وطايفة لم يغشاهم فمن كقوله اذا ما بكى من خلفها انصرفت له بشق وشق منا
لم يحوله ولو قرئ بنصب طايفة على ان تكون المسئلة من باب الاشتغال لم يكن ممتنعا الا من

واذا كان كذلك فيصير لنا من جملة اخرى فتبقى الجملة من المبتدا والخبر غير مستقلة بالفايدة وليس نظير القول لم يكن له كفوا احد فان له فيها متعلق بنفس كفوا الا ترى ان قولك لم يكن احد قائلا لبكر فلبكر متعلق بنفس الخبر وهل هنا الاستفهام على حقيقته ام لا فيه وجهان اظهرهما نعم ويدون بالامر النصر والغلبة والثاني انه بمعنى النفي كانهم قالوا ليس لنا من الامر اي النصر شيء واليه ذهب قتادة وابن جريج ولكن يضعف هذا بقوله قل ان الامر كله لله فان من نفى عن نفسه شيا لاجاب بان يثبت لغيره لانه مع ذلك اللهم الا ان يقدر جملة اخرى بتوبيخ مع هذه الجملة فكانهم قالوا ليس لنا من الامر شيء بل لمن اكرهنا على الخروج وحملنا عليه فحينئذ يحسن الجواب بقوله قل ان الامر كله لله لقولهم هذا او هذه الجملة الجوابية اعتراض بين الجمل التي جاءت بعد قوله وطايفة فان قوله يخفون في انفسهم وكذا يقولون الثانية اما خبر عن طايفة او حال مما قبلها

فصل يقولهل لنا من الامر من شيء حكاية الشبهة التي تمسك بها المنافقون وهي تحتمل وجوها الاول ان عبد الله بن ابي لما شاوره النبي صلى الله عليه وسلم في هذه الواقعة اشار عليه بان لا يخرج من المدينة ثم ان الصحابة الحوا على النبي عليه السلام في ان خرج عليهم فغضب عبد الله بن ابي من ذلك فقال عصاني واطاع الولدان مرارا كثيرة القتل في بني الخزرج ورجع عبد الله بن ابي قبل له قبل سوء الخروج فقال هل لنا من الامر من شيء يعني ان محمدا الرى قتل قومي حين امرته بان لا يخرج من المدينة والمعنى هل لنا امر يطاع وهو استفهام على سبيل الانكار الثاني ما تقدم في الاعراب ان معناه النفي اي هل لنا من الشيء الذي كان يعدنا به محمد وهو النصر والقوة شيء وهذا استفهام على سبيل الانكار الثالث ان التقدير انطع ان يكون لنا الغلبة على هؤلاء ويكون المراد منه الطعن في نبوة محمد عليه السلام ويحتمل ان يكون قايله من المومنين ويكون المراد منه اظهار الشفقة وانه من يكون الغزو والنصرة وهو المراد ايضا بقوله يخفون في انفسهم ما لا يبدون لك **قوله** قل ان الامر كله لله قرا ابو عمرو كله رفعا وفيه وجهان اشهرهما انه رفع بالابتداء والجملة خبر ان نحو ان مال زيد كله عنده والثاني انه توكيد على المحل فان اسمها في الاصل مرفوع بالابتداء وهو مذهب الزجاج والجرمي يجوز النوابع كلها مجري عطف النسق فيكون لله خبر الان قرا الباقون بالنصب فيكون تاكيدا لاسم ان وحكى مكي عن الاخفش انه يزل منه ليس بواجب ولله خبر ان وقيل على البدل

فصل هذه الاية تدل على ان جميع المحدثات تحت قضاء الله تعالى بان الامر كله لله وهذا انما ينتظم اذا كانت افعال العباد بقضايه وقدره اذ لو كانت خارجة عن مشيته لم يكن هذا الجواب دافعا لشبهة المنافقين **قوله** يخفون اما خبر لطايفة او حال مما قبله كما تقدم **قوله** يقولون يحتمل وجهين الوجهين ويحتمل ان يكون مفسرا لقوله يخفون فلا محل له حينيذ **قوله** لو كان لنا من الامر شيء كقوله هل لنا من الامر من شيء وقد عرف الصحيح من الوجهين وقوله ما قتلنا هاهنا جواب لو وجاء على الافصح فان جوابها اذا كان منفيا بما فالاكثر عدم اللام وفي الاجاب بالعكس وقد اعرب الزمخشري هذه الجمل الواقعة بعد قوله وطايفة اعرابا ادفى الى خروج المبتدا بلا خبر فقال رحمه الله **فان قلت** كيف مواقع هذه الجمل التي بعد قوله وطايفة **قلت** قد اهمتهم صفة لطايفة ويظنون صفة اخرى او حال بمعنى قد اهمتهم انفسهم ظانين او استيناف على وجه البيان للجملة قبلها ويقولون بدل من يظنون **فان قلت** كيف صح ان يبتدا ما هو مسلة عن الامر بدلا من الاخبار بالظن **قلت** كانت مسلتهم صادرة عن الظن فلذلك جاز ابداله منه ويخفون حال من يقولون

وقل ان الامر كله اعتراض بين الحال وذي الحال ويقولون بدل من يخفون والاجود ان يكون استيناف كانه وهذا من ابي القسم بناء على ان الخبر محذوف كما تقدم تقريره في قوله وطايفة اي ومنهم طايفة لانه موضع تفصيل

فان قيل ما الفرق بين قوله هل لنا من الامر من شيء وبين قوله لو كان لنا من الامر شيء وقد اجاب عن الاول بقوله قل ان الامر كله لله واجاب هنا بغير ذلك **فالجواب** من وجهين احدهما ان المنافقين قال بعضهم لبعض لو كان لنا معول لم نخرج مع محمد الى قتال اهل مكة وما قتلنا ههنا وهذا يدل على ان الامر ليس كما قلتم من ان الامر كله لله وهذا كالمناظرة الدايرة بين اهل السنة والمعتزلي فقال السني يقول الامر كله للطاعة والمعصية والايمان والكفر بيد الله والمعتزلي يقول ليس الامر كذلك فان الانسان مختار مستقل بالعقل ان شاء امن وان شاء كفر فعلى هذا الوجه لا يكون هذا الكلام شبهة مستقلة بنفسها بل يكون الغرض منها الطعن بما جعله الله تعالى جوابا عن الشبهة الاولى الوجه الثاني ان المراد من قوله هل لنا من الامر من شيء اي هل لنا من النصرة التي وعدنا بها محمد شيء ويكون المراد من قوله لو كان لنا من الامر شيء ما قتلنا ههنا هو ما كان يقوله عبد الله بن ابي من ان محمدا لو اطاعني ما خرج عن المدينة وما قتلنا ههنا واعلم انه تعالى اجاب عن هذه الشبهة بثلاثة اوجه الاول **قوله** قل لو كنتم في بيوتكم لبرز الذين كتب عليهم القتل الى مضاجعهم ومعناه ان الحذر لا ينفع القدر فالذين قدر الله عليهم القتل لا بد وان يقتلوا على كل تقدير لان الله تعالى لما اخبر انه يقتل فلو لم يقتل لانقلب علمه جهلا قال المفسرون لو جلستم في بيوتكم لخرج منكم من كتب الله عليهم القتل الى مضاجعهم ومصارعهم وقيل تقدير الكلام كانه قيل لهم انكم لو جلستم في بيوتكم ولم تخرجوا لتخلفتم عن الجهاد لخرج الموصوفون الذين كتب عليهم قتال الكفار الى مضاجعهم ولم يتخلفوا عن هذه الطاعة بسبب تخلفكم **قوله** لبرز جاء على الفصيح وهو ثبوت اللام في جوابها منفيا بلم والجمهور لبرز مخففا مبنيا للفاعل وابو حيوة لبرز مشددا مبنيا للمفعول عداه بالتضعيف وفي كتب مبنيا للفاعل وهو الله تعالى القتل منصوب لانه مفعول به وقرا الحسن القتال رفعا الجواب الثاني عن تلك الشبهة **قوله** وليبتلي فيه خمسة اوجه احدها انه متعلق بفعل قبله تقديره فرض الله عليكم القتال وليمحص الذين امنوا وليبتلي ما في صدوركم اي ما بركم وقيل بفعل بعده اي ليبتلي فعل هذه الاشياء وقيل الواو زايدة واللام متعلقة بما قبلها وقيل وليبتلي عطف على ليبتلي الاول وانما كرر لطول الكلام فعطف عليه ليمحص قال ابن عطية وقيل هو عطف على علة محذوفة تقديره ليعني الله امره وليبتلي **قوله** وليمحص ما في قلوبكم فيه وجهان احدهما ان هذه الواقعة تخرج ما في قلوبكم من الوساوس والشبهات ويظهرها الحاني انها تصير كفارة لذنوبكم فيمحصكم عن تبعات المعاصي والسيات **فان قيل** قد سبق ذكر الابتلاء في قوله ليمحص الله ما في قلوبكم فلم اعاده **فالجواب** من وجهين احدهما لطول الكلام بينهما والثاني ان الابتلاء الاول هو محنة المومنين والابتلاء الثاني سائر الاحوال **فان قيل** قوله وليبتلي الله ما في صدوركم المراد به القلب لقوله القلوب التي في الصدور فجعل متعلق الابتلاء ما انطوى عليه الصدر وهو ما في القلب من النية وجعل متعلق التمحيص وهو التصفية ما في القلب وهو النيات والعقايد فما الحالف بين اللفظين في التعلق **فالجواب** لما اختلف المتعلقان حسن اختلاف لفظيهما وقال والله عليم بذات الصدور وهي الاسرار والضماير لانها محالها فيها مصاحبتها وذكر ذلك ليدل به على ان ابتلاءه لم يكن لانه يخفى عليه ما في الصدور وغيرها لانه عالم بجميع المعلومات وانما ابتلاه لمحض الالهية او الاستصلاح **قوله** تعالى ان الذين تولوا

منكم يوم التقى الجمعان الاية انما ثنى الجمعان وان كان اسم جمع وقد نص النحاة على انه لا يثنى ولا يجمع لا شتقاقه ابتداء ويبتدا النوع فان المعنى جمع المومنين وجمع المشركين فلما اريد به ذلك ثنى كقوله وكل رفيق كل رحل واذ هما نقاطا المنافقون منهما اخوان **فصل** قولوا انهزموا يوم التقى الجمعان جمع المسلمين وجمع المشركين يوم احد كان قد انهزم اكثر المسلمين ولم يبق مع رسول الله صلى الله عليه وسلم الا ثلاثة عشر رجلا ستة من المهاجرين ابوبكر وابو عبيدة بن الجراح وعلي وطلحة وعبد الرحمن بن عوف وسعد بن ابي وقاص وسبعة من الانصار حباب بن المنذر وابو دجانة وعاصم بن ثابت والحارث بن الصمة وسهل بن حنيف واسيد بن حضير وسعد بن معاذ وقيل اربعة عشر سبعة من المهاجرين فذكروا الزبير بن العوام معهم وقيل ان ثمانية منهم هولاء كانوا بايعوه يومئذ على الموت ثلاثة من المهاجرين طلحة والزبير وعلي وخمسة من الانصار ابو دجانة والحارث بن الصمة وحباب بن المنذر وعاصم بن ثابت وسهل بن حنيف ثم قتل منهم احد وروي انه اصيب مع رسول الله صلى الله عليه وسلم نحو من ثلاثين كلهم يحمي ويحمي بين يديه ويقول وجهي لوجهك الفدا ونفسي لنفسك الفدا وعليك السلام غير مودع **قوله** انما استزلهم الشيطان الاستزلال الطلب والظاهر انه استفعل ههنا بمعنى فعل لان القصة تدل عليه فالمعنى حملهم على الزلة ويكون كاستقل وابل وازل واستزل بمعنى واحد قال تعالى فازلهما الشيطان وقال ابن قتيبة استزلهم طلب زللهم كما يقال استعجله اي طلبت عجلته واستعجله طلبت عجله **فصل** قال الكعبي الاية تدل على ان المعاصي لا تنسب الى الله تعالى بسببها الى الشيطان فهو كقوله تعالى حكاية عن موسى هذا من عمل الشيطان وكقول يوسف من بعد ان نزغ الشيطان وكقول صاحب موسى وما انسانيه الا الشيطان **قوله** ببعض ما كسبوا فيه وجهان احدهما ان الباء للالصاق وكقولك كتبت بالقلم وقطعت بالسكين والمعنى انه كان قد صدرت عنهم جنايات فبواسطتها قوي الشيطان على استزلالهم وعلى هذا التقدير اختلفوا فقال الزجاج انهم لو تولوا عنادا ولا فرارا من الزحف وعنده منهم في الدنيا وانما ذكرهم الشيطان ذنوبا كانت لهم فكرهوا لقاء الله الا على حال يرضونها وقيل لما اذنبوا بمعاونة المركز او بعبثهم في الغنيمة او بفشلهم عن الجهاد ازلهم الشيطان بهذه المعصية وانما وقعوا في المعصية والوجه الثاني ان يكون الباء للتبعيض والمعنى انهم انما زلوا في بعض اعمالهم **قوله** ولقد عفا الله عنهم هذه الاية تدل على ان تلك الزلة ما كانت سبب الكفر فان المعفو عنه لا يكون كفرا لقوله تعالى ان الله لا يغفر ان يشرك به ثم قال ويغفر ما دون ذلك لمن يشاء فدل على ان الذنب قد يكون كبيرا وقد يكون صغيرا والكبائر جائز ان يقع فيه ذلك المعنى فلما وقع التعبير عنه بلفظ الماضي دل على ان جرمهم واجتهادهم في تقرير هذه الشبهة قد بلغ الغاية وصار سببا لذلك الجرم هذا المستقبل كالواقع الثاني قوله انه تعالى لما عبر عن المستقبل بلفظ الماضي دل ذلك على انه ليس المقصود الاخبار عن صدور هذا الكلام بل المقصود الاخبار عن جرمهم واجتهادهم في تقرير هذه الشبهة وقدر ابو حيان مضافا محذوفا وهو عامل في اذا تقديره وقالوا لهلاك اخوانهم اي مخافة ان يهلك اخوانهم اذا سافروا او غزوا فقدر العامل مصدرا منحلا لان والمضارع حتى يكون مستقبلا قال ولكن يصير الضمير في قوله لو كانوا عندنا عائدا على اخوانهم في اللفظ وهو لغيرهم في المعنى اي يعود على اخوان اخرين وهم الذين قدم موتهم بسبب سفر او غزو وقصدهم بذلك تثبيط المؤمنين وهو نظير درهم ونصفه وما يعرم من معروف لا ينقص من عرم وقوله النابغة قالت الا ليتما هذا الحمام لنا الى حمامتنا او نصفه فقده اي نصف درهم

لم يظلم انسانا لا يحسن ان يمدح بانه عفي عنه **قوله تعالى** يا ايها الذين امنوا لا تكونوا كالذين كفروا الاية وجه النظم ان المنافقين كانوا يثبطون المومنين في الجهاد بتوهم انهم لو كانوا عندنا ما ماتوا وما قتلوا ثم انه ظهر عن بعض المومنين فتور وتثاقل في الجهاد حتى وقع يوم احد ما وقع وعفى الله بفضله عنهم فنهاهم في هذه الاية عن القول بمثل مقالة المنافقين لمن يريد الخروج الى الجهاد فقال لا تقولوا لمن يريد الخروج الى الجهاد لو لم يخرجوا لما ماتوا وما قتلوا فان الله هو المحيي والمميت لمن قدر له البقاء ليقتل في الجهاد ومن قدر له الموت مات وان لم يجاهد وهو المراد بقوله والله يحيي ويميت وايضا فالذي يقتل في الجهاد لو لم يخرج الى الجهاد لكان يموت لا محالة فاذا كان لا بد من الموت فلان يقتل في الجهاد حتى يستوجب الثواب العظيم كان خيرا له من ان يموت من غير فايدة وهو المراد من قوله ولئن قتلتم في سبيل الله او متم لمغفرة من الله ورحمة خير مما يجمعون واختلفوا في الذين كفروا فقيل هو كل كافر وكل كافر يقول هكذا وقيل انه مخصوص بالمنافقين لان هذه الايات في شرح احوالهم وقيل مختصة بعبد الله بن ابي بن سلول ومعتب بن مشير وسائر اصحابهم **قوله** لاخوانهم قال الزمخشري لاجل اخوانهم وهذا يدل على ان ذلك الاخوان كانوا مومنين عند هذا القول ويحتمل ان يكون المراد منه الاخوة في النسب كقوله والى عاد اخاهم هودا ويكون المقولون من المسلمين كانوا من اقارب المنافقين فقال المنافقون هذا القول والمنافقون هذا الكلام ويحتمل ان يكون المراد الاخوة في الدين فقال المنافقون هذا الكلام بعد ان قتل بعضهم في بعض الغزوات **قوله** اذا ضربوا اذا ظرف مستقبل فلذلك اضطربت اقوال المعربين هنا من حيث ان العامل فيها قالوا وهو ماض قال الزمخشري **فان قلت** كيف قيل اذا ضربوا قالوا **قلت** هو حكاية حال ماضية كقولك حين يضربون في الارض وقال ابو البقاء بعد قوله قريبا من قول الزمخشري ويجوز ان يكون كفروا وقالوا ماضيين ويراد بهما المستقبل المحكي به الحال مثل هذا يكون التقدير يكفرون ويقولون اذا ضربوا في كلا الوجهين حكاية حال لكن في الاول حكاية حال ماضية وفي الثاني مستقبلة وهو من وضع الحقيقة كقوله تعالى حتى يقول الرسول والذين امنوا معه وتقدم ويجوز ان يراد بالحال الاستقبال لا على سبيل الحكاية بل لوقوعه صلة لموصول وتقدم بعضهم على ان الماضي اذا وقع صلة لموصول صلح للاستقبال نحو الا الذين تابوا من قبل ان تقدروا عليهم وانما اتخالهم ابن عطية قال ودخلت اذا وهي حرف استقبال من حيث الذين اسلموا بعد من قال في الماضي ومن قال في الاستقبال ومن حيث هذه النار لا يصور في مستقبل الزمان يعني يكون حكاية حال مستقبلة قال ابن الخطيب وانما عبر عن المستقبل بلفظ الماضي لفايدة من احدها ان الشيء الذي يكون لازم الحصول في المستقبل قد يعبر عنه بانه حادث او هو حادث قال تعالى اتى امر الله وقال انك ميت وهاهنا لو وقع التعبير عنه بلفظ المستقبل لم يدل فيه ذلك المعنى فلما وقع التعبير عنه بلفظ الماضي دل على ان جدهم واجتهادهم في تقرير الشبهة قد بلغ الغاية وصار سببا لذلك الجد هذا المستقبل كالواقع الثاني قوله انه تعالى لما عبر عن المستقبل بلفظ الماضي دل ذلك على انه ليس المقصود الاخبار عن صدور هذا الكلام بل المقصود الاخبار عن جدهم واجتهادهم في تقرير هذه الشبهة وقدر ابو حيان مضافا محذوفا وهو عامل في اذا تقديره وقالوا لهلاك اخوانهم اي مخافة ان يهلك اخوانهم اذا سافروا او غزوا فقدر العامل مصدرا منحلا لان والمضارع حتى يكون مستقبلا قال ولكن يصير الضمير في قوله لو كانوا عندنا عائدا على اخوانهم في اللفظ وهو لغيرهم في المعنى اي يعود على اخوان اخرين وهم الذين قدم موتهم بسبب سفر او غزو وقصدهم بذلك تثبيط المؤمنين وهو نظير درهم ونصفه وما يعرم من معروف لا ينقص من عرم وقوله النابغة قالت الا ليتما هذا الحمام لنا الى حمامتنا او نصفه فقده اي نصف درهم

اخر ومعراخر وقال فطرب كلها اذا واذ يجوز اقامة كل واحدة منها مقام الاخرى فتكون اذا هاهنا بمعنى اذ وقال بعضهم وهذا ليس بشئ قال ابن الخطيب واقول هذا الذى قاله فطرب كلام حسن وذلك لانا جوزنا اثبات اللغات بشعر مجهول منقول عن قليل مجهول فلان يجوز اثباتها بالقرآن العظيم كان اولى واقصى ما في الباب ان يقال اذا احقيقة في المستقبل ولكن لا يجوز استعماله في الماضي على سبيل المجاز لما بينه وبين كلمة اذ من المشابهة الشديدة وكثير الرى النحويين يجوزون في سائر الالفاظ الواردة في القرآن فاذا استشهدوا في تقرير بيت مجهول يجوز به فلان يجب ان يجوز هاهنا قد اجعلوا ورود ذلك البيت المجهول دليلا على صحة ذلك فلان يجعلوا ورود القرآن به دليلا على صحته كان اولى **قوله** أو كانوا غزا الجمهور على غزا بالتشديد جمع غاز كالقول في الركع والسجد جمع راكع وساجد وقياسه غزاة كرام ورماة ولكنهم حملوا المعتل على الصحيح في نحو ضارب وضرب وصايم وصوم والزهري والحسن غزا بتخفيفها وفيه وجهان احدهما انه حذف الزاي كراهية التثقيل في الجمع والثاني ان اصله غزاة كقضاة ورماة ولكنه حذف تاء التانيث لان لفظ الصيغة دالة على الجمع قالتا مستغنى عنها وقال وقال ابن عطية وهذا الحذف كثير في كلامهم ومنه قول الشاعر يمدح الكسائي ابا الحسن اخلاق الكسائي وانتهى بعد الجد اخلاق الابوة السوابق ويريد الابوة جمع اب كما ان العمومة جمع عم والبنوة جمع ابن ورد عليه ابو حيان بان الحذف ليس بكثير وان قوله حذف التاء من عمومة ليس كذلك بل الاصل عموم من غير تاء زادوا عليها التاء لتاكيد الجمع فاجاعلى فعوله من غير تاء نحو الاصل نحو عموم وخول وما جاء فيه التاء نحو الذي يحتاج الى تاويله بالجمع لم يدل على هذه التاء حتى يقدر حذفها وهذا بخلاف قضاة ورماة فانه بني عليها فيمكن ادعاء الحذف فيه واما ابوة وبنوة فليسا جمعين بل مصدرين واما ابو في البيت فوشاذ عند النحاة من حيث انه كان من حقه ان يعله فيقول ابي بقلب الواو ياء لتحركها وانفتاح ما قبلها وهو شاذ فتحصل في غاز ثلاثة جموع في التكسير غزاة كقضاة وغزا كصوم وغزا كصوام وجمع رابع جمع سلامة والجملة كلها في محل نصب بالقول قاله القرطبي والمغربة المراة التي غزا زوجها واثان مغزية متاخرة النتاج ثم تنتج واغز اثانة اذا عسر لتاحها والغزو قصد الشئ والمغزى المقصد ويقال في النسب الى الغزو غزوي قال الواحدي في الاية محذوف يدل عليه الكلام والتقدير اذا ضربوا في الارض فاتوا او كانوا غزا فقتلوا لو كانوا عندنا ما ماتوا وما قتلوا يدل على موتهم وقتلهم **فصل** المراد بالضرب السفر البعيد وقوله غزاة الخارجون للجهاد لكان المنافقون يقولون اذا راوا من مات في سفر او غزو انما ماتوا او قتلوا بسبب السفر والغزو وقصدهم بذلك تنفير الناس عن الجهاد **فان قيل** لم ذكر الغزو بعد الضرب في الارض وهو داخل فيه **فالجواب** لان الضرب في الارض يراد به السفر البعيد لا القريب اذ الخارج من المدينة الى جبل احد لا يوصف بانه ضارب في الارض وفي الغزو لا فرق بين بعيده وقريبه فلذلك افرد الغزو عن الضرب في الارض **قوله** ليجعل الله في هذه اللام قولان احدهما انها لام كي والثاني انها لام العاقبة والصيرورة فعلى القول الاول في تعلقها بقوله اللام وجهان تقديرا وقع ذلك اي القول او المعتقد ليجعله حسرة او ندبهم كذا قدره ابو البقا واجاز الزمخشري ان يتعلق بمحذوف وذلك على معنيين باعتبار ما يراد باسم الاشارة على ما سياتي بيانه في كلامه اما الاعتبار الاول فانه قال يعني لا تكونوا مثلهم في النطق بذلك القول واعتقاده ليجعله الله حسرة في قلوبهم خاصة ويجوز ان يكون منها قلوبهم فجعل ذلك اشارة الى القول والاعتقاد واما بالاعتبار الثاني فانه قال ويجوز ان يكون ذلك اشارة الى ما دل عليه النهي

اي لا تكونوا مثلهم ليجعل الله انتفاءكم مثلهم حسرة في قلوبهم لان مخالفتهم فيما يقولون ويعتقدون مما يغيظهم ويغيظهم ورد عليه ابو حيان المعنى الاول بالمعنى الثاني الذي ذكره هو فقال بعد ما حكى عنه المعنى الاول وهذا كلام صحيح لا تحقيق لان جعل الحسرة لا يكون سببا للنهي كما قلنا انما يكون سببا لحصول ما تعلق به النهي وهو انتفاء المماثلة لحصول ذلك الانتفاء والمخالفة فيما يقولون ويعتقدون مما يغيظهم ويغيظهم اذ لم يقولوا نقول ما قالوه واعتقدوه كما نظن بهم ولا يغزوا فاستدل على الزمخشري استدعا انتفاء المماثلة وفهم هذا فيه خفاء وقد نبه انتهى قال شهاب الدين ولا ادري ما وجه خفاء كلام ابي القسم وكيف رد عليه على زعمه بكلامه وقال ابو حيان ايضا وقال ابن عيسى يعني الرماني وغيره اللام متعلقة بلا تكونوا اي لا تكونوا كهؤلا لجعل الله ذلك حسرة في قلوبهم دونكم ومنه اخذ الزمخشري في قوله لكن ابن عيسى نص على ما تعلق به اللام وذلك لم ينص وقد بينا فساد هذا القول انتهى وقوله وذلك لم ينص بل قد نص فانه قال **فان قلت** ما متعلق لجعل **قلت** قالوا الى لا تكونوا او بقوله لا تكونوا واي نص اظهر من هذا ولا يجوز تعلق هذه اللام ومعناها التعليل بقالوا لفساد المعنى لانهم لم يقولوه لذلك بل لتثبيط المومنين عن الجهاد وعلى القول الثاني انها لام العاقبة تتعلق بقالوا والمعنى انهم قالوا ذلك لغرض من اغراضهم فكان عاقبة قولهم ومصيره الى الحسرة والندامة كقوله فالتقطه آل فرعون ليكون لهم عدوا وحزنا وهم لم يلتقطوه لذلك لكن كان مآله لذلك ولكن كونها للصيرورة لم يعرفه اكثر النحويين وانما هو شئ ينسبونه للاخفش وما ورد من ذلك يؤولونه على العكس من الكلام نحو تعتبرهم وهذا راي الزمخشري فانه شبه هذه اللام باللام التي ليكون لهم عدوا ومذهبه في تلك انها للعلة بالتاويل المذكور والجعل هنا بمعنى التصيير **فصل** اختلفوا في المشار اليه بذلك فمن الزجاج هو الظن طنوا انهم لو لم يخرجوا لم يقتلوا وقال الزمخشري هو القول بالنطق والاعتقاد وترتيب هذه قول ابن عطية واجاز ابن عطية ايضا ان يكون النهي والانهاء معا وقيل هو مصدر قال المدلول عليه به **وحسرة** منصوب ثان **وفي قلوبهم** يجوز ان يتعلق بالجعل وهو بالغ او بمحذوف على انه صفة للنكرة قبله **فصل** ذكروا في بيان كون ذلك القول حسرة في قلوبهم وجوها احدها ان اقارب ذلك المقتول اذا سمعوا هذا الكلام ازدادت الحسرة في قلوبهم لانهم يعتقدوا انه لو بالغ في منعه عن ذلك السفر او الغزو لبقي ذلك الشخص اياما ما ات او قتل بسبب ان هذا الانسان قصر في منعه فيعتقد السامع لهذا الكلام انه هو الذي تسبب الى موت ذلك الشخص العزيز عليه او قتله ومتى اعتقد في نفسه ذلك فلا شك انه يزداد حسرة وتلهفا واما المسلم المعتقد ان الحياة والموت بتقدير الله وقضائه لم يحصل في قلبه شئ من هذا النوع من الحسرة البتة وثانيها ان المنافقين اذا التوا هذه الشبهة الى اخوانهم تخلفوا عن الجهاد فاذا اشتغل المسلمون بالجهاد ووصلوا بسببه الى الغنائم العظيمة والاستيلاء على الاعداء فيبقى المتخلف عن ذلك في الحسد والحسرة وثالثها حسرة المنافقين يوم القيمة اذا راوا تخصيص المجاهدين بمزيد الكرامات وعلو الدرجات وتخصيص المنافقين بمزيد الخزي واللعن والمقت وبالجملة ان المنافقين اذا اوردوا هذه الشبهة على ضعفة المسلمين فقبلوها ورجحوا بذلك لزواج كيدهم ومكرهم على الضعفة قال تعالى انه ستصير ذلك حسرة في قلوبهم اذا علموا انهم كانوا على الباطل وخاسوا ان اجتهادهم في تكثير الشبهات والقاء الضلالات يجر قلوبهم فيتحسرون عند ذلك في الحسرة والغيظ وضيق الصدر وهو المراد بقوله ومن يرد ان يضله يجعل صدره ضيقا حرجا وسادسها انهم اذا التوا هذه الشبهة على الاقوياء لم يقبلوا اليهم فيضيع سعيهم ويبطل كيدهم فتحصل الحسرة في

قلوبهم **قوله** والله يحيي ويميت فيه وجهان احدهما ان المراد به الجواب عن شبهة المنافقين وتقريره ان المحيي والمميت هو الله تعالى ولا مانع لشيء اخر في الجهاد والموت تعلم الله لا يتغير وحكمه لا ينقلب وتقاعد نزلد مكيف ينفع الجلوس في البيت من الموت **فان قيل** اذا كان القول بان قضاء الله لا يتبدل يمنع من كون الجد والاجتهاد مغيرا في الحذر عن القتل والموت فكذا القول بان قضاء الله تعالى لا يتبدل يوجب ان يمنع من كون العمل مفيدا في الاحراز عن عقاب الاخرة وهذا يمنع من لزوم التكليف والمقصود من هذه الاية تقرير الامر بالجهاد فان التكليف واذا كان كذلك كان هذا الكلام يفضي بشوته الى نفيه **فالجواب** ان التكليف عندنا غير معلل برعاية المصالح بل يفعل ما يشاء ويحكم ما يريد الوجه الثاني ان المراد بقوله والله يحيي ويميت يحيي قلوب المؤمنين بالنور والقرآن ويميت قلوب المنافقين بالضلال **قوله** والله بما تعملون بصير قرا ابن كثير وحمزة والكسائي يعملون بالغيبة ردا على الذين كفروا والباقون بالخطاب ردا على قوله لا تكونوا وهو خطاب للمؤمنين **فان قيل** التضاد بينهم كان قوله لا تكونوا كالمسموع لا نفلا مريبا للوعلقه بالبصر دون السمع **فالجواب** قال الراغب لما كان ذلك القول من الكافر قصدا منه الى عمل يحاوله خص البصر بذلك كقولك لمن يتولى شيا وهو يتصدى لعمل يحاوله انا اراى ما تتعلل **قوله** ولئن تتلم اللام هي الموطية للقسم محذوف وجوابه لمغفرة وحذف جواب الشرط لسد جواب القسم مسده لكونه دالا عليه وهو الذي عناه الزمخشري بقوله وهو ساد مسد جواب الشرط ولا يعني بذلك انه من غير حذف **قوله** او متم قرا نافع وحمزة والكسائي بكسر الميم والباقون بضمها فالضم من مات يموت مثل قال يقول قلت ومن كسر فهو من مات يمات مثل هاب يهاب هبت وخاف يخاف خفت روي البرد هذه اللغة قال شهاب الدين وهو الصحيح من قول اهل العربية والاصل موت بكسر العين لخوف فيما مضارعه على يفعل بفتح العين قال الشاعر

عيشي ولا من ان تمات فجاءة ... اني امرؤ فبنفسي ايما اسعد

فيما مضارعه على يفعل بالفتح فعلى هذه اللغة يلزم ان يقال في الماضي المسند الى التاء واحدي اخواتها مت بالكسر ليس الا وهو انا سكنا حركة الواو الى الفاء بعد سلب حركتها دلالة على بنية الكلمة في الاصل وهذا اولى من قول من يقول ان مت بالكسر ماخوذ من لغة من يقول عوت بالضم في المضارع وجعلوا ذلك شاذا في القياس كثيرا في الاستعمال كما مر في راي على الفارسي ونقله بعضهم عن سيبويه صريحا واذا ثبت ذلك لغة فلا معنى لادعاء الشذوذ فيه **قوله** لمغفرة اللام لام الابتداء وهي وما بعدها جواب القسم كما تقدم ومغفرة فيها وجهان اظهرهما انها مرفوعة بالابتداء والمسوغات هنا كثيرة لام الابتداء والعطف عليها في قوله ورحمة ووصفها فان قوله من الله صفة لها ويتعلق حينئذ بمحذوف وخبر خبرعنها والثاني ان تكون مرفوعة على خبر ابتداء مضمر اذ اريد بالمغفرة والرحمة القتل او الموت في سبيل الله لانهما مقترنان بالموت في سبيل الله فيكون التقدير ذلك اي الموت او القتل في سبيل الله مغفرة ورحمة خير وبكون خبر صفة لاخبرا والى هذا نحا ابن عطية فانه قال ويحتمل الاية ان يكون قوله لمغفرة اشارة الى الموت او القتل في سبيل الله فهي ذلك مغفرة ورحمة اذ هما مقترنان به وبحي التقدير ذلك مغفرة ورحمة وترتفع المغفرة على خبر الابتداء المقدر وقوله خير صفة لاخبرا ابتداء اسمي والاول اظهر وخبرها على بابها من كونها للتفضيل وعن ابن عباس خير من طلاع الارض ذهبة حمرا قال ابن الخطيب والاصوب عندي ان يقال ان هذه اللام

يعني

يعني اللام في لمغفرة للتاكيد فيكون المعنى ان وجب ان تموتوا او تقتلوا في سفركم او غزوكم فكذلك وجب ان تفوزوا بالمغفرة وايضا فلما ذا تحذرون عنه كانه قيل اذا الموت والقتل عرام لازم الحصول ثم بتقدير ان يكون لازما فانه سيحصل لزوم المغفرة **قوله** ورحمة اي ورحمة من الله فحذفت صفتها لدلالة الاول عليها ولا بد من حذف اخر صحيح لمعنى تقديره لمغفرة من الله لكم **فان قيل** المغفرة هي الرحمة فلم كررها وكررها **فالجواب** اما التكثير فان ذلك ايذان بان اد في خير وافل شر خير من الدنيا وما فيها وهو المراد بقوله مما يجمعون وتنظيره ورضوان من الله اكبر والتكثير قد يشعر بالتقليل واما التكرير فلا نسلمه لان المغفرة مرتبة على الرحمة فترحم ثم يغفر **قوله** مما يجمعون ما موصولة اسمية والعايد محذوف وجوز ان تكون مصدرية وعلى هذا فالمفعول محذوف اي من جمعكم المال وجوز ابو البقاء ان تكون نكرة موصوفة والعايد محذوف ايضا وقرا الجماعة يجمعون بالخطاب جريا على قوله ولئن قتلتم وحفص الغيبة اما على الرجوع على الكفار المتقدمين واما على الالتفات من خطاب المؤمنين **فان قيل** هلا قال لالى الله مواضع تقدم الموت على القتل في الاول والاخير وتقدم القتل على الموت في المتوسط فما الحكمة في ذلك **فالجواب** ان الاول لما سبقه لما قبله من قوله اذا ضربوا في الارض او كانوا غزا قرح الموت لمن ضرب في الارض والقتل لمن غزا واما الثاني فلانه محل تحريض على الجهاد فقدم الاهم الاشرف واما الاخير فلان الموت اغلب **فان قيل** كيف تكون المغفرة موصوفة بانها خير مما يجمعون ولا خير فيما يجمعون اصلا **فالجواب** ان الذي يجمعونه في الدنيا قد يكون من الحلال الذي يعد خيرا وايضا هذا وارد على سبيل التهكم والمراد معتقدهم فان تلك الاموال خيرات عندهم فنزل المغفرة خيرا من هذه الاشياء التي يظنونها خيرات **قوله** ولئن متم او تقتلوا لالى الله تحشرون وهذا الترتيب في غاية الحسن فانه قال في الاية الاولى لمغفرة من الله وهذا اشارة الى من عبده خوفا من عقابه ثم قال ورحمة وهو اشارة الى من عبده لطلب ثوابه ثم ختم بقوله لالى الله تحشرون وهو اشارة الى من عبده لمجرد الربوبية والعبودية وهذا اعلا المقامات يروى ان عيسى عليه السلام مر باقوام اوحفت ابدانهم واصفرت وجوههم فراى عليهم اثار العبادة فقال ما ذا تطلبون فقالوا نخشى عذاب الله فقال هو اكرم من ان لا يخلصكم من عذابه ثم مر باقوام اخرين فراى عليهم تلك الاثار فسالهم فقالوا نطلب الجنة والرحمة فقال هو اكرم من ان منعكم رحمته ثم مر بقوم ثالث فراى اثار العبودية عليهم فسالهم فقالوا نعبده لانه الهنا ونحن عبيده لا لرغبة ولا لرهبة فقال انتم العبيد المخلصون والمتعبدون المحقون **قوله** لالى الله اللام جواب القسم التي داخلة على تحشرون والى الله متعلق به وانما قدم للاختصاص اي الى الله لا الى غيره يكون محشركم وللاهتمام وحسنه كونه فاصلة ولولا الفصل لوجب توكيد الفعل بالنون لان المضارع المثبت اذا كان مستقبلا وجب توكيده مع اللام خلافا للكوفيين حيث يجيزون التعاقب بينهما كقوله وسل همه اما رن فجا بالنون دون اللام وقوله لئن بك قد ضاقت عليكم بيوتكم ليعلم ربي ان بيتي واسع فجا باللام دون النون والبصريون يحملونه ضرورة فان فصل بين اللام بالمعمول كهذه الاية او بقد نحو والله لقد اقوم وقوله كذبت على المرعرسه او بحرف تنفيس نحو ولسوف يعطيك فلا يجوز توكيده حينئذ بالنون قال الفارسي دخلت النون فرقا بين لام اليمين ولام الابتداء ولام الابتداء لا تدخل على الفضلة فيدخل لام اليمين على الفضلة حصل الفرق فلم يحج الى النون ويدخلها على سوف حصل الفرق ايضا فلا حاجة الى النون ولام الابتداء انما تدخل على الفعل اذا كان حالا اما مستقبلا فلا واتى بالفعل مبنيا لما لم يسم فاعله مع ان فاعل الحشر هو الله تعالى والغرض التصريح به تعظيما **قوله** تعالى في رحمة الاية في ما وجهان احدهما انها زايدة للتوكيد والدلالة على ان ليونهم ما كانا لا

لقد استهزي

برحمة من الله ونظيره فبما نقضهم ميثاقهم عما قليل جند ما هنالك مما خطابا هم قالوا والعرب قد ترد
في الكلام التاكيد ما يستغنى عنه قال تعالى فلما ان جا البشير فزاد ان للتاكيد وقال المحققون
دخول اللفظ المهمل الضايع في كلام احكم الحاكمين غير جايز بل يكون عزيمة دائما هي نكرة ونية وجهان
احدهما انها موصوفة برحمة اي بشي رحمة والثاني انها غير موصوفة ورحمة بدل منها تقديره فبي
عن ابن كيسان ونقل ابو البقا عن الاخفش وغيره انها نكرة ضرورة وصوفة ورحمة بدل منها كانه ابهم
برحمة بالابدال وقال ابن الخطيب ان ما استفهامية للتعجب تقديره فباي رحمة لنت لهم وذلك لان
جنايتهم لما كانت عظيمة ثم انه ما اظهر البتة عليظا في القول ولا خشونة في الكلام علموا ان ذلك
لا يتاتى الا بتاييد رباني فكان ذلك موضع التعجب ورد عليه ابو حيان بانه لا يخلوا اما ان يجعل ما
مضافة الى رحمة وهو ظاهر تقديره فبرحمة اضافة ما الاستفهامية وتد نصوا على انه لا يضاف
من اسما الاستفهام الا اي اتفاقا وكرعنى الزجاج واما ان لا يجعلها مضافة فيكون رحمة بدلا منها
وحينيذ يلزم اعادة حرف الاستفهام في البدل كقوله تخبرون قل ليته كان سنه عن هذا ان
الارتباك والتسلق الى ما لا يحسنه قول الزجاج في ماهذه انها صلة فيها معنى التوكيد باجماع النحويين
انتهى وليس لقايل ان يقول له ان يجعلها غير مضافة ولا يجعل رحمة بدلا حتى يلزم اعادة حرف
الاستفهام بل يجعلها صفة لان ما الاستفهامية لا توصف وكان من يدعي فيها انها غير موصولة
يفر من هذه العبارة في كلام الله تعالى والبه ذهب ابو بكر الزبيدي كان لا يجوز ان يقال في القران
هذا زايد اصلا وهذا فيه نظر لان القايلين بكون هذا زايد لا يعنون انه يجوز سقوطه ولا
انه مهمل لا معنى له بل يقولون زايد للتوكيد فله اسوة بسايرالفاظ التوكيد الواقعة في القران
وما كان زايدا من الحروف فانه يزاد ايضا بين من وعن والكاف ومجرورها كما سياتي ان شا
الله وقال مكي ويجوز ان ترفع رحمة على ان تجعل ما بمعنى الذي ويضمر هو في الصلة ويحذفها كما
قرئ تماما على الذي احسن بنصب رحمة بمعنى من حيث الصناعة واما كونها قراة فلا يحفظها فصل
اللين الرفق ومعنى الكلام فبرحمة من الله لنت لهم اي سهلت لهم اخلاقك وكنت محتملا لهم ولم تسرع
اليهم فيما كان منهم يوم احد واحتج بهذه الاية على مسالة العفو والغفر لان الله تعالى بين ان
حسن الخلق مع الخلق انما كان بسبب رحمة الله تعالى قوله ولو كنت فظا غليظ القلب لانفضوا
من حولك الفظاظة الجفوة في المعاشرة قولا وفعلا قال اختي فظاظة مع اوجفا خ ه
وكنت اخشى عليها من اذى الكلام والعلط كثرة الاحراج بتجويزه في عدم الشفقة وكثرة القسوة
في القلب قال تبكي علينا ولا نبكي على احد ونحن اغلظ اكبادا من الابل وقال الراغب الفظاظة
الكريه الخلق وقال الواحدي الفظ الغليظ الجانب السي الخلق وهو مستعار من الفظ وهو ماء الكرش
وذلك مكروه شربه الا في ضرورة وقال الراغب الغلظ ضد الرقة ويقال غلظه وعلطه اي بالكسر
والضم وعن الغلظة نشا الفظاظة فان قيل اذا كانت الفظاظة نشا عن الغلظة فلم ندمت
عليها فالجواب قيل قد مر ما هو ظاهر لحسن على ما هو خاف في القلب لان الفظاظة الجفوة في
العشرة قولا وفعلا كما تقدم والغلظ قساوة القلب وهذا احسن من قول من جعلهما بمعنى
وجمع بينهما تاكيدا واما الانفضاض والفض فيفترق الاجزا وانتشارها ومنه فضضت الكاب
ثم استعير منه انفضاض الناس قال تعالى واذا راوا تجارة او لهوا انفضوا اليها ومنه يقال لا
يفضض الله فاك فصل ومعنى الكلام لو كنت جافيا سيي الخلق قليل الاحتمال وقال الكلبي فظا
في القول غليظ القلب في الفعل لانفضوا من حولك تفرقوا عنك وذلك ان المقصود من البعثة ان

يبلغ الرسول تكاليف الله تعالى الى الخلق وذلك لا يتم الا بميل قلوبهم اليه وسكون نفوسهم لديه وهذا
المقصود لا يتم الا اذا كان رحيما بهم كريما يتجاوز عن ذنوبهم ويعفو عن سيياتهم ويغضي بالبر والشفقة
فلهذه الاسباب وجب ان يكون الرسول مبرا عن سوء الخلق وغلظ القلب ويكون كثير الميل الى اعانة الضعفا
كثيرا القيام باعانة الفقرا وحمل القفال هذه الاية على واقعة احد قال فما رحمة من الله لنت لهم يوم احد
حين عادوا اليك بعد الانهزام ولو كنت فظا غليظ القلب نشا فهتهم بالملامة على ذلك الانهزام
لانفضوا من حولك هيبة منك وحيا بسبب ما كان منهم من الانهزام فكان ذلك مما يطمع العدو فيك
وفيهم قوله فاعف عنهم الى آخره جاء على احسن النسق وذلك انه امرا ولا بالعفو عنهم فيما يتعلق بمظلمة
لنفسه فاذا انتهوا الى هذا المقام امران يستغفر لهم ما بينهم وبين الله تعالى لتتزاح عنهم التبعات فلما
صاروا الى هنا امربان يشاورهم في الامر اذا صاروا خالصين من التبعتين مصفين منها والامر هنا
وان كان عاما فالمراد به الخصوص قال ابو البقا اذ لم يوامرهم شاورتهم في الفرايض ولذلك قرا ابن عباس
في بعض الامر وهذا تفسير لا تلاوة فصل ظاهر الامر الوجوب والتا في قوله فاعف عنهم تدل
على التعقيب وهذا يدل على انه تعالى اوجب عليه ان يغفر عنهم في الحال ولما ال الامر الى الامة لم
يوجبه عليهم بل ندبهم اليه قال تعالى والعافين عن الناس والله يحب المحسنين وقوله واستغفر لهم
يدل دلالة قوية على انه تعالى يعفو عن اصحاب الكباير لان الانهزام في وقت المحاربة كبيرة لقوله
تعالى ومن يولهم يومييذ دبره الى قوله فقد باء بغضب من الله وقوله عليه السلام حين عد الكباير
والفرار من الزحف واذا ثبت انه كبيرة فالله تعالى نص في هذه الاية على العفو عنهم وامر النبي عليه
السلام بالاستغفار لهم واذا امره بالاستغفار لهم لا يجوز ان لا يجيبه اليه لان ذلك لا يليق بالكرم
واذا دلت الاية على انه تعالى شفع محمدا صلى الله عليه وسلم في اصحاب الكباير في الدنيا فان يشفعه
في اليتهم كان اولى قوله وشاورهم بقال شاورهم مشاورة وشوارا ومشورة ومشورا والقوم
شوري وهي مصدر سمي القوم بها كقوله واذهم نجوى يقال المشاورة ماخوذة من قولهم شرت العسل
اشوره اذا اخذته من موضعه واستخرجته وقيل هو ماخوذ من شوت الدابة شوريا اذا
اعرضتها والمكان الذي تعرض فيه الدواب يسمى مشورا كانه للعرض الذي يعلم به خير وشر
كذلك بالمشاورة يعلم خير الامور وشرها والفايدة في امر الله تعالى له بالمشاورة من وجوه
احدها ان ذلك يقتضي شدة محبته لهم فلو لم يعرفهم ذلك لكان اهانة بهم فيحصل سوا الخلق والفظاظة
وثانيها انه عليه السلام وان كان اكمل الناس عقلا لا ان معقول الخلق غير متناهية فقد يخطر ببال
انسان من وجوه المصالح ما لا يخطر ببال اخر لاسيما فيما يتعلق بامور الدنيا قال عليه السلام انتم
اعرف بامور دنياكم وانا اعرف بامور دينكم ولهذا السبب قال علي عليه السلام ما شاورت قط
الا هدوا الارشد امورهم وثالثها قال الحسن وسفيان بن عيينة انما امر بذلك ليقتدي به
غيره في المشاورة وتصير سنة وراببها انه عليه السلام شاورهم في واقعة احد فاشاروا عليه
بالخروج وكان ميله الى ان لا يخرج فلما خرج وقع ما وقع فلو ترك مشاورتهم بعد ذلك لكان ذلك
يدل على انه بنى في قلبه منهم بسبب مشاورتهم نفيه اثر من امره الله تعالى بمشاورتهم بعد تلك
الواقعة ليدل على انه لم يبق في قلبه اثر من تلك الواقعة وخامسها امره بالمشاورة لا ليستفيد
منهم راياً بل ليعلم مقادير عقولهم ومحبتهم له وقيل امر بالمشاورة ليعرف مقدار عقولهم وعلمهم
فيترفهم مناصبهم على قدر عقولهم وعلمهم وذكروا ايضا وجوها اخر وهذا كاف فصل اتفقوا
على ان كل ما نزل فيه وحي من عند الله لم يجز للرسول ان يشاور الامة فيه لان النص اذا جا بطل

الراي وقال الكلبي واكثر العلما الامر بالمشاورة انما هو في الحروب قال لان الالف واللام في لفظ الامر ليسا للاستغراق لما بينا ان الوحي المنزل لا يجوز المشاورة فيه فوجب حمل الالف واللام هنا على المعهود السابق والمعهود السابق في هذه الاية ما يتعلق بالحرب وقد اشار الحباب بن المنذر يوم بدر بالنزول على الماء فقبل منه واشار عليه سعد بن معاذ وسعد بن عبادة يوم الخندق بترك مصالحة غطفان على بعض ثمار المدينة لينصرفوا فقبل منهما وخرق الصحيفة وقال بعضهم اللفظ عام وخص منه ما نزل فيه الوحي بقي حجة في الباقي قال بعضهم وهذه الاية تدل على ان القياس حجة **فصل** ردي الواحدي في البسيط عن عمرو بن دينار عن ابن عباس انه قال الذي امر النبي صلى الله عليه وسلم بمشاورتهم في هذه الاية ابو بكر وعمر رضي الله عنهما واستشكله ابن الخطيب قال لان الذين امر الله رسوله بمشاورتهم في هذه الاية هم الذين امره بان يعفو عنهم ويستغفر لهم وهم المنهزمون فثبت ان عمر كان من المنهزمين فدخل تحت الاية الا ان ابا بكر ما كان منهم فكيف يدخل تحت الاية **قوله** فاذا عزمت الجمهور على فتح التاء خطابا له عليه السلام وقرا عكرمة وجعفر الصادق وردت عن جابر بن زيد بضمها على انها لله تعالى على معنى فاذا ارشدتك اليه وجعلتك تقصده وجا قوله على الله من الالتفات اذ لو جا على نسق هذا الكلام لقيل فتوكل علي وقد يسبب العزم اليه تعالى في قوله اعصمه من عزمات الله اي وذلك على سبيل المجاز **فصل** معنى الكلام فاذا عزمت فتوكل على الله لا على مشاورتهم اي ثق بامر الله وثق بالله واستعنه **ان الله يحب المتوكلين** وهذا جار مجرى العلة الباعثة على التوكل عند الاخذ في كل الامور وهذه الاية تدل على انه ليس التوكل ان يهمل نفسه كقول بعضهم الجهال والا لكان الامر بالمشاورة منافيا للتوكل بل ترا عي الاسباب الظاهرة ولكن لا يعول بقلبه عليها بل يعول على عصمة الحق **فصل** التوكل الاعتماد على الله مع اظهار العجز والاسم التكلان يقال منه اتكلت عليه في امري واصله اوتكلت قلبت الواو يا لانكسار ما قبلها ثم ابدلت منها التا وادغمت في تا الافتعال ويقال وكلته بامري توكيلا والاسم الوكالة بكسر الواو وفتحها **قوله تعالى** ان ينصركم الله فلا غالب شرط وجوابه وكذلك قوله وان يخذلكم فمن وهذا التفات من الغيبة الى الخطاب كما قاله ابو حيان يعني من الغيبة في قوله لنت لهم وما انتصوا من حولك وما عف عنهم واستغفر لهم وشاورهم قال شهاب الدين وفيه نظر وجا قوله فلا غالب جوابا للشرط وهو نفي صريح وقوله فمن ذا الذي وهو متضمن للنفي جوابا للشرط الثاني تلطفا بالمومنين حيث صرح لهم بعدم الغلبة في الاول ولم يصرح لهم بانه لا ناصر لهم في الثاني بل اتى به في صورة الاستفهام وان كان معناه نفيا وقوله فمن ذا الذي قد تقدم مثله في البقرة واتى هنا في من بعده بها وجهان اظهرهما انها تعود على الله تعالى وفيه احتمالان احدهما ان يكون ذلك على حذف مضاف اي من بعد خذلانه والثاني انه لا يحتاج الى ذلك ويكون من باب الكلام المكرر اذا جاوز نحوه الى غيره وقد خذلكم فمن نحاوزه اليه وينصركم والوجه الثاني ان يعود على الخذلان المفهوم من الفعل وهو نظير اعدلوا هو اقرب **فصل** قيل ان ينصركم الله يعنكم ويمنعكم من عدوكم فلا غالب لكم مثل يوم بدر وان يخذلكم بترككم كما كان باخذلهم يوم احد والخذلان القعود عن النصرة وقرا الجمهور يخذلكم بفتح اللام من خذله ثلاثيا وقرا عمرو بن عبيد يخذلكم بضمها من اخذله رباعيا والهمزة فيه للجعل اي يجعلكم مخذولين والخذل والخذلان ضد النصر وهو ترك من يظن به النصرة واصله من خذلت الظبية ولدها

حتى يحطها عبيد بن عمير

لي ركبته

اي تركته منفردا ولهذا قيل لها خاذل ويقال للولد المتروك ايضا خاذل وهذا على النسب والمعنى انها تخذ ولدها قال يحرض محمد بن معن له اذ ما خاذلة من الظبا تراعي سربا ويقال له ايضا خذول فعول بمعنى مفعول قال جذول راعي ربربا يحميه وحاول اطراف الدبر وتردى ومنه يقال خاذل رجلان قال الاعشى بن مخلوب ذليل حدره وخذول الرجل من غير كسر ومعنى المادة هذا الترك الخاص ثم قال **وعلى الله فليتوكل المومنون** فقدم الجار اذ ابا لاختصاص اي يخص المومنون ربهم بالتوكل عليه والتفويض لعلمهم انه لا ناصر لهم سواه وهو معنى حسن ذكره الزمخشري **فصل** احتجوا بهذه الاية على ان الايمان لا يحصل الا باعانة الله والكفر لا يحصل الا بخذلانه لان الاية دالة على ان الامر كله بيد الله **قوله تعالى** وما كان لنبي ان يغل الاية ان يغل في محل رفع اسم كان ولنبي خبر مقدم اي ما كان له غلول او اغلال على حسب القراءتين وقرا ابن كثير وابو عمرو وعاصم بفتح الياء وضم الغين من غل مبنيا للفاعل ومعناه انه لا يصح ان يتبع من النبي غلول لنبوته فيما فلا يجوز ان يتوهم ذلك فيه البتة وقرا الباقون يغل مبنيا للمفعول وهذه القراءة فيها احتمالان احدهما ان يكون من غل ثلاثيا والمعنى ما صح لنبي ان يخونه غيره ويغله فهو نفي في معنى النهي اي لا يغله احد والاحتمال الثاني ان يكون من اغل رباعيا وفيها وجهان احدهما ان يكون من اغله اي لنسبه الى الغلول كقولهم اكذبته اي نسبته الى الكذب وهذا في المعنى كالذي قبله اي نفي في معنى النهي اي لا ينسبه احد الى الغلول قال السدي لو كان هذا هو المراد لقتل يغل كما قتل يعشق ويفجر ويكفر والاولى ان يقال انه من اغللته اي وجدته غالا كما يقال احمدته اي وجدته محمودا ويخيلا وحنانا والظاهر ان قراءة يغل بانا للفاعل لا يقدر فيها مفعول محذوف لان الغرض نفي هذه الصفة عن النبي من غير نظر الى تعلق بمفعول كقولك هو يعطي ويمنع تريد اثبات هاتين الصفتين وقد ذكر ابو البقا مفعولا فقال تقديره ان يغل الما لاه الغنيمة واختار ابو عبيد والفارسي قراءة البنا للفاعل قالا لان الغلول وارد بعد ما كان لكذا ان يفعل اكثر ما جي منسوبا الى الفاعل نحو وما كان لغسان ان تموت ما كان اسلد رما كان لنا ان نشرك بالله ما كان لياخذ اخاه ما كان الله ليعمل وما ما كان الله ليطلعكم على الغيب ويقل ما كان زيد ليضرب وجب الحاق هذه الاية بالاعم الاغلب ويوكده ما حكى ابو عبيدة عن يونس انه كان يختار هذه القراءة وقال لين في الكلام ما كان لك ان تضرب بضم التا وايضا فهذه القراءة اختيار ابن عباس فقيل له ان ابن مسعود يقرا يغل فقال ابن عباس كان النبي يقصد وقتله لكيف لا ينسبونه الى الخيانة قال شهاب الدين ورجحها بعضهم بقوله ومن يغلل ياتي بما غل فهذا يوافق هذه القراءة ولا حجة في ذلك لانها موافقة للاخرى **والغلول** في الاصل تدرع للخيانة وتوسطها والغلل تدرع التي وتوسطه ومنه الغلل للما الجاري بين الشجر والغل الحقد لكمونه في الصدر وتغلغل في كذا اذا دخل فيه وتوسط قال تغلغل حيث لم يبلغ شراب ولا حزن ولم يبلغ سرور وقيل تغلغل الشي اذا اخلل بحمه قال تغلغل حب سمية في فوادي والغلالة الثوب الذي يلبس تحت الثياب فالغلول الذي هو الاخذ في خفية ما خوذ من هذا المعنى ومنه اغل الجاز اذا سرق او ترك في الاهاب شيا من اللحم وفرقت العرب بين الافعال والمصادر فقالوا اغل يغل غلولا بالضم في المصدر والمضارع اذا خان وغل يغل غلا بالكسر فيهما قال تعالى ونزعنا ما في صدورهم من غل اي حقد قال

القرطبي والغال ارض مطمئنة ذات حجر ومنابت الشاح والطلح يقال لها غال والغالة
ايضا بثبت والجمع غلال بالضم **فصل** اختلفوا في اسباب النزول فروي انه عليه السلام غنم
في بعض الحروب وجمع الغنائم وتاخرت القسمة لبعض الموانع فجاؤوه وقالوا الا تقسم غنائمنا
فقال عليه السلام لو كان لكم مثل احد ذهبا ما حبست عليكم منه درهما اتحسبون اني
اغلكم منكم فانزل الله تعالى هذه الاية وقيل نزلت في اداء الوحي كان عليه السلام يقرا القرآن
وينهى سب دينهم وسب الهتهم فسالوا ان يتركه اذا قرات الاية وروي عكرمة وسعيد
بن جبير ومقسم عن ابن عباس انها نزلت في قطيفة حمراء فقدت يوم بدر فقال بعض الجهال لعل
النبي عليه السلام اخذها فنزلت الاية وروي من طريق اخر عن ابن عباس انه استراع الناس طلبوا
ان يخصهم النبي عليه السلام بشيء زائد فنزلت الاية وروي انه عليه السلام بعث طلائع فغنموا غنائم
فقسمها ولم يقسم للطلائع فنزلت الاية وقال الكلبي ومقاتل نزلت في غنائم احد حين ترك
الرماة المركز طلبا للغنيمة وقالوا نخشى ان يقول النبي صلى الله عليه وسلم من اخذ شيا فهو له فاي
لا يتيسر الغنائم كما لم يتيسر يوم بدر فتركوا المركز ووقعوا في الغنائم فقال لهم النبي صلى الله عليه
وسلم الم اقل لكم ان لا تتركوا المركز حتى ياتيكم امري فقالوا اخواننا وقفا فقال عليه السلام
بل ظننتم ان نغل فلا نقسم لكم فنزلت الاية وقيل ان الاقرباء الواعليه يسالونه من المغنم فانزل الله
تعالى وما كان لنبي ان يغل فيعطي قوما ويمنع اخرين بل عليه ان يقسم بينهم بالسوية واما ما روي في
القراءة الشاذة فروي انه عليه السلام لما وقعت غنائم هوازن في يده يوم حنين غل رجل مخيط
فنزلت الاية وقال قتادة ذكرنا انها نزلت في طائفة غلت من اصحابه **قوله** ومن يغلل
الظاهر ان هذه الجملة الشرطية مستانفة لا محل لها من الاعراب وانما جي بها للردع عن
الاغلال وزعم ابو البقا انها يجوز ان تكون حالا ولكون التقدير في حال علم الغال بعقوبة
الغلول وهذا وان كان محتملا لكنه بعيد وما موصولة بمعنى الذي فالعايد محذوف اي غله ويدل
على ذلك الحديث ان احدهم ياتي بالشيء الذي اخذه على رقبته ويجوز ان تكون مصدرية وتكون
على حذف مضاف اي باثم غلوله **فصل** قال اكثر المفسرين ان هذه الاية على ظاهرها
قالوا وهو نظير قوله في مانع الزكاة يوم يحمى عليها في نار جهنم فتكوى بها جباههم وجنوبهم وظهورهم
ويدل عليه قوله لا الفين احدكم جي على رقبته يوم القيمة بعيرله رغاء او بقرة لها خوار او شاة
لها ثغاء فيقول يا محمد يا محمد فاقول لا املك لك من الله شيا قد بلغتك وعن ابن عباس انه
قال يمثل له ذلك الشيء في نفر جهنم ثم يقال له انزل اليه فتزل فاذا انتهى اليه حمله على ظهره
فلا يقبل منه قال المحققون وفايدة انه اذا جاء يوم القيمة وعلى رقبته ذلك الغلول ازداد
فضيحته وقال ابو مسلم لنبي المقصود من الاية ظاهرها بل المقصود تشديد الوعيد على سبيل
التمثيل كقوله تعالى انها ان تك مثقال حبة من خردل فتكن في صخرة او في السموات او في
الارض ياتي بها الله فانه ليس المقصود نفي هذا الظاهر بل المقصود ان الله تعالى لا يعزب
عن علمه وعن حفظه مثقال ذرة في الارض ولا في السما فكذا ههنا المقصود تشديد الوعيد
والمعنى ان الله تعالى يحفظ عليه هذا الغلول ويقرره عليه يوم القيمة وجاز بعد لانه لا يخفى عليه
خافية وقال الكعبي المراد انه يشتهر بذلك مثل شتها ومن محل ذلك التي قال ابن الخطيب والاول
اولى لانه حمل للكلام على حقيقته ومثل معنى ياتي بما غل اي يشهد عليه يوم القيمة بما خان
والغلول **فصل** قال القرطبي دلت هذه الاية على ان الغلول من الكباير وبوبه

ما ورد من قوله عليه السلام والذي نفسي بيده ان الشملة التي اخذ يوم خيبر من المغانم لم تقسم
المقاسم لتشتعل عليه نارا وقوله عليه السلام شراك او شراكان من نار وامتناعه من الصلاة
على من غل دليل على تعظيم الغلول وتعظيم الذنب فيه وانه من الكباير وانه من حقوق الادميين
ولا بد فيه من القصاص بالحسنات والسيات من صاحبه في المشية وقوله عليه السلام ادوا الخايط
والمخيط وهذا عام في القليل والكثير لا يحل اخذه في الغزو وقيل المقاسم الاماخذه الدليل
راجع عليه من اكل الطعام في ارض العدو والاحتطاب والاصطياد **فصل** قال القرطبي
اجمع العلما على انه يجب على الغال ان يرد ما غله الى صاحب المقاسم قبل ان يتفرق الناس اذا امكنه
ذلك بتوبته واختلفوا اذا تفرق اهل العسكر ولم يصل اليه فقيل يدفع الى الامام
خمسه ويتصدق بالباقي وكذا كل مال لا يعرف صاحبه فانه يتصدق به وقال الشافعي ليس له
الصدقة بمال غيره **فصل** اختلفوا هل يباع الغال باحراق متاعه فقال ابو حنيفة
والليث لا يحرق متاعه وقال الشافعي ان كان عالما بالنهي عوقب وقال الاوزاعي يحرق متاع
الغال كله الا السلاح ودابته التي عليها وسرجه ولا ينزع منه دابته ولا يحرق النبي الذي على هذا
قول احمد واسحق وقال الحسن الا ان يكون حيوانا او مصحفا **فصل** في الفتوى بالمال
قال مالك في الذمي يبيع الخمر من المسلم يراق الخمر على المسلم وينزع الثمن من الذمي عقوبة له ليلا
يبيع الخمر من المسلمين وقد ارى عمر رضي الله عنه لبنا شيب بماء **فصل** ومن الغلول
هدايا العمال لقوله عليه السلام للذي اهدي اليه وكان بعثه عاملا على الصدقة ما اهدي اليه فقال
هذا لكم وهذا اهدي الي فقال عليه السلام الا جلس في بيت امه وابيه فينظر ايهدي اليه ام لا
فصل ومن الغلول ايضا حبس الكتب عن اصحابها وما هو في معناها قال الزهري كما يكال
وغلول الكتب فتقبل لعن وما غلول الكتب قال حبسها على اصحابها ذكر قبل في قوله تعالى وملكان
لبن ان ينزل ايكم شيا من الوحي **قوله** نزلوني هذه الجملة معطوفة على الجملة الشرطية وفيها
اعلام ان الغال وغيره من جميع المكاسبين لا بد وان يجازوا فيدرج الغال تحت هذا العموم ايضا كما انه
ذكر مرتين قال الزمخشري **فان قلت** هلا قيل نزلوني ما كسبت ليتصل به **قلت**
جي بعام ليدخل تحته كل كاسب من الغال وغيره فيقبل به من حيث المعنى وهو اثبت وابلغ **فصل**
تمسك المعتزلة بهذه الاية في اثبات كون العبد فاعلا وفي اثبات وعيد العصاة اما الاول فانه
تعالى اثبت الجزا على كسبه فلو كان كسبه خلقا لله لكان الله تعالى مجازيا على ما خلقه فيه واما
الثاني فلانه تعالى قال في الغال المتوعد بجزاء جهنم وثبت في هذه الاية ان كل عامل يصل اليه جزاء
فحاصل من مجموع الايتين القطع بوعيد الفساق والجواب عن الاول المعارضة بالعلم وعن
الثاني ان هذا العموم مخصوص في صورة التوبة فكذا هنا وجب ان يكون مخصوصا في صورة العفو
للدلايل الدالة على العفو **قوله** وهم لا يظلمون **قوله تعالى** افمن اتبع رضوان الله كمن با
بسخط من الله الاية لما قال في الاية الاولى نزلوني كل نفس ما كسبت اتبعه بتفصيل هذه الجملة
فقال افمن اتبع رضوان الله والكلام على مثله قد تقدم من ان الفا التي بها التقديم وان مذهب
الزمخشري تقدير فعل منها قال ابو حيان وتقديره في مثل هذا التركيب منكف جدا والذي يظهر
من التقديرات اجعل لكم تمييز بين الضال والمهتدي فمن اتبع رضوان الله واهتدى ليس كمن با
بسخطه وغل لان الاستفهام هنا للنفي ومن هنا موصولة بمعنى الذي في محل رفع بالابتدا والجار
والمجرور الخبر قال ابو البقا ولا يجوز ان تكون نكرة لان كمن لا يقع ان تكون جوابا بجي لانه كان

يجب اقتران الفاء لان المعنى باباه ويسخط يجوز ان يتعلق بنفس المفعل اي رجع بسخطه ويجوز ان يكون
حالا فيتعلق بمحذوف اي رجع مصاحبا لسخطه او ملتبسا به ومن الله صفته والسخط الغضب الشديد
ويقال سخط بضمتين وهو مصدر قياسي ويقال سخط بضم السين وسكون الخاء وهو تخفيف مقيس ويقال
هو سخطة الملك بالتاء اي بكرهه مبتدله وقراءاهم في احدى الروايتين عنه رضوان الله بضم الراء
والباقون بالكسر وهما مصدران فالضم كالكفران والكسر كالحسبان **فصل** فمن اتبع الجملة فيه
للانكار والفاء للعطف على محذوف والتقدير افمن اتبع رضوان الله وقوله باء اي رجع وقد تقدم
واختلف المفسرون فقال الكلبي والضحاك فمن اتبع رضوان الله في ترك الغلول كمن باء بسخط من
الله في فعل الغلول وقيل فمن اتبع رضوان الله بالايمان به والعمل بطاعته كمن باء بسخط من الله بالكفر
به والاشتغال بمعصيته وقيل فمن اتبع رضوان الله وهم المهاجرون كمن باء بسخط من الله وهم
المنافقون وقال الزجاج لما جعل المشركون على المسلمين دعا النبي صلى الله عليه وسلم اصحابه
الى ان يحملوا على المشركين ففعله بعضهم وتركه آخرون فقوله فمن اتبع رضوان الله وهم الذين امتثلوا
امره كمن باء بسخط من الله وهم الذين لم يمتثلوا قوله قال القاضي وكل واحد من هذه الوجوه صحيح ولكن لا
يجوز قصر اللفظ عليه لان اللفظ عام فيجب ان يتناول الكل وان كانت الاية نزلت في واقعة معينة
لكن عموم اللفظ لا يبطل بخصوص السبب **قوله** وماواه جهنم في هذه الجملة احتمالان احدهما ان
تكون مستانفة اخبارا عن من باء بسخط اي الى جهنم ويظهر منه مقابله وهو ان من اتبع الرضوان
كان ماواه الجنة وامسك عن هذا ونص على ذلك ليكون ابلغ في الزجر ولابد من حذف في هذه الجملة
تقديره فمن اتبع ما يوصل به الى رضى الله فبارضاه كمن اتبع ما يوصل به الى سخطه والثاني
انها داخلة في خبر الموصول فتكون معطوفة على باء بسخط فيكون قد وصل الموصول بجملتين اسمية
وفعلية وعلى كلا الاحتمالين لا محل لها من الاعراب **قوله** وبئس المصير المخصوص بالذم محذوف اي
وبئس المصير جهنم واشتملت هذه الايات على الطباق في قوله ينصركم ويخذلكم وفي قوله رضوان
الله وسخطه والتجنيس المماثل في قوله ينل ويماثل **قوله تعالى** هم درجات مبتدا وخبر
ولابد من تاويل في الاخبار بالدرجات عنهم لانها ليست اياهم فيجوز ان يكون جعلوا نفس الدرجات
مبالغة والمعنى انهم متفاوتون في الجزاء على كسبهم كان الدرجات متفاوتة والاصل على التشبيه
اي هم مثل الدرجات في التفاوت ومنه قوله انصب للمنية تعترضهم رجالي ام هم درج السيول
ويجوز ان يكون على حذف مضاف اي هم ذوو درجات اي اصحاب منازل ومراتب في الثواب والعقاب
واجاز ابن الخطيب ان يكون الاصل لهم درجات فحذف فتل اللام وعلى هذا يكون درجات مبتدا وما
قبلها الخبر ورده بعضهم وقال هذا من جهله وجهل سوء به من المفسرين بلسان العرب وقال لا
يساغ لحذف اللام البتة لانها انما تحذف في مواضع يضطر اليها وهنا المعنى واضح مستقيم من غير
تقدير حذف قال شهاب الدين وادعاء حذف اللام خطا والمحفظ معذور وقد نقل عن المفسرين
هذا ونقل عن ابن عباس والحسن لكل درجات من الجنة والنار فان كان القابل احترز من هذا
الكلام ان اللام محذوفة فهو محفل لان هؤلاء رضي الله عنهم يشرون المعنى لا الاعراب اللفظي
وقرا اليحصبي درجة بالافراد على الجنس **قوله** عند الله فيه وجهان احدهما ان يتعلق بدرجات
على المعنى لما تضمنت من معنى التفضل كانه قيل هم متفاضلون عند الله الثاني ان يتعلق بمحذوف
صفة لدرجات فيكون في محل رفع **قوله** هم عائد الى لفظ من في قوله افمن اتبع ولفظ من
معناه الجمع ونظره افمن كان مؤمنا كمن كان فاسقا ثم قال لا يستوون بصيغة الجمع وهو

عليه اللعن

عائد الى من واعلم انه لما عاد الى المتقدم ذكره والذي تقدم ذكره رجعان مراتب رضوان الله
ومن باء بسخط من الله فيحتمل ان يعود الى الاول ويحتمل ان يعود الى الثاني ويحتمل ان يعود اليهما فان عاد
الى الاول صح لوجوه والمعنى ان اهل الثواب درجات على حسب اعمالهم ولان الغالب في المعترف
استعمال الدرجات في اهل الثواب والدركات في اهل العقاب ولان ما كان من الثواب والرحمة
فان الله يضيفه الى نفسه وما كان من العقاب لا يضيفه الى نفسه قال تعالى كتب على نفسه
الرحمة فلما اضاف هذه الدرجات الى نفسه حيث قال عند الله علمنا ان المراد اهل الثواب وبوكده
هذا قوله تعالى انظر كيف فضلنا بعضهم على بعض وللاخرة اكبر درجات واكبر تفضيلا وان اعدنا
الضمير الى من باء بسخط فلانه اقرب قاله الحسن وقال ان المراد بهم ان اهل النار متفاوتون في
مراتب العذاب كقوله ولكل درجات مما عملوا وقال عليه السلام ان منها مضاجع وعمرانا ارجوا
ان يكون ابو طالب في ضحضاحها وقال عليه السلام ان اهون اهل النار عذابا رجل تحذى له نعلان
من نار يغلي من حرهما ما غه وان اعدنا الضمير اليهما فلان درجات اهل الثواب متفاوتة وكذلك
درجات اهل العقاب قال تعالى فمن يعمل مثقال ذرة خيرا يره ومن يعمل مثقال ذرة شرا يره
وقوله عند الله اي في حكم الله وعلمه كما يقال هذه المسئلة عند الشافعي كذا وعند ابي حنيفة
كذا ثم قال والله بصير بما يعملون اي عالم بجميع افعال العباد على التفصيل **فصل** ذكر
محمد بن اسحق في تاويل قوله وما كان لنبي ان يغل وجها حسنا وما كان لنبي ان يكتم الناس ما بعثه
الله به اليهم رغبة او رهبة ثم قال افمن اتبع رضوان الله يعني رجع رضوان الله على رضوانه
الخلق وسخط الله على سخط الخلق كمن باء بسخط من الله فرجع سخط الخلق على سخط الله ورضوان الخلق
على رضوان الله ووجه النظر على هذا التفسير انه تعالى لما قال كانت عنهم واستغفر لهم وشاورهم
في الامر بين ان ذلك انما يكون حسنا اذا كان على وفق الدين فاما اذا كان على خلاف الدين فانه غير
جايز تكليف بعض المتوسطين بين من اتبع رضوان الله وطاعته وبين من اتبع رضوان الخلق قال
ابن الخطيب وهذا محمل لا بأس به ان الغلول عبارة عن الخيانة على سبيل الخفية فاما احتقار هذا اللفظ
بالخيانة التي في العنية فنوع عادت **قوله تعالى** لقد من الله على المؤمنين الاية لقد من الله
جواب لقسم محذوف وفي من الله بمن الجارة ومن بالتشديد مجرورها وخرجه الزمخشري
على وجهين احدهما ان يكون هذا الجار خبرا مقدما والمبتدا محذوف تقديره لمن من الله على
المؤمنين منة او بعثة اذ بعث حذف لقيام الدلالة والثاني انه جعل المبتدا نفس اذ بمعنى وقت
وخبرها الجار قبلها تقديره لمن من الله على المؤمنين وقت بعث ونظم بقولهم اخطب ما يكون الامير
اذا كان قايما وهذان الوجهان في هذه القراءة ما يدلان على رسوخ قدمه في هذا العلم قال شهاب
الدين الا ان ابا حيان قد رد عليه الوجه الثاني بان اذ غير متصرفة لا تكون الا ظرفا او مضافا اليها
اسم زمان او منعوتة باذكر على قول وتقل قول ابي علي فيها وفي اذ انهما لا تكون فاعلين ولا
مفعولين ولا مبتدا ين قال ولا يحفظ من كلامهم اذ قام زيد طويل زيد وقت قيامه طويل وبان تقدير
القراءة بقولهم اخطب الى اجره خطا من حيث ان المشبه مبتدا والمشبه به ظرف في موضع الخبر عند
من يعرب هذا الاعراب ومن حيث ان هذا الخبر الذي قدرناه ظاهرا واجب الحذف لسد الحال مسده
نص عليه النحويون الذين يعربونه هكذا فكيف يعبر به في اللفظ قال شهاب الدين وجواب هذا
الرد واضح ولبيت ابا القسم لم يذكر تخريج هذه القراءة لكي يسمع ما يقول هو والجمهور على ضم الفاء اي
من جملهم وجنسهم وقرات عايشة وفاطمة والضحاك وزواها الثقفي عن علي الله عليه وسلم بفتح الفاء

من النفاسة وهي الشرف اي من اشرفهم نسبا وخلقا وخلقا وعن علي عنه عليه السلام انا
انفسكم نسبا وحسبا ومهرا وهذا الجار يحتمل وجهين احدهما ان يتعلق بنفس بعث
والثاني ان يتعلق بمحذوف على انه وصف لرسولا فيكون منصوب المحل ويقوى هذا الوجه
قراءة فتح الفا **فصل** قيل اراد بالعرب لانه ليس حي من احيا العرب الا وله فيهم
نسب الا النبي تغلب لقوله تعالى هو الذي بعث في الاميين رسولا منهم وقال احرون اراد
به جميع المومنين ومعنى قوله من انفسهم اي بالايمان والشفقة لا بالنسب لقوله تعالى لقد
جاكم رسول من انفسكم ووجه هذه المنة ان الرسول يدعوهم الى ما يخلصهم من عقاب الله
ويوصلهم الى ثواب الله كقوله وما ارسلناك الا رحمة للعالمين وانما كونه من انفسهم لانه
لو كان من غير جنسهم لم يركنوا اليه وخص هذه المنة بالمومنين لانهم المنتفعون بها كقوله
تعالى هدى للمتقين **فصل** قال الواحدي المربع كلام العرب بازاء معان احدها الذي
يسقط من السما وانزلنا عليكم المن والسلوى الثاني ان يمن بما اعطيت لا تعطوا صدقاتكم
بالمن والاذى الثالث القطع لهم اجر غير ممنون وان لك لاجرا غير ممنون الرابع الانعام
والاحسان الى من تطلب المجازاة منه هذا عطاونا فامنن او امسك ولا تمنن تستكثر والمنان
في صفة الله تعالى المعطي ابتداء من غير طلب عوض ومنه الاية لقد من الله على المومنين اي
انعم عليهم واحسن اليهم ببعثة هذا الرسول **قوله** يتلوا عليهم اياته في محل حال او
مستانف قال القرطبي يتلوا في محل نصب نعتا لرسولا وقد تقدم نظيرها في البقرة ○
ويزكيهم ويعلمهم الكتاب والحكمة معنى الاية يبلغهم الوحي ويطهرهم ويعلمهم الكتاب اي معرفة
الاحكام الشرعية والحكمة اي اسرارها وعللها ومنافعها ثم قال وان كانوا من قبل لفي ضلال
مبين وهذا وجد النعمة لان ورود العلم عقيب الجهل مما عظم النعم **قوله** وان كانوا من قبل
هي ان المخففة واللام فارقة وقد تقدم تحقيقه الا ان الزمخشري وهكذا هنا حين جعلها مخففة
قدر لها اسما محذوفا فقال الزمخشري تقديره وان الشان والحديث كانوا من قبل وقال مكي ○
واما سيبويه فانه يقول انها مخففة واسمها مضمر والتقدير على قوله وانهم كانوا وهذا البين بحيد
لان المخففة انما تعمل في الظاهر على غير الافصح ولا عمل لها في المضمر ولا يقدر لها اسم محذوف قالبة
بل تعمل او تهمل على ما تقدم مرجح ان الزمخشري لم يصرح بان اسمها محذوف بل قال هي المخففة
واللام فارقة تقديره وان الشان والحديث كانوا فقد يكون هذا تفسيرا معنى لا اعراب وفي
هذه الجملة وجهان احدهما انها استينافية لا محل لها من الاعراب والثاني في محل نصب على الحال
من المفعول في يعلم وهو الاظهر **قوله تعالى** اولما اصابتكم الاية الهمزة للانكار وجملها ابن عطية
للتقرير والواو عاطفة والنية بها التقديم على الهمزة على ما تقرر قال الزمخشري ولما نصب
بقلتم واصابتكم في محل الجر اضافة لها اليه وتقديره اقلتم حين اصابتكم **قوله** ان هذا نصب
لانه مقول والهمزة للتقريع والتقرير **فان قلت** على اي عطفت الواو هذه الجملة **قلت**
على ما مضى من قصة احد من قوله ولقد صدقكم الله وعده ويجوز ان تكون معطوفة على محذوف
تقديره افعلتم كذا وقلتم حينئذ كذا انتهى اما جعله لما معنى حين اي ظرفا فهو مذهب الفارسي وقد
تقدم ترجيح المذهبين واما قوله عطف على قصة احد فهذا عزم مذهبه لان الجاري من مذهبه
انما هو تقدير جملة تعطف ما بعد الواو عليها او الفا او ثم كما قدره هو في الوجه الثاني وابي هذا
ابي بمعنى من اين كما تقدم في قوله اني لك هذا ويدل عليه قوله من عند انفسكم ومن عند الله

قاله الزمخشري ورد عليه ابو حيان بان الظرف اذا وقع خبرا لا يتقدر اخلا عليه حرف جر غيرابي
اما ان يتقدر اخلا عليه من فلا لانه انما انتصب عن استقاط في ولذلك اذا اصرح الظرف تعدى اليه
بنفسه الا ان يتسع فيه قال ومقدره غير سايغ واستدلاله بقوله من عند انفسكم من عند الله وقوف
مع مطابقة السوال للجواب في اللفظ وذهول عن هذه القاعدة واختار ابو حيان ان اني بمعنى كيف
قال واني سوال عن الحال هنا ولا يناسب ان تكون بمعنى اين او متى لان الاستفهام لم يقع عن مكان
ولا زمان هنا انما وقع عن الحال التي اقتضت لهم ذلك سالوا عنها على سبيل التعجب وجا الجواب من
حيث المعنى لا من حيث اللفظ في قوله قل هو من عند انفسكم قال والسوال بان سوال عن تعيين
كيفية حصول هذا الامر والجواب بقوله من عند انفسكم يتضمن تعيين الكيفية لانه بتعيين
السبب تتعين الكيفية من حيث المعنى لو قيل على سبيل التعجب كيف لا يحج زيد الصالح فقيل
في جوابه لعدمه واستطاعته لحصل الجواب وانتظم من المعنى انه لا يحج وهو غير مستطيع انتهى قال
شهاب الدين اما قوله لا يتقدر الظرف بحرف جر غيرفي فالزمخشري لم يقتصر في موضع اني حتى يلزمه ما
قال انما جعل اني بمنزلة من اين واما عده وله عن الجواب المطابق لفظا فالعكس اولى **قوله** قد اصبتم في
محل رفع صفة لمصيبة وقد تقدم على مذهب سيبويه جواب لما وعلى مذهب الفارسي ناصبها على ○
حسب ما تقدم من مذهبهما **قوله** قل هو الضمير راجع على المصيبة من حيث المعنى ويجوز ان يكون
على حذف مضاف مراعى اي سببها وكذلك الاشارة بقوله اني هذا الى المراد المصيبة **فصل**
وجه النظم انه تعالى لما اخبر عن المنافقين بانهم نسبوا الرسول عليه السلام الى التقول حكى عنهم شبهة
اخرى وهي هذه فقال لو كان رسولا من عند الله لما انهزم عسكره من الكفار يوم احد وهو قوله اني
هذا فاجاب تعالى عنه بقوله قل هو من عند انفسكم اي هذا الانهزام انما حصل بشوم عصيانكم
فصل ومعنى قد اصبتم مثليها ان المشركين قتلوا من المسلمين يوم احد سبعين وقتل المسلمون
منهم يوم بدر سبعين واسروا سبعين والاسير في حكم المقتول لان الاسير يقتل اسيرا وان اراد
قتلهم اني هذا من اين لنا هذا القتل والهزيمة ونحن مسلمون ورسول الله صلى الله عليه وسلم فينا قل هو
من عند انفسكم روى عبيدة السلماني عن علي قال جاء جبريل الى النبي صلى الله عليه وسلم يوم بدر فقال
ان الله قد كره ما صنع قومك في اخذهم الفدا من الاساري وقد امرك ان تخيرهم بين ان يجر وا قتلاهم
وبين ان ياخذوا الفدا على ان يقتل منهم عدتهم فذكر ذلك رسول الله صلى الله عليه وسلم للناس
فقالوا يا رسول الله عشايرنا واخواننا بل ناخذ الفدا فنقوى به على قتال عدونا ويستشهد
منا عدتهم فيقتل منهم يوم احد سبعون عدد اساري اهل بدر فهذا معنى قوله قل هو من عند انفسكم
اي باخذكم الفدا واختياركم القتل وقيل انما وقعت في هذه المعصية بشوم معصيتكم في الامور المتقدم
ذكرها **فصل** استدل المعتزلة بقوله قل هو من عند انفسكم على ان افعال العبد غير مخلوقة لله من
وجوه احدها انه لو كان ذلك حاصلا بخلق الله تعالى ولا اثر للعبد فيه كان قوله من عند انفسكم
كذبا وثانيها انهم يحيبون بان تمكين الكفار على المومن فاز الله ذلك التمكين بقوله انما وقعتم
في هذا المكروه بشوم فعلكم ولو كان خلق الله لم يصح هذا الجواب وثالثها ان القوم قالوا اني هذا اي
من اين هذا وهذا اطلب لسبب الحدوث فلو لم يكن المحدث لها هو العبد لم يكن الجواب مطابقا للسوال
واجيبوا عن الاولين بالمعارضة بالايات الدالة على كون افعال العبد بايجاد الله تعالى وعن الثالث
بانه لو كان هو الذي اوجد الفعل لم يحسن منه السوال عن سببه ثم قال الله تعالى ان الله على كل شي
قدير اي قادر على نصركم لو صبرتم وتيم كما قدر على الكيفية او خالفتم وعصيتم وهذا يدل على ان فعل

العبد مخلوق لله تعالى فكيف يكون العبد شيئا فيكون الله قادرا على ايجاده قلنا وجه العبد امتناع كونه تعالى قادرا على ايجاده لانه لما اوجده العبد امتنع من الله ايجاده لان ايجاد الموجود محال والمفضي الى المحال محال **قوله تعالى** وما اصابكم يوم التقى الجمعان فباذن الله الاية ملخص قوله بمعنى الذي في محل رفع بالابتداء وفباذن الله الخبر وهو على اضمار تقديره فهو باذن الله ودخلت الفاء في الخبر لشبه المبتدا بالشرط نحو الذي ياتيني فله درهم وهذا على ما قرره الجمهور مشكل وذلك انهم قرروا انه لا يجوز دخول هذه الفاء الزائدة في الخبر الا بشروط منها ان تكون الصلة مستقبلة في المعنى وذلك لان الفاء انما دخلت للشبه بالشرط والشرط انما يكون في الاستقبال لا في الماضي لو قلت الذي اتاني امس فله درهم لم يصح واصابكم هنا ماض في المعنى لان النقضة ماضية فكيف جاز دخول هذه الفاء واجابوا عنه بانه يحمل على التبين اي وما تبين اصابتهم اياكم كائنا ولو ان كان فتصدقوا من دير اي ان تبين وهذا شرط مريح واذا صح هذا التاويل فلنجعل ما هنا شرطا صريحا وتكون الفاء داخلة وجوبا للشرط وقال ابن عطية حسن دخول الفاء اذا كان بسبب الاعطاء وكذلك ترتيب هزم الجمع انما هو وما اذن الله فيه فهو الذي اصابكم لكن قدم الاهم في نفوسهم والاقرب الى حسهم والاذن التمكن من الشيء مع العلم به وهذا حسن من حيث المعنى فان الاصابة مترتبة على الاذن من حيث المعنى واشار بقوله الاهم والاقرب الى ما اصابهم يوم التقى الجمعان **فصل** ذكر في الاية الاولى ان الذي اصابهم كان من عند انفسهم وذكر في هذه الاية له وجها اخر وهو ان تميز المومن عن المنافق والمراد بالجمعين هو يوم احد اي جمع المومنين وجمع المشركين واختلفوا في المراد بقوله فباذن الله فقيل الاذن هنا عبارة عن التخلية وترك المدافعة استعارة لان الاذن في الشيء لا يدفع المانع فهو له عن مراده وقيل بعلم الله كقوله اذانك ما منا من شهيد وقوله فاذنوا بحرب من الله وطعن الواحدي في هذا بان الاية انما هي لتسلية المومنين عما اصابهم ولا تحصل التسلية اذا كان ذلك واقعا بعلمه لان علمه علم في جميع المعلومات وقيل فباذن الله لقوله تعالى ثم صرفكم عنهم ليبتليكم والمعنى انه تعالى لما امر المحاربة تراخت تلك المحاربة الى ذلك الانهزام صح على سبيل المجاز ان يقال حصل ذلك باذنه ونقل عن ابن عباس ان المراد بالاذن قضاء الله بذلك وحكمه به وهذا اولى لان الاية تسلية للمومنين عما اصابهم وبهذا تحصل التسلية **قوله** وليعلم المومنين في هذه اللام قولان احدهما انها معطوفة على معنى قوله فباذن الله عطف سبب على سبب متعلق بما يتعلق به الباء والثاني انها متعلقة بمحذوف اي وليعلم فعل ذلك اي اصابكم والاول اولى وقد يقدر ان معنى وليعلم الله كذا اي يميز ويظهر للناس ما كان في علمه وزعم بعضهم ان ثم مضافا اي ليعلم ايمان المومنين ونفاق المنافقين ولا حاجة اليه **قوله** وليعلم الذين نافقوا قال الواحدي يقال نافق الرجل فهو منافق اذا اظهر كلمة الايمان واضمر خلافها والنفاق اسم اسلامي اختلف في اشتقاقه على وجهين الاول قال ابو عبيدة من نافقا اليربوع لان جحر اليربوع لها بابان فالجامعا والنافقا فاذا طلب من ايهما كان خرج من الاخر فقيل للمنافق انه منافق لانه مستتر عن الشرع من طريقين اظهار الاسلام واضمار الكفر فمن ايهما طلب خرج من الاخر الثاني قال ابن الانباري المنافق من النفق وهو السرب ومعناه انه يستتر بالاسلام كما يستتر الرجل في السرب الثالث انه ماخوذ من النافقاء لكن على غير الوجه الذي ذكره ابو عبيد وهو ان النافقاء جحر اليربوع في داخل الارض تراه يرقق ما فوق الجحر حتى انه اذا رابه ريب دفع التراب برأسه وخرج منه فشبه المنافق لانه يضمر الكفر في باطنه فاذا تشتت عند مرمي ذلك الكفر وتمسك

بالاسلام **قوله** وقيل لهم تعالوا قاتلوا هذه الجملة تحتمل وجهين احدهما ان تكون استيناف اخبار الله انهم مامورون اما بالقتال واما بالدفع اي تكثير سواد المسلمين والثاني ان تكون معطوفة على ما قبلها فتكون داخلة في خبر الموصول اي وليعلم الذين حصل منهم النفاق والقول بكذا وبقالوا وقالوا كلاهما مقام الفاعل لقيل لانه هو المقول وقد تقدم ما فيه قال ابو البقاء واما الربات بحرف العطف يعني بين تعالوا وقاتلوا لانه قصد ان يكون كل من الجملتين مقصودة بنفسها ويجوز ان يقال ان المقصود هو الامر بالقتال وتعالوا ذكر ما لو سكت عنه لكان في الكلام ما يدل عليه وقيل الامر الثاني حال يعني بقوله وتعالوا ذكر ما لو سكت عنه لكان المقصود انما هو امرهم بالقتال لا مجيئهم وحده وجعله قالوا حالا من تعالوا فاسد لان الجملة الحالية يشترط ان تكون خبرية وهذه طلبية **قوله** اوادفعوا وهنا على بابها من التخيير والاباحة وقيل بمعنى الواو لانه طلب منهم القتال والدفع والاول اصح **فصل** اختلفوا في القائل فقال الاصم انه النبي عليه السلام كان يدعوهم الى القتال وقيل عبد الله بن ابي بن سلول لما خرج بعسكره الى احد قالوا لو نرى قتالا لاتبعناكم في القتل فرجعوا وكانوا ثلثمائة من جملة الالف الذين خرجوا مع رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال لهم عبد الله بن عمرو بن حرام ابو جابر الانصاري اذكركم الله ان تخذلوا نبيكم وقومكم عند حضور العدو **فصل** معنى قاتلوا في سبيل الله اوادفعوا يعني ان كان في قلبكم حب الدين والاسلام فقاتلوا للدين والاسلام وان لم تكونوا كذلك فقاتلوا دفعا عن انفسكم واهليكم واموالكم وقال السدي وابن جريج ادفعوا عنا العدو وبتكثير سوادنا ان لم تقاتلوا معنا لان الكثرة احد اسباب الهيبة **قوله** قالوا لو نعلم انما الربات في هذه الجملة بحرف عطف لانها جواب لسوال سائل كانه قيل فما قالوا لما قيل لهم ذلك فاجيب بانهم قالوا ذلك ونعلم وان كان مضارعا معناه المضي لان لو تخلص المضارع اذا كان لما سيقع لوقوع غيره وذكر تالا للتقليل اي لو علمنا بعض قتال ما وهذا جواب المنافقين حين قيل لهم تعالوا قاتلوا في سبيل الله اوادفعوا فقالوا تعالى لهم للكفر يومئذ اقرب هم مبتدا واقرب خبره وهو افعل تفضيل وللكفر متعلق به وكذلك للايمان **فان قيل** لا يتعلق حرفا جر متحدان لتظاهر معنى عاملين واحد الا ان يكون احدهما معطوفا على الاخر وبدلا منه فليس متعلقا باقرب **فالجواب** ان هذا خاص بافعل التفضيل قالوا لانه في قوة عاملين فان قولك زيد افضل من عمرو معناه يزيد فضله على فضل عمرو وقال ابو البقاء وجاز ان يعمل اقرب فيهما لانهما يشبهان الظرف وكما عمل الطيب في قولهم هذا بسر اطيب منه رطبا في الظرفين المقدرين لان افعل يدل على معنيين على اصل الفعل وزيادته فيعمل في كل واحد منهما بمعنى غير الاخر فتقديره يزيد قربهم الى الكفر على قربهم الى الايمان ولا حاجة الى تشبيه الجارين بالظرفين لان ظاهره ان المسوغ لتعلقهما بعامل واحد تشبههما بالظرفين وليس كذلك وقوله الظرفين المقدرين يعني ان المعنى هذا اذا وان بسرته الطيب منه او ان رطبيته واقرب هنا من القرب الذي هو ضد البعد ويتعدى بثلاث حروف اللام والى ومن تقول قربت لك والبك ومنك فاذا قلت زيد اقرب من العلم من عمرو فمن الاولى المعدية لاصل معنى القرب والثانية هي الجارة للمفضول واذا قلت زيد اقرب من العلم من عمرو فمن الاولى بمعنى الى ويومئذ متعلق باقرب وكذا منهم ومن هنا الجارة للمفضول بعد افعل وليست في المعدية لاصل الفعل ومعنى هم للكفر يومئذ اقرب منهم للايمان انهم كانوا قبل هذا الوقت كانوا للنفاق فكانوا في الظاهر اقرب منهم الى الكفر فلما ظهر منهم ما كانوا يكتمونه صاروا اقرب للكفر لان رجوعهم عن محاربة المسلمين دل على انهم ليسوا من المسلمين وقيل المعنى انهم لاهل الكفر انهم لاهل الكفر اقرب نصرة منهم لاهل الايمان لان تغلبهم سواد المسلمين يودي الى تقوية المشركين واذ

مضافة لجملة محذوفة عوض منها التنوين كاسلم ترى وتقدير هذه الجملة هم للكفر يومئذ اقرب قالوا والمعنى قالا بتعنا كم وقيل المعنى على حذف مضاف اي هم لاهل الكفر اقرب لاهل الايمان وفضلوا انفسهم باعتبار حالين ووقتين ولولا ذلك لم يجز تقول زيد قاعد اليوم افضل منه قاعدا او زيد قاعد اليوم افضل منه قاعدا غدا او لو قلت زيد اليوم قاعدا افضل منه اليوم قاعد الم يجز وحكى الفراء عن بعض المفسرين ان اقرب هنا ليست من معنى القرب الذي هو ضد البعد وانما هي من القرب بفتح القاف والراء وهو طلب الماء ومنه قارب الماء وليلة القرب ليلة الورود فالمعنى هم اطلب للكفر وعلى هذا تتعين التعدية باللام على حد قولك لزيد اضرب لعمرو **فصل** قال اكثر العلماء هذا تنصيص من الله تعالى على انهم كفار قال الحسن اذا قال الله تعالى اقرب فهو اليقين بانهم مشركون وهو مثل قوله مائة الا واحدا ويزيدون فهذه الزيادة لا شك فيها وايضا فالمكلف لا يمكن ان ينفك عن الايمان والكفر فلما دلت الاية على القرب من الكفر لزم حصول الكفر وقال بعضهم في هذه الجملة وجهان

قوله هم الواحدي في البسيط هذه الاية دليل على ان من اتى بكلمة التوحيد لم يكفر ولم يطلق القول بتكفيره لانه تعالى لم يطلق القول بتكفيرهم مع انهم كانوا كافرين لاطهار كلمة التوحيد يقولون بافواههم يعني هذه الجملة وجهان احدهما انها مستانفة لا محل لها والثاني انها في محل نصب على الحال من الضمير في اقرب اي قربوا للكفر قائلين هذه المقالة وقوله بافواههم قيل تاكيد كقوله ولا طائر يطير بجناحيه والظاهر ان القول يطلق على اللساني وعلى النفساني فتقييده بافواههم يفيد لاحد محتمليه اللهم الا يقال ان اطلاقه على النفساني مجاز قال الزمخشري وذكر القلوب مع الافواه تصوير لنفاقهم وان ايمانهم موجود في افواههم فقط وبهذا الذي قاله الزمخشري ينبغي كونه للتاكيد لتحصيل هذه الفايدة ومعنى الاية ان لسانهم يخالف قلبهم فهم وان كانوا يظهرون الايمان باللسان لكنهم يضمرون في قلوبهم الكفر **قوله** والله اعلم بما يكتمون اي عالم بما في صدورهم **فان قيل** المعلوم اذا علمه عالما ان لم يكن احدهما اعلم به من الاخر فما معنى قوله والله اعلم بما يكتمون **فالجواب** ان الله تعالى يعلم من تفاصيل تلك الاحوال ما لا يعلمه غيره **قوله تعالى** الذين قالوا لاخوانهم الاية جوزوا في موضع الذين الاعراب الثلاثة الرفع والنصب والجر فالرفع من ثلاثة اوجه احدها ان يكون مرفوعا على خبر مبتدا محذوف تقديره هم الذين الثاني انه بدل من واو يكتمون الثالث انه مبتدا والخبر قوله قل فادرأوا ولابد من حذف عايد تقديره قل فهل فادرأوا والنصب من ثلاثة اوجه ايضا احدها النصب على الذم اي اذم الذين قالوا الثاني انه بدل من الذين نافقوا الثالث انه صفة لهم والجر من وجهين البدل من الضمير في بافواههم او من الضمير في قلوبهم كقوله الغرر دن على حالة لو ان في التوم حاتما على جوده لضن بالماء حاتم بجر حاتم على انه بدل من الهاء في جوده وقد تقدم الخلاف في هذه المسالة وقال ابو حيان وجوزوا في اعراب الذين وجوها الرفع على النعت للذين نافقوا او على انه خبر لمبتدا محذوف او على انه بدل من الواو في يكتمون والنصب فذكره الى اخره قال شهاب الدين رحمه الله وهذا عجيب منه لان الذين نافقوا منصوب بقوله وليعلمن وهم في الحقيقة عطف على المومنين وانما كرر العامل توكيدا والشيخ لا يخفى عليه ما هو اشكل من هذا فيحتمل ان يكون تبع غيره في هذا السهو وهو الظاهر من كلامه ولم يتنبه لرد الاية الا على ما راه منقولا وكثيرا ما يقع الناس فيه وان يعتقد ان الذين فاعل بقوله وليعلم اي فعل الله ذلك ليعلم هو المومنين وليعلم المنافقون ولكن مثل هذا لا ينبغي ان يجوز البتة **قوله** وقعدوا يجوز في هذه الجملة

وجهان احدهما ان تكون حالية من فاعل قالوا وقد مرادة اي وقد قعدوا ويجيء الماضي حالا بالواو وقدا وباحدهما او ببرهما ثابت من لغات العرب والثاني انها معطوفة على الصلة فتكون معترضة بين قالوا ومعمولها وهو لو اطاعونا **فصل** قال المفسرون المراد بالذين قالوا عبد الله بن ابي واصحابه وقال الاصم هذا لا يجوز لان عبد الله بن ابي خرج مع رسول الله صلى الله عليه وسلم في الجهاد يوم احد وهذا القول واقع ممن تخلف لانه قال الذين قالوا لاخوانهم وقعدوا لو اطاعونا ما قتلوا اي في القعود هو كلام متاخر عن الجهاد قاله لمن خرج الى الجهاد ولمن هو قوي النية في ذلك ليجعله شبهة فيما بعد وهذا فيه نظر لانه يحتمل انه اراد بقوله وقعدوا انهم قعدوا عن القتال لا عن الخروج الى القتال فان عبد الله بن ابي خرج الى القتال ولم يقاتل بل هرب بمن معه ويطلق عليه انه تخلف عن القتال وهو القايل هذا الكلام وقوله لاخوانهم اي لاجل اخوانهم وقد تقدم هل المراد من هذه الاخوة الاخوة في النسب او الاخوة بسبب المشاركة في الدار او في عداوة الرسول صلى الله عليه وسلم او في عبادة الاوثان **قوله** قل فادرأوا ادفعوا عن انفسكم الموت ان كنتم صادقين ذكر ذلك على سبيل الجواب لقولهم لو اطاعونا ما قتلوا **فان قيل** ما وجه هذا الاستدلال مع ان الفرق ظاهر فان التحرز عن القتل ممكن واما التحرز عن الموت فغير ممكن البتة **فالجواب** ان هذا الدليل لا يتمشى الا اذا قلنا ان الكل بقضاء الله وقدره حينيذ لا يبقى بين القتل وبين الموت فرق فيصح الاستدلال اما اذا قلنا ان فعل العبد ليس بتقدير الله وقضايه كان الفرق بين الموت والقتل ظاهرا وقوله ان كنتم صادقين اي في كونكم مشتغلين بالحذر عن المكاره والوصول الى المطالب **قوله تعالى** ولا تحسبن الذين قتلوا في سبيل الله امواتا الاية الذين مفعول اول وامواتا مفعول ثان والفاعل اما ضمير كل مخاطب او ضمير الرسول عليه السلام كما تقدم في نظايره وقرا حمزة بن قيس وهشام بخلاف عنه يحسبن بياء الغيبة وفي الفاعل وجهان احدهما انه مضمر اما ضمير الرسول عليه السلام او ضمير من يصلح للحسبان اي حاسب والثاني قاله الزمخشري وهو ان يكون الذين قتلوا قال وجوز ان يكون الذين قتلوا فاعلا والتقدير ولا تحسبنهم الذين قتلوا امواتا اي ولا تحسبن الذين قتلوا انفسهم امواتا **فان قلت** كيف جاز حذف المفعول الاول **قلت** هو في الاصل مبتدا فحذف كما حذف المبتدا في قوله بلى احيا اي هم احيا لدلالة الكلام عليها ورد عليه ابو حيان بان هذا التقدير يودي الى تقدير الضمير على مفسر وذلك لا يجوز الا في ابواب محصورة وعد باب ربه رجلا ونعم رجلا زيد والتنازع عند اعمال الثاني في راي سيبويه والبدل على خلاف فيه وضمير الامر قال وزاد بعض اصحابنا ان يكون المفسر خبرا وبان حذف احد منصوبي ظن احتصارا انما يمتنع له عند الجمهور مع انه قليل جدا نص عليه الفارسي ومنعه ابن ملكون البتة قال شهاب الدين وهذا ابن ملكون خالفه عليه اما قوله يودي الى تقدير المضمر الى اخره فالزمخشري لم يقدره صناعة بل ليراد المعنى المقصود ولذلك لما اراد ان يقدر الصناعة النحوية قدره بلفظ انفسهم المنصوبة وهي المفعول الاول وظن ان الشيخ توهم انها مرفوعة تاكيدا للضمير في قتلوا ولم يتنبه انه انما قدرها مفعولا اول منصوبا واما تشبيهه قوله على مذهب الجمهور فيكفيه ذلك وما عليه من ابن ملكون وسيابي مواضع يضطر هو وغيره الى حذف احد المفعولين كما سنقف عليه قريبا وتقدم الكلام على مادة حسب ولغاتها وقرا ابن عامر تحسبن بفتح السين قاله الزمخشري وقرا ابن عامر قتلوا بالتشديد وهشام وحمزة في ما ماتوا وما قتلوا والباقون بالتخفيف فالتشديد للتكثير والتخفيف صالح لذلك

وقرا الجمهور احيا رفعا على هم احيا وقرا ابن ابي عبلة احيا وخرجها ابو البقا على وجهين احدهما
ان يكون عطفا على اموا تا قال كانه تقول ظننت زيدا قائما بل قاعدا والثاني واليه ذهب الزمخشري
ايضا ان يكون باضمار فعل تقديره بل احسبهم احيا وهذا الوجه سبق اليه ابو اسحق الزجاج
الا ان الفارسي رده عليه في الاغفال قال لان الامر بقين فلا يجوز ان يومر فيه بحسبة ولا
يصح ان يضمر له الا فعل المحسبة فوجه قراة ابن ابي عبلة ان يضمر فعلا غير المحسبة اعتقدهم
او اجعلهم وذلك ضعيف اذ لا دلالة في الكلام على ما يضمر انتهى قال شهاب الدين وهذا تحامل
من ابي علي اما قوله ان الامر بقين يجب ان كونهم احيا امر متيقن فكيف يقال فيه احسبهم بفعل
يقتضي الشك وهذا غير لازم لان حسب قد ياتي لليقين قال حسبت التقي والمجد خير
تجارة • رباحا اذا ما المرء امسى نافلا واحرز سهب وفاتوني وكنت حسبتني
فقيرا الى ان شهد واو عسى • فحسب في هذين البيتين لليقين لان المعنى على ذلك وقوله
وذلك ضعيف يجيء من حيث عدم الدلالة اللفظية وليس كذلك بل اذا ارشد المعنى الى شيء تقدر كذلك
ذلك الشيء لدلالة المعنى عليه من غير ضعف وان كان دلالة اللفظ احسن واما تقديره هو
او اجعلهم قال الشيخ هذا لا يصح البتة سواجعلت اجعلهم بمعنى خلقهم او صيرهم او سمهم او
النهم قوله عند ربهم فيه خمسة اوجه احدها ان يكون خبرا ثانيا لاحيا على قراة
الجمهور الثاني ان يكون ظرفا لاحيا لان المعنى يحيون عند ربهم الثالث ان يكون ظرفا
ليرزقون اي يقع رزقهم في هذا المكان الشريف الرابع ان يكون صفة لاحيا فيكون في محل رفع
على قراة الجمهور ونصب على قراة ابن ابي عبلة الخامس ان يكون حالا من الضمير المستكن في احيا
والمراد بالعندية المجاز عن قربهم بالكرامة وقيل عند ربهم اي في حكمه كما تقول هذه المسالة
عند الشافعي كذا وعند غيره كذا قال ابن عطية هو على حذف مضاف اي عند كرامة ربهم
ولا حاجة اليه لان الاول اليق قوله يرزقون فيه اربعة اوجه احدها ان يكون خبرا
ثالثا لاحيا او ثانيا اذا لم يجعل الظرف خبرا الثاني انه صفة لاحيا بالاعتبارين المتقدمين فان
اعربنا الظرف وصفا ايضا فيكون هذا اعلى الاحسن وهو انه اذا وصف ظرف وجملة الاحسن تقديم
الظرف وعديله لانه اقرب الى المفرد والثالث انه حال من الضمير في احيا اي يحيون مرزوقين
الرابع ان يكون حالا من الضمير المستكن في الظرف والعامل فيه في الحقيقة العامل في الظرف
قال ابو البقا في هذا الوجه ويجوز ان يكون حالا من الظرف اذا جعلته صفة اي اذا جعلت الظرف
وليس ذلك مختصا بجعله صفة فتقبل لو جعلته حالا جاز ذلك ايضا وهذه تسمى الحال المتداخلة
ولو جعلته خبرا كان كذلك فصل نزلت هذه الاية في شهداء بدر وكانوا اربعة عشر رجلا
ثمانية من الانصار وستة من المهاجرين وقيل نزلت في شهداء احد وكانوا سبعين رجلا اربعة
من المهاجرين حمزة بن عبد المطلب ومصعب بن عمير وعثمن بن شماس وعبد الله بن جحش وباقيهم
من الانصار فصل ظاهر هذه الاية يدل على كون هؤلا المقتولين احيا فاما ان يكون حقيقة
او مجازا فان كان حقيقة فاما ان يكون معنى انهم سيصيرون في الاخرة احيا او في الحال وبتقدير
ان يكونوا احيا في الحال فاما ان يكون المراد الحياة الروحانية او الجسمانية فاما الاحتمال
الاول وهو انهم يصيرون احيا في الاخرة فذهب اليه جماعة من المعتزلة منهم الكعبي قال لان
الله تعالى اورد هذه الاية تكذيبا للمنافقين في حدهم البعث والمعاد وقولهم ان اصحاب محمد
يعرضون انفسهم للقتل فيقتلون ويخسرون الحياة ولا يصلون الى خير وهذه الاية ترد هذا

القول

القول لان ظاهرها يدل على كونهم احيا حال نزول هذه الاية وايضا فانه تعالى قال اغتروا فاخطوا
نارا والفا للتعقيب والتعذيب مشروط بالحياة وقال الذين يعرضون عليها غدوا وعشيا واذا اجعل
الله اهل العذاب احيا قبل القيمة لاجل التعذيب فلان يجعل اهل الثواب احيا قبل القيمة لاجل الثواب
اولى لان جانب الرحمة والاحسان ارجح من جانب العذاب وايضا لو كان المراد انه سيجعلهم احيا
في القيمة لما قال للنبي عليه السلام ولا تحسبن مع علمه بان جميع المومنين كذلك فان قيل انه عليه
السلام كان عالما بانهم سيصيرون احيا عند البعث لكنه غير عالم بانهم من اهل الجنة فجاز ان يبشره
الله بانهم سيصيرون احيا ويصلون الى الثواب فالجواب ان قوله ولا تحسبن انما يتناول
الموتة الثانية قال ولا تحسبن الذين قتلوا في سبيل الله اموتا فالذي يزيل هذا الحسبان هو كونهم
احيا في الحال لانه لا حسبان هناك في صيرورتهم احيا يوم القيمة وقوله يرزقون فهو خبر مبتدا محذوف
تعلق له بذلك الحسبان فزال السوال وايضا فقوله تعالى ويستبشرون بالذين لم يلحقوا بهم
من خلفهم فالقوم الذين لم يلحقوا بهم لابد وان يكونوا في الدنيا واستبشارهم بمن يكون في الدنيا لا
بد وان يكون قبل القيمة والاستبشار لا يكون الا مع الحياة فدل على كونهم احيا قبل القيمة وايضا
روي ابن عباس ان النبي صلى الله عليه وسلم قال في صفة الشهدا ارواحهم في اجواف طير خضر
ترد انهار الجنة وتاكل من ثمارها وتسرح حيث شاءت وتاوي الى قناديل من ذهب تحت العرش
فلما راوا طيب مسكنهم ومطعمهم ومشربهم قالوا يا ليت قومنا يعلمون ما نحن فيه من النعيم كي
يرغبوا في الجهاد فقال الله تعالى انا مخبر عنكم ومبلغ اخوانكم ففرحوا بذلك واستبشروا فانزل
الله تعالى هذه الاية وسيل ابن مسعود عن هذه الاية فقال سالنا عنها فقيل لنا ان الشهدا
على نهر باب الجنة في قبة خضرا وفي رواية في روضة خضرا وعن جابر بن عبد الله قال قال
رسول الله صلى الله عليه وسلم الا ابشرك ان اباك حيث اصيب باحد احياه الله ثم قال ما
تريد يا عبد الله بن عمرو ان افعل لك فقال يا رب احب ان تردني الى الدنيا فاقتل فيك مرة اخرى
الاحتمال الثاني وهو انهم احيا في الحال والقائلون بهذا القول منهم من اثبت الحياة للروح
ومنهم من اثبتها للبدن فمن اثبتها للروح قال لقوله تعالى يا ايتها النفس المطمئنة ارجعي الى ربك
راضية مرضية فادخلي في عبادي وادخلي جنتي والمراد الروح وروي انه عليه السلام لما مر يوم
بدر كان ينادي المقتولين ويقول هل وجدتم ما وعد ربكم حقا فقيل له يا رسول الله انهم
اموات فكيف تناديهم فقال عليه السلام انهم اسمع منكم وقال عليه السلام ما انتم باسمع لما اقول منهم
ولكن يتقلون من دار الى دار الاحتمال الثالث من اثبت الحياة للاجساد وهؤلا اختلفوا
فقال بعضهم انه تعالى يعيد اجساد الشهدا الى السموات والى قناديل تحت العرش ويوصل
اليها الكرامات وقد طعنوا في هذا وقالوا انا نرى الشهدا تاكلهم السباع وترى المقتول يبقى
اياما الى ان يتفسخ وتنفصل اعضاوه فعود الحياة اليها مستبعد وان جوزنا كونها حية عاقلة
متنعمة عارفة لزم القول بالسفسطة الاحتمال الرابع ان كونهم احيا من طريق المجاز قال
الاصم البلخي اذا كان الميت عظيم المنزلة في الدين وكانت عاقبته يوم القيمة الى السعادة والكرامة
صح ان يقال انه حي ولين يموت كما يقال في الجاهل الذي لا ينفع نفسه ولا غيره انه ميت وكما يقال
للبليد انه حمار وللموذي انه سبع كما قال عبد الملك بن مروان لما راى الزهري وعلم فقهه وتحقيقه
ما مات من خلفه مثلك واذا مات الانسان وخلف ثناء جميلا وذكرا حسنا يقال على سبيل
المجاز انه ما مات وقال اخرون مجاز هذه الاية ان اجسادهم لا تبلى تحت الارض كما روي ان

معاوية لما اراد ان يجري العين الي قبور الشهداء امر بان ينادي من كان له قتيل فليخرجه من هذا الموضع فقال جابر فخرجنا اليهم فاخرجناهم رطاب الابدان فاصاب المسحاة اصبع رجل منهم فانفطرت دما وقيل المراد بكونهم احياء انهم لا يغسلون كما تغسل الاموات قال القرطبي اذا كان الشهيد حيا حكما فلا يصلي عليه كالحي حسا **قوله** فرحين فيه خمسة اوجه احدها ان يكون حالا من الضمير في احياء الثاني من الضمير في الظرف الثالث من الضمير في يرزقون الرابع انه منصوب على المدح الخامس انه صفة لاحياء وهذا اختص بقراءة ابن ابي عبلة وبما متعلق بفرحين **قوله** من فضله في من وجهان احدهما ان معناها السببية اي بسبب فضله اي الذي اتاهم الله مسبب عن فضله الثاني انها لابتداء الغاية وعلى هذين الوجهين تتعلق باتاهم الثالث انها للتبعيض اي ببعض فضله وعلى هذا فتتعلق بمحذوف على انه حال من العائد المحذوف على الموصول ولكنه حذف والتقدير بما اتاهموه كائنا من فضله **قوله** ويستبشرون فيه اربعة اوجه احدها ان يكون من باب عطف الفعل على الاسم لكون الفعل في تاويله فيكون عطفا على فرحين كانه قيل فرحين ومستبشرين ونظروه بقوله تعالى فوفهم مافات ويتبضن والثاني انه ايضا يكون من باب عطف الفعل على الاسم لكن لان الاسم في تاويل الفعل قال ابو البقاء هو معطوف على فرحين لان اسم الفاعل هنا يشبه الفعل المضارع يعني ان فرحين بمنزله يفرحون وكانه جعله من باب قوله ان المصدقين والمصدقات واقرضوا والتقدير الاول اولي لان الاسم وهو فرحين لا صرورة بنا الي ان نجعله في محل فعل مضارع حتي يتاول الاسم به والفعل فرع عليه فينبغي ان يرد اليه وانما فعلنا ذلك في الاية لان ال الموصولة بمعني الذي والذي لا يوصل الا بجملة او شبهها وذلك الشبه في الحقيقة يتاول بجملة الثالث ان يكون مستانفا والواو للعطف عطفت فعليه علي اسمية الرابع ان يكون خبر المبتدا محذوف اي وهم يستبشرون وحينئذ يجوز وجهان احدهما ان تكون الجملة حالية من الضمير المستكن في فرحين او من العائد المحذوف في اتاهم وانما احتجنا الي تقدير مبتدا عند جعلنا اياها حالا لان المضارع المثبت لا يجوز اقتران واو الحال له متقدم مرارا الثاني من هذين الوجهين ان تكون استينافية عطف جملة اسمية علي مثلها واستفعل هنا ليست للطلب بل تكون بمعني المجرد نحو استغني الله واستجد المرء ان والعقار بمعني غني ومجد وقد سمع بشر الرجل بكسر العين فيكون استبشر بمعناه قاله ابن عطية ويجوز ان يكون مطاوع ابشر نحو اكبه فاستكان وازاحه فاستزاح واشلاه فاستشلا واحله فاستحكم وهو كثير وجعله ابو حيان اظهر من حيث ان المطاوعة تدل علي الاستفعال عن الغير فحصلت لهم البشري بابتشار الله تعالي وهذا لا يلزم اذا كان بمعني المجرد **قوله** من خلفهم في هذا الجار وجهان احدهما انه متعلق بلحقوا علي معني انهم قد بقوا بعدهم وهم قد سدموهم والثاني ان يكون متعلقا بمحذوف علي انه حال من فاعل لحقوا اي لم يلحقوا بهم حال كونهم محلفين عنهم اي في الحياة **فصل** معني الكلام ويستبشرون بفوزهم بالدين لم يلحقوا بهم من اخوانهم الذين تركوهم احياء في الدنيا علي مناهج الايمان والجهاد لعلمهم انهم اذا استشهدوا لحقوا بهم ونالوا من الكرامة ما نالوا هم فلذلك يستبشرون وقال الزجاج وابن فورك الاستبشار بالاستبشار للذين لم يلحقوا بهم الي جميع المومنين وان لم يسلكوا كسبيلهم لما عاينوا ثواب الله وقع اليقين بان دين الاسلام هو الحق الذي يثبت الله عليه فيفرحون لانفسهم بما اتاهم الله من فضله

ويستبشرون

ويستبشرون للمومنين بان لا خوف عليهم ولا هم يحزنون **قوله** ان لا خوف عليهم في فيه وجهان احدهما انه ان وما في حيزها في محل جر بدلا من بالذين بدل اشتمال اي يستبشرون بعدم خوفهم وحزنهم فهم المستبشر به في الحقيقة لان الذوات لا يستبشر بها والثاني انها في محل نصب علي انها مفعول من اجله اي لانهم لا خوف وان هذه هي الخفيفة واسمها ضمير الشان وجملة النفي بعدها في محل الخبر **فان قيل** الذوات لا يستبشر بها كما تقدم فكيف قال ويستبشرون بالذين لم يلحقوا **فالجواب** ان ذلك علي حذف مضاف مناسب تقديره ويستبشرون بسلامة الذين او لحوقهم بهم في الدرجة وقال مكي يجوز ان تكون ان في موضع نصب علي معني بان لا وهذا هو بعينه وجه البدل المتقدم غاية ما في الباب انه اعاد مع البدل العامل في تقديره اللهم الا ان يعني انها وان كانت بدلا من الذين فليست في محل جر بل في محل نصب لانها سقطت منها الباء فان الاصل بان لا وان اذا حذف منها حرف الجر كانت في محل نصب علي راي سيبويه والفراء وهو بعيد

تم الجزء الثاني من الباب ويليه الجزء الثالث

والحمد لله اولا واخرا وظاهرا

تم الكتاب بحمد الله تعالي وعونه وحسن توفيقه والحمد لله اولا واخرا وظاهرا وباطنا وسرا وعلانية ولا حول ولا قوة الا بالله العلي العظيم

والصلاة والسلام الاتمان الاكملان علي سيدنا محمد وعلي اله

وصحبه الطيبين الطاهرين صلاة وسلاما دايمين

مدوام رب السموات والارضين ورضي

الله عن اصحاب رسول الله اجمعين

سلوه اول الجزء الثالث

وله تعالي

يستبشرون

بنعمة

من

الله

وفضل

Sold Scanned by Fatih 419